

**La “questione religiosa italiana” negli Stati Uniti.
Canone religioso e pratiche ecclesiali nelle comunità
cattoliche italiane del Nordest (1876-1921)**

Candidato: Massimo Di Gioacchino

Relatore: Prof. Daniele Menozzi

International Supervisor: Prof.ssa Kathleen Sprows Cummings

Correlatore: Prof. Matteo Sanfilippo

a.a. 2017-2018

Indice

Introduzione	9
PARTE PRIMA. Questioni storiografiche	14
1. Profilo storico dell'emigrazione italiana negli Stati Uniti	15
2. La “questione religiosa italiana” nella stampa americana	22
3. Il dibattito storiografico	37
4. Metodologia e terminologia della ricerca	50
PARTE SECONDA. La “questione religiosa italiana” negli Stati Uniti	61
1. L'attenzione della Santa Sede verso l'emigrazione italiana negli Stati Uniti	62
2. La Chiesa cattolica americana e gli immigrati italiani	72
3. Le chiese e le istituzioni italiane	81
3.1. Profilo comune	81
3.2. Boston	89
3.3. New York	92
3.4. New Jersey	97
3.5. Filadelfia	100
4. Il clero	104
4.1. Profilo generale	104
4.2. “Il rifiuto delle diocesi italiane”: indisciplina, negligenza e “male opere”	112
4.3. “Mancanza di esperienza”: inettitudine del clero	122
4.4. “Le storte opinioni”: la diffusione del liberalismo	131
5. Il laicato	143
5.1. Profilo generale	143
5.2. “In America in chiesa c'è la dogana”	149
5.3. Autonomia e protagonismo del laicato	155
5.4. Trusteeism e amministrazione parrocchiale	164
6. Società e cultura religiosa	170
6.1. Educazione cattolica e scuole parrocchiali	170
6.2. Festività e processioni religiose	181
6.3. La scoperta del protestantesimo	188
PARTE TERZA. Canone religioso e pratiche ecclesiali	194
1. Ridefinire la questione religiosa italiana	195
2. La dimensione politica della questione	199
2.1. Devianza del clero	201
2.2. Autonomia del laicato	208
2.3. Divergenza nelle strategie politiche	222
3. Contesto storico e cause generali	232
3.1. Insufficienza delle informazioni e opposizione dell'episcopato americano	234
3.2. Difetti nella giurisdizione volontaria	239
3.3. Inefficacia dei meccanismi ecclesiastici di controllo e repressione	246
3.4. Gli “errati procedimenti giuridici”: i difetti nella giurisdizione giudiziaria	254
Conclusioni	257
Appendice	262
Dizionario delle missioni, cappelle e parrocchie italiane.....	264
Dizionario biografico del clero.....	302
Bibliografia	351

Norme redazionali

Nei testi citati i sottolineati e i corsivi sono opera dell'autore della citazione e presenti nel testo originale. Nei testi citati sono stati corretti solo i refusi mentre gli errori grammaticali sono stati segnalati con l'apposizione del "sic" tra parentesi quadra. Il testo tra parentesi quadra nelle citazioni e nelle note è sempre del sottoscritto.

Quando i testi citati sono traduzioni di terzi è stato indicato in nota. Quando i testi citati sono traduzioni del sottoscritto è stato indicato in nota con l'espressione "trad. mia".

Tutti i riferimenti sitografici sono aggiornati al 15 maggio 2018.

Elenco degli archivi consultati e delle rispettive abbreviazioni

AANY	Archivio della Arcidiocesi di New York
AANW	Archivio della Arcidiocesi di Newark
ADB	Archivio della Diocesi di Brooklyn
AGS	Archivio Generale Scalabriniano
APF	Archivio storico di Propaganda Fide
ACTA	Fondo “Acta Sacrae Congregationis”
NS	Fondo “Nuova Serie (1893-1938)”
SCAC	Fondo “Scritture riferite nei Congressi – America Centrale, dal Canada all’Istmo di Panama”
SCCV	Fondo “Scritture riferite nei Congressi - Collegi Vari”
SOCG	Fondo “Scritture Originali riferite nelle Congregazioni Generali”
ASV	Archivio Segreto Vaticano
DAUS	Fondo della “Delegazione Apostolica negli Stati Uniti”
SS	Fondo della “Segreteria di Stato”
CMS	Archivio del Center for Migration Studies di New York
PAHRC	Archivio della Arcidiocesi di Filadelfia

Ringraziamenti

La presente ricerca non sarebbe stata possibile senza il sostegno e il contributo di una lunga serie di persone e di istituzioni, italiane e statunitensi, che intendo ringraziare e rispetto alle quali sento un forte debito di riconoscenza.

Ringrazio prima di tutto il Cushwa Center della University of Notre Dame per avermi ospitato in qualità di *Visiting Fellow* a South Bend, Indiana, nell'autunno 2015. Sono grato in particolare a Pete Hlabse, Shane Ulbrich e alla Prof.ssa Kathleen Sprows Cummings per aver organizzato e supervisionato il mio soggiorno. Un ringraziamento anche al *Colloquium on Religion and History* della stessa università che ho avuto il privilegio di frequentare durante il mio soggiorno e che si è reso disponibile ad ascoltare e discutere la mia ricerca nel suo stadio iniziale.

Ringrazio Casa Italiana Zerilli Marimò a New York e il dipartimento di Italian Studies della New York University per avermi accolto nella primavera 2015 come *Visiting Graduate Student*. Un ringraziamento speciale va ad Adriana Bonfield, Laura Bresciani e Nicola Cipani che hanno supervisionato il mio dottorato di italiano con energia e generosità. Ringrazio inoltre la Prof.ssa Ruth Ben Ghiat che ha accettato e in seguito sponsorizzato la mia candidatura per il programma di scambio.

In questi anni ho avuto la fortuna di beneficiare della generosità del gruppo Ermenegildo Zegna che nel 2014 mi ha reso destinatario di una cospicua borsa di studio tramite la Ermenegildo Zegna Founder's Scholarship. La mia riconoscenza verso Benedetta Zegna e verso tutto il gruppo Zegna è doppiamente giustificata dall'apertura intellettuale con cui essi hanno voluto puntare, finanziandomi, sulla ricerca e sulla formazione negli studi storici e umanistici. Non posso che ringraziare tutto il personale amministrativo della Scuola Normale Superiore e in particolare Silvia Carresi, Mario Landucci, Gaia Caramelli ed Elisabetta Terzuoli per il loro sostegno e la loro dedizione infinita.

Nel corso degli anni ho avuto la possibilità di spendere periodi di ricerca presso numerosi archivi. La mia riconoscenza sincera va dunque ai diversi archivi delle arcidiocesi di New York, Newark, Filadelfia e al personale degli archivi diocesani di Brooklyn. Tra tutti ringrazio in particolare Alan Deloizer e Kate Feighery. La presente ricerca documenta una

serie di debolezze che hanno caratterizzato l'opera di assistenza della Chiesa cattolica verso gli immigrati italiani negli Stati Uniti, in particolare della congregazione scalabriniana. Nonostante la potenziale delicatezza del tema da me trattato e dei documenti da me visionati, ho ricevuto dagli archivi e dalle istituzioni scalabriniane il massimo sostegno possibile e la più ampia libertà di ricerca. Sento dunque l'obbligo morale di porgere al Center for Migration Studies e all'Archivio Generale Scalabriniano, e in particolare a Mary Elizabeth Brown e a Giovanni Terragni, non solo il mio attestato più sincero di stima e gratitudine, ma un riconoscimento pubblico dell'eccellenza professionale con cui essi continuano a guidare i rispetti archivi.

Desidero esprimere gratitudine per l'accesso alla consultazione anche agli archivi romani di Propaganda Fide e all'Archivio Segreto Vaticano. In particolare ringrazio con stima e amicizia profonda Gianfranco Armando dell'Archivio Segreto Vaticano. La mia ricerca, come quella di tanti giovani studiosi della mia generazione, non sarebbe stata la stessa senza il contributo imprescindibile che egli ogni giorno offre agli studiosi tramite il servizio di consulenza dell'archivio stesso. Un ringraziamento sentito va anche a Maria Laura Angioni, Francesco Giancane, Ilaria Pavan, Giovanni Pizzorusso e Mailyse Valentin per l'aiuto e la consulenza a vario titolo offertami.

Concludendo desidero ringraziare i tre professori che in questi anni si sono dedicati al mio percorso di formazione intellettuale e accademico. Ringrazio prima di tutto il Prof. Daniele Menozzi, relatore della ricerca, per la disponibilità e la presenza costante, per l'impegno che ha riversato nella mia ricerca, per il rigore e le aspettative che ha posto in me. Mi accompagna la consapevolezza dell'opportunità grande che io e i miei colleghi abbiamo avuto in questi anni nel godere delle sue lezioni alla Normale.

Ringrazio la mia *International Supervisor*, Prof.ssa Kathleen Sprows Cummings, per l'entusiasmo con cui ha voluto accettare di seguire il mio percorso di perfezionamento. La ringrazio in particolare per avermi mostrato nel corso di questi anni le qualità più nobili dell'Accademia statunitense: l'informalità rispettosa, l'attenzione verso le opinioni degli individui, l'impegno civile e umano nell'insegnamento. Ringrazio il Prof. Matteo Sanfilippo, correlatore della tesi, che in decenni di sue ricerche e studi ha tracciato le basi

della presente ricerca. Senza i suoi precedenti studi e le sue precedenti catalogazioni questa ricerca non sarebbe stata concepita e tantomeno prodotta.

Introduzione

Uno degli elementi fondamentali che ha contraddistinto l'evoluzione storica della religione cattolica è stato lo sviluppo, nel corso del tempo, della rivendicazione del possesso di una dottrina considerata "perfetta", di origine divina, lasciata in deposito da Gesù Cristo ai cristiani e definita in maniera "autorevole" dal vicario di Cristo, il pontefice romano¹. In virtù di tale teologia, la Chiesa cattolica si è via via costituita come un'organizzazione sociale gerarchica e piramidale in cui la fonte dell'autorità e del potere ha risieduto nei vertici. L'universalità del messaggio rivendicato dalla Chiesa ha trovato legittimazione - in modo speciale nel periodo che, grosso modo, intercorre tra la metà dell'Ottocento e la metà del Novecento - nella sua capacità di esercitare la propria giurisdizione su territori e comunità diversi e di imporre al proprio interno un unico canone religioso: quello romano. Uno dei tratti distintivi del canone religioso romano è stato per lungo tempo la profonda connessione al suo interno tra potestà di magistero e potestà di giurisdizione, ovvero tra l'autorità della Chiesa di insegnare le verità di fede e quella di imporre l'ossequio dell'intelletto e della volontà dei suoi membri a tale insegnamento². Come scrisse l'Enciclopedia Cattolica nel 1951:

«Non c'è [...] differenza sostanziale tra giurisdizione e potestà di magistero, in quanto quest'ultima è il potere d'insegnare le verità rivelate e le verità connesse in modo autorevole, con la facoltà cioè d'imporre l'ossequio dell'intelletto e della volontà a tale insegnamento; sotto tale aspetto il magistero non è che una parte della potestà di giurisdizione»³.

Dalla storia noi sappiamo che il canone religioso cattolico, soprattutto nella sua formulazione teologica, è stato oggetto di contestazione nel corso del tempo. In passato la storiografia ha dedicato ampio interesse al tema dell'eterodossia cattolica, ovvero al tema

¹ Non ci interessa in questa sede ripercorrere le varie fasi di questo svolgimento che, come noto, ha avuto un momento saliente nel Concilio vaticano I e ha poi trovato vie di ripensamento nel Concilio vaticano II. Si veda a tal proposito: Giuseppe Alberigo, Andrea Riccardi (a cura di), *Chiesa e papato nel mondo contemporaneo*, Bari, Laterza, 1990.

² Per una panoramica sull'evoluzione del diritto canonico in età contemporanea: Carlo Fantappiè, *Chiesa romana e modernità giuridica*, Milano, Giuffrè, 2008 (in part. tomo II, pp. 525-690).

³ S.v. "Giurisdizione", *Enciclopedia Cattolica*, vol. 6, Città del Vaticano, Ente per l'Enciclopedia Cattolica e per il Libro Cattolico, 1951, p. 782.

della difformità e della devianza teologica nella storia del cattolicesimo: è il caso degli studi sulla diffusione della Riforma in Italia nel Cinquecento e nel Seicento, oppure degli studi sulla diffusione del modernismo a inizio Novecento. Nel corso della storia della Chiesa, in questi come in altri casi di devianza teologica, gli individui o i gruppi protagonisti si sono contraddistinti generalmente per un certo livello di istruzione, necessario se non altro a formulare, sostenere e difendere le proprie idee teologiche rispetto alle gerarchie ecclesiastiche. Al vertice dei fenomeni di eterodossia cattolica troviamo individui provenienti dalle classi sociali più elevate, persone di solito istruite e aventi ruoli di guida nei propri territori di appartenenza. Nella maggior parte dei casi tali figure hanno condotto le loro battaglie teologiche a viso aperto e hanno lasciato testimonianza dei loro progetti di devianza attraverso documenti scritti.

L'autorità della Chiesa cattolica tuttavia, come notato, non si riduce al piano dottrinale o teologico legato al magistero cattolico, ma possiede un piano prettamente giuridico collegato alla sua potestà di giurisdizione. D'altronde l'interesse della Chiesa non è mai stato solo quello di affermare una dottrina o un insieme di principi teologici, ma anche quello di far rispettare all'interno delle comunità ecclesiali le proprie norme e la propria giurisdizione. La Chiesa ha vigilato ed ha esercitato nel corso del tempo la propria autorità sulle chiese locali e nazionali affinché il canone religioso formulato dall'autorità ecclesiastica divenisse prassi ecclesiale canonica nelle comunità. Nel corso della storia della Chiesa a confrontarsi con le norme e le prescrizioni di papi, di vescovi e delle gerarchie ecclesiastiche in generale sono state soprattutto le masse povere e analfabete che da sempre hanno costituito il "popolo" della Chiesa e che sono state considerate, almeno fino alla metà del Novecento, "gregge" da guidare.

Da tempo la comunità scientifica ha provato che nei secoli le classi subalterne hanno avuto la possibilità di determinare il proprio vissuto religioso e che tale vissuto non ha sempre coinciso con il piano teologico della devozione ufficiale⁴. Pur riconoscendo alle comunità ecclesiali una certa capacità di rielaborazione esistenziale delle norme e delle prescrizioni del canone religioso, gli studi hanno di norma attribuito alle comunità un

⁴ Jean Delumeau, Franco Bolgiani (a cura di), *Storia vissuta del popolo cristiano*, Torino, SEI, 1986 (1° ed. *Histoire vécue du peuple chrétien*, Tolosa, Privat, 1979), pp. XIII-XIV.

ruolo politicamente passivo all'interno della Chiesa cattolica, specchio dell'ecclesiologia che ha animato la Chiesa per secoli e conseguenza della condizione sociale di marginalità che ha contraddistinto le masse cristiane per lungo tempo.

La storia che abbiamo documentato nella presente ricerca è una storia di “devianza” e di “difformità” dal canone religioso. Diversamente da quanto generalmente documentato dalla storiografia in passato però, essa non è una storia di devianza dal canone teologico e protagonisti di tale storia non furono individui benestanti e istruiti. Essa è invece una storia di devianza politica dal canone giuridico della Chiesa che vide protagoniste tra fine Ottocento e inizio Novecento le comunità italiane immigrate negli Stati Uniti, composte queste ultime per la quasi totalità da individui poveri e analfabeti.

Fino agli anni Sessanta del Novecento, la storiografia ha considerato le istituzioni religiose degli immigrati italiani negli Stati Uniti come contesti sociali di transizione, destinati a una rapida assimilazione nella società americana e quindi privi di un reale interesse storiografico⁵. Durante gli anni Sessanta gli storici iniziarono a prestare maggiore attenzione alla storia religiosa degli immigrati italiani negli Stati Uniti: gli studi etnici e sociologici di quegli anni attestarono la persistenza del proprio retaggio culturale nelle comunità italiane e giunsero a contestare le tesi assimilazioniste. Per tali studi la “questione religiosa italiana”, ovvero il dibattito riguardante i problemi della condizione religiosa degli immigrati italiani negli Stati Uniti, sarebbe stata la conferma della persistenza di un retaggio religioso ancestrale tra gli immigrati italiani negli Stati Uniti, incompatibile con la società cattolica americana del tempo e infatti da quest'ultima denunciato come “scandaloso”.

Fino ad oggi gli studi statunitensi, pur evidenziando casi e contesti particolari, hanno di fatto avallato questa lettura. Da un lato essi hanno ridotto lo “scandalo” della condizione religiosa degli immigrati italiani alla pratica di una presunta devozione *pagana, popolare, magica*; dall'altro hanno ridotto la questione religiosa italiana a uno scontro storico tra due culture religiose ed ecclesiastiche diverse, quella “primitiva” italiana e quella “moderna”

⁵ Quanto da noi qui accennato sarà trattato in seguito: *Infra*, Parte prima, cap. 3. “Il dibattito storiografico”, pp. 37-49.

americana. A partire dalla metà degli anni Novanta, alcune catalogazioni italiane degli archivi ecclesiastici romani iniziarono a far emergere l'esistenza tra le comunità italiane negli Stati Uniti di situazioni sociali e pratiche ecclesiali difformi dal canone religioso cattolico, non riconducibili né al retaggio religioso italiano premigratorio né al successivo processo di americanizzazione.

La nostra ricerca ha voluto attestare, descrivere e analizzare per la prima volta in maniera sistematica tali situazioni sociali e tali pratiche ecclesiali difformi. Il fine è stato da un lato quello di documentare la storia religiosa degli immigrati italiani cattolici negli Stati Uniti in maniera fedele, evidenziando le lacune e gli errori della storiografia precedente e dimostrando l'esistenza di precisi fenomeni di eteroprassi religiosa nelle comunità italiane; dall'altro è stato quello di documentare uno spaccato storico ampio e significativo attraverso l'utilizzo di un metodo di decostruzione e costruzione storiografica originale, basato sull'esame delle pratiche ecclesiali delle comunità e sulla loro contestualizzazione nelle relazioni politiche interne alla Chiesa. L'auspicio è che la nostra ricerca possa arricchire nei contenuti e nei metodi gli studi migratori e la storia del cattolicesimo contemporaneo.

L'opera è articolata in tre Parti.

Nel capitolo primo della Parte prima, dopo una breve descrizione del fenomeno migratorio italiano negli Stati Uniti, abbiamo esplicitato l'interesse, i problemi e l'impianto metodologico della ricerca attraverso diversi punti di vista. Il primo punto di vista, esposto nel capitolo secondo, è quello della stampa americana del periodo, ovvero quello *del tempo sul tempo*. Nel capitolo abbiamo esaminato le sole fonti a stampa, per distinguere quello che fu il dibattito pubblico sulla stampa dell'epoca, noto già a suo tempo e accessibile da sempre agli storici, dal dibattito interno alle chiese e alle gerarchie ecclesiastiche cattoliche, i cui documenti sono stati per lungo tempo conservati negli archivi. Il terzo capitolo ripercorre la riflessione della *storiografia sul tempo* (secondo punto di vista) e la integra con il nostro esame critico della storiografia stessa, ovvero il punto di vista del *presente sulla storiografia* (terzo punto di vista). Il quarto punto di vista, esposto nel quarto capitolo, è quello proprio della presente ricerca, ovvero del *presente sul tempo*, di cui abbiamo chiarito il metodo, i termini e le categorie usate.

La Parte seconda dell'opera ha il fine di documentare e descrivere. Essa esamina i casi di studio, i documenti d'archivio e definisce le maggiori questioni storiografiche. Quanto documentato e descritto nella Parte seconda sarà poi analizzato e discusso nella Parte terza. Abbiamo infatti considerato più rigoroso distinguere il momento della documentazione da quello dell'analisi storiografica; in tale ottica le due Parti costituiscono due livelli complementari seppure distinti della stessa operazione storiografica. Il primo capitolo della Parte seconda ripercorre l'interesse della Santa Sede verso l'emigrazione italiana e la cattolicizzazione degli Stati Uniti nel corso dei secoli, mentre il secondo mette in luce i rapporti tra la Chiesa cattolica americana e gli immigrati italiani nel corso degli anni. La storia delle parrocchie e delle istituzioni italiane nei territori da noi presi in esame è trattata nel terzo capitolo: una prima parte (par. 3.1) considera gli aspetti comuni tra le quattro aree esaminate; la seconda parte invece (parr. 3.2 - 3.5) le tratta singolarmente e in stretto ordine cronologico al fine di fornire un quadro storico di base per la successiva trattazione tematica. I successivi due capitoli (capp. 4 e 5) analizzano nel dettaglio i due gruppi sociali presenti nelle istituzioni cattoliche italiane: il clero e il laicato. L'ultimo capitolo della Parte seconda (cap. 6) tratta alcuni aspetti sociali legati alla presenza degli immigrati italiani cattolici sul suolo americano: l'educazione e le scuole parrocchiali, le celebrazioni e le festività religiose, le interazioni e i rapporti con il protestantesimo italiano negli Stati Uniti.

La Parte terza dell'opera descrive e analizza il quadro storico emerso dallo studio dei documenti, entrando nel merito della questione della "difformità" storica dal canone religioso delle pratiche ecclesiali degli immigrati italiani negli Stati Uniti. Il primo capitolo esamina nello specifico il doppio piano storico della questione religiosa italiana, quello teologico e quello politico, e la ridefinisce in relazione a quanto documentato in precedenza. Il secondo capitolo entra nel merito della dimensione politica della questione, riconducendo i casi di studio e le situazioni sociali documentate all'interno di tre fenomeni generali riguardanti l'eteroprassi ecclesiale degli immigrati italiani negli Stati Uniti: la devianza del clero; l'autonomia del laicato; la divergenza nelle strategie politiche delle comunità. Il terzo e ultimo capitolo indaga il contesto storico e le cause generali di tali fenomeni, tentando di comprendere perché tali fenomeni si produssero nelle comunità e perché essi non furono contenuti e repressi.

PARTE PRIMA. Questioni storiografiche

1. Profilo storico dell'emigrazione italiana negli Stati Uniti

L'emigrazione italiana negli Stati Uniti è un fenomeno storico che prese avvio già in età moderna⁶. Tuttavia le vicende di emigrati e viaggiatori prima della data convenzionale del 1876 furono esperienze per lo più isolate, connesse a ristretti circoli di intellettuali e a casi di dissidenza politica e religiosa⁷. Intorno alla metà dell'Ottocento, quando in tutti gli Stati Uniti vi erano circa 3.645 italiani, New York contava: "qualche centinaio di profughi italiani e parecchi noti per patriottismo e virtù civile"⁸. Tali esperienze di età preunitaria ottennero spesso le simpatie della società americana e la loro presenza fu di norma considerata positivamente; gli italiani cattolici rimanevano pochi e soggetti all'egemonia dei gruppi risorgimentali, anticlericali, anticattolici.

A partire dagli anni Settanta dell'Ottocento l'emigrazione italiana assunse progressivamente i connotati di un fenomeno di massa. Decine e poi centinaia di migliaia di emigranti partirono dall'Italia verso gli Stati Uniti con la prospettiva di ricongiungersi con i loro parenti, i propri amici, le proprie comunità locali, a volte con la certezza o la promessa di un lavoro pronto al loro sbarco. Per la maggior parte di coloro che abbandonavano la propria terra la speranza era quella di approfittare della crescita economica e dell'abbondanza materiale che la società industriale americana a suo tempo promettevano. Nel momento di scegliere dove insediarsi la quasi totalità degli emigrati italiani si riversò nelle enclaves etniche italiane delle città statunitensi, note nella storiografia e nella cultura di massa come *Little Italies*.

⁶ Per una panoramica generale sull'emigrazione italiana negli Stati Uniti: Stefano Luconi, Matteo Pretelli, *L'immigrazione negli Stati Uniti*, Bologna, Il Mulino, 2008; Michele Colucci, Matteo Sanfilippo, *Guida allo studio dell'emigrazione italiana*, Viterbo, Sette Città, 2010; Matteo Pretelli, *L'emigrazione italiana negli Stati Uniti*, Bologna, Il Mulino, 2011.

⁷ Matteo Sanfilippo, *L'affermazione del cattolicesimo nel Nord America. Elite, emigranti e Chiesa cattolica negli Stati Uniti e in Canada, 1750-1920*, Viterbo, Sette Città, 2003, pp. 77-96.

⁸ Eleuterio Felice Foresti a Giovan Battista Cuneo, New York, 25 luglio 1851, in Salvatore Candido, *L'azione mazziniana nel Nuovo Mondo*, «Il Veltro», 17, 4-6 (1973), p. 171, citato in Stefano Luconi, *Gli Stati Uniti come meta*, «Archivio Storico dell'Emigrazione Italiana», 30 ottobre 2014, <<https://www.asei.eu/it/2014/10/gli-stati-uniti-come-meta>>. Alfredo Bosi, *Cinquant'anni di vita italiana in America*, New York, Bagnasco Press, 1921, p. 38. Si veda anche: Patrizia Audenino, Antonio Bechelloni, *L'Esilio politico fra Otto e Novecento*, in Paola Corti, Matteo Sanfilippo (a cura di), *Migrazioni (Storia d'Italia, Annali, vol. 24)*, Torino, Einaudi, 2009, pp. 343-369.

Nel 1881 l'emigrazione italiana negli Stati Uniti si attestava ancora su cifre esigue (15.401 unità) rappresentando solo il 2% circa dell'immigrazione totale annuale negli Stati Uniti⁹. Durante gli anni Ottanta giunsero negli Stati Uniti 307.309 italiani e più del doppio arrivarono negli anni Novanta: 651.893. Nel 1897, per la prima volta, l'emigrazione italiana rappresentò più di un quarto di quella totale verso gli Stati Uniti (25,7%), mantenendo tali percentuali più o meno fino al 1914. Nel primo decennio del Novecento arrivarono più di due milioni di immigrati italiani. Il fatto che molti di essi furono immigrati stagionali, pronti a tornare in Italia verso agosto per poi rimbarcarsi per gli Stati Uniti verso fine ottobre, rende il dato delle presenze più significativo rispetto a quello degli arrivi¹⁰. Nel 1900 vi erano sul suolo statunitense 484.027 persone nate in Italia, già 1.343.125 nel 1910. Nel 1915 erano probabilmente circa un milione e mezzo, mentre gli immigrati italiani in generale, comprese le seconde generazioni, erano circa tre milioni e mezzo¹¹.

Quanti degli immigrati italiani negli Stati Uniti erano cattolici e quale era il loro grado di partecipazione religiosa? Secondo quanto riportato nel 1888 dal commissario dell'emigrazione americano Thomas Fitcher all'arcivescovo di New York - tranne un piccolo numero di italiani ebrei, valdesi o socialisti - allo sbarco quasi tutti gli immigrati italiani si dichiaravano cattolici¹². Antonio Mangano nella sua opera *Religious Work Among Italians in America* (1917) affermò che nonostante il 95% degli italiani sbarcati si dichiarasse cattolico romano, i pastori protestanti italiani da lui consultati avevano confermato pressoché all'unanimità che solo un terzo degli immigrati italiani era effettivamente "fedele alla Chiesa":

⁹ U.S. Bureau of the Census, *Historical Statistics of the United States, Colonial Times to 1957*, Washington D.C., Bureau of the Census, 1960, pp. 56ss, citato in Silvano M. Tomasi, *Piety and Power: The Role of Italian Parishes in the New York Metropolitan Area, 1880-1930*, New York, Center for Migration Studies, 1975, pp. 16-17.

¹⁰ U.S. Bureau of the Census, *Historical Statistics of the United States, Colonial Times to 1957*, cit., p. 66, citato in Silvano M. Tomasi, *Piety and Power...*, cit., p. 15. Loretta Baldassar, *Ritorni e visite in patria: la circolarità dello spazio migratorio*, in Paola Corti, Matteo Sanfilippo (a cura di), *Migrazioni*, cit., p. 472.

¹¹ Antonio Mangano, *Religious work Among Italians in America: A Survey for the Home Missions Council*, New York, American Baptist Mission Society, 1917, p. 5.

¹² AANY, G-30, Thomas Fitcher a Michael Corrigan, New York, 13 dicembre 1899, citato in Silvano M. Tomasi, *Piety and Power...*, cit., p. 34.

«It is a common belief among Americans that all the Italians are Roman Catholics, and there seems to be good reason for this impression. Out of Italy's population of 36.000.000 there are not more than 60.000 Protestants, but there are unnumbered thousands, yes, tens of thousands of anti-clerics and even atheists. Ninety-nine per cent. of the Italians landing on our shores would give the Roman Catholic as their religious belief, but if questioned a large number would add that they were not faithful to its celebrations nor its services, except perhaps at times of birth, deaths, and marriages. A questionnaire sent to all Baptist, Presbyterian, Methodist, and Congregational Italian pastors on the question, "What per cent. of Italians in your colony are loyal to the Roman Church?" evoked an amazingly unanimous reply, "About one third". One or two reported, one fourth; and one reported, one half»¹³.

Il rapporto di un terzo che Antonio Mangano indicò è lo stesso che possiamo ricavare confrontando le cifre riguardanti la popolazione italiana negli Stati Uniti nel 1916 con le statistiche pubblicate l'anno stesso nel *Census of Religious Bodies*¹⁴. Il *Census of Religious Bodies* calcolò l'esistenza negli Stati Uniti di 146 "organizzazioni cattoliche", fundamentalmente chiese, in cui l'unica lingua utilizzata era l'italiano, composte da 420.511 membri, e 327 organizzazioni cattoliche in cui le lingue utilizzate erano sia l'italiano che l'inglese, composte queste da 1.095.307 membri, per un totale di 1.515.818 membri¹⁵. Dei membri delle organizzazioni miste, italiane e anglofone, solo una parte dei membri era italiana. Se stimiamo approssimativamente che solo la metà dei membri erano effettivamente immigrati italiani, e li aggiungiamo ai membri delle organizzazioni esclusivamente italiane, abbiamo la cifra approssimativa di 968.164 fedeli; questa rapportata al numero della popolazione italiana negli Stati Uniti del 1916, circa tre milioni e mezzo¹⁶, sembra suggerire che il numero di immigrati italiani membri di chiese cattoliche si avvicinasse al 28% del totale della popolazione italiana. Se valutiamo inoltre, come il Census documenta, che vi furono anche altre organizzazioni cattoliche in cui l'italiano era utilizzato –insieme

¹³ Antonio Mangano, *Religious work Among Italians in America...*, cit., p. 8.

¹⁴ U.S. Bureau of the Census, *Religious Bodies 1916*, Part. I, Washington, Government Printing Office, 1919, p. 82.

¹⁵ Il Census fa riferimento a «organizations reporting services conducted in foreign languages». Come sarà da noi notato in seguito (*Infra*, pp. 82-83), se si escludono le associazioni e le società patronali come il Census sembra aver fatto, le organizzazioni italiane cattoliche propriamente religiose negli Stati Uniti furono sostanzialmente chiese. Si veda: U.S. Bureau of the Census, *Religious Bodies 1916*, cit. pp. 12-13.

¹⁶ *Supra*, p. 16, n. 11.

ad altre lingue quali, ad esempio, lo spagnolo, il portoghese o il polacco – possiamo dedurre che il numero totale dei membri italiani in organizzazioni cattoliche statunitensi fosse leggermente maggiore, vicino al rapporto di un terzo segnalato dal resto delle fonti¹⁷. Lo stesso rapporto emerge nel resoconto che Roberto Biasotti, direttore dell'Apostolato Italiano di New York, fece il 1 agosto 1914 al Delegato Apostolico negli Stati Uniti, Giovanni Bonzano:

«La media degli italiani che attendono ai servizi religiosi varia a seconda dei paesi di origine e secondo dei luoghi in cui abitano. Nel Manhattan vanno a messa tutte le domeniche 37.800 italiani circa; non compresi i fanciulli dai 15 anni in giù; dei quali 22000 circa frequentano il Sunday school e servizi religiosi speciali per loro. Ora detraendo dai 302474 italiani del Manhattan tutti i piccoli, minori di sei anni – che sono almeno un terzo della popolazione totale – abbiamo su 200000 italiani 60000 che vanno a messa, cioè il 30 per 100, circa. In alcune parrocchie la media sale al 55 e forse al 60 per 100, ma in altre discende al disotto del 10 per 100, ed in certi luoghi dove l'italiano non è curato da alcun sacerdote, va giù fino all'uno per cento»¹⁸.

Lo storico Jay Dolan, esaminando il numero degli immigrati di diversa nazionalità membri di parrocchie cattoliche nella New York di inizio Novecento, ha stimato una partecipazione religiosa del 70% per gli irlandesi e del 46% circa per i tedeschi; i messicani e gli italiani sarebbero stati i gruppi etnici meno attivi nelle parrocchie: la loro partecipazione si sarebbe attestata tra il 25% e il 30%¹⁹.

¹⁷ U.S. Bureau of the Census, *Religious Bodies 1916*, Part. I, cit. pp. 81-82. Enrico Sartorio, pastore protestante di Boston e lettore presso l'università di Harvard, nel 1918 confermò fundamentalmente tale rapporto: «I am not exaggerating when I say that sixty per cent of Italian immigrants are completely free from the control of the Catholic Church after a few years of residence in America. Mgr. Pozzi, a leading prelate of the Roman Catholic Church in America, puts the percentage of Italians entirely without the influence of the Roman Catholic Church in America even higher». Enrico C. Sartorio, *Social and Religious life of Italians in America*, Boston, Christopher Publishing House, 1918, p. 104.

¹⁸ ASV, DAUS II, fasc. 169, f. 120. *Rapporto statistico delle condizioni degli Italiani della città di New York*, Roberto Biasotti a Giovanni Bonzano, 1 agosto 1914. Riguardo all'Apostolato italiano di New York si veda: *Infra*, p. 96. Lo stesso rapporto appare anche in alcuni Church Reports compilati dai parroci per le rispettive diocesi. Si veda, ad esempio, quello del 1901 di St. Francis of Assisi a Hoboken (New Jersey): AANW, 10.1 Church Reports, box 15, Hoboken, St. Francis Of Assisi, *Church Report of 1901*.

¹⁹ Jay P. Dolan, *The American Catholic Experience. A History from Colonial Times to the Present*, Garden City (NY), Doubleday & Co., 1985, p. 207.

Pressoché analfabeti, molti immigrati italiani avevano come sola lingua il dialetto²⁰. La loro attività di origine era l'agricoltura, in cui erano stati impiegati in gran parte come braccianti; alcuni avevano posseduto un pezzo di terra che in molti casi vendettero per pagarsi il viaggio. Negli Stati Uniti quasi nessuno continuò a fare l'agricoltore e molti preferirono indirizzarsi verso i contesti urbani²¹. Pietro Pisani nel 1910 descrisse quelle che a suo avviso erano le tre caratteristiche dell'emigrazione italiana negli Stati Uniti:

«1°. La prima è il carattere temporaneo - almeno in origine - della nostra emigrazione del mezzogiorno; che la grande maggioranza di quei nostri contadini partono dall'Italia col desiderio di ritornarvi appena saranno in grado di poter col frutto dei loro risparmi acquistare qualche iugero di terra, dove fabbricarsi la casetta ed iniziar con buone speranze la carriera del proprietario, il sogno di tutti i proletari della campagna.

2°. Il bisogno di un guadagno immediato che permetta loro di mandar denaro alle famiglie lasciate in Italia pel loro sostentamento o per redimere dai debiti l'avito podere.

3°. Il disgusto che risentono delle condizioni dell'agricoltura nei loro paesi d'origine, dove il fisco, l'usura, il contratto di lavoro, i salari di fame, i metodi antiquati, le pessime annate, gli scoscendimenti del suolo, tutto insomma congiura a svogliarli della vita dei campi, così bella quand'è bella, ma così miserabile quand'essa è fatta di privazioni e di dolori, come ce la descrivono appunto di questi giorni le relazioni della giunta parlamentare d'inchiesta sui contadini delle provincie meridionali e della Sicilia»²².

I principali impieghi nel Nordest statunitense furono l'edilizia stagionale, la costruzione di ferrovie e di strade, lo sfruttamento di giacimenti. Si trattò di lavoro estremamente precario sia riguardo alle garanzie lavorative sia riguardo alla durata contrattuale. Il lavoro terziario di chi aveva una certa qualificazione coprì una percentuale irrisoria. La

²⁰ Ministero degli Affari Esteri, Commissariato dell'Emigrazione. *Emigrazione e colonie*. Raccolta da Rapporti dei R.R. Agenti Diplomatici Consolari, vol. III "America", Roma, Tipografia dell'Unione Editrice, 1909, p. 49.

²¹ Antonio Golini, Flavia Amato, *Uno sguardo a un secolo e mezzo di emigrazione italiana*, in Piero Bevilacqua, Andreina De Clementi, Emilio Franzina (a cura di), *Storia dell'emigrazione italiana, Partenze*, Roma, Donzelli, 2009, p. 51. Si veda pure: Ministero dell'Emigrazione, Commissariato dell'emigrazione, *La popolazione italiana negli Stati Uniti dell'America del Nord (con una carta illustrativa)*, «Bollettino dell'emigrazione», 11 (1905), pp. 813-824

²² Pietro Pisani, *L'emigrazione italiana nell'America del Nord e la sua importanza per l'avvenire d'Italia*, «Rivista Internazionale di Scienze Sociali e Discipline Ausiliarie», vol. 54, fasc. 215 (Novembre 1910), pp. 339-340.

dimensione lavorativa della prima generazione fu fondamentale priva di prospettive sociali:

«Sono state ribadite [dalla storiografia] le difficoltà sperimentate dagli italiani ad entrare nei settori più qualificati del lavoro industriale, sbarrati dalla politica sindacale di difesa della manodopera anglosassone, con la sola eccezione di una parte del settore edile, e la diffusione del piccolo commercio, soprattutto nel campo alimentare, come principale veicolo di promozione sociale»²³.

Nella sua composizione, si trattò in primo luogo di immigrazione maschile²⁴. Le donne erano solite attendere la chiamata del marito per raggiungerlo solo in un secondo momento con i bambini. La migrazione rappresentò un fattore destabilizzante per l'intero tessuto sociale e familiare coinvolto, in particolar modo per le donne. La condizione degli alloggi nelle metropoli fu ovunque pessima: piccoli appartamenti furono riempiti fino al limite da famiglie numerose oppure divisi tra più unità. I servizi igienici furono scadenti, rendendo l'abitazione domestica uno dei luoghi maggiormente insalubri della quotidianità, fatto confermato dal sesso degli immigrati italiani presenti nei registri ospedalieri di New York, donne appunto, che oltre al loro lavoro erano solite spendere numerose ore nell'ambiente domestico. Gli ospedali aperti dalle associazioni di beneficenza e mutuo soccorso italiane, tra cui quelle cattoliche, riuscirono a malapena a gestire una parte irrisoria del bisogno generale di assistenza sanitaria. Richiedere assistenza sanitaria ad uno degli ospedali della città equivaleva alla certezza del proprio rimpatrio²⁵. La forte incidenza della tubercolosi polmonare tra gli immigrati italiani negli Stati Uniti, diffusa invece in Italia solo in alcune zone del meridione, è indice dell'esistenza di un vero e proprio

²³ Patrizia Audenino, *Mestieri e professioni degli emigrati* in Piero Bevilacqua, Andreina De Clementi, Emilio Franzina (a cura di), *Storia dell'emigrazione italiana. Arrivi*, Roma, Donzelli, 2009, p. 343.

²⁴ Come ha notato Bruna Bianchi: «tale divario fu in realtà assai meno ampio; infatti, mentre le donne partirono in misura maggiore per restare, molti furono gli uomini che varcarono a più riprese i confini e che fecero la spola da una sponda all'altra dell'Atlantico e di conseguenza essi compaiono più volte nelle statistiche degli espatri» Bruna Bianchi, *Lavoro ed emigrazione femminile (1880-1915)*, in Piero Bevilacqua, Andreina De Clementi, Emilio Franzina (a cura di), *Storia dell'emigrazione italiana. Partenze*, cit., p. 257. Si veda tutto il saggio: *Ivi*, pp. 257-274.

²⁵ Augusta Molinari, *La salute*, in Piero Bevilacqua, Andreina De Clementi, Emilio Franzina (a cura di), *Storia dell'emigrazione italiana. Arrivi*, cit., p. 387.

contesto patologico negli insediamenti degli immigrati. Oltre a questa si associavano le altre malattie comuni a quel tempo, tra cui la malaria e il tifo²⁶.

Se da un lato la povertà, come fatto quantitativo, afflisse sia gli italiani emigrati negli Stati Uniti che quelli residenti in Italia, dall'altro lato vi fu una qualità e una percezione diversa della stessa, dovuta al degrado e all'instabilità sociale che la migrazione produsse nelle comunità italiane oltreoceano. Gli immigrati italiani dovettero inoltre confrontarsi con l'ostilità di buona parte della società americana che li considerò la causa dell'aumento della criminalità nelle periferie, dell'abbassamento dei salari nelle aziende, del deterioramento igienico dei quartieri; essi furono inoltre sospettati dagli ambienti anticattolici di voler sovvertire la democrazia americana, di disobbedire alle autorità civili e di corrompere gli ufficiali pubblici²⁷. *The Italian Problem* fu l'espressione attraverso la quale si fece riferimento nella stampa e nel dibattito pubblico statunitense di fine Ottocento e inizio Novecento a l'insieme dei problemi economici e sociali dovuti alla presenza degli immigrati italiani negli Stati Uniti.

²⁶ Augusta Molinari, *La salute*, in Piero Bevilacqua, Andreina De Clementi, Emilio Franzina (a cura di), *Storia dell'emigrazione italiana. Arrivi*, cit., p. 386.

²⁷ John Higham, *Strangers in the Land: Patterns of American Nativism, 1860-1925*, New Brunswick (NJ), Rutgers University Press, 2011 [1° ed. 1955].

2. La “questione religiosa italiana” nella stampa americana

Oltre al dibattito sulle questioni sociali ed economiche, si affermò nella stampa cattolica americana un dibattito specifico, di tipo accusatorio, sulla condizione religiosa degli immigrati italiani. A tale dibattito si fece riferimento usando a volte la stessa espressione *The Italian Problem* oppure preferendo espressioni diverse come *The Italian Religious State*, *The Italian Problem for the Church* o *il problema religioso italiano*. In questo studio useremo l'espressione “questione religiosa italiana” per distinguere, come fecero la maggior parte dei commentatori del tempo, il dibattito sulla condizione religiosa degli immigrati italiani da quello più generale sulla “questione italiana” negli Stati Uniti. L'arco temporale di riferimento del dibattito è lungo ed è situabile orientativamente dal 1888, anno di pubblicazione da parte di Leone XIII dell'enciclica *Quam Aerumnosa*, al 1921, anno di sostanziale interruzione dei flussi migratori²⁸.

Durante la fine dell'Ottocento e l'inizio Novecento, la questione religiosa italiana fu considerata da alcuni intellettuali cattolici statunitensi come “la più grande questione interna” al cattolicesimo americano del tempo²⁹. Riviste quali «America», «Catholic News», «Ecclesiastical Review», «The Messenger» negli Stati Uniti, ma anche «La Civiltà Cattolica» e la «Rivista internazionale di Scienze sociali e discipline ausiliarie» in Italia, diedero ampio risalto al dibattito che ebbe una visibilità internazionale³⁰. Nel 1946 lo storico Henry Browne definì per la prima volta la questione religiosa italiana, usando tali termini:

²⁸ Contributi apparvero durante tutta l'epoca dell'emigrazione italiana, anche prima del periodo indicato. Si veda ad esempio uno dei primissimi: Charlotte Adams, *Italian Life in New York*, «Harper's New Monthly Magazine», LXII (aprile 1881), pp. 676-684.

²⁹ Humphrey J. Desmond, *Our Biggest Catholic Question*, «The Catholic Citizen», 6, 13, 20, 27 Settembre 1913, 4 Ottobre 1913. Si veda anche: Hermann Wedewer, Joseph McSorley, *A Short History of the Catholic Church*, St. Louis, B. Herder Book Co., 1918, pp. 323-324.

³⁰ L'interesse della Santa Sede verso le opinioni della stampa americana è dimostrato da alcune richieste di chiarimenti inviate dalla Congregazione concistoriale alla Delegazione apostolica negli Stati Uniti e da quest'ultima inoltrate agli editori dei giornali americani (ASV, DAUS II, fasc. 169, ff. 43-54v). Si prenda ad esempio la lettera del segretario della Congregazione concistoriale, Gaetano De Lai, al Delegato apostolico negli Stati Uniti, Giovanni Bonzano, datata 15 gennaio 1914: «Sua Eminenza il cardinale Segretario di Stato mi rimise giorni fa un articolo del «The Literary Digest» che tratta [...] delle troppo numerose apostasie tra gli italiani degli Stati Uniti. [...] Tali notizie [...] meritano la più seria considerazione da parte della S. Sede, ed io le sarei gratissimo se mi volesse con suo comodo informare esattamente in proposito». ASV, DAUS II, fasc. 169, f. 41, Gaetano De Lai a Giovanni Bonzano, Roma, 15 gennaio 1914.

«Hence, racial antipathies, political-religious conceptions brought from Italy, inadequate churches, Protestant proselytizing, immigrant priests of poor quality, and over and above all this a woefully instructed people – these elements went to make up the “Italian Problem” for the Church in the United States»³¹.

Come emerge nella definizione che Browne fece ormai più di settanta anni fa, la questione religiosa italiana comprese diverse tipologie di questioni e accuse. In questo secondo capitolo della Parte prima definiamo la questione religiosa italiana come: “l’insieme di problemi, pregiudizi e accuse di carattere religioso che il mondo cattolico statunitense formulò nel corso degli anni rispetto agli immigrati italiani”. Nel corso della ricerca, man mano che progrediremo nell’esame dei documenti e nel dibattito delle questioni, torneremo su tale definizione per ridiscuterla, modificarla e quindi definirla di nuovo.

Una diversa questione religiosa italiana, se così vogliamo definirla, sorse anche dentro l’universo protestante americano, da subito profondamente interessato alla migrazione italiana, ma su premesse diverse: la questione per i protestanti americani si fondava nella cattolicità stessa degli italiani e la discussione interna fu incentrata sulla necessità di trasformare i “sudditi” di un monarca straniero, il Papa, in leali sostenitori dei principi della Riforma e “quindi” della democrazia³². I diversi aspetti della questione italiana – sociale, economica e religiosa – nell’opinione pubblica protestante americana si intrecciarono tra di loro, mentre in quella cattolica si costituirono come questioni differenti: gli immigrati italiani furono teoricamente benvenuti in quanto cattolici, servitori dello stesso pontefice e figli della stessa Chiesa, eppure sgraditi per una serie di ragioni che costituiscono i tratti stessi della questione.

Se la trattazione della questione religiosa italiana che apparve sulla stampa non deve essere presa a priori come riassuntiva ed esaustiva della storia a cui fa riferimento, e infatti sarà da noi discussa nel corso dell’opera, tuttavia la quantità e la diversità dei contributi

³¹ Henry J. Browne, *The 'Italian Problem' in the Catholic Church of the United States, 1880-1900*, «U. S. Catholic Historical Records and Studies», 35 (1946), p. 53.

³² Massimo Di Gioacchino, *L’Italian Mission della Methodist Episcopal Church degli USA (1908-1916)*, Roma, Università La Sapienza (tesi di laurea), 2012 (estratto in: Idem, *Evangelizzare gli italiani, salvare l’America: l’Italian Mission della Methodist Episcopal Church degli usa (1908-1916)*, in «Protestantesimo» 67 (2012), pp. 335-348).

prodotti nel dibattito, nonché l'eterogeneità dei soggetti che espressero la propria voce, la rendono la chiave storica imprescindibile da cui partire per indagare e comprendere la vita e l'organizzazione religiosa degli italiani negli Stati Uniti.

Dal momento che gli immigrati italiani furono generalmente poveri e analfabeti, la loro voce nel dibattito pubblico fu pressoché assente: ciò che emerge nella stampa del periodo sono prima di tutto i problemi della società ospitante, ovvero degli americani verso gli italiani. Quello che la stampa non offre, ovvero il vissuto delle centinaia di migliaia di italiani cattolici, sarà documentato ed esaminato nell'opera attraverso il continuo ricorso agli archivi. Pur permettendoci alcune diversioni tematiche, quando ritenuto opportuno, il nostro esame della stampa si è sviluppato in ordine cronologico, per due motivi: primo, i contributi sorsero spesso in risposta l'uno all'altro e un approccio tematico avrebbe rischiato di isolarli; secondo, facciamo riferimento a un dibattito lungo più di trent'anni che sarebbe stato sbagliato destoricizzare.

Una delle prime testimonianze fu quella di Bernard Lynch che pubblicò nell'aprile del 1888 sul «The Catholic World» di New York un articolo dal titolo "The Italians in New York". Lynch, dopo aver osservato e studiato la congregazione di fedeli italiani che frequentavano la chiesa di Transfiguration a Manhattan - di cui suo fratello, Thomas Lynch, era parroco - la descrisse come abbandonata dai propri sacerdoti a se stessa, priva di cura e di assistenza, ignorante in tutti i rudimenti della religione:

«But, when all other causes have had due weight, the miserable truth is that the people have been neglected by their priests. There are many good priests in southern Italy, and the parish clergy of the city of Naples are well spoken of, and that by severe critics. But somehow the duty of even rudimentary instruction and training in the principles and practices of the Christian religion has been grossly neglected by large numbers of parish priests; the state of ignorance among this people cannot otherwise be accounted for. [...] The fact is that the Catholic Church in America is to the mass of the Italians almost like a

new religion. There are no endowed churches, no pilgrimages, and no free food at the convent gates»³³.

Gennaro De Concilio, parroco della chiesa di St. Michael a Jersey City, scrisse nel 1888 un'opera dal titolo *Su Lo Stato Religioso degl'Italiani negli Stati Uniti d'America* e la spedì con dedica al pontefice:

«A Papa Leone Decimoterzo [...] questo grido di dolore ed angoscia strappato ad un cuore sacerdotale dalla vista di tanti fratelli Italiani che in queste contrade per totale mancanza di aiuti religiosi van perdendo l'avita fede e l'anima redenta col sangue [...] è umilmente sommessò con fiducia e speranza»³⁴.

«La Civiltà Cattolica» ricevette l'opera di Gennaro De Concilio e ne diede ampio risalto il 15 settembre dello stesso anno:

«Ragionando, in un nostro precedente articolo³⁵, dei gravi danni che l'emigrazione degl'Italiani fuori d'Europa alla pubblica economia recava, toccammo appena di quello nazionale, morale e religioso, proveniente dalla perdita di ogni italianità ed ancora di ogni religiosità, cui erano esposti gl'infelici, che a migliaia e migliaia, d'anno in anno, mossi

³³ Bernard J. Lynch, *The Italians in New York*, «The Catholic World», 47 (aprile 1888), pp. 70-72. Si veda anche: Mary Elizabeth Brown, *Churches, Communities, and Children. Italian Immigrants in the Archdiocese of New York, 1880-1945*, New York, Center for Migration Studies, 1995, p. 36.

³⁴ Gennaro De Concilio, *Su Lo Stato Religioso degl'Italiani negli Stati Uniti d'America*, New York, Tipografia J. H. Carbone, 1888, p. 4.

³⁵ Citazione interna: Raffaele Ballerini, *Della emigrazione italiana*, «La Civiltà Cattolica», vol. 11 (6 agosto 1888), p. 385.

dalla fame e dalla vaghezza di tentar la fortuna, abbandonano la patria. A metter questo in tristissima luce, è sopraggiunta una Memoria di Mons. Gennaro De Concilio, [...] peritissimo conoscitore delle ineffabili miserie spirituali, fra cui tanti e tanti poveri emigrati dell'Italia totalmente si pervertono in quella regione, [...] parendoci che, da chi ha patrio e cristiano sentimento, questo danno di ordine morale sia da tenersi non inferiore all'economico e materiale; e meriti che, chi può, si adoperi in qualche modo a ripararlo»³⁶.

Nell'articolo, che riprende passaggi interi dell'opera di De Concilio, emerge il tema del “doppio pericolo” dell'emigrazione, sociale e morale, e la necessità di assistere gli italiani nella loro condizione religiosa. Dagli inizi uno dei temi più importanti del dibattito fu l'educazione dei figli degli immigrati, considerati i più esposti ai pericoli morali dell'emigrazione poiché privi di quel tessuto sociale cattolico di cui i padri avevano goduto prima della migrazione. Garantire un'educazione cattolica ai figli degli immigrati italiani significava assicurare un futuro al cattolicesimo stesso ma necessitava di buone scuole parrocchiali tali da scoraggiare l'affluenza degli immigrati in quelle pubbliche, considerate “seminarii d'infedeltà”:

«Che se tale è lo stato degli adulti, giunti colà dall'Italia, ov'ebbero i natali e l'allevamento nella fede cattolica, s'immagini quale debba essere quello dei loro figliuoli, che hanno la disgrazia di vedervi la luce, senza chiese, senza preti, senza istruzione catechetica, senza scuole adattate, senza nulla che valga a formarne l'anima, siccome converrebbe. Una buona parte di essi frequenta scuole pubbliche, che sono seminarii d'infedeltà: l'altra assai maggiore non ne frequenta nessuna. I più vengono su col cuore impregnato dallo spirito d'eresia, mezzo atei e mezzo pagani. Inoltre non pochi sono arreticati dai protestanti, che hanno al loro soldo vili ed infami apostati, i quali non cercano altro se non che di strapparli alla chiesa di Cristo»³⁷.

Fin dal 1888 nel dibattito si fece utilizzo di alcuni termini in riferimento agli italiani: eresia, ateismo, paganesimo. Questi termini nell'opuscolo di Gennaro De Concilio, che «La Civiltà Cattolica» ripropose fedelmente, non si equivalgono. L'espressione “mezzo atei e

³⁶ Raffaele Ballerini, *Delle condizioni religiose degli emigranti italiani negli Stati Uniti*, «La Civiltà Cattolica», vol. 11 (3 settembre 1888), p. 641.

³⁷ *Ivi*, pp. 642-643.

mezzo pagani” fa riferimento a due fenomeni diversi e complementari: l’ateismo come negazione della religione e il paganesimo come sua corruzione. L’espressione “arreticati dai protestanti” fa riferimento a una tipologia precisa di corruzione, quella della conversione degli immigrati alle “sette” protestanti: soprattutto metodisti, battisti, presbiteriani. Nel dibattito sulla questione religiosa italiana emerse fin da subito anche un altro tema, quello del mancato contributo economico degli italiani alle proprie parrocchie:

«[...] i cattolici degli Stati Uniti ogni anno offrono da circa duecentocinquantamiloni di lire nostre, per sopperire ai temporali bisogni della Chiesa. Gli Italiani, nuovi a questa usanza, non si capacitavano che a loro altresì fosse mestieri conformarvisi; ed i più, perché stretti dall’inopia, erano persuasi che non essi alla Chiesa, ma la Chiesa dovesse a loro dare soccorsi»³⁸.

Il 10 dicembre 1888, papa Leone XIII indirizzò il suo pensiero ai vescovi delle Americhe tramite l’enciclica *Quam Aerumnosa*. Pur toccando i problemi economici degli italiani all’estero, il pontefice fece riferimento a mali da lui considerati più gravi:

«Quanto infelice e sventurata sia la condizione di coloro che ogni anno emigrano in massa dall’Italia verso le regioni dell’America per cercare mezzi di sussistenza, è così noto a voi che non è il caso di insistervi da parte Nostra. Anzi, voi vedete da vicino i mali da cui essi sono oppressi e che sono stati da molti di voi ricordati con dolore in frequenti lettere a Noi inviate. È deplorabile che tanti miseri cittadini italiani, costretti dalla povertà a mutar patria, incorrano spesso in angustie più gravi di quelle cui vollero sfuggire. E spesso alle fatiche di vario genere in cui si logora la vita del corpo, si aggiunge la rovina delle anime, assai più funesta. [...]

Tra questi mali, certo il più luttuoso consiste nel fatto che, in mezzo ad una così grande moltitudine di uomini, in tanta vastità di territori, e in difficili condizioni ambientali, non è facile che gli emigranti si trovino vicina come sarebbe giusto, la salutare assistenza dei ministri di Dio, i quali, conoscendo la lingua italiana, possano trasmettere loro la parola di vita, somministrare i sacramenti, recare quegli opportuni soccorsi dai quali la loro anima sia elevata alla speranza dei beni celesti e la loro vita spirituale sia sostenuta e fortificata. Perciò in tanti luoghi sono molto rari coloro che, in punto di morte, siano assistiti da un

³⁸ *Ivi*, p. 648.

sacerdote; non sono rari i neonati a cui manca il sacerdote che infonda il lavacro rigeneratore; sono molti che contraggono matrimonio senza tenere in alcun conto le leggi della Chiesa, per cui la prole cresce simile al padre e così presso siffatti gruppi sociali i costumi cristiani sono cancellati nell'oblio e si sviluppano pessimi comportamenti»³⁹.

Con il termine “rovina delle anime” Leone XIII fece riferimento al rischio per gli immigrati italiani di perdere o compromettere la propria fede cattolica, i propri costumi familiari, la fedeltà alla Chiesa. Nonostante l’enciclica fosse rivolta alle due Americhe, è indubitabile che le preoccupazioni del pontefice fossero rivolte, come lo saranno in futuro, soprattutto agli Stati Uniti, in quanto paese protestante, “moderno” e democratico. Come avremo modo di notare in seguito, l’interessamento del pontefice verso la questione religiosa italiana negli Stati Uniti risaliva già ai tempi della preparazione a Roma del Terzo concilio plenario di Baltimora del 1884, quando i suoi sforzi di far trattare ai vescovi americani il tema dell’assistenza religiosa agli emigrati italiani non ebbero successo⁴⁰. L’enciclica *Quam Aerumnosa* formalizzò il problema dell’assistenza religiosa verso gli italiani all’estero e rivelò la preoccupazione della Santa Sede a tutti coloro che erano impegnati nell’assistenza pastorale degli italiani: i vescovi italiani delle diocesi di partenza, i vescovi americani delle diocesi di arrivo e tutto il corpo di missionari e sacerdoti. Nel 1888 dunque, tramite le pagine de «La Civiltà Cattolica» e la

³⁹ Leone XIII, *Quam Aerumnosa*, Roma, 10 dicembre 1888 (originale in latino, traduzione ufficiale della Santa Sede). Testo disponibile presso il sito web ufficiale della Santa Sede: <http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/it/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_10121888_quam-aerumnosa.html>. L’enciclica fu preparata personalmente da Giovanni Scalabrini. La prima stesura, datata 16 dicembre 1887, fu inviata al segretario di Propaganda Fide, Giovanni Simeoni (AGS, BA OJ 07, f.4). La bozza rimase per lungo tempo in attesa di essere visionata. L’anno successivo Scalabrini ne fece una versione in latino. La Segreteria di Stato vi mise mani mantenendo comunque l’impianto di Scalabrini. Un confronto tra la prima bozza di Scalabrini e quella finale è presente in: Mario Francesconi, *Inizi della congregazione scalabriniana (1886-1888)*, Roma, Centro Studi Emigrazione, 1969, p. 153. L’enciclica fu poi stampata in italiano dalla Tipografia Amico del Popolo (AGS, BA, OJ, 16, f. 1). Si veda anche: Mario Francesconi, *Giovanni Battista Scalabrini. Vescovo di Piacenza e degli emigrati*, Roma, Città Nuova, 1985, pp. 1026-1028.

⁴⁰ Il Terzo concilio plenario di Baltimora si tenne dal 9 novembre al 7 dicembre 1884. Vi parteciparono un cardinale, undici arcivescovi e cinquantotto vescovi. Leone XIII nominò l’arcivescovo di Baltimora, James Gibbons, delegato apostolico. Il Concilio si occupò di stabilire in tutto il paese un sistema capillare di scuole parrocchiali e di istituti cattolici di educazione superiore. Esso decretò inoltre l’istituzione della Catholic University of America presso Washington, D.C. Si veda: William Fanning, s.v. «Plenary Councils of Baltimore», *The Catholic Encyclopedia. An International Work of Reference on the Constitution, Doctrine, Discipline, and History of the Catholic Church*, vol. 2, New York, Robert Appleton Co., 1907, pp. 235-239; Peter Guilday, *A History of the Councils of Baltimore (1791-1884)*, New York, The MacMillan Co., 1932. Gli eventi sono trattati in seguito: *Infra*, pp. 74-76.

pubblicazione della *Quam Aerummosa*, la condizione religiosa e morale degli immigrati italiani negli Stati Uniti era nota e ufficializzata come problema di fronte al mondo cattolico, sia italiano che americano.

Nello stesso anno a New York usciva una breve opera anonima in italiano dal titolo *Fiat Lux!!! Sullo stato morale e materiale-religioso italiani sbarcati a New York in questi ultimi anni. Cause e rimedi*. L'opuscolo puntava il dito contro gli immigrati italiani accusandoli di non essere veri cattolici, come gli americani. L'autore offriva una sua descrizione della questione religiosa italiana caratterizzata da alcune accuse:

«These Italian Catholics are nothing less than a public scandal, a shame to Italy and the religion they profess [...]. Thus it will be seen that the fathers and mothers raise up their children Catholic by name but Protestant, and worse in fact, more or less negligent, indifferent, nihilist, materialists and pagans»⁴¹.

Per l'autore dell'opuscolo il problema non sembrava essere quello di assistere gli immigrati italiani ma di accettarli nella Chiesa cattolica americana: quei cattolici “negligenti, indifferenti, nichilisti, materialisti e pagani” costituivano infatti uno scandalo per la Chiesa cattolica americana che doveva accoglierli. Il termine “pagano”, presente anche in questo opuscolo, esprime l'idea di una distanza ritenuta incolmabile tra il costume religioso cattolico americano e la condizione religiosa italiana.

Pacifico Capitani, sacerdote italiano presso l'unica parrocchia italiana di Cleveland nello stato dell'Ohio, fu uno dei primi sacerdoti italiani a controbattere alle accuse dell'opuscolo⁴². Tra l'aprile e il giugno 1889 egli pubblicò alcuni articoli sul «The New

⁴¹ M. A., *Fiat Lux!!! Sullo Stato Morale e Materiale-Religioso degli italiani Sbarcati a New York in Questi Ultimi Anni. Cause e Rimedi*, New York, Tip. Festa e Tarizzo, 1888, citato in Pacifico Capitani, *The Only Italian Church in the State of Ohio*, «New York Freeman's Journal and Catholic Register», 27 aprile 1889, p. 8; Idem, *The Italian Question*, «New York Freeman's Journal and Catholic Register», 4 maggio 1889, p. 8. Non siamo riusciti a identificare dalle iniziali (M.A.) l'autore dell'opuscolo.

⁴² Pacifico Capitani, *The Only Italian Church in the State of Ohio; The Italian Question; The Italians as American Citizens; The Emigrants Italy Sends Us are from the Very Spots that Have Given the World Its Great Masters, Popes, Cardinals, Navigators and Diplomats; The Italian Question; The Italian Question*, «New York Freeman's Journal and Catholic Register» (27 aprile 1889, 4 maggio 1889, 11 maggio 1889, 18 maggio 1889, 25 maggio 1889, 1 giugno 1889). Il nome di Pacifico Capitani è citato nel rapporto del 1886 di Mons. Germano Straniero che lo definisce uno dei migliori sacerdoti per gli italiani degli Stati Uniti: ASV, SS (1902), rubr. 280, fasc. 10, f. 78v. Pacifico Capitani giunse negli Stati Uniti nel luglio 1886 a seguito della

York Freeman's Journal» in cui si opponeva a quelli che considerava semplici pregiudizi, e al tempo stesso accusava i vescovi americani di non assistere sufficientemente gli italiani. All'origine dei pregiudizi verso gli italiani nelle chiese americane, sostenne Capitani, vi era tra le altre questioni la difficoltà della comunicazione linguistica:

«But here comes the difficulty. How are they to understand the explanation in English? They do not understand the priest, and the priest does not understand them, they shrug their shoulders and go their way each with an erroneous opinion of the other»⁴³.

Il fatto che gli italiani non finanziassero le parrocchie che frequentavano, altra accusa ricorrente, era considerato da molti cattolici come una manifestazione di disinteresse per le sorti della Chiesa. Capitani era a conoscenza della gravità di tali accuse nel contesto americano ma le attribuì alla difficoltà economica degli italiani di sostenere le proprie chiese:

«How many complaints have been made to me by other priests with regard to this question? That Italians never rent pews in their churches, that they never subscribe to the monthly collection or in any other way support the church. [...] It is said that many churches have been opened for the Italians and Italian priests procured for them, and that, after a short time, the churches have been given over to other nationalities, and the priest obliged to give up the spiritual charge of their fellow countrymen. And why? Simply because the Italians did not give enough money to support either the one or the other»⁴⁴.

Humphrey Desmond, intellettuale cattolico, editore del «The Catholic Citizen» di Milwaukee, nel 1899 diede alle stampe un breve opuscolo dal titolo *The Neglected Italians. A Memorial to the Italian Hierarchy*⁴⁵. In questa opera, copie della quale furono spedite anche al

richiesta del vescovo di Cleveland di avere sacerdoti per gli italiani. Fu il primo parroco di St. Anthony, prima parrocchia italiana dell'Ohio. Nel 1891 pubblicò: *La Questione Italiana negli Stati Uniti d'America*, Cleveland, M. E. McCabe, 1891 (s.v. "Cleveland", Salvatore La Gumina (a cura di), *The Italian American Experience: an Encyclopedia*, New York, Garland Pub., 2000, p. 119).

⁴³ Pacifico Capitani, *The Only Italian Church in the State of Ohio*, p. 8.

⁴⁴ *Ibidem*

⁴⁵ Humphrey J. Desmond, *The neglected Italians. A memorial to the Italian Hierarchy*, Milwaukee, Citizen Series, 1898. Humphrey J. Desmond (Cedarburg, WI, 1858 - Milwaukee, 1932). Nacque a Cedarburg, Wisconsin, il 14 settembre 1858. Studiò presso la University of Wisconsin dal 1877 al 1880. Nel 1891 Desmond acquistò il «The Catholic Citizen» e si prodigò, nei decenni successivi, a migliorarne la qualità e ad

Papa e ad alcuni cardinali, Desmond denunciava lo stato di abbandono religioso degli italiani e poneva seri interrogativi circa l'assistenza che Propaganda Fide prestava agli italiani⁴⁶.

Il dibattito si dilungò in molti casi sui numeri delle presunte defezioni degli italiani dalla Chiesa cattolica. Alcuni autori cercarono di calcolare il numero degli immigrati cattolici europei negli Stati Uniti, tra cui gli italiani, che durante la loro permanenza nel nuovo continente si erano convertiti al protestantesimo oppure erano “caduti” vittima dell'ateismo e dell'indifferentismo. A tali calcoli fece riferimento anche Giovanni Scalabrini, vescovo di Piacenza e come vedremo una delle personalità ecclesiastiche più attive a favore degli emigrati italiani del tempo, nel suo *Memoriale* del 1905:

«Le perdite fatte negli Stati Uniti, per mancanza di assistenza religiosa, sono immense. Secondo i calcoli statistici, due terzi della popolazione attuale di quegli Stati, cioè circa 50 milioni, proviene dalla immigrazione delle diverse nazioni di Europa e, cosa dolorosa, benché una buona parte di tale immigrazione venga da paesi cattolici, attualmente il Cattolicesimo non vi è rappresentato che da circa 12 milioni! Ora non v'ha dubbio che i cattolici degli Stati Uniti potrebbero essere assai più del doppio di quello che vi sono al presente, solo che si fossero conservati cattolici quelli che vi emigrano, e questi si sarebbero conservati tali, ove al loro arrivo avessero trovato o trovassero in seguito i necessari soccorsi religiosi, poiché gli emigranti, in generale, conservano tenacemente tutto ciò che ricorda loro la patria d'origine e la fede avita»⁴⁷.

espanderne l'influenza. Morì a Milwaukee il 16 febbraio 1932 (s.v. “Desmond, Humphrey J.”, in Salvatore La Gumina (a cura di), *The Italian American Experience: an Encyclopedia*, cit., p. 181).

⁴⁶ L'opuscolo ebbe una discreta diffusione testimoniata dal dibattito che suscitò in un giornale cattolico con sede a Londra: «The Tablet». Il dibattito si concentrò sui numeri offerti da Desmond che l'anonimo “prete italiano di New York” ritenne falsi. Editor, «The Tablet», 28 ottobre 1899, p. 688; [anonimo], *The “Neglected Italians” in America*, «The Tablet», 2 dicembre 1899, p. 21.

⁴⁷ AGS, AB 02 02 08 b-c, Giovanni Scalabrini a Marry del Val, Piacenza 5 maggio 1905, *Memoriale per la costituzione di una commissione pontificia Pro Emigratis Catholicis*, riportata in Silvano Tomasi, Gianfausto Rosoli (a cura di), *Scalabrini e le migrazioni moderne. Scritti e carteggi*, Torino, SEI, 1997, pp. 230-231. Giovanni Battista Scalabrini (Fino Mornasco, 1839 – Piacenza, 1905). Vescovo di Piacenza dal 1876 al 1905, nel 1887 fondò la Congregazione dei missionari di San Carlo per gli emigrati italiani, detti comunemente “scalabriniani”. Oppositore dell'intransigentismo clericale e sostenitore delle tesi della conciliazione tra Stato e Chiesa, nel 1885 scrisse l'opuscolo *Intransigenti e transigenti, osservazioni di un vescovo italiano*. Fu autore di numerosi scritti sull'emigrazione italiana nelle Americhe. La sua attività e il suo operato saranno trattati nel corso di tutta l'opera.

Nel suo libello del 1912 intitolato *An Examination into Historical and Statistical Losses and Gains of the Catholic Church in the United States from 1790 to 1910*, il vescovo di Pittsburgh, Regis Canevin, tentò di dimostrare che il conto delle perdite degli immigrati fatto in precedenza era esagerato e che l'apostasia degli immigrati era legata più al loro ambiente europeo che a quello americano⁴⁸. Due preti americani pubblicarono sotto pseudonimo due lettere sulla rivista «America» in cui supportarono le tesi del vescovo Canevin:

«Gl'Italiani che vengono in questa regione non sanno per lo più i rudimenti della loro fede. Migliaia e migliaia di fanciulli e fanciulle sotto i sedici anni ignorano assolutamente le preghiere, il catechismo, o non hanno fatto la loro prima confessione o comunione, o non hanno ricevuto la menoma istruzione sui loro doveri religiosi [...]. Gl'italiani non sono obbedienti alla Chiesa, entrano facilmente a far parte della massoneria, e *facilmente cadono vittima del proselitismo protestante*»⁴⁹.

Secondo la tesi di Canevin e dei due sacerdoti americani, gli italiani all'arrivo si dichiaravano cattolici ma erano in verità già “indifferenti” alla religione: la questione religiosa italiana era dunque solo il riflesso della crisi del cattolicesimo europeo del tempo. Non era d'accordo il già menzionato Humphrey Desmond che nel 1913 affermò che dei circa tre milioni di italiani giunti negli Stati Uniti, almeno un milione aveva perso la propria fede nel continente americano⁵⁰. La polemica sulle presunte defezioni perse di intensità quando Gerald Shaughnessy dimostrò, in un suo opuscolo pubblicato nel 1925, che nel periodo tra il 1790 e il 1920 non vi era stata alcuna conversione in massa verso il protestantesimo e nessun rinnegamento della propria fede da parte degli immigrati cattolici⁵¹.

⁴⁸ John Francis Regis Canevin, *An Examination into Historical and Statistical Losses and Gains of the Catholic Church in the United States from 1790 to 1910*, Pittsburgh 1912. Regis Canevin (Beatty, PA (oggi Latrobe, PA) 1853 - Pittsburgh, 1927) fu ordinato sacerdote il 4 giugno 1879. Divenne vescovo di Pittsburgh il 20 dicembre 1904 e vi rimase in carica fino 1921. Morì il 22 marzo 1927 (s.v. “Canevin, J. F. Regis”, John O'Donnell, *The Catholic Hierarchy of the United States, 1790-1922*, Washington D.C., Catholic University of America (tesi di dottorato), 1922, p. 158).

⁴⁹ Herbert Hadley, Enotriæ Amator [pseudonimi], «America», 1914, t. XII, p. 66, citato in Aurelio Palmieri, *Il grave problema religioso italiano negli Stati Uniti*, Firenze, Libreria Editrice Fiorentina, 1921, pp. 9-10.

⁵⁰ Humphrey J. Desmond, *Our Biggest Catholic Question*, cit.

⁵¹ Gerald Shaughnessy, *Has the Immigrant Kept the Faith? A Study of Immigration and Catholic Growth in the United States 1790-1920*, New York, Macmillan Co., 1925. Il dibattito sulle “defezioni” degli immigrati

Pacifico Capitani non fu l'unico a prendere le difese degli immigrati italiani e nel tempo altre voci si sollevarono a loro sostegno. Il sacerdote Giuseppe Sorrentini nel 1913 difese quelli che erano per lui gli effetti positivi che aveva avuto il cattolicesimo sugli immigrati⁵². Egli si scagliò contro quella che riteneva una campagna di diffamazione contro gli italiani promossa da certi giornali i quali, secondo lui, avevano come mandanti gli ebrei americani in concorrenza economica con gli italiani.

Amy Bernardy, giornalista e figlia del console americano a Firenze, nel corso della sua vita si occupò raramente di questioni religiose. Eppure nella sua opera *Italia randagia attraverso gli Stati Uniti* ella testimoniò l'ostilità degli immigrati italiani verso il proprio clero, dovuta secondo Bernardy sia alla diffusione del socialismo e delle teorie anarchiche in Italia, sia al contesto americano dove le chiese, società private a tutti gli effetti, dovevano mantenersi con finanziamenti propri. Le chiese cattoliche americane era solite chiedere ai fedeli un obolo per partecipare alla messa o per celebrare matrimoni, funerali, estreme unzioni. Tale richiesta suscitò grande opposizione da parte degli immigrati italiani:

«Molti degli emigrati hanno qualche ragione di indifferenza e di rancore, di odio o di disprezzo verso la chiesa cattolica o verso qualche suo rappresentante; qualche volta sono le teorie avanzate o socialiste o anarcoidi di cui sopravvive il ricordo dopo che le hanno udite da qualche agitatore o più o meno ben praticate in patria; altre volte è una reazione ispirata dalle condizioni della chiesa cattolica in America. Ivi la chiesa cattolica rappresenta pure l'affare, e ne ha bisogno per sostenersi; infatti le chiese non hanno

italiani riguardò in passato anche altri gruppi etnici, come i francesi e i tedeschi, ed è stato una costante del dibattito cattolico americano per lungo tempo, uno dei riflessi di una cultura che fin dalle origini si è considerata emigrata, minoritaria e sotto attacco, esposta alle pressioni e alle violenze anticattoliche del resto della popolazione. Nel 1991 Gianfausto Rosoli scrisse: «Premessa la necessità di opportune periodizzazioni per ogni gruppo, per lo meno nel lungo periodo, come risulta da un'indagine del 1980, sembrerebbe confermato l'elevato grado di conservazione etnico religiosa negli Stati Uniti, soprattutto presso i tedeschi. Il gruppo italiano si qualifica per l'80% come cattolico (i polacchi per il 72%), con una certa perdita della pratica religiosa e un passaggio alle confessioni protestanti. In sostanza non si è verificata, per effetto dell'immigrazione, una perdita sostanziale o la nascita di un *melting pot* e sincretismo religioso. Anche se fenomeni del genere sono riscontrabili, specie per il periodo più recente, in un paese peraltro così facile al cambiamento, nel complesso il forte senso dell'osservanza, che ha contrassegnato tutti i gruppi religiosi negli Stati Uniti, ha legato fortemente quelle confessioni ai moduli e alle strutture delle chiese europee di origine» Gianfausto Rosoli, *Religione e immigrazione negli USA: riflessioni sulla storiografia*, «Studi Emigrazione», 103 (1991), p. 294.

⁵² Giuseppe Sorrentini, *Religious conditions in Italy*, «The America», t.XII, New York 1913. Non abbiamo reperito informazioni sulla vita del sacerdote Giuseppe Sorrentini.

rendite se non quelle costituite dai loro fedeli. [...] Una delle cose che più urtano i nervi all'italiano è il dover pagare l'ingresso alla chiesa, cosa che m'è stata espressa più volte con la frase: “ In America, alla chiesa c'è la dogana”»⁵³.

La questione religiosa italiana fu nota anche negli ambienti del protestantesimo americano. D'altronde le missioni cattoliche e protestanti fecero parte dello stesso tessuto urbano delle *Little Italies* statunitensi e gli immigrati italiani fecero ricorso, in maniera diversificata, all'assistenza delle opere sociali delle varie confessioni americane, creando una sorta di circolarità delle esperienze e dei contatti su base etnica. Non ci deve stupire dunque che alcuni pastori protestanti avessero percezione e conoscenza dei problemi interni alla Chiesa cattolica e che abbiano documentato, a volte in maniera sorprendentemente poco ideologica, i problemi interni alla vita parrocchiale. Enrico Sartorio, firmatario di uno studio sul lavoro di assistenza delle chiese protestanti americane verso gli italiani, dopo aver ammesso che la maggior parte dei preti italiani erano “uomini onesti, devoti al proprio lavoro”, affermò che in un primo periodo le terre di missione furono l'occasione per molti preti italiani di fuggire da casi di mala condotta nel proprio villaggio d'origine:

«In all the Italian colonies of the cities of America, except the very small ones, there is at least one Italian Roman Catholic church. I have met many of the Italians priests and I have found that the majority of them are earnest men, devoted to their work. It is fortunately no longer the custom to send to America priests who have committed some doubtful acts in their own village in Italy. American bishops of the Roman Church have put a stop to that. [...] The trouble is that many of them know next to nothing about America and they live a busy and isolated life in the Italian quarter»⁵⁴.

Anche nell'opera di Philip Rose, *The Italians in America* (1922), troviamo riferimenti alla negligenza dei primi preti italiani giunti negli Stati Uniti:

«The earlier Italian priests, assigned to American service, were of inferior quality, undesired in Italy, and consequently unable to hold their people here.[...] Italian priests, especially, have worked under great handicaps, on account of their mistaken notion that a

⁵³ Amy A. Bernardy, *Italia randagia attraverso gli Stati Uniti*, Torino, Fratelli Bocca, 1913, pp. 38-39.

⁵⁴ Enrico C. Sartorio, *Social and Religious Life of Italians in America*, cit., p. 108.

priest may properly act as a priest even though his private character be questionable. Because their training has been away from the life of the people, their methods have often been the antithesis of American democracy and their education has produced reluctance and helplessness in under taking social work. Success has occurred where the priest has been a real man, of large personality and broad views and devoted to his people»⁵⁵.

Il sacerdote agostiniano Aurelio Palmieri fu autore tra la fine degli anni Dieci e l'inizio degli anni Venti del Novecento di numerosi articoli apparsi su diverse riviste⁵⁶. A Firenze nel 1921 pubblicò l'opera *Il grave problema religioso degli italiani negli Stati Uniti*, in cui trattando la questione religiosa italiana ne dava per la prima volta un quadro d'insieme:

«Incombe presentemente negli Stati Uniti un problema gravissimo, la cui soluzione è connessa con le sorti future del cattolicesimo americano. Esso è il problema religioso italiano. Vi son ormai vari milioni d'italiani in America, e non c'inganniamo calcolandone il numero a quattro. Gli italiani in America sono cattolici per educazione, per tradizione, per sentimenti ed anche, se vuoi, per atavismo. Ma le loro condizioni religiose in questi Stati sono ben diverse da quelle che si esplicano nella loro vita in Italia»⁵⁷.

Rispetto alla maggior parte delle trattazioni precedenti, che concepivano gli italiani come popolo o razza e che si soffermavano sul momento accusatorio, Palmieri analizzò le differenze tra il contesto religioso italiano e quello americano. Riprendendo alcuni calcoli fatti in precedenza, egli affermava:

⁵⁵ Philip M. Rose, *The Italians in America*, New York, George H. Doran Co., 1922, pp. 101-102. Philip Rose, pastore della First Italian Congregational Church di Hartford (CT), fu supervisore a inizio Novecento delle missioni congregazionaliste per gli immigrati italiani in Connecticut.

⁵⁶ Aurelio Palmieri, *L'aspetto economico del problema religioso italiano negli Stati Uniti*, «Rivista Internazionale di Scienze Sociali e Discipline Ausiliarie», 77, fasc. 307 (31 luglio 1918), pp. 184-210; Idem, *Il cattolicesimo negli Stati Uniti*, «Rivista Internazionale di Scienze Sociali e Discipline Ausiliarie», vol. 74, fasc. 294 (30 Giugno 1917), pp. 113-118; Idem, *Il protestantesimo e gli emigranti italiani negli Stati Uniti*, «Rivista Internazionale di Scienze Sociali e Discipline Ausiliarie», 76, fasc. 302 (28 Febbraio 1918), pp. 85-98. Aurelio Palmieri (Savona, 1870 - Roma, 1926), sacerdote agostiniano e orientista, entrò nell'ordine nel 1885. Fu parroco di Holy Rosary a Lawrence (MA) dal 1913 al 1916. La *New Catholic Encyclopedia* afferma: «Because of his private conduct and erroneous ideas, he fell into difficulties with ecclesiastical authorities and was laicized» s.v. «Palmieri, Aurelio», in *New Catholic Encyclopedia*, Detroit, Gale, 2003 (2° ed.), pp. 812-813; Edward C. Stübili, «Palmieri, Aurelio (1870-1926)», in Salvatore La Gumina (a cura di), *The Italian American Experience: an Encyclopedia*, cit., p. 442.

⁵⁷ Aurelio Palmieri, *Il grave problema religioso italiano negli Stati Uniti*, cit., p. 6.

«Risalta questa particolarità nell'immigrazione italiana. Mentre tutti gli altri immigrati - tedeschi, irlandesi e polacchi - recano seco i loro preti, il prete italiano non segue il suo gregge. [...] Così accade che, mentre ci sono oggi probabilmente 750,000 italiani domiciliati negli Stati Uniti, non ci sono più di 60 preti italiani aventi cura delle loro anime. Nell'istesso tempo ci sono in Italia più preti che posti per essi, e tante chiese che delle volte il governo Italiano le usa per usi secolari. Un prete italiano per ogni 370 abitanti in Italia; un prete italiano per ogni 120,000 abitanti negli Stati Uniti: questo mette il fatto in chiara luce»⁵⁸.

Ad inizio degli anni Venti, Palmieri considerava la questione religiosa italiana al culmine del problema:

«Appunto perché il problema italiano negli Stati Uniti è giunto al suo stadio acuto, e richiede una soluzione urgente, noi crediamo che i pochi preti italiani, i quali hanno cura della moltitudine immensa dei loro emigranti, debbano studiarlo sotto tutti gli aspetti, confessare in certi casi il *mea culpa*, ed alle volte riconoscere francamente i lati deboli del loro apostolato»⁵⁹.

Nello stesso anno in cui Aurelio Palmieri dava alle stampe la sua opera, alcuni eventi spinsero la questione religiosa italiana verso una sua dissoluzione: nel maggio del 1921 veniva approvato dal Congresso americano l'*Emergency Quota Act* con cui si stabiliva per la prima volta una soglia di ingresso per gli immigrati del 3% su base etnica, calcolata al 1910, abbassata al 2% tre anni dopo (1924) con l'*Immigration Act*, e calcolata sulle presenze del 1890. L'arresto dei flussi migratori negli anni Venti esaurì il fenomeno dei ritorni stagionali, scoraggiò i rimpatri in Italia e stabilizzò il legame degli italiani con i propri quartieri e il proprio paese di adozione. Alcuni immigrati italiani iniziarono ad affermarsi economicamente e a sostenere con donazioni le parrocchie e le scuole italiane mentre nell'opinione pubblica americana, che non vedeva più arrivare nei porti americani migliaia di immigrati italiani, svanì la percezione dello stato d'emergenza.

⁵⁸ *Ivi*, p. 18.

⁵⁹ *Ivi*, p. 8.

3. Il dibattito storiografico

L'obiettivo del presente capitolo è quello di esaminare se e come gli studi precedenti abbiano tentato di comprendere la questione religiosa italiana, come le fonti siano state utilizzate e quali quadri storiografici di riferimento abbiano prodotto⁶⁰. La prima trattazione della questione religiosa italiana apparve nel già menzionato articolo di Henry Browne del 1946, *The 'Italian Problem' in the Catholic Church of the United States, 1880-1900*⁶¹. In quell'articolo egli ricostruiva il dibattito di circa trent'anni prima, collocando la questione religiosa italiana in quella stagione di discussioni interna all'episcopato americano, da lui chiamata "The age of problems", che condusse alla ridefinizione del ruolo della Chiesa cattolica americana su vari fronti: educazione, immigrazione, guerra.

L'affermazione dell'interesse accademico verso gli immigrati fu merito dello storico Oscar Handlin, premio Pulitzer nel 1952 con l'opera *The Uprooted*⁶². Il suo contributo fu in linea con quello di altri studiosi americani che a partire dagli anni Cinquanta si focalizzarono sullo studio dei ghetti, degli strati sociali subalterni, della mobilità. Per Oscar Handlin gli immigrati, in quanto socialmente sradicati, sarebbero stati in un primo periodo esclusi da qualsiasi protagonismo politico nella società americana. Le loro comunità e le chiese che li raccoglievano rappresentavano una situazione di limbo in vista dell'assimilazione, intesa quest'ultima come rifiuto delle proprie tradizioni ancestrali e accettazione dei valori dominanti della società *Wasp* americana. Fino alla metà degli anni Sessanta del Novecento, sull'onda degli studi di Handlin, la comunità accademica statunitense fu convinta della capacità storica della società americana di assimilare i propri immigrati, considerando ultimata l'americanizzazione degli italiani.

⁶⁰ Per una rassegna storiografica più ampia: Massimo Di Gioacchino, *Società e religione nelle Little Italies statunitensi. Una rassegna tra studi e fonti*, «Archivio Storico dell'Emigrazione Italiana», 11 (2015); Stefano Luconi, *Rudolph J. Vecoli e la storiografia statunitense*, in Emilio Franzina, Vincenzo Lombardi, Matteo Sanfilippo (a cura di), *Italoamericani. L'opera di Rudolph J. Vecoli*, Cosmo Iannone, Isernia, 2014, pp. 53-66.

⁶¹ Henry J. Browne, *The 'Italian Problem' in the Catholic Church of the United States, 1880-1900*, cit.

⁶² Oscar Handlin, *The Uprooted: The Epic Story of the Great Migrations That Made the American People*, Filadelfia, University of Pennsylvania Press, 1952 (ed. italiana: Idem, *Gli sradicati*, Milano, Edizioni di Comunità, 1958).

Durante gli anni Sessanta, lo storico Rudolph Vecoli rivoluzionò tale paradigma, evidenziando nei suoi studi di storia sociale le matrici e le modalità di sopravvivenza delle culture europee negli Stati Uniti, *in primis* quella italiana. Vecoli sostituì il vecchio paradigma assimilazionista di Oscar Handlin con un modello pluralista identitario, in cui gli immigrati emergevano come strenui continuatori della loro cultura d'origine. A più di cinquant'anni dalla pubblicazione del suo primo lavoro *Contadini in Chicago: A Critique of The Uprooted* (1964) gli studi di Vecoli risultano oggi obsoleti per almeno due ragioni: la prima, la pressoché totale mancanza di riferimenti alle fonti archivistiche, tra cui quelle ecclesiastiche; la seconda, una metodologia inquinata da forti assunti teorici e ideologici⁶³. L'operazione storiografica di Vecoli ebbe origine dalla constatazione della scarsità di fonti disponibili a suo tempo:

«This study is based on the published record and the few manuscript sources accessible to me. The complete story of the religious aspect of the Italian immigration will not be known until the archives of archdioceses, dioceses, and religious orders in the United States and Italy are opened to the scholar»⁶⁴.

Vecoli sopperì a tale mancanza facendo uso delle fonti riguardanti il culto e l'organizzazione religiosa degli italiani in Italia, assumendo come fecero alcuni osservatori prima di lui, che le comunità avessero preservato intatta la propria cultura religiosa:

«The *contadini* (peasants) of the South, who comprised the majority of the immigrants to America, continued to live according to a centuries old way of life. Their folk religion was a syncretic melding of ancient pagan beliefs, magical practices, and Christian liturgy. Cult and occult had fused into a magical-religious world view which was deeply rooted in the psyche of this people»⁶⁵.

⁶³ Rudolph J. Vecoli, *Contadini in Chicago: A Critique of the Uprooted*, Bloomington (IN), Mississippi Valley Historical Association, 1964.

⁶⁴ Rudolph J. Vecoli, *Prelates and Peasants: Italian Immigrants and the Catholic Church*, «Journal of Social History», vol. 2, n. 3 (1969), p. 220. Vecoli ribadì tale osservazione dieci anni dopo: «What little has been written about the religious life of the Italians in America tends to deal with various facets of that struggle. There have been relatively few studies which delineate the actual religious beliefs and devotional practices of this ethnic group». Rudolph J. Vecoli, *Cult and Occult in Italian-American Culture. The Persistence of a Religious Heritage*, in Randall M. Miller, Thomas D. Marzik (a cura di), *Immigrants and Religion in Urban America*, Filadelfia, Temple University Press, 1977, pp. 25-26.

⁶⁵ Rudolph J. Vecoli, *Cult and Occult in Italian-American Culture*, cit., p. 26.

La tesi della continuità tra le comunità italiane prima e dopo la migrazione ebbe origine dallo sguardo verso le manifestazioni più esplicite della loro vita religiosa, le feste:

«The *fiesta* was the most authentic expression of South Italian culture transplanted to the New World. No effort or expense was spared in the effort to recreate the feast in every detail. “The solemn choreographic processions of our villages”, an Italian journalist observed⁶⁶, “are exactly reproduced, except for the greater effort due to the greater economic prosperity”⁶⁷.

Per comprendere la vita religiosa degli italiani che vivevano a Manhattan, New York, a fine Ottocento, in mancanza di fonti primarie Vecoli utilizzò i documenti riguardanti i contadini della Basilicata, prendendo come autorevole la descrizione che un osservatore come Carlo Levi fece non solo di un altro luogo ma anche di un altro periodo storico, per di più successivo⁶⁸. Tempi e luoghi diversi, e una traversata oceanica fra i due estremi, per Vecoli gli italiani sarebbe stati portatori della stessa *religiosità*. Utile a descriverla sarebbero stati alcuni aggettivi/categorie storiche che Vecoli ritrovò nelle fonti dell'epoca e che ripropose:

«While nominally Roman Catholics, theirs was a folk religion, a fusion of Christian and pre-Christian elements, of animism, polytheism, and sorcery with the sacraments of the Church. “Even the ceremonies of the Church,” Carlo Levi observed, “become pagan rites, celebrating the existence of inanimate things, which the peasants endow with a soul, and the innumerable earthly divinities of the Village”⁶⁹. Dominated by a sense of awe, fear, and reverence for the supernatural, the peasants were profoundly religious.

⁶⁶ La citazione interna di Vecoli non è chiara: “Marzuili, Gll'italiani, [p.] 29”.

⁶⁷ Rudolph J. Vecoli, *Prelates and Peasants...*, cit., p. 232. «What distinguishes Italian religious life from that of other national minorities in New York is its folk quality, vibrant with color and emotional intensity. Not even the powerful solvents of metropolitan life, have succeeded in robbing Italian religious observance of its spontaneous and dramatic expression. Its ceremonies and festivals are still evocative of long past centuries, of ancient Byzantium, the Middle Ages, and the Renaissance» Federal Writers' Project, *The Italians of New York. A Survey*, New York, Labor Press, 1939, p. 75.

⁶⁸ Carlo Levi (Torino, 1902 – Roma, 1975). Pittore, scrittore, dottore, militante antifascista. Levi è conosciuto soprattutto per la sua opera *Cristo si è fermato a Eboli*, raccolta di memorie del suo periodo di prigionia in Basilicata sotto il fascismo. Nell'opera Levi descrive l'arretratezza culturale ed economica del meridione d'Italia (ed. originale: Carlo Levi, *Cristo si è fermato a Eboli*, Torino, Einaudi, 1948).

⁶⁹ Citazione interna dell'edizione americana: Carlo Levi, *Christ Stopped at Eboli; the story of a year*, New York, Farrar, Strauss and Co., 1947, p. 117.

However, their beliefs and practices did not conform to the doctrines and liturgy of the Church»⁷⁰.

La fortuna dei termini *pagano*, *popolare*, *magico* in relazione al cattolicesimo degli immigrati italiani e la circolazione che hanno avuto negli studi fino ad oggi, sono il risultato dell'utilizzo fattone da Vecoli e da altri autori dopo di lui. Tali termini ripropongono uno schema ideologico binario tra cristianesimo/paganesimo, ufficialità/popolarità, religione/magia che ebbe come sfondo un'assunzione di base: l'America era la modernità, gli italiani erano i primitivi. Tale concettualizzazione non fu il prodotto di un'analisi critica della storia ma la riproduzione nel lavoro dello storico di categorie presenti nelle fonti stesse. Qualche anno dopo il suo primo studio, lo stesso Vecoli notò:

«“Pagan! Heathen! Idolator!” These were among the epithets hurled at the Italian immigrants around the turn of the century. In addition to being viewed as potential *Mafiosi* or anarchists, the sons of Italy had the further onus of being regarded as the bearers of anti-Christian beliefs and practices. The “Italian Problem” in its religious manifestation had been discovered by American churchmen, both Catholic and Protestant, well before 1900»⁷¹.

La strumentalità di tali categorie - data dal fatto che esse hanno assunto nel corso della storia accezioni diametralmente opposte a seconda dei diversi contesti storici - si palesa inequivocabilmente in alcuni passaggi dell'opera di Vecoli in cui egli si dichiarò consapevole che la categoria *pagano* fu accostata in quel periodo agli immigrati italiani come ai popoli indigeni dell' “Africa più nera”, dai protestanti come dai cattolici:

«Thus it was not the lack of religious sentiment on the part of the Italians which aroused the concern of American Catholics; rather it appears that the folk religion of the *contadini* did not accord with the standards of religious conduct prescribed by the Church in the United States. “These ethnic survivals”, Amy Bernardy observed, “cause us to be laughed at, even disdained, exposed to sarcasm of the Americans, but taken together they reflect

⁷⁰ Rudolph J. Vecoli, *Prelates and Peasants...*, cit., p. 228. Si vedano le critiche di Matteo Sanfilippo alla lettura della questione religiosa italiana di Vecoli: Matteo Sanfilippo, *La Chiesa cattolica e gli emigrati*, in Emilio Franzina, Vincenzo Lombardi, Matteo Sanfilippo (a cura di), *Italoamericani. L'opera di Rudolph J. Vecoli*, cit., p. 81.

⁷¹ Rudolph J. Vecoli, *Cult and Occult in Italian-American Culture*, cit., p. 35.

the image of the race and scheme of the *paese* from which they have emigrated.”⁷² Americans, Catholics and Protestants alike, came to regard the Italian immigrants as little better than pagans and idolaters. Protestant missionaries thought them “just as ignorant of the true Christ and of the [Christian] way of life as any heathen in darkest Africa”⁷³.

L'utilizzo di tali termini permise a Vecoli di spiegare alcuni fenomeni storici di cui egli aveva coscienza, come l'inosservanza delle prescrizioni della Chiesa cattolica americana da parte degli immigrati italiani negli Stati Uniti. Silvano Tomasi, insieme a Vecoli uno dei più citati studiosi dell'esperienza religiosa italiana negli Stati Uniti, confermò dieci anni dopo la consapevolezza circa la scarsità delle fonti:

«The language barrier, the inaccessibility of the sources and the marginality of the group in the academic establishment are often easily identifiable causes of the neglect of Italian American history. [...] The religious experience of Italian Americans is still a largely uncharted territory»⁷⁴.

Al centro dell'attenzione della sua opera *Piety and Power: The Role of Italian Parishes in the New York Metropolitan Area* furono le parrocchie nazionali italiane, ovvero l'istituzione che storicamente veicolò il processo di integrazione degli immigrati nella Chiesa cattolica americana⁷⁵. Tomasi, rispetto a Vecoli, prestò maggiore attenzione alle istituzioni ecclesiastiche e agli attori sociali e meno al piano devozionale dei singoli. Le forme di persistenza del profilo religioso degli immigrati italiani, su cui tanto si era concentrato Vecoli e che Tomasi ribadisce, nei suoi studi assumono una dimensione storico-sociologica. Secondo Tomasi, negli Stati Uniti si scontrarono fondamentalmente due culture ecclesiastiche diverse, quella americana di matrice irlandese e quella italiana. La sua descrizione di quest'ultima ripropone temi ed elementi presenti in Vecoli:

«The folk quality of southern Italian religion corresponded to its social environment. In America, instead, it became an immediate source of conflict with the more urbanized, law

⁷² Citazione interna: Amy A. Bernardy, *Italia randagia attraverso gli Stati Uniti*, cit., pp. 42-45.

⁷³ Rudolph J. Vecoli, *Prelates and Peasants...*, cit., p. 233.

⁷⁴ Silvano M. Tomasi (a cura di), *The Religious Experience of Italian Americans*, South Orange (NJ), Seton Hall University, 1973, p. 7.

⁷⁵ Silvano M. Tomasi, *Piety and Power: The Role of Italian Parishes in the New York Metropolitan Area*, New York, Center for Migration Studies, 1975.

and organization oriented Irish Catholicism, which frequently interpreted the peasant religious behavior of Latin and Slavic immigrants as an eclectic survival of pre-Christian and medieval beliefs and traditions. [...] Episcopal synods and the individual bishops constantly fought against the mixture of Christianity and magic present in the populace, but their efforts to preserve the purity of the faith met with hostile reactions»⁷⁶.

Negli anni successivi agli studi di Vecoli e Tomasi, gli studi americani si concentrarono su singole regioni degli Stati Uniti, su singole parrocchie o singoli personaggi. Questi studi arricchirono il quadro generale sugli italiani negli Stati Uniti e scalfirono di fatto il quadro monolitico della continuità culturale dei *contadini*, senza tuttavia spingersi fuori dalle prime generali acquisizioni di Vecoli e Tomasi.

Robert Orsi negli anni Ottanta prese in esame la comunità italiana di *Italian Harlem* a New York, riunita sotto il culto della Madonna del Monte Carmelo, di cui egli tracciò la storia in un lungo arco di anni. Lo sguardo etnografico e il ricorso alle fonti primarie, ancorché largamente orali, diede uno spaccato sociale della devozione religiosa degli immigrati italiani che le descrizioni precedenti non avevano ancora dato. Nonostante il carattere specifico della sua opera, che non coincide con i *focus* larghi delle opere di Vecoli e Tomasi, Orsi nell'introduzione alle due versioni della sua opera sentì il bisogno di confrontare il proprio metodo e le proprie acquisizioni con l'eredità precedente. L'autore per primo riconobbe il carico concettuale e il valore strumentale di alcune categorie usate per descrivere gli italiani nel corso dei decenni:

«Popular religion, within the frame of these normative hierarchies, is the experience of the dark, poor, alien folk, of children and women, of the colonized, enslaved, and “primitive”, of the ignorant or uneducated. Modern societies enforce distinctions between good and bad, tolerable and intolerable religion in many different ways – by zoning regulations that prohibit certain forms of religious expression in particular places [...].

⁷⁶ Silvano M. Tomasi, *Piety and Power...*, cit., p. 33. La stessa descrizione apparve venticinque anni dopo: Silvano M. Tomasi, s.v. “Festa”, in Salvatore La Gumina (a cura di), *The Italian American Experience: an Encyclopedia*, cit., p. 224.

Thus the designations *magic*, *superstitious*, and *popular*, among others, are also ways of policing religion»⁷⁷.

Nell'evidenziare tali carichi, Orsi non entrò tuttavia nel merito dei risultati che tali categorie avevano prodotto e non disconobbe il quadro storiografico precedente. Il suo giudizio critico rispetto alla storiografia precedente risultò essere in gran parte una questione di interessi diversi:

«The major theoretical traditions of religious studies in the 1970s remained ahistorical, impatient with the contingent details of the quotidian, oriented primarily toward theology, and more interested in transcendence than in historical immanence. Mere historicity was treated with contempt»⁷⁸.

Un notevole punto di cesura negli studi è stato il 1985. In quell'anno Giovanni Paolo II aprì gli archivi vaticani per il pontificato di Pio X e Benedetto XV, arrivando fino al febbraio 1922 ovvero oltre il termine della prima fase dell'emigrazione italiana negli Stati Uniti. Si spalancò per gli studiosi la possibilità di compiere quell'operazione storica sulle fonti che fino ad allora era rimasta oscurata da un dibattito prettamente sociologico, piuttosto teorico, sui tempi e modi dell'assimilazione degli italiani.

Stephen Di Giovanni fu tra i primi ad utilizzare i documenti vaticani sotto Leone XIII e i documenti dell'arcidiocesi di New York⁷⁹. La sua attenzione si focalizzò sulle relazioni tra Chiesa cattolica e immigrati italiani a New York durante l'amministrazione dell'arcivescovo Michael Corrigan (1885-1902)⁸⁰. Di Giovanni evidenziò l'importanza del

⁷⁷ Robert A. Orsi, *The Madonna of 115th Street*, cit., p. XVI.

⁷⁸ Robert A. Orsi, *The Madonna of 115th Street*, cit., p. XIX.

⁷⁹ Stephen M. Di Giovanni, *Michael Augustine Corrigan and the Italian Immigrants: the Relationship between the Church and the Italians in the Archdiocese of New York, 1885-1902*, Roma, Pontificia Università Gregoriana (tesi di dottorato), 1983. La ricerca fu pubblicata nel 1994 (Stephen M. DiGiovanni, *Archbishop Corrigan and the Italian Immigrants*, Huntington (IN), Sunday Visitory Publication, 1994) ma a distanza di tempo la tesi di dottorato resta più dettagliata. È a quest'ultima che abbiamo fatto riferimento nel corso dell'opera.

⁸⁰ Michael Augustine Corrigan (Newark, 1839 – New York, 1902) nacque a Newark il 13 agosto 1839. Studiò prima al Mount St. Mary's College di Emmitsburg (MD) per poi entrare nella prima classe del Collegio nordamericano a Roma. Fu ordinato a Roma nel settembre 1863. Tornato negli Stati Uniti, nel 1864 divenne professore di sacre scritture e teologia dogmatica al Seton Hall College di South Orange, di cui divenne in seguito presidente dal 1868 al 1876. Nel frattempo, nel 1873 era stato nominato vescovo di Newark. Mantenne l'incarico fino al 1880, quando divenne coadiutore dell'arcivescovo John McCloskey. Lo sostituì dunque alla guida dell'arcidiocesi dal 1885 fino alla data della sua morte, avvenuta a New York

Terzo concilio plenario di Baltimora (1884) quale momento storico in cui per la prima volta venne affrontata dall'episcopato statunitense la questione religiosa italiana in maniera esplicita, e in cui furono discusse le prime possibili soluzioni. Gli archivi vaticani iniziarono a rivelare una vicenda globale: alcuni documenti attestarono ad esempio come la preparazione, lo svolgimento e le conseguenze del Concilio avessero avuto come macchine di regia sia gli Stati Uniti che Roma e come l'attività di reperimento di missionari italiani per le diocesi americane avesse mobilitato una vasta rete di contatti tra le due sponde⁸¹. Le conclusioni formulate da Di Giovanni trent'anni fa furono già il frutto di un approccio diverso alla questione:

«The religious life of the Italian immigrant in New York during the latter years of the nineteenth century was totally different than that perceived by the ecclesiastical authorities in Rome»⁸².

Nel 2004, il celebre studio *Rome in America* di Peter D'Agostino ha documentato il ruolo e l'influenza della Santa Sede sul cattolicesimo americano dal Risorgimento al fascismo, in controtendenza con la tesi dell'eccezionalismo del cattolicesimo americano rispetto a quello di matrice romana⁸³. La sua ricerca ha contestato l'idea che la storia cattolica romana, la storia cattolica americana e le vicende degli immigrati italiani fossero campi di ricerca separati e non comunicanti. L'anno prima Edward Stibili aveva pubblicato uno studio su una delle istituzioni chiave della vicenda italiana negli Stati Uniti: la Società San Raffaele, fondata da Giovanni Scalabrini nel 1889⁸⁴. Uno studio come quello di Stibili, prettamente storico e documentato, ha continuato tuttavia a fare riferimento alle categorie già citate, veicolate dagli studi di Vecoli, per descrivere gli italiani:

il 5 maggio 1902 (s.v. "Corrigan, Michael Augustine", John A. Garraty, Mark C. Carnes (a cura di), *American National Biography*, New York, Oxford University Press, vol. 5, pp. 534-535).

⁸¹ Stephen M. Di Giovanni, *Michael Augustine Corrigan and the Italian Immigrants...*, cit., p. 31.

⁸² *Ivi*, p. 467.

⁸³ Peter R. D'Agostino, *Rome in America. Transnational Catholic Ideology from Risorgimento to Fascism*, Chapel Hill (N.C.), University of North Carolina Press, 2004. Si veda anche: Peter D'Agostino, *The Scalabrini fathers, the Italian Emigrant Church, and Ethnic Nationalism in America*, «Religion and American Culture: A Journal of Interpretation», 7, 1 (1997), pp. 121-159.

⁸⁴ Edward C. Stibili, *What Can Be Done to Help Them? The Italian Saint Raphael Society, 1887-1923*, New York, Center for Migration Studies, 2003.

«Such indifference was deeply rooted in the culture of the southern Italian peasant, a culture described by historians and sociologists as characterized by religious syncretism, *campanilismo* (village-mindedness or provincialism) and amoral familism. Great poverty, the persistence of old traditions, and the isolation of the peasant villages from outside influences contributed to the development and persistence of these characteristics. Rudolph J. Vecoli has pointed out that the *contadini*, though nominally Catholic, had actually developed a folk religion that was “a fusion of Christian and pre-Christian elements, of animism, polytheism, and sorcery with the sacraments of the Church.” A number of southern bishops had attempted, after the Counter Reformation, to rid southern religion of superstitious and magical practices. However, all their efforts ended in failure. The zealous bishops discovered that the religious worldview of the southern peasant was deeply rooted in the pagan past. Even the Christian saints, so prominent in the religious culture of southern Italy, were really expressions of the ancient gods»⁸⁵.

St. Mary Magdalen de Pazzi è stata la prima parrocchia italiana degli Stati Uniti. Fondata a Filadelfia nel 1852 da immigrati liguri, essa ha avuto fin dagli inizi un percorso travagliato di affermazione nel contesto cattolico cittadino. Richard Juliani l'ha studiata per lungo tempo, dedicandosi anche al periodo preunitario⁸⁶. Nella sua *Priest, Parish and People. Saving the Faith in Philadelphia's "Little Italy"* egli ha documentato casi e situazioni fuori dal canone religioso nelle parrocchia della città: i conflitti tra i parrochiani italiani di St. Mary Magdalen de Pazzi e l'allora vescovo James Wood, le accuse liberalismo al parroco Antonio Isoleri da parte di Propaganda Fide, la costituzione non autorizzata della cappella di Our Lady of Pompeii, il ruolo dei prominenti nella fondazione di Our Lady of Good Counsel⁸⁷.

⁸⁵ Edward C. Stibili, *What Can Be Done to Help Them?...*, cit., p. 11.

⁸⁶ Richard N. Juliani, *Building Little Italy. Philadelphia's Italians before Mass Migration*, University Park (PA), Pennsylvania State University Press, 1998.

⁸⁷ Richard N. Juliani, *Priest, Parish, and People. Saving the Faith in Philadelphia's "Little Italy"*, Notre Dame, Notre Dame Press, 2007. Le vicende sono trattate nel corso dell'opera. James Frederick Bryan Wood (1813-1883), nacque a Filadelfia il 27 aprile 1813. Studiò prima al Collegio irlandese e poi al Collegio Urbano, entrambi a Roma. Ordinato il 25 marzo 1844, prestò servizio dal 1844 al 1857 presso la diocesi di Cincinnati (dal 1850 arcidiocesi). Nominato nel 1857 coadiutore del vescovo di Filadelfia, John Newumann, lo sostituì alla guida della diocesi dal 1860 al 1875 in qualità di vescovo, e poi in qualità di arcivescovo dal 1875 al 1883. Morì a Filadelfia il 20 giugno 1883 (s.v. “Wood, James Frederick Bryan”, Joseph B. Code, *Dictionary of the American Hierarchy (1789-1964)*, New York, Joseph F. Wagner, 1964, p.

In Italia, gli studi sull'emigrazione italiana iniziati negli anni Settanta raramente si occuparono di questioni religiose⁸⁸. Negli anni Novanta, come auspicato da Gianfausto Rosoli, alcune catalogazioni italiane e straniere degli archivi ecclesiastici romani⁸⁹ hanno iniziato a segnare un punto di svolta globale nello studio del cattolicesimo degli immigrati italiani negli Stati Uniti:

«La nuova storia sociale e religiosa, in dialogo permanente tra la storiografia americana ed europea – aspetto finora troppo trascurato – potrà dare un contributo essenziale all'avanzamento degli studi sul comportamento religioso degli immigrati, evitando gli schematismi e le secche di tante ricerche passate. L'abbondanza delle fonti primarie ora disponibili e non ancora sfruttate [...] indica un lungo e fruttuoso cammino ancora da compiere»⁹⁰.

A partire da queste catalogazioni, dagli anni Duemila in poi sono stati pubblicati importanti volumi e articoli che hanno ridefinito le questioni e le tematiche generali della storia religiosa dell'emigrazione italiana negli Stati Uniti⁹¹. Quest'ultima si è dimostrata essere non solo un semplice capitolo delle relazioni etniche interne alla storia americana ma un momento fondamentale della storia cattolica globale. Matteo Sanfilippo e Giovanni Pizzorusso hanno pubblicato alcuni importanti lavori a metà degli anni Duemila. *Dagli indiani agli emigranti. L'attenzione della Chiesa romana al Nuovo Mondo, 1492-1908* ha ricostruito l'interesse della Chiesa romana nell'espansione geografica e politica degli Stati Uniti, soffermandosi sia sui difficili rapporti della Chiesa americana con Roma che sui suoi

299). Nel corso dell'opera ci siamo riferiti a lui utilizzando i due diversi titoli ecclesiastici a seconda dell'anno di riferimento delle vicende trattate.

⁸⁸ Rappresenta un'eccezione: Anna Maria Martellone, *Una Little Italy nell'Atene d'America. La comunità italiana di Boston dal 1880 al 1920*, Napoli, Guida, 1973.

⁸⁹ Claudio De Dominicis, *Italian Immigrants in the Archives of the Apostolic Delegation of the United States*, New York, Center for Migration Studies, 1992. Matteo Sanfilippo (a cura di), *Fonti ecclesiastiche per la storia dell'emigrazione e dei gruppi etnici nel Nord America: gli Stati Uniti (1893-1922)*, «Studi Emigrazione», 120 (1995). Giovanni Pizzorusso, Matteo Sanfilippo (a cura di), *Fonti ecclesiastiche romane per lo studio dell'emigrazione italiana in Nord America (1642-1922)*, «Studi Emigrazione», 124 (1996). Si veda anche: Giovanni Pizzorusso, Matteo Sanfilippo (a cura di), *Gli archivi della Santa Sede come fonte per la storia moderna e contemporanea*, Viterbo, Sette Città, 2001, pp. 237-263.

⁹⁰ Gianfausto Rosoli, *Religione e immigrazione negli USA: riflessioni sulla storiografia*, cit., p. 301.

⁹¹ Matteo Sanfilippo, *Problemi di storiografia dell'emigrazione italiana*, Viterbo, Sette Città, 2002. Per le acquisizioni più recenti: Idem, *Emigrazione italiana: il dibattito storiografico nel nuovo millennio*, «Studi Emigrazione», 150, 2003, pp. 376-396; Idem, *Emigrazione italiana: il dibattito storiografico nel 2003- 2004*, «Archivio storico dell'emigrazione italiana», 1, 2005, pp. 183-190. Si veda anche: Paola Corti, *L'emigrazione italiana e la sua storiografia: quali prospettive?*, «Passato e presente», 64 (2005), pp. 89-95.

conflitti interni⁹². All'interno del volume, Giovanni Pizzorusso per la prima volta ha analizzato alcuni dossier presenti negli archivi di Propaganda Fide che rivelano numerosi conflitti del clero italiano emigrato con i vescovi americani e le comunità italiane:

«Anche se non si deve sovrastimare l'impressione che emerge dagli archivi romani, ai quali arrivano soprattutto le proteste e le diatribe della vita delle diocesi, tali *querelles* devono pur sempre essere prese in considerazione. Si ha così un'immagine conflittuale del clero italiano trapiantato in America sia nei rapporti con la gerarchia, sia in quelli con le comunità italiane»⁹³.

Matteo Sanfilippo ha pubblicato nel 2003 *L'affermazione del cattolicesimo nel Nord America: elite, emigranti e Chiesa cattolica negli Stati Uniti e in Canada, 1750-1920*, volume che fornisce un quadro aggiornato sull'affermazione del cattolicesimo romano in Nord America a partire dagli archivi vaticani⁹⁴. Da questo studio risulta in maniera evidente l'emergere nella seconda metà dell'Ottocento di una speciale attenzione della Santa Sede verso i fenomeni migratori e la salvaguardia dell'*integrità di fede* dei cattolici emigrati.

L'interesse per il ruolo delle congregazioni religiose cattoliche femminili tra gli immigrati italiani ha fatto seguito ad alcuni importanti studi che hanno rivalutato l'apporto femminile alla storia cattolica americana tra Otto e Novecento⁹⁵. Il volume curato da Stefania Bartoloni *Per le strade del mondo. Laiche e religiose fra Otto e Novecento*, oltre a riflettere sul più generale ruolo femminile nella beneficenza cattolica e nella filantropia laica del tempo, ha ricostruito alcuni profili di tale impegno sociale⁹⁶. In particolare la quarta parte dell'opera è stata dedicata all'emigrazione: due saggi di Elisabetta Vezzosi e Maria Susanna Garroni hanno rintracciato il ruolo delle congregazioni religiose femminili negli Stati

⁹² Giovanni Pizzorusso, Matteo Sanfilippo, *Dagli indiani agli emigranti. L'attenzione della Chiesa romana al Nuovo Mondo, 1492-1908*, Viterbo, Sette Città, 2005. Si veda anche: Giovanni Pizzorusso, Matteo Sanfilippo, *Viaggiatori ed emigranti. Gli italiani in Nord America*, Viterbo, Sette Città, 2004.

⁹³ Giovanni Pizzorusso, «Gli Italiani in Nord America nell'archivio della congregazione "De Propaganda Fide" (1893-1908)», in Giovanni Pizzorusso, Matteo Sanfilippo, *Dagli Indiani agli emigranti...*, cit., p. 195.

⁹⁴ Matteo Sanfilippo, *L'affermazione del cattolicesimo nel Nord America*, cit.

⁹⁵ Kathleen S. Cummings, *New Women of the Old Faith: Gender and American Catholic Identity in the Progressive Era*, Chapel Hill NC, University of North Carolina Press, 2009; Catherine A. Brekus (a cura di), *The Religious History of American Women: Reimagining the Past*, Chapel Hill (NC), University of North Carolina Press, 2007.

⁹⁶ Stefania Bartoloni, *Per le strade del mondo. Laiche e religiose fra Otto e Novecento*, Roma, Il Mulino, 2007.

Uniti. L'ultima autrice ha anche curato l'opera *Sorelle d'oltreoceano. Religiose italiane ed emigrazione negli Stati Uniti: una storia da scoprire*, dalla quale si evince come le religiose italiane emigrate negli Stati Uniti, a dispetto della scarsità di risorse a loro disposizione, svolsero un lavoro fondamentale di connessione tra la Chiesa cattolica americana e l'immigrazione italiana negli Stati Uniti, arrivando a svolgere compiti di rilievo nell'assistenza materiale e sociale nelle comunità italiane⁹⁷.

A distanza di tempo dalle prime narrazioni circa i “contadini pagani” trapiantati negli Stati Uniti, gli ultimi quindici anni di studi hanno fatto emergere una storia complessa, articolata e ancora inesplorata. Questa prospettiva è emersa nel contributo di Lorenzo Principe alla *Storia dell'emigrazione italiana*, pubblicata nel 2002:

«Poiché la questione della religiosità degli immigrati dipende dalla stessa definizione di religiosità, nel contesto statunitense la pratica religiosa implicava normalmente la regolare partecipazione alle funzioni, mentre nelle aree rurali d'Europa e America Latina, religione e credenza popolare si intrecciavano, soprattutto nella vita quotidiana, dove rituali per augurarsi la fortuna, curare la malattia ed evitare i pericoli erano spesso mescolati alle formali e riconosciute credenze religiose. In tale ottica è stato troppo facile definire il cattolicesimo dei primi italiani negli Stati Uniti come religione popolare, fusione di elementi cristiani e precristiani, di animismo, politeismo e stregonerie nei sacramenti della chiesa»⁹⁸.

La necessità di un'operazione storiografia nuova è apparsa urgente eppure non scontata, considerato che nello stesso volume un saggio di Vecoli riproponeva la seguente descrizione:

«Benché legati alla Chiesa cattolica, gli italiani, rispetto agli irlandesi e ai polacchi, furono più lenti nell'organizzare congregazioni, nell'erigere chiese e nel fondare scuole parrocchiali. La religione popolare dei contadini era una mescolanza sincretica di antiche credenze pagane, pratiche magiche e dottrine e liturgie cristiane. I contadini si percepivano come cristiani, ma avevano poca simpatia e reverenza per la Chiesa

⁹⁷ Maria Susanna Garroni, *Sorelle d'oltreoceano. Religiose italiane ed emigrazione negli Stati Uniti: una storia da scoprire*, Roma, Carocci, 2008.

⁹⁸ Lorenzo Principe, *Identità religiosa e migrazioni*, in Paola Corti, Matteo Sanfilippo (a cura di), *Migrazioni*, cit., p. 695.

istituzionale e per il clero. [...] La goffaggine dei cattolici americani nei confronti dei contadini spesso eguagliava, se non superava, quella dei protestanti. Sotto l'influenza di una gerarchia dominata dalla componente irlandese-americana, la Chiesa definiva il cattolico ideale come rispettoso e obbediente, fedele nella partecipazione alla Messa e generoso per quanto riguarda le donazioni. Giudicati alla luce di questi criteri, gli italiani non apparivano affatto come dei buoni cattolici. Piuttosto, come ebbero a dichiarare alcuni preti irlandesi, la loro religiosità era tutta emotività e ostentazione»⁹⁹.

⁹⁹ Rudolph J. Vecoli, *Negli Stati Uniti*, in Piero Bevilacqua, Andreina De Clementi, Emilio Franzina (a cura di), *Storia dell'emigrazione italiana. Arrivi*, cit., pp. 63-64.

4. Metodologia e terminologia della ricerca

Il fine di questo capitolo è quello di definire e motivare alcune scelte metodologiche di base della ricerca: i riferimenti cronologici e geografici considerati, i termini e le espressioni utilizzate, i criteri di catalogazione e di appellazione, le tipologie di fonti archivistiche utilizzate.

Riguardo ai riferimenti cronologici, la ricerca ha considerato il periodo compreso tra il 1876 e il 1921, noto nella storiografia e nella cultura di massa come epoca della “Grande emigrazione italiana”¹⁰⁰. Pur concentrandoci sul tale periodo, la ricerca ha necessariamente preso in considerazione anche il periodo precedente che vide, tra i vari eventi, la fondazione delle due più antiche parrocchie italiane degli Stati Uniti: St. Mary Magdalen de Pazzi a Filadelfia (1852) e St. Anthony of Padua a New York (1859). Più in generale l'emigrazione italiana negli Stati Uniti ebbe vicende e tempistiche differenti in ognuno dei diversi territori da noi presi in considerazione che abbiamo ritenuto opportuno considerare.

La ricerca ha esaminato i principali insediamenti urbani nel Nordest degli Stati Uniti, in particolare undici contee, facenti riferimento a quattro zone: la metropoli di New York, l'area urbana limitrofa del New Jersey, Boston e Filadelfia¹⁰¹. La nostra scelta dell'area del Nordest come oggetto della ricerca è riconducibile a diverse considerazioni: *prima*, è una area vasta ma abbastanza omogenea, caratterizzata già a suo tempo da un contesto

¹⁰⁰ Mentre la data conclusiva di tale periodo corrisponde a un evento storico preciso e decisivo, ovvero l'approvazione nel 1921 negli Stati Uniti del Quota Act, la data iniziale del 1876 è convenzionale. Essa è associata all'inizio del primo governo della Sinistra Storica in Italia, guidato da Agostino Depretis, e alla pubblicazione delle prime statistiche sull'emigrazione italiana. In passato sono state proposte altre periodizzazioni: si veda ad esempio, Renzo De Felice, *L'Emigrazione e gli emigrati nell'ultimo secolo*, «Terzo Programma», 3 (1964), p. 184, citato in Antonio Perotti (a cura di), *La società italiana di fronte alle prime migrazioni di massa*, «Studi Emigrazione», 11-12 (1968), p. 14.

¹⁰¹ Numerosi sono gli studi per ciascuna delle quattro zone. Segnaliamo in particolare: Charles W. Churchill, *The Italians of Newark: A Community Study*, New York, Arno Press, 1975; Michael J. Eula, *Between Peasant and Urban Village. Italian-Americans of New Jersey and New York, 1880-1980. The Structures of Counter-Discourse*, New York, Peter Lang, 1993; A. Gerald Gelorimino, Margaret R. Gotti, *The Italian Heritage in Yonkers*. Yonkers, Gazette Press, 1986; Anthony L. Laruffa, *Mount Carmelo: An Italian American Community in the Bronx*, New York, Gordon and Breach, 1988; Michael Immerso, *Newark's Little Italy: The Vanished First Ward*, New Brunswick (New Jersey), Rutgers University Press, 1997; Augusto Ferraiuolo, *Religious festive practices in Boston's North End. Ephemeral Identities in an Italian American Community*, New York, SUNY Press, 2009; Richard N. Juliani, *Priest, Parish, and People*, cit.

urbano, industriale e segnata dalla vicinanza ai porti d'ingresso: New York e Boston; *seconda*, queste quattro zone rientrano nei quattro stati a più alta presenza di immigrati italiani del periodo (New York, Pennsylvania, Massachusetts, New Jersey), destinazione a suo tempo di circa il 70% dell'immigrazione italiana negli Stati Uniti¹⁰²; *terza*, è una area entro la quale gli attori sociali si mossero con relativa facilità, mettendo in contatto le diverse esperienze locali; *quarta*, essi sono probabilmente i territori di cui abbiamo il maggior numero di fonti e che corrispondono ad alcune tra le più importanti diocesi degli Stati Uniti per numero di fedeli: Boston, New York, Brooklyn, Newark e Filadelfia. L'area urbana e industriale di Chicago, che pure condivise alcuni tratti del Nordest urbano, è stata esclusa per la sua appartenenza a una regione diversa, quella del Midwest. Il nostro obiettivo infatti è stato quello di indagare aree il più possibile circoscritte e prossime tra di loro, all'interno delle quali fosse possibile contestualizzare quanto documentato negli archivi e nelle fonti. Tranne i casi in cui il senso del discorso consiglia evidentemente il contrario, in questa ricerca ci siamo riferiti con l'espressione "immigrati italiani negli Stati Uniti" agli immigrati italiani delle sole aree da noi prese in considerazione.

Questa ricerca ha dunque preso in considerazione alcune esperienze migratorie all'interno della più generale storia dell'emigrazione italiana negli Stati Uniti. Restano escluse dalla ricerca tipologie di insediamento profondamente diverse che poco hanno in comune con quelle da noi prese in oggetto: è il caso degli insediamenti italiani nell'Ovest (California), nel Sud (si pensi ai lavoratori di sigari in Florida) o le esperienze delle colonie agricole in territori come l'Arkansas (è il caso del villaggio di Tontitown) che meriterebbero un'altra ricerca. Queste ultime esperienze in particolare fecero riferimento a un progetto ambizioso ma diverso: quello di un popolamento agricolo degli Stati Uniti da parte degli immigrati italiani¹⁰³.

¹⁰² *Annual Report of the Commissioner General of Immigration for the Fiscal Year ended June 30, 1901*, Washington D.C., Government Printing Office, 1901.

¹⁰³ Una delle colonie più famose fu quella di Tontitown, fondata nel 1898 dal sacerdote Pietro Bandini. Si veda a tal proposito il recente volume di Edward C. Stibili: *Pietro Bandini: Missionary, Social Worker, and Colonizer, 1852-1917*, New York, Center for Migration Studies, 2017 (in part. pp. 275-406). Il Delegato Apostolico negli Stati Uniti, Giovanni Bonzano, il 20 febbraio 1916 si esprimeva in tali termini riguardo al progetto: «Bellissima idea in astratto, ma di difficilissima attuazione, come lo dimostrano i rari tentativi fatti e mezzo falliti; e la ragione si è, che per fondare simili Colonie agrarie, ci vogliono forti capitali, e

Nel corso del tempo il perimetro delle città americane aumentò mentre i confini delle vecchie diocesi si restrinsero per fare spazio a delle nuove. L'esempio più lampante è la metropoli di New York i cui confini cittadini nel 1898 si estesero con l'annessione della contea di Kings (Brooklyn) e la parte occidentale di quella del Queens: nasceva in quell'anno la cosiddetta *City of Greater New York*, divisa amministrativamente nei cinque *borough* che oggi conosciamo. Le contee di Kings e Queens erano e sono tutt'oggi parte della diocesi di Brooklyn che a suo tempo amministrava tutta Long Island. Siamo di fronte dunque a tre ordini di grandezza diversi: quello delle città, quello delle contee e quello delle diocesi. Per evitare ogni tipo di confusione e per evitare di riferirci con lo stesso nome a zone diverse nel corso del tempo, abbiamo preso in considerazione l'ordine di grandezza delle contee secondo i loro confini attuali. Le contee da noi considerate sono in totale undici: Suffolk (Boston), Bronx (Bronx, New York), New York (Manhattan, New York), Kings (Brooklyn, New York), Queens (Queens, New York), Richmond (Staten Island, New York), Bergen (New Jersey), Hudson (New Jersey), Essex (New Jersey), Union (New Jersey), Philadelphia (Filadelfia). Queste contee costituiscono il minimo comune denominatore geografico tra l'ordine di grandezza delle città in espansione e quello delle diocesi di contrazione.

Alcuni termini ed espressioni utilizzati nella ricerca meritano di essere qui discussi, il primo dei quali è quello di "italiani". Nonostante l'evidenza con cui gli immigrati italiani furono censiti nelle statistiche del tempo, si potrebbe mettere in discussione l'effettiva validità storica della categoria "italiani" nel nostro ambito storico di indagine. Si potrebbe sottolineare, come ha già fatto parte della storiografia precedente, la rilevanza dei vari contesti regionali all'origine dell'emigrazione e i forti profili identitari durante la fase del trapianto. Se è vero che le strategie regionali e subregionali plasmarono le scelte insediative iniziali e che l'appartenenza regionale fu il dato di partenza di tutte le comunità immigrate italiane, il carattere intensivo degli insediamenti urbani di Boston, New York, Newark e Filadelfia, condusse da subito i vari gruppi regionali a mischiarsi e confrontarsi

nuclei di emigrati volenterosi e disposti a raccogliere in un lontano futuro, i frutti dei loro stenti e sudori, e non ansiosi di un utile immediato, come più [sic] ottenersi nelle città e miniere, col quale far poi ritorno al paese natio». ASV, DAUS II, fasc. 169, f. 144, Stati Uniti, Giovanni Bonzano, *Circa il Rapporto del Sac. Giuseppe Capra*, [Washington D.C.], 20 febbraio 1916.

tra loro¹⁰⁴. Se è vero che molti degli immigrati italiani al momento dello sbarco negli Stati Uniti non si percepivano come “italiani” - e d'altronde molti di loro nemmeno ne parlavano la lingua - essi furono considerati come tali dalla società americana, si trovarono a condividere le stesse parrocchie, le stesse scuole parrocchiali (dove i figli studiarono in italiano), gli stessi uffici di collocamento, gli stessi quartieri delle città americane. Essi furono protagonisti di un percorso di formazione dell'identità italiana, cronologicamente parallelo a quello svoltosi in Italia, che possiamo considerare pressoché completato verso la fine del periodo da noi esaminato¹⁰⁵.

Tra le scelte linguistiche e semantiche da noi compiute, vi è quella di utilizzare l'espressione “immigrati italiani negli Stati Uniti” rispetto al termine “italoamericani”. La prima espressione rende ragione di una fase storica in cui gli italiani erano a tutti gli effetti degli immigrati in un paese straniero; il termine “italoamericani” fa riferimento invece a una fase successiva della presenza italiana, caratterizzata dall'acquisizione della cittadinanza americana e del diritto di voto e situabile cronologicamente tra gli anni Venti e Trenta del Novecento¹⁰⁶.

Con l'espressione “sacerdoti italiani”, oppure “clero italiano”, facciamo riferimento in questa ricerca a quei sacerdoti che negli Stati Uniti furono impegnati specificatamente

¹⁰⁴ «All'interno della diaspora lavorativa e politica l'essere ‘italiani’ ha infatti rilevanza sin dalla prima età moderna e costituisce una costante assieme all'appartenenza a uno Stato regionale. Tale doppia appartenenza aumenta d'importanza nell'Ottocento, sia prima sia dopo l'Unità: si assiste infatti a un peculiare sviluppo dell'italianità dei confini peninsulari. Gli emigranti, prima di vari Stati e poi di varie regioni italiane, formano a partire dal 1820 comunità ‘nazionali’ coese, dirette da élites che sostengono i moti risorgimentali e in seguito ne riprendono la lezione, tornando in patria per partecipare alla Prima guerra mondiale» Matteo Sanfilippo, *Breve storia del cattolicesimo degli emigranti*, Alberto Melloni (dir. scientifica), *Cristiani d'Italia*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2011, cit., p. 987.

¹⁰⁵ «At that the same that they Americanized the Italian immigrants also “Italianized”, becoming more aware of a common Italian identity. Some aspects of this process were straightforward: succeeding American-born generations loosened their ties to particular provinces or villages and adopted the name “Italian” that Americans bestowed on them» Mary Elizabeth Brown, *Churches, Communities, and Children...*, cit., p. 139. La documentazione riguardo ai conflitti tra le diverse comunità regionali nelle parrocchie italiane va considerata come una testimonianza della loro, pur difficile, convivenza. Si veda ad esempio: AGS, EB 01-04, Michael Corrigan a Giovanni Scalabrini, Newburgh (NY), 8 Maggio 1889, riportata in Silvano Tomasi, Gianfausto Rosoli (a cura di), *Scalabrini e le migrazioni moderne. Scritti e carteggi*, cit., pp. 259-260.

¹⁰⁶ Stefano Luconi, Matteo Pretelli, *L'immigrazione negli Stati Uniti*, cit., p. 89. Rudolph Vecoli ha proposto di utilizzare il termine “italoamericani” a partire dall'intervento dell'Italia nella Prima guerra mondiale: Rudolph J. Vecoli, *Negli Stati Uniti*, in Piero Bevilacqua, Clementi, Franzina (a cura di), *Storia dell'emigrazione italiana. Arrivi*, cit., p. 71, citata in *Infra*, p. 87.

nell'assistenza agli immigrati italiani. Nella maggior parte dei casi si trattò di sacerdoti con cittadinanza italiana, nati in Italia ed emigrati negli Stati Uniti con il proposito di assistere i propri connazionali; vi furono tuttavia anche sacerdoti non italiani, nati in Europa o negli Stati Uniti, che parlarono l'italiano, spesso dopo alcuni anni di studio a Roma, e che operarono specificatamente per gli italiani negli Stati Uniti¹⁰⁷. Queste ultime figure meritano di essere considerate, come fecero spesso le stesse comunità italiane presso cui operarono, italiane in senso lato, in virtù del loro impegno e del loro ruolo nelle comunità. Vi furono d'altra parte sacerdoti italiani negli Stati Uniti che non si occuparono in alcun modo degli immigrati italiani. In molti casi tali sacerdoti emigrarono negli Stati Uniti nel periodo precedente all'emigrazione di massa, furono professori nei seminari o nelle università oppure furono parroci di chiese anglofone, ottennero in alcuni casi la cittadinanza americana¹⁰⁸. A Boston ad esempio, un decennio prima dell'inizio dell'emigrazione di massa, operavano già dodici sacerdoti nati in Italia, quasi tutti immigrati negli Stati Uniti dopo i moti del 1848¹⁰⁹. Considerato che la popolazione italiana di Boston era inferiore ai 500 abitanti, che gli italiani non avevano chiese loro e che tali sacerdoti predicavano in parrocchie territoriali di lingua inglese, è facile supporre che molti di loro non si prendessero cura degli immigrati italiani presenti.

Quando i precedenti studi hanno tentato di stilare un elenco delle chiese italiane, essi hanno spesso ommesso o aggiunto delle parrocchie rispetto ad altre, confuso le parrocchie nazionali con quelle territoriali oppure rinunciato a datarne il periodo di attività¹¹⁰. La

¹⁰⁷ È il caso ad esempio dei sacerdoti Ambrose Rheiner e di Emiliano Kirner. Si vedano le rispettive voci in: s.v. "Rheiner, Ambrose", *Infra*, «Dizionario biografico del clero», p. 339; s.v. "Kirner, Emiliano", *Infra*, «Dizionario biografico del clero», pp. 327-328.

¹⁰⁸ «II Sadliers' Catholic Directory di quest'anno 1888, le cui informazioni, provenienti dalle cancellerie delle diocesi, hanno valore ufficiale per tutti gli Stati Uniti, fa sapere che in questi Stati si trovano cent'otto sacerdoti con nome italiano, e ne pubblica la lista. Se ciascuno di questi fosse applicato alla cura spirituale degli Italiani, si potrebbe dire che si avrebbe presso a poco un prete connazionale per cinquemila di loro. Ma bisogna sottrarre i Religiosi occupati nell'insegnamento degli Americani, o nelle parrocchie miste di Italiani e di Americani, o nelle missioni, o in altri uffizii: di che sarà molto, se una quarantina di questi ministri della Chiesa, italiani di nazionalità, possono essere liberi di dedicarsi al bene religioso dei loro compatrioti» Raffaele Ballerini, *Delle condizioni religiose degli emigranti italiani negli Stati Uniti*, cit., p. 644. Si veda anche: Domenico Pistella, *La Madonna del Carmine e gli Italiani d'America*, New York, s.e., 1954, pp. 30-36.

¹⁰⁹ Anna Maria Martellone, *Una Little Italy nell'Atene d'America*, cit., p. 267.

¹¹⁰ Giovanni E. Schiavo, *Italian-American History*, vol. 2 "Italian Contribution to the Catholic Church in America", New York, Vigo Press, 1949. Mary Elizabeth Brown,

spiegazione di tali carenze storiografiche, come ammesso a suo tempo dagli autori stessi e da noi confermato, risiede nell'oggettiva difficoltà di destreggiarsi tra tipologie di aggregazione ecclesiastica diverse, tutte genericamente chiamate dalle fonti dell'epoca "parrocchie" ma non riconducibili al canone tradizionale della parrocchia, e nemmeno alla suddivisione su cui torneremo tra parrocchia territoriale e parrocchia nazionale¹¹¹. L'incongruenza delle date di "fondazione" delle parrocchie presenti nei diversi studi è anch'essa attribuibile alla difficoltà di scegliere come data di fondazione di una parrocchia tra una serie di eventi importanti: data della prima messa di un sacerdote presso una casa privata o un edificio provvisorio, data di posa della prima pietra della chiesa, data di inaugurazione del seminterrato utilizzato provvisoriamente dalla comunità, data di inaugurazione dell'edificio definitivo da parte del vescovo¹¹². Di fronte a tali difficoltà, alcuni studi hanno ristretto l'ambito di studio alle parrocchie nazionali più note, a danno però della completezza della ricerca stessa. È questo il caso degli studi sociologici, che hanno spesso indagato i soli "casi esemplari" in un contesto ampio per lo più sconosciuto, fatto questo che mette in discussione lo stesso criterio di esemplarità adottato da questi studi.

In questo nostro studio abbiamo tentato di compiere una catalogazione ragionata e il più possibile completa delle missioni, delle cappelle e delle parrocchie italiane negli Stati Uniti, ponendoci alcuni criteri precisi. Prima di tutto sono state catalogate e dunque elencate solo quelle realtà ecclesiastiche che rispettassero due criteri fondamentali: primo, fossero legate a un luogo fisico pubblico; secondo, fossero legate alla cura stabile di un sacerdote. Ne consegue che abbiamo incluso, ad esempio, le comunità che si riunivano sotto la

The Scalabrinians in North America. 1887-1934, New York, Center for Migration Studies, 1996, pp. 379-394. Mary Elizabeth Brown, *Churches, Communities, and Children...*, cit., pp. 181-188.

¹¹¹ «Covering every Italian parish in the United States has not been an easy task [...]. Unfortunately here and there one finds rare omissions. Most of them can be traced directly to the pastors in charge in 1949; others are due to the fact that although a parish may be considered Italian, I have not been able to distinguish it from the others because it is not listed as such in the Official Catholic Directory». Giovanni E. Schiavo, *Italian-American History*, vol. 2, cit., p. 511.

¹¹² Si veda ad esempio come due volumi, pubblicati entrambi dai francescani, datino addirittura con sei anni di differenza la fondazione della parrocchia francescana di Our Lady of Mount Carmel a East Boston: Provincia Minoritica dell'Immacolata Concezione, *L'opera dei francescani italiani a favore degli emigrati negli Stati Uniti d'America. MDCCCLV- MCMXXV*, Roma, Mercanti e Mercandetti, 1925, pp. 54-56; Leonard F. Bacigalupo, *The Franciscans and Italian immigration in America*, Hicksville (NY), Exposition Press, 1977, p. 21.

supervisione di un sacerdote italiano presso una cappella temporanea, oppure nel seminterrato delle parrocchie territoriali, oppure presso una cappella succursale di una parrocchia, ma non abbiamo considerato le missioni itineranti, le missioni ospitate presso le abitazioni di famiglie italiane o le parrocchie territoriali dove la presenza italiana non fosse organizzata intorno alla figura di un sacerdote italiano.

Il termine “chiese” è stato da noi utilizzato nella ricerca per riferirci in maniera generica ai luoghi di culto. Esso tuttavia raccoglie insieme forme aggregative differenti che meritano di essere distinte tra loro. La distinzione che abbiamo utilizzato non rispecchia necessariamente lo stato storicamente riconosciuto dalle diocesi, da noi in ogni caso indicato quando reperibile, ma è stata da noi elaborata in base alle condizioni storiche reali delle chiese stesse. Esporremo in ordine, nelle righe seguenti, le varie forme ecclesiastiche comprese nel termine “chiese”, partendo dalla forma ecclesiastica più “semplice” a quella più “complessa”, ovvero dalle missioni itineranti alle parrocchie nazionali.

Con il termine generico “missioni” facciamo riferimento alle attività di predicazione e di assistenza temporanea, spesso iniziali, condotte da un sacerdote nei confronti di una comunità non ancora servita regolarmente da una parrocchia. Vi furono diversi tipi di missioni: la *missione itinerante* consisteva nella predicazione di un sacerdote presso i domicili delle famiglie¹¹³; nella *missione presso abitazione privata* un sacerdote predicava e assisteva una comunità formatasi intorno all’abitazione di una famiglia, dunque priva di un edificio ecclesiastico di riferimento¹¹⁴; la *missione presso edificio ecclesiastico* (non parrocchiale) era invece una comunità che si riuniva presso un edificio ecclesiastico diocesano, come una scuola parrocchiale o un seminario, ma che non godeva della gestione autonoma dello

¹¹³ È il tipo di aggregazione ecclesiastica di cui abbiamo meno informazioni. Missioni itineranti furono organizzate dall’Apostolato italiano di New York, anche oltre i confini dell’arcidiocesi, a partire dal 1912. Si veda il contenuto della cartella: ASV, DAUS II, fasc. 169. È probabile che la predicazione iniziale del sacerdote Francesco Oppici nel Bronx a New York, a partire dal 1895, consistesse in tale tipo di attività: s.v. “Our Lady of Suffrage (Bronx), 1908”, *Infra*, «Dizionario biografico del clero», p. 285.

¹¹⁴ È il caso della missione organizzata intorno al 1892 a Orient Heights, Boston, dal sacerdote scalabriniano Francesco Zaboglio presso la casa della famiglia De Marchi al 35 Leyden st. La comunità divenne in seguito la congregazione di fedeli della chiesa di St. Lazarus. Si veda: s.v. “St. Lazarus (Orient Heights), 1892”, *Infra*, «Dizionario delle missioni, cappelle e parrocchie italiane», p. 268.

spazio¹¹⁵; la *missione presso parrocchia territoriale* infine era una comunità guidata da un sacerdote che si riuniva presso una parrocchia territoriale ma non aveva in gestione alcuno spazio al suo interno, nemmeno un seminterrato¹¹⁶. Questa forma di missione assomiglia, pur non identificandosi, alle parrocchie annesse costituite presso le parrocchie territoriali.

Con il termine “cappelle”, oppure in senso stretto “chiese (non parrocchiali)”, facciamo riferimento invece a quei luoghi di culto, generalmente di dimensioni ridotte, afferenti giurisdizionalmente a una parrocchia. La differenza tra una cappella e una parrocchia risiedeva proprio nel fatto che essa non amministrava un territorio, ma era un semplice luogo di culto. Il termine *cappella indipendente*, apparentemente contraddittorio, indica quelle cappelle italiane che, pur non essendo responsabili del territorio dove operavano, amministravano il culto in maniera autonoma ed erano gestite da un sacerdote proprio¹¹⁷. La *cappella dipendente da parrocchia* era una invece cappella “succursale” gestita dai sacerdoti di una parrocchia la quale, avendo un territorio vasto da gestire, aveva bisogno di un altro edificio per coprire i suoi confini¹¹⁸.

Le “parrocchie territoriali” sono tutt’oggi quelle parrocchie che si prendono cura di tutti i cattolici domiciliati nel proprio territorio di competenza. Gli immigrati italiani, pur avendo diritto ad essere assistiti dalle parrocchie territoriali del quartiere dove risiedevano o dove possedevano una attività commerciale, preferirono spesso, per ragioni che esporremo in seguito, frequentare le parrocchie nazionali rispetto a quelle territoriali.

¹¹⁵ È il caso della missione organizzata nel 1886 a Newark, New Jersey, dal sacerdote Conrad Schotthoefer presso la St. John’s School Hall. Si veda: s.v. “St. Philip Neri (Newark), 1886”, *Infra*, «Dizionario delle missioni, cappelle e parrocchie italiane», p. 290.

¹¹⁶ È con molta probabilità il caso delle missioni organizzate dal sacerdote Pietro Saponara presso diverse parrocchie di Brooklyn intorno al 1886. Si veda: s.v. “Our Lady of Mount Carmel (Brooklyn), 1887”, *Infra*, «Dizionario delle missioni, cappelle e parrocchie italiane», p. 274.

¹¹⁷ È il caso della cappella di Our Lady of Pity a Staten Island, New York, nel periodo che va dalla sua fondazione (1919) alla sua elevazione a parrocchia (1923). Si veda: s.v. “Our Lady of Pity (Staten Island), 1919”, *Infra*, «Dizionario delle missioni, cappelle e parrocchie italiane», p. 288.

¹¹⁸ È il caso della cappella di Resurrection a Manhattan, organizzata nel 1889 da Felice Morelli ma gestita da Amos Vincenzo Astorri durante il suo breve periodo di attività. Si veda: s.v. “Resurrection, (Lower Man.), 1889-1891”, *Infra*, «Dizionario delle missioni, cappelle e parrocchie italiane», p. 274. Si veda anche: s.v. “St. Nicholas of Tolentine (South Philadelphia), 1912”, *Infra*, «Dizionario delle missioni, cappelle e parrocchie italiane», p. 300.

Le “parrocchie annesse”, o “parrocchie miste” o “sottoparrocchie”, erano invece degli spazi di autonomia per gli immigrati all’interno dell’edificio e della giurisdizione di una parrocchia territoriale¹¹⁹. Spesso le parrocchie annesse italiane si formarono nei seminterrati (“*basement*”) delle parrocchie. La parrocchia annessa rappresentò storicamente una modalità di gestione di una presenza etnica interna al territorio delle parrocchie territoriali. Le parrocchie annesse italiane erano composte da una congregazione di fedeli e da uno o più sacerdoti di lingua, sottoposti alle decisioni del rettore. A volte nelle fonti esse sono indicate con il termine “*Annex parish*” o “*Italian Mission*” (sottointeso “della parrocchia”).

Le “parrocchie nazionali”, o “parrocchie personali” o “quasi-parrocchie” o “parrocchie etniche”, furono infine quelle parrocchie destinate esclusivamente agli immigrati italiani, curate e amministrare da sacerdoti italiani¹²⁰. Esse sorsero ufficialmente dopo la licenza di Propaganda Fide del 1887, di cui tratteremo in seguito. Le parrocchie nazionali operarono sullo stesso territorio diocesano delle parrocchie territoriali, all’interno di una diversa giurisdizione (nazionale).

Un discorso a parte merita la questione dell’appellazione dei sacerdoti e delle chiese. Riguardo ai sacerdoti nello specifico, i loro nomi nelle fonti dell’epoca sono riportati arbitrariamente dagli autori in inglese, italiano o addirittura in latino. Tale ambiguità ha caratterizzato in passato le fonti come gli studi storiografici, tanto che gli stessi sacerdoti sono stati citati, addirittura in uno stesso volume o in volumi diversi di una stessa collana, una volta in italiano e l’altra in inglese, oppure una volta in latino e l’altra in italiano, oppure nella stessa lingua ma con grafie diverse, producendo notevole confusione e in alcuni casi veri e propri sdoppiamenti di identità¹²¹. La nostra opinione è che nel caso dei

¹¹⁹ Numerose furono le parrocchie annesse italiane nei territori da noi esaminati. Una delle prime fu quella organizzata a New York presso la vecchia cattedrale della città: s.v. “St. Patrick’s Old Cathedral”, *Infra*, «Dizionario delle missioni, cappelle e parrocchie italiane», p. 273.

¹²⁰ Si veda St. Mary Magdalen de Pazzi a Filadelfia, la quale in alcune fonti compare come “parrocchia nazionale” italiana addirittura prima della licenza ufficiale di Propaganda Fide del 1887: s.v. “St. Mary Magdalen de Pazzi (South Philadelphia), 1852”, *Infra*, «Dizionario delle missioni, cappelle e parrocchie italiane», p. 297.

¹²¹ Ad esempio Stephen Di Giovanni si riferisce allo stesso sacerdote chiamandolo una volta Joseph Strumis e poi Giuseppe Strumia (Stephen M. Di Giovanni, *Michael Augustine Corrigan and the Italian Immigrants...*, cit., pp. 305-306). Nella Parish History della parrocchia di St. Francis of Assisi, il fondatore

sacerdoti italiani gli studi dovrebbero rendere fede della loro cittadinanza, che nel periodo preso in esame era quasi sempre italiana. Per questo in presenza di una doppia appellazione, inglese e italiana, abbiamo conservato e utilizzato quella italiana. Nei casi di sacerdoti aventi sola appellazione inglese, abbiamo deciso di lasciarla, consapevoli tuttavia che nel periodo da noi esaminato essa fu spesso il prodotto di un costume vigente e non il risultato di un atto di naturalizzazione. Al contrario, riguardo alle parrocchie, abbiamo deciso di riferirci ad esse tramite la loro appellazione inglese, considerando significativa la loro presenza sul suolo statunitense. Bisogna tuttavia segnalare che le parrocchie italiane furono spesso chiamate dagli immigrati con i loro nomi italiani: la parrocchia di Our Lady of Mount Carmel a East Harlem, New York, compare ad esempio in alcune fonti come la “Chiesa di Nostra Signora del Monte Carmelo” oppure, più semplicemente, come la “Chiesa del Carmine”. Nel breve dizionario delle parrocchie, posto in appendice, sono segnalate tali appellazioni quando ricorrenti.

Il lavoro di documentazione delle pratiche ecclesiali degli immigrati italiani ha richiesto l'utilizzo di tipologie di fonti diverse, suddivisibili secondo un certo criterio in due grandi categorie: le “fonti generali”, ovvero quelle fonti che hanno permesso di documentare fatti, situazioni o fenomeni generali, tali da permettere di delineare un quadro storico d'insieme; e le “fonti specifiche”, ovvero quelle fonti che hanno permesso di documentare fatti, situazioni o eventi specifici, tali da permettere di ricostruire precisi “casi di studio”¹²². Le due tipologie di fonti sono state da noi utilizzate in maniera incrociata e complementare: da un lato, le fonti generali ci hanno permesso di contestualizzare i

della parrocchia è chiamato a distanza di poche righe Dominick Marzetti e poi Dominic Marzetti (AANW, AND RG10.5, box 52, Hoboken, St. Francis of Assisi, *Chronicle of Fifty Golden Years* (Parish History). Questo occorre più volte anche in un'opera prestigiosa come quella della Catholic Editing Company: *The Catholic Church in the United States of America*. Si veda a proposito come alcuni nomi di sacerdoti siano scritti in maniera differente (Anastasi/Anastasia e Yannuzzi/Jannuzzi) nel volume 2 (1^o ed., 1909) e nel volume 3 (2^o ed., 1914). Si confronti Aa.Vv., *The Catholic Church in the United States of America: To Celebrate the Golden Jubilee of His Holiness, Pope Pius X.*, vol. 2, New York, The Catholic Editing Company, 1909 (1^o ed.), pp. 198, 212, con Aa.Vv., *The Catholic Church in the United States of America, undertaken to celebrate the golden jubilee of His Holiness, Pope Pius X.* vol. 3, 1914 (2^o ed.) pp. 320, 337. In una stessa pagina (Aa.Vv., *The Catholic Church in the United States of America...*, cit., vol. 2, p. 411) lo stesso sacerdote Leonardo Mazziotta è indicato prima come “Leonardo Mazziotto” e poi come “Father Mazziotta”.

¹²² Il fondo costituito dalle cosiddette “Isoleri Papers” è purtroppo in mani private e non disponibile al pubblico presso il PAHRC. Esso di conseguenza non è stato da noi consultato (Richard N. Juliani, *Priest, Parish, and People*, cit., pp. VIII-IX).

singoli “casi di studio” e di delineare un quadro storico generale; dall’altro lato, le fonti specifiche ci hanno permesso di ricostruire i numerosi casi di studio e di mettere perennemente in discussione il quadro storico generale.

Come da noi già notato, la storiografia ha da anni ormai iniziato a studiare e documentare il ruolo femminile delle religiose e delle donne laiche nell’assistenza agli immigrati italiani negli Stati Uniti¹²³. Non vi è più dubbio che lo studio della storia dell’emigrazione italiana e la storia cattolica contemporanea non possano prescindere in generale dal documentare il contributo femminile nelle scuole parrocchiali, negli ospedali e nell’assistenza generale agli immigrati. Rispetto a tale considerazione la nostra ricerca potrà dunque sembrare a un primo sguardo incompleta, dal momento che l’apporto femminile non compare nella nostra opera. Nei confronti di tale possibile critica ci sembra doveroso dichiarare fin da subito quanto segue: primo, la nostra ricerca si è soffermata sulle dinamiche politiche e giuridiche interne alla Chiesa, in particolare sulla formulazione e l’applicazione delle norme al suo interno. In queste dinamiche di potere il ruolo femminile fu oggettivamente inconsistente. La formulazione e l’applicazione delle norme ecclesiastiche all’interno della Chiesa sono state storicamente, e lo sono fondamentalmente tutt’oggi, opera dei membri della Chiesa di sesso maschile: il pontefice, i vescovi, i superiori degli ordini e delle congregazioni, nonché i parroci. La consultazione degli archivi ecclesiastici ha confermato che in relazione a tali questioni il contributo femminile non emerge nella documentazione. Fatte queste dovute precisazioni, ci auguriamo che quanto da noi documentato ed esposto in questa ricerca possa costituire lo stimolo per successive ricerche in altri ambiti della storia migratoria dove sicuramente il ruolo femminile fu determinante.

¹²³ Si vedano a proposito gli studi già citati: *Supra*, pp. 47-48.

**PARTE SECONDA. La “questione religiosa
italiana” negli Stati Uniti**

1. L'attenzione della Santa Sede verso l'emigrazione italiana negli Stati Uniti

Dalla fine del Settecento, il clima di tolleranza religiosa che si affermò con la Rivoluzione americana rese gli Stati Uniti terra di rifugio per molti cattolici europei che fuggivano dalla rivoluzione francese e dalle guerre napoleoniche¹²⁴. La Santa Sede, a seguito delle numerose lettere che iniziarono a giungere dal Nord America, riuscì progressivamente ad avere una migliore mappatura degli insediamenti cattolici esistenti. Fin dai primi anni della repubblica si registrò l'afflusso di immigrati italiani, sia laici che sacerdoti, i quali tuttavia a quella data e per lungo tempo non costituirono comunità etniche distinte e riconoscibili. Alcuni dei sacerdoti italiani divennero informatori di Propaganda Fide sullo stato della Chiesa in Nord America e costituirono nei decenni a seguire un canale preferenziale di raccolta di informazioni per i funzionari della Santa Sede a Roma.

Durante l'Ottocento l'emigrazione europea verso gli Stati Uniti crebbe e con questa la presenza cattolica nel paese. L'emigrazione irlandese, che esplose negli anni Quaranta, riscrisse il profilo etnico e numerico della Chiesa cattolica americana: si passò dai circa 60.000 fedeli del 1820 agli oltre due milioni nel 1850, su una popolazione totale di poco superiore ai ventitré. Mentre la Chiesa americana si era costituita nei decenni precedenti come un'appendice della chiesa europea, gli irlandesi, vicini per costumi e lingua ai "nativi" anglosassoni, intrapresero un percorso di diversificazione rispetto alla Chiesa di matrice europea e iniziarono a rivendicare la "americanità" della chiesa d'oltreoceano. La maggior parte delle parrocchie sul suolo statunitense a partire da quegli anni divenne di dominio irlandese e costrinse gli altri gruppi etnici a reclamare a più riprese l'autonomia delle proprie. A seguito dell'emigrazione irlandese, la "questione etnica" nel cattolicesimo americano, da sempre esistita, si declinò nella forma di un rapporto conflittuale tra un cattolicesimo maggioritario, quello americanizzato di origine irlandese, e una serie di

¹²⁴ Riguardo i temi trattati in questo capitolo: Matteo Sanfilippo, *L'affermazione del cattolicesimo nel Nord America*, cit. (in part., pp. 29-182). Giovanni Pizzorusso, Matteo Sanfilippo (a cura di), *Fonti ecclesiastiche romane per lo studio dell'emigrazione italiana in Nord America (1642-1922)*, cit.

cattolicesimi “minoritari”, legati alle comunità etniche di più solidi legami europei, come francesi e tedeschi.

Verso la metà dell'Ottocento alcuni resoconti giunti a Roma diffusero presso la Santa Sede l'idea che il Nord America potesse compensare le perdite di fedeli e di potere che il cattolicesimo stava attraversando in quei decenni in Europa. Pio IX, salito al trono nel 1846, primo pontefice ad aver visitato di persona le Americhe, cercò di vagliare la reale consistenza del progetto inviando negli Stati Uniti nel giugno 1853 il cardinale Gaetano Bedini, già nunzio in Brasile. Bedini si scontrò fin dagli inizi con gli esuli risorgimentali italiani, in particolare con l'ex sacerdote barnabita Alessandro Gavazzi, che riuscirono a organizzare una campagna di disturbo internazionale sulla stampa e nelle città americane tale da costringere Bedini a ritornare a Roma su ordine della Santa Sede¹²⁵. Bedini nel suo viaggio ebbe modo di formarsi un'idea oltremodo positiva circa le possibilità di espansione del cattolicesimo in Nord America. Egli riteneva che l'assistenza agli immigrati cattolici nelle Americhe dovesse far parte di un progetto internazionale più ampio di difesa dei diritti del pontefice e del potere temporale della Chiesa, il quale, già in quegli anni, iniziava a vacillare. Gli anni precedenti alla Breccia di Porta Pia del 1870 dimostrarono la consistenza del sostegno economico e politico dei cattolici americani alla Santa Sede - sia tramite le iniziative sollecitate da Roma, come l'obolo di San Pietro - sia tramite quelle messe in campo autonomamente dalla Chiesa americana per la difesa del pontefice. Quando l'emigrazione di massa italiana prese avvio negli anni Settanta dell'Ottocento, la Santa Sede possedeva ormai una mappatura discreta dei territori americani e perseguiva consapevolmente il proprio sviluppo in Nord America.

L'episcopato americano, riunito nel 1884 a Baltimora per il Terzo concilio plenario, avrebbe dovuto trattare per volontà di Leone XIII la questione dell'assistenza agli immigrati italiani, e su questa linea si erano indirizzati gli incontri preparatori al Concilio che la Santa Sede organizzò a Roma l'anno precedente. Tuttavia nelle sessioni del

¹²⁵ Matteo Sanfilippo, *Alessandro Gavazzi: oltre l'Italia, l'America*, «Barnabiti Studi», 28 (2011), pp. 245-267. Matteo Sanfilippo, *L'affermazione del cattolicesimo nel Nord America*, cit., pp. 55-76; Richard N. Juliani, *Priest, Parish, and People*, cit., p. 13.

Concilio del 1884, su cui ci soffermeremo nel capitolo successivo, il tema venne progressivamente abbandonato.

A partire dagli anni Ottanta iniziarono a giungere alla Santa Sede i primi dossier che documentarono lo stato degli immigrati italiani negli Stati Uniti¹²⁶. Uno dei primi fu il Rapporto Straniero, redatto nel 1886 da Mons. Germano Straniero a seguito del suo viaggio negli Stati Uniti. La sezione 22 del Rapporto Straniero, intitolata “Gl’italiani degli Stati Uniti. Stato loro compassionevole”, iniziava fornendo un giudizio severo sullo stato degli immigrati italiani negli Stati Uniti:

«Gl’Italiani negli Stati Uniti sono in uno stato veramente compassionevole. Da parte che essi appartengono alla Classe più povera possibile, ciò che è già una miseria, vengono in America per lo solo intento di campare la vita e raggranellare pochi soldi, e quest’avidità esecranda del danaro fa loro dimenticare i sacrosanti doveri di coscienza e di pratiche religiose»¹²⁷.

Germano Straniero, paragonando l’immigrazione italiana a quella irlandese e tedesca di decenni prima, ne sottolineò un carattere fondamentale:

«Gli’Irlandesi o Tedeschi venivano in America per restarvi, ciò che generalmente parlando, non è il caso degl’Italiani, che non appena hanno raccolto una piccola somma tornano alla casa loro. Voglio dire con ciò che è più difficile rimediare a questo stato compassionevole degl’Italiani che non lo sia stato per quei cattolici immigrati»¹²⁸.

Egli suggerì dunque la fondazione di comitati nelle diocesi italiane e una società di patronato italiana sul modello della Società San Raffaele tedesca:

«Qualche Vescovo sarebbe di avviso che ottima cosa sarebbe fare per gli Italiani qualche cosa di simile al praticato dai Tedeschi con il loro Raphael’s Verein o degli Irlandesi con

¹²⁶ APF, SOCG (1887), vol. 1018, ff. 1076-1091, John Spalding a Propaganda Fide, *Considerazione sul[lo] stato presente e le esigenze della Chiesa negli Stati Uniti d’America*, Peoria, settembre 1883. APF, ACTA (1883), vol. 252, f.1081-1255v., Giovanni Battista Franzelin. 1, 6, 8 ottobre 1883, *Relazione con sommario e nota di archivio circa la presente condizione della Chiesa Cattolica negli Stati Uniti di America*.

¹²⁷ ASV, SS (1902), rubr. 280, fasc. 10, f. 75v, Germano Straniero, *Rapporto sulle condizioni della Chiesa Cattolica negli Stati Uniti d’America umiliato alla Santità di Vostro Signore Papa Leone XIII da Monsignor Germano Straniero pontificio delegato presso sua Ema Rema il sig. Card. Gibbons Arciv.vo di Baltimora*, giugno-novembre 1886.

¹²⁸ *Ivi*, f. 76v.

l'opera di Castle Garden di Nuova Yorck. Bisognerà cioè (possibilmente) avere un ufficio per gli emigranti in Italia stessa, o almeno uno a New York per quelli che là giungono. In Italia gioverebbe avere un tale ufficio, cui si rivolgessero gl'Italiani che sovente ignari della sorte che loro attende in America si avventurano a valicare l'Oceano»¹²⁹.

Nell'aprile 1887 Propaganda Fide, da cui dipendevano i territori di missione americani, concesse l'istituzione delle parrocchie nazionali¹³⁰. Il decreto da un lato garantì spazi propri per gli immigrati all'interno della Chiesa cattolica americana, dall'altro legittimò, in un'ottica conservatrice e antiamericanista, le diverse componenti etniche europee nella Chiesa americana. Il decreto rappresentò uno dei risultati di quel percorso più lungo di riflessione politica che condusse la Santa Sede, nel corso della seconda metà dell'Ottocento, a modificare la propria visione rispetto ai fenomeni migratori. Se in precedenza la migrazione era stata considerata dalla Santa Sede come una minaccia alla solidità della famiglia e al tessuto sociale delle comunità, nel corso della seconda metà dell'Ottocento si affermò nella Chiesa una nuova sensibilità verso le ragioni e le opportunità delle migrazioni. Il vescovo di Piacenza, Giovanni Scalabrini, fu uno dei protagonisti del cambiamento di prospettiva cattolica verso le migrazioni. Nel suo scritto *L'emigrazione italiana in America. Osservazioni di Giovanni Battista Scalabrini, Vescovo di Piacenza* (1887) egli condensò la nuova apertura del mondo cattolico verso i fenomeni migratori:

«L'emigrazione è un fatto naturale, provvidenziale. È una valvola di sicurezza data da Dio a questa travagliata società; è una forza conservatrice assai più potente di tutti i compressori morali e materiali, escogitati e messi in opera dai legislatori per tutelare l'ordine pubblico e per garantire la vita e la roba dei cittadini»¹³¹.

Tale mutamento di sensibilità riguardò anche la società civile cattolica, a quel tempo già impegnata su più fronti sociali. Durante la fine dell'Ottocento settori della società cattolica europea si impegnarono ad offrire assistenza materiale e spirituale ai propri emigrati

¹²⁹ *Ivi*, ff. 78v-79.

¹³⁰ APF, ACTA (1887), vol. 257, ff. 186-217v, Camillo Mazzella, *Relazione con sommario e voto intorno all'elezione di quasi-parrocchie distinte per nazionalità negli Stati Uniti d'America*, aprile 1887.

¹³¹ Giovanni Battista Scalabrini, *L'emigrazione italiana in America. Osservazioni di Giovanni Battista Scalabrini, Vescovo di Piacenza*, Piacenza, Tip. Amico del Popolo, 1887, riportato in Antonio Perotti (a cura di), *La società italiana di fronte alle prime migrazioni di massa*, cit., p. 203.

all'estero. Tra il 1887 e il 1889 sorsero società di assistenza agli emigrati sul modello della St. Raphaels'-Verein tedesca anche in Belgio, Austria, Spagna e Francia. Giovanni Scalabrini, che già nel 1887 aveva fondato un comitato laico di assistenza agli emigrati italiani, nel 1889 lo trasformò nella Società San Raffaele italiana¹³². Il protagonismo del laicato nelle società di patronato, la connessione di alcuni circoli cattolici con gli uffici e le istituzioni governative dei diversi stati liberali nonché il timore che tali iniziative potessero turbare il fragile equilibrio politico nell'episcopato americano, spinsero la Santa Sede a vigilare e limitare alcuni progetti della società civile europea.

Tale diffidenza si espresse nel sabotaggio politico di due progetti ambiziosi sorti in quegli anni. Il primo fu il progetto di Giovanni Scalabrini e Charles Cartuyvels, vicedirettore dell'università di Lovanio e fondatore della San Raffaele belga, di fondare nel 1888 un seminario internazionale per la preparazione di sacerdoti per l'America¹³³. Il secondo fu il progetto di una "Lega internazionale europea" per la protezione dei migranti, frutto del coordinamento delle diverse San Raffaele, promosso da Giovanni Scalabrini e da Peter Cahensly, fondatore della St. Raphael Society tedesca¹³⁴. Le diverse Società San Raffaele si riunirono a Lucerna il 9 e 10 dicembre 1890. La Lega, nonostante in una lettera del 13 agosto avesse ricevuto l'assenso di Propaganda Fide, non si realizzò a causa dell'ostilità che il documento finale del convegno, il cosiddetto Memoriale di Lucerna, ebbe tra i vescovi americani e presso Leone XIII¹³⁵. Ad essere messa sotto accusa fu la presunta proposta dei firmatari di nominare negli Stati Uniti dei vescovi specifici per gli immigrati

¹³² Nota negli Stati Uniti come "St. Raphael Society for the Protection of Italian Immigrants"; d'ora in poi semplicemente "Società San Raffaele". Edward C. Stibili, *What can be done to help them?...*, pp. 63-85.

¹³³ Giovanni Terragni, *L'opera di Scalabrini a favore dell'emigrazione*, in Fabio Baggio (a cura di), *Bonomelli e Scalabrini. Due vescovi al cui cuore non bastò una diocesi*, Roma, Centro Studi Emigrazione, 2015, p. 22.

¹³⁴ *Ivi*, pp. 79-95. Peter Paul Cahensly (Limburg an der Lahn, Germania, 1838 - Koblenz, Germania, 1923) fu uno dei principali promotori durante la seconda metà dell'Ottocento dell'assistenza verso gli emigrati cattolici tedeschi nel mondo. A tale scopo nel 1871 fondò la *Der St. Raphaelsverein zum Schutze Katholischer deutscher Auswanderer*. Il termine "Cahenslyism" finì per indicare nel dibattito interno alla Chiesa americana del tempo le rivendicazioni di autonomia linguistica e culturale delle componenti etniche interne al cattolicesimo americano, in opposizione alle tesi assimilazioniste dei vescovi progressisti di origini irlandesi.

¹³⁵ APF, SCAC (1892), vol. 58, ff. 1037-1050; AGS, AL 02-16/31, Michael Corrigan a Giovanni Scalabrini, New York, 31 agosto 1891, riportata in Silvano Tomasi, Gianfausto Rosoli (a cura di), *Scalabrini e le migrazioni moderne. Scritti e carteggi*, cit., pp. 281-283. La vicenda è ricostruita in: Antonio Perotti (a cura di), *La società italiana di fronte alle prime migrazioni di massa*, cit., pp. 85-95. Si veda anche: Matteo Sanfilippo, *L'affermazione del cattolicesimo nel Nord America*, cit., pp. 170-171.

delle diverse nazionalità, sulla scia del principio di “nazionalità” sancito da Propaganda Fide per le parrocchie. Gli autori e i promotori del Memoriale dichiararono in seguito che il senso del documento era stato male interpretato¹³⁶.

Dopo aver promulgato nel 1888 l'enciclica *Quam Aerumnosa*, nel 1893 Leone XIII istituì la Delegazione apostolica negli Stati Uniti e nominò Francesco Satolli primo delegato¹³⁷. Le istruzioni che la Santa Sede affidò a Satolli furono quelle di garantire la concordia nell'episcopato americano, di occuparsi della questione scolastica e di imporre la disciplina ecclesiastica:

«Le circostanze speciali in cui si svolge la Chiesa negli Stati Uniti esigono in una maniera tutta particolare unione e concordia nell'Episcopato Cattolico. L'ambiente protestante con l'infinita sue varietà, le tendenze libere del popolo, una stampa bene spesso indisciplinata, la diversità di origine e di razza sono potenti elementi che si oppongono in vario grado alla perfetta unione dei cattolici nell'idee, nei sentimenti, e nella pratica»¹³⁸.

Nel 1905, poco prima di morire, Scalabrini sottolineò al Segretario di Stato, Rafael Merry del Val, la necessità di un maggiore protagonismo della Santa Sede nell'assistenza agli emigrati cattolici all'estero:

«Permetta, E.mo, che sinteticamente accenni ora anche ai rimedi che a me sembrano più efficaci. E, secondo me, il primo rimedio sta', come sopra accennai, in una sapiente, organizzazione del lavoro di apostolato appunto là nelle Americhe, e questa organizzazione dovrebbe emanare dalla S. Sede, autorità non solo indiscussa e indiscutibile, presso tutto il clero cattolico, ma di natura sua universale, e che abbraccia per conseguenza tutte le nazionalità»¹³⁹.

¹³⁶ AGS, EB 01-05 (fotocopia dell'originale in AANY), Giovanni Scalabrini a Michael Corrigan, Piacenza, 10 agosto 1891, riportata in Silvano Tomasi, Gianfausto Rosoli (a cura di), *Scalabrini e le migrazioni moderne. Scritti e carteggi*, cit., pp. 278-280.

¹³⁷ S.v. “Satolli, Francesco”, *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 90, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2017, pp. 713-714.

¹³⁸ ASV, DAUS I, fasc. 3 A, f. 14v, *Istruzioni al Delegato Satolli*. Sulla questione scolastica si veda: *Infra*, pp. 222-224.

¹³⁹ AGS, AB 02 02 08 b-c, Giovanni Scalabrini a Marry del Val, Piacenza, 5 maggio 1905, *Memoriale per la costituzione di una commissione pontificia Pro Emigratis Catholicis*, riportata in Silvano Tomasi, Gianfausto Rosoli (a cura di), *Scalabrini e le migrazioni moderne. Scritti e carteggi*, cit., pp. 229-230.

La soluzione che Scalabrini proponeva a Pio X era la fondazione di una Commissione permanente, *Pro emigratis catholicis*, capace di studiare e coordinare l'assistenza dei cattolici nel mondo:

«Toccherebbe alla Commissione il seguire le grandi correnti migratorie, classificare le colonie, dalle più grandi che contano le centinaia di migliaia di membri, alle più piccole; numerarne le chiese, i sacerdoti addetti alla loro cura, ed esigere che si provveda dove non s'è provveduto, venendo in aiuto dei Vescovi col consiglio, con le esortazioni, con l'inviar loro buoni sacerdoti, col sollecitare le congregazioni religiose a prestare il loro valido aiuto; con tutti quei saggi mezzi che la Commissione potrebbe trovare con uno studio assiduo, diligente, amoroso»¹⁴⁰.

Con la morte di Scalabrini nel 1905 il progetto della Commissione, privo del suo autore e promotore principale, non trovò per decenni soggetti pronti a realizzarlo. Nel 1908 la Chiesa americana fu promossa da chiesa missionaria, sottoposta giurisdizionalmente a Propaganda Fide, a chiesa ordinaria, avente gerarchia regolare e facente riferimento ai vari dicasteri della Congregazione della Concistoriale. In quell'anno la Segreteria di Stato iniziò inoltre a raccogliere notizie sulle migrazioni e la loro assistenza. Nel 1909, Pietro Pisani fondò l'Italica Gens, federazione di congregazioni religiose e associazioni laiche, a cui aderirono scalabriniani, francescani, pallottini, salesiani, cappuccini, serviti e gesuiti¹⁴¹.

Nonostante fossero emersi da parte del mondo cattolico contributi e stimoli verso una gestione regolata e centralizzata della questione migratoria, durante i primi del Novecento la Santa Sede continuò a puntare su una gestione periferica della questione migratoria, affidata fondamentalmente agli ordinari e in particolare ai vescovi delle diocesi di partenza e di arrivo¹⁴². Nella sua *Circolare ai vescovi americani* dell' 8 settembre 1911 il Segretario di

¹⁴⁰ *Ivi*, p. 234.

¹⁴¹ Pietro Pisani (Vercelli, 1871 – s.l., 1960) nacque a Vercelli il 15 luglio 1871 da Giuseppe e Luisa Minoglio. Fu docente al Seminario di Vercelli e conferenziere sui temi dell'emigrazione italiana. Partecipò alla fondazione dell'Opera di assistenza per gli italiani emigrati in Europa, in seguito nota come "Opera Bonomelli". Nel 1909 fondò l'Italica Gens, federazione di congregazioni religiose e associazioni laiche attive presso gli emigrati italiani nelle Americhe. Nel 1912 Pio X lo nominò responsabile della neonata sezione per l'emigrazione della Concistoriale. Si veda: Giovanni Pizzorusso, Matteo Sanfilippo, *Dagli indiani agli emigranti...*, cit., pp. 207-222.

¹⁴² Si definisce ordinario "il soggetto investito della potestà ecclesiastica ordinaria di giurisdizione". Secondo il Codice di diritto canonico del 1917 erano ordinari: "oltre al Romano Pontefice e per il loro

Stato, Merry del Val, propose una soluzione molto simile a quella formulata dal Terzo concilio plenario di Baltimora del 1884, che consisteva nell'istituire in ogni diocesi un:

«Comitato per l'emigrazione, fine del quale sarà di agire come intermediario fra i Parroci, dalle cui cure dipendono gli operai che temporaneamente o definitivamente espatriassero, e gli Uffici d'informazione per gli emigranti. II. Il detto Comitato si costituirà per iniziativa e sotto la presidenza dell'Ordinario. [...]»¹⁴³.

Solo verso la fine del pontificato di Pio X si ebbe una certa inversione di tendenza. Nel 1912 fu istituito il primo Ufficio della curia romana per l'emigrazione che assunse il compito di assistere tutti gli emigrati, in particolare gli italiani¹⁴⁴. Alla sua direzione fu chiamato Pietro Pisani, direttore dell'Italica Gens, al quale fu richiesta la formulazione di un piano globale di assistenza pastorale. Nel 1914 fu quindi deciso di fondare a Roma il Pontificio collegio per l'emigrazione italiana, incaricato di istruire il clero diocesano nell'assistenza agli italiani in tutto il mondo¹⁴⁵. Nel 1915 la Concistoriale mandò una circolare ai vescovi americani per segnalarne la fondazione:

«[...] il Sommo Pontefice Pio X *s.m.* con il *Motu proprio* "Tampridem" del 19 marzo 1914 deliberò che fosse istituito un collegio di sacerdoti in Roma; nel quale i giovani sacerdoti fossero allevati e preparati con esercizi di opportuna pietà, di leggi e lingue, affinché presto potessero soccorrere gli Ordinari di America a sostegno degli immigrati italiani. Poi il Santissimo D.N. Benedetto XV tra le prime cure del suo pontificato considerò anche di destinare a questo collegio proprie e opportune sedi e chiedere aiuti ai vescovi d'Italia per sostenere le spese per questo collegio, date perciò le opportune istruzioni attraverso la S. Congregazione Concistoriale, il 6 dicembre 1914»¹⁴⁶.

rispettivo territorio, i vescovi residenziali, gli abati o prelati *nullius* e i loro vicari generali, gli amministratori, vicari e prefetti apostolici, coloro che, in mancanza dei predetti, li suppliscono, nonché i Superiori maggiori, rispetto ai propri sudditi, nelle religioni clericali esenti" (s.v. "ordinario", *Enciclopedia Cattolica*, cit., vol. 9, p. 217).

¹⁴³ ASV, SS (1914), rubr. 18, fasc. 10, ff. 136-154v. Circolare firmata da Merry Del Val ai vescovi, 8 settembre 1911.

¹⁴⁴ «Acta Apostolicae Sedis», 1912, pp. 526-527.

¹⁴⁵ Antonio Perotti, *Il Pontificio Collegio per l'Emigrazione Italiana 1920-1970*, Roma, Pontificio Collegio, 1970.

¹⁴⁶ ASV, DAUS II, fasc. 169, ff. 84-85, Sacra Congregatio Consistorialis, *Ad Revermos Americae Ordinarios*, Roma, 22 febbraio 1915 (originale in latino, trad. mia).

La necessità di dirottare i contributi raccolti verso l'assistenza alle popolazioni colpite dalla guerra privò il progetto dei fondi necessari e l'apertura del Pontificio Collegio avverrà solo nel 1920, l'anno prima dell'interruzione dei flussi¹⁴⁷. Così continuava la stessa circolare:

«Ahimè! incrudelendo la guerra che insanguina tanta parte del mondo, a cui si aggiunse in Italia l'orrenda strage di un recentissimo terremoto, fino a questo punto modici aiuti sono stati offerti. Ma se tanto generosamente soccorse la carità cristiana per la promozione della fede in nazioni barbare occorre credere che non mancherà per conservare la fede nei suoi figli»¹⁴⁸.

Volendo fare alcune considerazioni di più largo respiro storiografico sull'assistenza della Santa Sede agli immigrati italiani negli Stati Uniti tra fine Ottocento e inizio Novecento, possiamo affermare che le azioni intraprese dalla Santa Sede a tal riguardo non ebbero una direzione centrale ma furono delegate all'iniziativa periferica dei vescovi, delle congregazioni religiose, delle società di patronato. La percezione della mancanza di uno sforzo coordinato e centralizzato da parte della Santa Sede verso gli immigrati italiani negli Stati Uniti emerse nel *Memoriale* del 1905 di Scalabrini ma trova riscontro anche nelle fonti protestanti americane del tempo. Così scriveva Antonio Mangano nel 1917:

«For a number of years the Roman Church paid little attention to the Italians in America. Consequently the work of Italian evangelization was much easier fifteen years ago than at the present time. The common report among Protestants throughout the length and breadth of our land is: "When we opened our mission the Catholics were doing nothing for Italians; now they have built a church, are building a parochial school, and are copying our various social activities"»¹⁴⁹.

La difficoltà della pastorale migratoria della Santa Sede tra fine Ottocento e inizio Novecento da un lato è riconducibile alla mancanza di una direzione forte e di una coordinazione centrale della Santa Sede, dall'altro è collegabile alla debolezza delle deleghe

¹⁴⁷ Matteo Sanfilippo, *Breve storia del cattolicesimo degli emigranti*, cit., p. 993.

¹⁴⁸ ASV, DAUS II, fasc. 169, ff. 84-85, Sacra Congregatio Consistorialis, *Ad Revmos Americae Ordinarios*, Roma, 22 febbraio 1915 (originale in latino, trad. mia).

¹⁴⁹ Antonio Mangano, *Religious Work Among Italians in America...*, cit., p. 9; «Roman Catholicism was slow in providing for the religious needs of the first comers among them. One reason given for this neglect has been the hostility of the dominant Irish to the Italians» Philip M. Rose, *The Italians in America*, cit., p. 99.

conferite. Parte degli attori sociali che si impegnarono nella pastorale migratoria non godettero della piena fiducia della Santa Sede nell'esercizio della propria attività: una parte dei vescovi americani fu sospettata di promuovere gli ideali repubblicani; membri di spicco del clero italiano mobilitato nella pastorale migratoria, si pensi ai vescovi Bonomelli e Scalabrini, fu sospettata di liberalismo e conciliatorismo¹⁵⁰. Scalabrini negli ultimi anni del suo operato non godette più del pieno appoggio di Propaganda Fide mentre la Segreteria di Stato lo ritenne troppo acquiescente nei riguardi del Regno d'Italia¹⁵¹. I movimenti intransigenti cattolici in Italia mal digerirono il suo tentativo di collaborare con il governo italiano mentre l'autonomia che Scalabrini diede al laicato cattolico nelle sua azione pastorale, in particolare nella Società San Raffaele, furono viste in maniera negativa da gran parte del mondo cattolico¹⁵².

¹⁵⁰ La questione è approfondita in seguito: *Infra*, pp. 131-143, 234-238. «Forse il primo impulso a queste due iniziative [Società San Raffaele e Opera Bonomelli] venne dai vescovi dei paesi di immigrazione italiana, i quali si trovavano nella impossibilità di provvedere alla assistenza spirituale dei nostri. Ma è notevole il fatto che a raccogliere l'idea e darle corso furono appunto i due vescovi più notoriamente liberali che avesse l'Italia ai tempi di Leone XIII [Scalabrini e Bonomelli]; e che l'opera loro fosse veduta con sospetto dal Vaticano e subito e largamente sovvenuta [sostenuta, sic] da cattolici moderati e liberali e, per loro intromissione, dal Governo» Romolo Murri, *L'emigrazione italiana*, Roma, Tipografia dell'Unione, 1914, p. 84. Geremia Bonomelli (Nigoline, 1831 – Nigoline, 1914) nacque nell'allora Nigoline, vicino Brescia, il 22 settembre 1831. Fu consacrato vescovo di Cremona il 5 ottobre 1871. Iniziato il suo episcopato a Cremona animato da “spirito di intransigenza nei confronti del liberalismo”, nel corso degli anni 1870 ebbe modo di ripensare le proprie convinzioni. Durante il suo episcopato si dichiarò favorevole alla partecipazione dei cattolici in politica, appoggiò le imprese coloniali dello Stato italiano e più in generale strinse amicizia con patrioti e uomini politici di idee liberali. Nel 1889 la pubblicazione dell'opuscolo *Roma e L'Italia e la realtà delle cose. Pensieri di un prelado italiano* gli costò la condanna della Santa Sede (*Infra*, p. 131). Amico personale di Scalabrini, condivise con lui l'impegno pastorale nei confronti degli emigrati italiani all'estero. Nel 1900 fondò a Cremona l'Opera di assistenza agli emigrati italiani in Europa. Morì a Nigoline il 3 agosto 1914 (s.v. “Bonomelli, Geremia”, *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 12, cit., pp. 298-303).

¹⁵¹ Antonio Perotti (a cura di), *La società italiana di fronte alle prime migrazioni di massa*, cit., p. 34.

¹⁵² Si veda ad esempio: Pietro Moraighi, *L'emigrazione italiana in America*, in «Annali degli avvocati di S. Pietro», 17 (6 settembre 1887), pp. 296-297, citato in Antonio Perotti (a cura di), *La società italiana di fronte alle prime migrazioni di massa*, cit., p. 35, n. 29.

2. La Chiesa cattolica americana e gli immigrati italiani

A cavallo tra Otto e Novecento, la Chiesa americana passò dai 7.343.185 membri e dalle 8.784 chiese del 1890 a più del doppio dei membri (15.721.815) e a quasi il doppio delle chiese (16.120) del 1916¹⁵³. Il numero di sacerdoti nelle diocesi americane aumentò in poco tempo dai 6.000 del 1880, ai 12.000 del 1900, ai 17.000 del 1910. Con l'aumento dei propri numeri a seguito della crescente immigrazione europea, durante l'Ottocento la Chiesa cattolica americana dovette difendersi sempre più dall'accusa di essere un'istituzione straniera composta da stranieri:

«The great objection which American Protestants have until now urged against the church – an objection which at certain periods they entertained so strongly as event to raise persecutions – is, that the Catholic Church is composed of foreigners; that it exists in America as a foreign institution, and that is a menace to the existence of the nation»¹⁵⁴.

Rispetto a tale accusa, l'episcopato americano considerò gli immigrati italiani particolarmente esposti poiché essi rappresentavano agli occhi dell'opinione pubblica americana il potere assoluto della Santa Sede, percepito da larga parte della società americana come ostile e irriducibile ai valori repubblicani. Il vescovo di Peoria in Illinois, John Spalding, nella sua relazione al prefetto di Propaganda Fide del 1883 notò come negli Stati Uniti il giudizio verso la Chiesa cattolica fosse collegato a quello verso gli immigrati italiani:

«Ora questa popolazione estera negli Stati Uniti [gli italiani] è trovata [sic, si trova] esclusivamente nelle città e generalmente nei quartieri più sporchi dove i buoni sono corrotti inevitabilmente dai depravati. [...] il capo della Chiesa è in Italia; quel fatto porterà i mal disposti di mantenere [sic, a sostenere] che la condizione abbandonata di questa porzione della nostra popolazione è dovuta all'influenza della Chiesa propria»¹⁵⁵.

¹⁵³ James J. Hennesey, *I cattolici degli Stati Uniti. Dalla scoperta dell'America ai nostri giorni*, Milano, Jaca Book, 1985, p. 226.

¹⁵⁴ George Zurcher, *Foreign Ideas in the Catholic Church in America*, «The Roycroft Quarterly», 3 (novembre 1896), p. 8, citato in Silvano M. Tomasi, *Piety and Power...*, cit., p. 74.

¹⁵⁵ APF, SOCG (1887), vol. 1018, ff. 1088-1090, John Spalding, *Considerazione sul[lo] stato presente e le esigenze della Chiesa negli Stati Uniti d'America*, settembre 1883, p. 50. Silvano M. Tomasi, *Italian immigration and the*

Germano Straniero, nel suo già citato rapporto del 1886, notò come la stessa considerazione fosse presente nel mondo cattolico americano:

«Non è a dirsi quanto scandalo ciò produca sui buoni Cattolici Americani per cui Italiano vorrebbe quanto dire Romano e Cattolico per eccellenza. Se questi sono i Cattolici d'Italia come poi si pretende da noi di essere modelli, essi dicono, di Cattolicità Apostolica e Romana? I protestanti che ammirano i Cattolici d'America, che concetto possono farsi della religione predominante in Italia che ha di tali seguaci?»¹⁵⁶.

Pur difendendo gli immigrati italiani di fronte alla propaganda anticattolica, inquietata dalle processioni dei santi patroni italiani come dalla criminalità organizzata, i vescovi americani non smisero mai di denunciare alla Santa Sede le effettive condizioni degli immigrati italiani e il danno di immagine che tale stato di cose produceva nella Chiesa americana.

In un primo periodo - collocabile dagli inizi dell'emigrazione italiana fino al Terzo concilio plenario di Baltimora del 1884, ma variabile in verità a seconda delle diocesi e dei singoli territori - l'episcopato americano puntò su un regime di normale coabitazione nelle chiese tra gli immigrati italiani e gli americani¹⁵⁷. Da una parte i vescovi americani temevano che gli italiani potessero costituirsi nelle diocesi come un corpo sociale distinto, seguendo l'esempio dei cattolici tedeschi, dall'altra speravano che la frequentazione da

Church in the United States, in Gianfausto Rosoli, *Scalabrini tra vecchio e nuovo mondo*, Roma, Centro Studi Emigrazione, 1989, pp. 453-466. La stessa preoccupazione emerge in una lettera di John Ireland, vescovo di St. Paul (Minnesota), a Giovanni Scalabrini del 1887: «Giudicati gli emigrati italiani, resta giudicata la Chiesa stessa riguardo al suo potere morale e civilizzatore» AGS, AL 02- 16-12, John Ireland a Giovanni Scalabrini, St. Paul (MN), 21 dicembre 1887, riportata in Silvano Tomasi, Gianfausto Rosoli (a cura di), *Scalabrini e le migrazioni moderne. Scritti e carteggi*, cit., p. 311.

¹⁵⁶ ASV, SS (1902), rubr. 280, fasc. 10, ff. 75v.-76, Germano Straniero, *Rapporto sulle condizioni della Chiesa Cattolica negli Stati Uniti d'America...*, cit., giugno-novembre 1886.

¹⁵⁷ «By the time of the Council of Baltimore, however, the existing Italian parishes were practically mixed, combining a congregation of Italian, Irish and German worshippers. The experiment of Father Sanguinet[t]i in New York City, of the parish of St. Anthony of Padua with an Italian and Irish congregation also in New York, of the parish of Our Lady of Mt. Carmel in Harlem, the parish of Our Lady of Victories for Italian and French Americans in Madison, New Jersey, show that the planning was for mixed ethnic congregations». Silvano M. Tomasi, *Piety and Power...*, cit., p. 75. Thomas Lynch, parroco di Transfiguration a Manhattan, protestando per il mancato contributo economico dei fedeli italiani alla sua parrocchia, nel 1886 scriveva: «The Italians do not constitute a *separate congregation*, but are a *part* of the congregation of this church and should therefore contribute their share toward the expenses [...]». AANY, D-8b, Thomas Lynch a Thomas Preston, 20 settembre 1886, citato in Silvano M. Tomasi, *Piety and Power...*, cit., p. 78.

parte degli immigrati italiani degli stessi luoghi e degli stessi momenti sociali dei cattolici americani, la loro esposizione alla lingua inglese e il loro contatto costante con l'autorità vescovile li avrebbero spinti ad assimilarsi nella Chiesa americana. Tale strategia ebbe come modello ecclesiale le parrocchie territoriali dove i fedeli di diversa nazionalità erano amministrati dallo stesso parroco.

Nel maggio del 1883 il prefetto di Propaganda Fide, Giovanni Simeoni, chiese ufficialmente ai vescovi metropolitani degli Stati Uniti di partecipare a Roma ad alcuni incontri preparativi organizzati dalla Congregazione in vista del Terzo concilio plenario di Baltimora che si sarebbe tenuto l'anno successivo negli Stati Uniti¹⁵⁸. I documenti che circolarono tra Propaganda Fide e i vescovi americani, prima e dopo gli incontri preparativi del Concilio, documentarono lo stato di abbandono degli immigrati cattolici italiani già a partire da quegli anni¹⁵⁹. Gli incontri preparativi si tennero a Roma dal 13 novembre al 13 dicembre 1883. Il documento iniziale di Propaganda Fide, approvato da Leone XIII il 22 ottobre, ebbe l'assenso generale dei vescovi americani. Propaganda Fide accolse la proposta di Patrick Ryan, allora coadiutore dell'arcivescovo St. Louis in Minnesota, di destinare alle missioni per gli immigrati italiani quei sacerdoti che potessero insegnare e predicare nella loro lingua madre. Tale proposta superava la precedente posizione di parte dell'episcopato americano di far assistere gli immigrati italiani da sacerdoti americani, e divenne la strategia di base e il principio organizzatore del cattolicesimo italiano negli Stati Uniti negli anni a seguire: sacerdoti italiani per immigrati italiani. Una volta terminati gli incontri di Roma l'arcivescovo di Baltimora, James Gibbons, affidò a ciascun vescovo la revisione dei vari capitoli da discutere al Concilio. La revisione del capitolo dodici riguardante gli immigrati, *De Colonis in America Immigrantibus*, fu affidato all'arcivescovo William Elder di Cincinnati, una delle diocesi meno coinvolte dall'immigrazione italiana.

¹⁵⁸ A tal proposito e riguardo a quanto scritto in questo capitolo, si veda: Stephen M. Di Giovanni, *Michael Augustine Corrigan and the Italian Immigrants...*, cit., pp. 21-37.

¹⁵⁹ Si veda: APF, SOCG (1887), vol. 1018, ff. 1076-1091, John Spalding a Propaganda Fide, *Considerazione sul[lo] stato presente e le esigenze della Chiesa negli Stati Uniti d'America*, Peoria, settembre 1883; APF, ACTA (1883), vol. 252, ff. 1081-1255v., Giovanni Battista Franzelin, 1, 6, 8 ottobre 1883, *Relazione con sommario e nota di archivio circa la presente condizione della Chiesa Cattolica negli Stati Uniti di America*.

Il Terzo concilio plenario della Chiesa americana si tenne a Baltimora dal 9 novembre al 7 dicembre 1884. Il comitato presieduto dall'arcivescovo Elder non aveva cambiato il testo discusso durante gli incontri di Roma con i funzionari di Propaganda Fide. Quando il vescovo Joseph Dwenger di Fort Wayne propose di accettare il capitolo in quanto tale, l'arcivescovo di New York, Michael Corrigan, si oppose e chiese di rifiutare l'intero capitolo poiché inutile e insufficiente¹⁶⁰. I vescovi decisero dunque di affidare la revisione del capitolo a un nuovo comitato di vescovi, composto tra gli altri dallo stesso Corrigan. Dopo solo tre giorni di lavoro il comitato votò per la riscrittura da zero del capitolo. Il nuovo documento che fu prodotto, intitolato *De Colonis et Advenis*, non faceva alcun riferimento agli immigrati italiani e non propose alcuna soluzione specifica per la loro assistenza; esso si limitò a incoraggiare l'impegno di tutta la Chiesa verso gli immigrati cattolici presenti negli Stati Uniti¹⁶¹. Il comitato decise di accompagnare il documento con una lettera destinata a Propaganda Fide per informarla sullo stato deplorabile degli immigrati italiani. In tale lettera - scritta dal vescovo di Wilmington, Thomas Becker - si sostenne che il problema degli immigrati risiedeva in Italia e che i responsabili del degrado religioso degli italiani erano i vescovi delle diocesi meridionali italiane, ai quali si sarebbe dovuto chiedere di occuparsi maggiormente dell'istruzione e dell'educazione religiosa dei propri fedeli¹⁶². Il sistema delle parrocchie nazionali, considerato a quella data come possibile soluzione in alcuni ambienti di Propaganda Fide, venne giudicato inutile: il problema secondo Michael Corrigan era portare gli immigrati italiani in chiesa, non assisterli separatamente.

I funzionari di Propaganda Fide si riunirono verso la fine dell'agosto 1885 a Roma per discutere i decreti del Terzo Concilio Plenario di Baltimora. Dopo aver letto gli esiti del Concilio, la Congregazione criticò l'operato dei vescovi americani: Giovanni Franzelin

¹⁶⁰ Frederick J. Zwierlein (a cura di), *The Life and Letters of Bishop McQuaid*, vol 2, Rochester, The Art Print Shop, 1926, pp. 333-334, citato in Stephen M. Di Giovanni, *Michael Augustine Corrigan and the Italian Immigrants...*, cit., p.31

¹⁶¹ *Acta et Decreta Concilii Plenarii Baltimorensis Tertii. A.D. MDCCCLXXXIV*, Baltimora, Joannis Murphy & Co., 1886, titolo VIII, "De Zelo Animarum", cap. I, "De Colonis et Advenis", pp. 130-132.

¹⁶² APF, SOCG (1885), vol. 1023, ff. 848-850, James Gibbons e Thomas Becker a Giovanni Simeoni, Wilmington (DE), "Idibus Ianuariis", citata in Stephen M. Di Giovanni, *Michael Augustine Corrigan and the Italian Immigrants...* cit., p. 35.

nella sua *Relazione con sommario, voto e nota di archivio sopra gli Atti e Decreti del III Concilio Plenario di Baltimora* scrisse:

«Nelle conferenze tenutesi in Roma fu raccomandato caldamente un qualche provvedimento in favore degli immigranti Italiani, i quali sono tra tutti i più abbandonati in ciò che riguarda le cose spirituali. Nulla però si ha circa questo nel Concilio. [...] Giacché il Concilio non parla degli Italiani, e della maniera di provvedere alla loro eterna salute, a me non rimane che esprimere il desiderio che la S. Congregazione di Propaganda da sé stessa studi la maniera pratica di rimediare a tanto male, e da sé stessa vi provveda»¹⁶³.

A seguito del Concilio, la strategia di affidare l'assistenza degli italiani a sacerdoti italiani venne recepita dalle diocesi americane e si iniziò ad affermare un sistema per cui le parrocchie territoriali che avevano immigrati italiani nei loro confini li avrebbero accolti nel loro edificio tramite la creazione di parrocchie annesse italiane, dette anche sotto-parrocchie. Dal punto di vista materiale le parrocchie annesse si profilavano come spazi distinti per gli immigrati interni alle chiese, spesso situati nei seminterrati delle chiese (“*basement*”), dove gli italiani potevano celebrare le funzioni nella propria lingua e sotto la guida di un pastore italiano; dal punto di vista amministrativo, le parrocchie annesse erano un ambito di relativa autonomia per i sacerdoti e i fedeli italiani dentro la giurisdizione territoriale delle singole parrocchie, di cui restava responsabile il parroco titolare e naturalmente il vescovo. Nella strategia di parte dell'episcopato americano, tale sistema avrebbe accolto le richieste crescenti delle comunità italiane di costituirsi come autonome e permesso ai cattolici americani di preservare il carattere nazionale della propria Chiesa. Tuttavia, come notato da Jay Dolan, tale sistema fu da subito causa di conflitti e rancori:

«When Italians arrived in the United States in the late-nineteenth century, the church was totally unprepared for them. They were expected to worship in the local parish, which was most likely Irish, and little initiative was taken by prelates or priests to deal satisfactorily with the religious needs of the new immigrants. A common strategy was to

¹⁶³ APF, ACTA (1885), vol. 254, f. 369, Giovanni Battista Franzelin, *Relazione con sommario, voto e nota di archivio sopra gli Atti e Decreti del III Concilio Plenario di Baltimora*. 17. 24. 27. 31 agosto 1885. Si veda tutto il dossier: *Ivi*, ff. 319-387v., in part. ff. 333-334v., 369-369v.

turn over the basement of a parish church to the Italians so they could come together for Sunday Mass. Such discrimination was not only humiliating, but it was also not a very successful pastoral strategy. Many Italians did not associate with such parishes, in which they were clearly second-class members»¹⁶⁴.

Domenico Pistella ha attestato l'esistenza di divieti per gli italiani di attendere le funzioni al piano superiore della chiesa, o anche "solo [di] sedersi nella chiesa propriamente detta"¹⁶⁵. Il sistema misto delle parrocchie annesse mise a contatto gli immigrati italiani con i loro correligionari americani ma spesso all'interno di un rapporto caratterizzato da subordinazione e dipendenza. Scalabrini ricordò che: «vi fu un tempo non lontano nel quale per intolleranza [gli immigrati italiani] erano mal sopportati perfino nelle chiese»¹⁶⁶. Gli italiani di New York, in una petizione del 1894 scritta per domandare la riapertura della chiesa di Most Precious Blood a Manhattan, scrissero che senza una chiesa propria gli italiani sarebbero rimasti "schiavi degli irlandesi"¹⁶⁷. L'ostilità del clero americano di origine irlandese verso i parrocchiani italiani continuò per lungo tempo, tanto che ancora il 4 marzo 1917 il parroco della chiesa di Nativity si indirizzava all'arcivescovo di New York con tali parole:

«The Italians are not a sensitive people like our own. When they are told that they are about the worst Catholics that ever came to this country, they don't resent it or deny it. If they were a little more sensitive to such remarks they would improve faster. The Italians are callous as regards religion»¹⁶⁸.

Non bisogna tuttavia negare il fatto che in alcuni casi la solidarietà religiosa interna alla Chiesa americana ebbe la meglio sulle logiche etniche e razziali. Eliot Lord nel suo studio

¹⁶⁴ Jay P. Dolan, *The American Catholic Experience*, cit., p. 174.

¹⁶⁵ Domenico Pistella, *La Madonna del Carmine e gli Italiani d'America*, cit., p. 25.

¹⁶⁶ AGS, AB, 02, 02, 08 b-c, Giovanni Scalabrini a Marry del Val, Piacenza 5 maggio 1905, *Memoriale per la costituzione di una commissione pontificia Pro Emigratis Catholicis*, riportata in Silvano Tomasi, Gianfausto Rosoli (a cura di), *Scalabrini e le migrazioni moderne. Scritti e carteggi*, cit., p. 229.

¹⁶⁷ AANY, G-5, Thomas Lynch a Michael Corrigan, New York, 23 gennaio 1894. Si veda: Paul Moses, *An Unlikely Union: The Love-Hate Story of New York's Irish and Italians*, New York, NYU Press, 2015.

¹⁶⁸ AANY, [riferimento alla cartella mancante nella citazione], Rev. B. Reilly a Cardinal Farley, New York, 4 marzo 1917, citato in Silvano M. Tomasi, *Piety and Power...*, cit., p. 45. Non siamo riusciti a risalire al nome completo del parroco.

The Italian in America fece riferimento all'esistenza di relazioni amichevoli tra gli italiani e gli irlandesi:

«There is less clashing between the two nationalities than might be expected. This is largely attributable, probably, to the essential good nature of both. The common religion is also a bond of union, and Italians are usually attracted to Irish-American churches and parish schools while they are too few or too poor to establish churches of their own. The influences of a Catholic church organization are steadfastly bent against racial antagonism, and for the promotion of the Christian fellowship of its followers. Its chief directors and many of its priests of all nationalities have been trained in Italian seminaries or have visited Italy more or less frequently, and all look to Rome as the prime seat of their church. Their knowledge of Italian foundations, customs and often the language, and their sympathy with the people have made them greatly influential in the religious and broadly moral guidance of the immigrants»¹⁶⁹.

Il mancato contributo finanziario da parte degli immigrati italiani ai bisogni delle parrocchie ospitanti rese il sistema delle parrocchie annesse, che all'origine doveva permettere di risparmiare sull'acquisto e il mantenimento di doppie strutture ecclesiastiche, un vero e proprio peso economico per le parrocchie americane che ospitavano gli italiani.

Un ulteriore spartiacque nei rapporti tra l'episcopato americano e gli immigrati italiani fu il 1887. Fino a quella data gli immigrati italiani, come tutti gli altri immigrati, frequentarono ufficialmente solo parrocchie territoriali, le uniche previste dalla Santa Sede. Quando si costituirono parrocchie "italiane" prima del 1887 esse furono ufficialmente missioni oppure parrocchie territoriali a maggioranza italiana. In tale situazione, gli italiani potevano perdere il controllo della chiesa nel caso di afflusso di fedeli stranieri nel territorio di competenza della parrocchia¹⁷⁰. Come ha notato Matteo Sanfilippo, le richieste e la costituzione di parrocchie etniche furono sempre considerate pericolose

¹⁶⁹ Eliot Lord, John J. D. Trenor, Samuel J. Barrows, *The Italian in America*, New York, B.F. Buck & Co., 1905, p. 69.

¹⁷⁰ È quanto successe nel 1866 a St. Mary Magdalen de Pazzi a Filadelfia durante il rettorato di Gaetano Sorrentini; oppure quanto successe a St. Anthony of Padua a New York nei primi anni di attività della chiesa (1859-1860).

dalla Santa Sede, non solo perché in contrasto teorico con l'universalità del messaggio cristiano, ma perché la parrocchia etnica:

«[...] appariva discendere da quello spirito di nazionalità che, secondo i funzionari romani dell'Ottocento, aveva messo fine all'antico regime e cancellato la tradizionale alleanza fra il trono e l'altare [...]»¹⁷¹.

Nel 1887 Propaganda Fide, non soddisfatta del sistema delle parrocchie miste, concesse l'istituzione di parrocchie nazionali¹⁷². Gli immigrati italiani passarono da uno stato di dipendenza all'interno delle parrocchie territoriali all'indipendenza delle proprie parrocchie nazionali. Molte comunità italiane in ogni caso non ebbero risorse finanziarie per costituirsi in parrocchie nazionali e restarono per lungo tempo all'interno del regime delle parrocchie annesse. La licenza delle parrocchie nazionali in ultima analisi regolarizzò una situazione di fatto, una tendenza storica del cattolicesimo europeo trapiantato in America a costituirsi in gruppi etnici:

«Traditionally, American Catholic parishes had been organized territorially; this meant that all the people living in a designated geographical area belonged to the same parish. Such territorial parishes disregarded any distinction of people based on nationality. But the arrival of large numbers of immigrants posed a problem. Even though they might have lived in the same area of the city, German and Irish Catholics were not willing to worship in the same church. Each group wanted to worship and pray in its own language and according to the tradition and custom of the Old World; as more diverse groups of Catholic immigrants arrived in the United States, the problem became even more acute. The national parish was a pragmatic response to this problem, and it became the principal institution the immigrants established in their attempt to preserve the religious life of the old country»¹⁷³.

La licenza delle parrocchie nazionali del 1887 fu uno spartiacque storico importante poiché organizzò la vita ecclesiastica dentro le diocesi non solo sui legami territoriali ma

¹⁷¹ Matteo Sanfilippo, *Parrocchie ed immigrazione negli Stati Uniti*, «Studi Emigrazione», XLIV, 168 (2007), p. 995.

¹⁷² APF, ACTA (1887), vol. 257, ff. 186-217v., Camillo Mazzella, *Relazione con sommario e voto intorno all'elezione di quasi-parrocchie distinte per nazionalità negli Stati Uniti d'America*, aprile 1887.

¹⁷³ Jay P. Dolan, *The American Catholic Experience*, cit., p. 162.

anche sul principio di nazionalità¹⁷⁴. Non fu tuttavia chiaro per lungo tempo quale tipo di rapporto avrebbero avuto le parrocchie nazionali con le parrocchie territoriali, le quali continuavano a costituire l'ossatura della Chiesa cattolica americana.

¹⁷⁴ In realtà come notato da Matteo Sanfilippo, già dall'Alto Medioevo esistevano a Roma chiese distinte per francesi, spagnoli, irlandesi, inglesi e scozzesi. Il fenomeno, del tutto spontaneo, era tollerato per le sue dimensioni ridotte: Matteo Sanfilippo, *Migrazioni a Roma tra età moderna e contemporanea*, «Studi Emigrazione», 166 (2007), pp. 19-32.

3. Le chiese e le istituzioni italiane

3.1. Profilo comune

L'obiettivo del terzo capitolo è quello di fornire i riferimenti storici fondamentali della presenza degli immigrati italiani nelle quattro zone esaminate. Ci siamo soffermati in particolare sulle statistiche della popolazione, sull'opera dei principali sacerdoti italiani, sugli eventi legati alla fondazione delle chiese, sulla presenza degli immigrati italiani nelle scuole pubbliche e parrocchiali. Il primo paragrafo (3.1.) descrive le vicende comuni ai diversi territori mentre i successivi paragrafi (3.2. – 3.5) entrano nel dettaglio di ciascuno di essi. Nonostante i paragrafi di questo capitolo possano apparire come una semplice successione di eventi e di nomi abbiamo ritenuto importante fornire tali informazioni in una semplice, breve eppur completa esposizione, concentrandoci solo in seguito sull'analisi dei fatti, degli eventi e delle principali questioni.

Prima di entrare nel merito della storia delle parrocchie italiane negli Stati Uniti, può essere utile chiedersi su quali premesse generali meriti di essere condotto uno studio riguardante le parrocchie cattoliche in età contemporanea. Nel 1979, lo storico Gabriele De Rosa espose questa considerazione:

«La parrocchia non è qualcosa di statico che viene sovrapposto come un qualsiasi ente civile e amministrativo al territorio in cui opera, né la sua attività si risolve nella registrazione anagrafica e nell'adempimento degli obblighi sacramentali. Attorno alla parrocchia si muove una vita di relazioni molteplici, coordinate ma talvolta in conflitto con essa. Non è tutta religiosità o fede pura, ma anche lite, urto, interesse tra autorità ecclesiastica con le sue prescrizioni e quel mondo laicale che si organizzava attorno a qualche santo patrono in rappresentanza di aspirazioni ed esigenze di ceti attivi e intraprendenti, artigianali o contadini»¹⁷⁵.

¹⁷⁵ Gabriele De Rosa, *La parrocchia nell'età contemporanea. Atti del 2° Incontro seminariale di Maratea: 24-25 settembre 1979*, Napoli, Edizioni Dehoniane, 1982, p. 16.

Lo storico americano Jay Dolan, nella sua *The American Catholic Experience*, ha evidenziato l'importanza di esaminare le vicende delle parrocchie per scoprire le manifestazioni religiose delle persone:

«As a religious institution, the parish was the focal point for the manifestation of Catholic beliefs. To discover the religion of the people, historians must necessarily turn to the local church. But the parish was also a social institution, and it can and should be studied from this perspective as well. Specifically this means looking at the parish as a community organization that brought people together. How did Catholic immigrants organized themselves in the strange, new world of Protestant America?»¹⁷⁶.

Richard Juliani ha sottolineato come in un paese protestante quale gli Stati Uniti, a differenza della maggior parte dell'Europa cattolica, la parrocchia abbia assunto storicamente un ruolo fondamentale di difesa culturale rispetto alla società esterna:

«Unlike in much of Europe, it was a minority religion, beset by Protestants and proselytizers in a pluralist society. For [American] Catholicism, the neighborhood parish eventually became a fortress that defended the fidelity of its members by services, sermons, and popular piety. [...] The parish became a source of group cohesion, personal identity and adjustment to urban life. [...] Thus, to know the history of Catholicism or immigrant life in America, we must understand the role of the parish»¹⁷⁷.

Nonostante la parrocchia sia stata spesso in passato, in tempi e luoghi diversi da quelli da quelli da noi esaminati, un elemento centrale delle vicende spirituali e sociali dei cattolici, essa assunse un'importanza particolare in un contesto sociale, come quello degli immigrati italiani negli Stati Uniti, privo di altre istituzioni sociali di riferimento. Come documenteremo nel corso dell'opera, gli sforzi dei parrocchiani italiani di controllare le parrocchie, di gestirne il patrimonio e di nominare un parroco a loro gradito, possono essere compresi soltanto tenendo presente la scarsità degli spazi e dei momenti sociali e la conseguente importanza di quelli disponibili.

¹⁷⁶ Jay P. Dolan, *The American Catholic Experience*, cit., p. 159.

¹⁷⁷ Richard N. Juliani, *Priest, Parish, and People*, cit., p. 2.

Mentre i cattolici americani ebbero a disposizione nello stesso periodo forme e canali diversi di partecipazione sociale e politica – come, ad esempio, il sindacalismo cattolico negli Knights of Labor, l'attività politica nel partito Democratico o nelle società segrete, l'educazione nelle università private cattoliche - la vita religiosa e sociale degli immigrati cattolici italiani si concentrò nella parrocchia. La maggior parte di essi non frequentò università, non ebbe accesso alla politica, non godette del diritto di voto e dei diritti sindacali nei luoghi di lavoro. Sono dunque valide per gli immigrati italiani le stesse considerazioni che Jay Dolan ha fatto per i primi immigrati tedeschi:

«When compared with the Germans it is clear that the relationship of the Irish to the parish church was different. [...] In the United States the Irish developed a very rich associational life beyond the parish; a glance at the line of march of any St. Patrick's Day parade clearly suggests this. In addition to parish organizations, the Irish affiliated with political groups, labor associations, burial societies, benevolent and fraternal organizations, and temperance societies. Though the parish was important as a center for religion and ethnic identification, it was not so vital to the total Irish experience as it was for the Germans»¹⁷⁸.

Tra il 1876 e il 1921 nelle aree degli Stati Uniti da noi prese in considerazione furono fondate numerose “chiese”: alcune furono vere e proprie parrocchie, frequentate da migliaia di fedeli e dotate di scuola parrocchiale, altre semplici cappelle, altre missioni organizzate nel seminterrato delle parrocchie; alcune sorsero nei più affollati quartieri italiani di New York e durarono più di cento anni, altre ebbero vita breve e furono chiuse dopo pochi anni. Della maggior parte delle chiese conosciamo la storia e le vicende principali, la successione dei parroci e degli assistenti, parte dello stato finanziario e dei problemi della vita associativa interna; di altre abbiamo solo poche informazioni generiche; di alcune delle chiese non abbiamo nemmeno una datazione attendibile riguardo alla frequentazione da parte di immigrati italiani.

Le chiese furono le principali ma non uniche istituzioni cattoliche e italiane degli Stati Uniti. Nel corso dei decenni accanto ad esse sorsero anche scuole parrocchiali, asili nido,

¹⁷⁸ Jay P. Dolan, *The American Catholic Experience*, cit., p. 169.

orfanotrofi e ospedali, centri di assistenza medica e sedi delle società di patronato. Nel 1889 gli scalabriniani fondarono la società di patronato San Raffaele che lavorò a partire dal 1891 al porto di ingresso di New York, supportata dalle parrocchie scalabriniane di Our Lady of Pompeii e St. Joachim. Nel rapporto circa il suo primo anno di attività (1891-1892), la sede di New York affermò di aver assistito circa il 34% degli immigrati italiani sbarcati nel porto di Ellis Island. Nel 1900, dopo la chiusura dell'agenzia governativa italiana, la San Raffaele restò per alcuni anni l'unica agenzia italiana ad operare nei porti. Essa visitava anche gli appartamenti delle famiglie italiane, distribuiva informazioni su come combattere alcune malattie, su come ricevere agevolazioni e sussidi governativi: essa fu di fatto fu la prima istituzione cattolica con cui gli immigrati italiani entrarono in contatto nei porti di ingresso¹⁷⁹.

Gli immigrati italiani, nella loro fase iniziale di insediamento nei quartieri, svolsero i propri culti in condizioni precarie, spesso presso magazzini, negozi sulla strada o cappelle temporanee allestite per loro dai vescovi americani¹⁸⁰. Negli anni precedenti l'emigrazione di massa gli immigrati italiani cattolici furono osteggiati dai gruppi anticlericali italiani a quel tempo maggioritari ed egemoni nei quartieri, i quali godevano dell'appoggio dei circoli locali americani. Questi gruppi erano gli stessi che nel 1853 avevano contestato e costretto alla fuga il nunzio papale, Gaetano Bedini, nel suo viaggio negli Stati Uniti. Di professione essi erano per la maggior parte insegnanti di musica, di lingua e letteratura italiana, attori d'opera. Tra i nomi più noti spiccano Eleuterio Felice Foresti, Pietro Maroncelli, Giuseppe Avezana, Quirico Filopanti.

La Breccia di Porta Pia del 1870 rappresentò uno spartiacque importante anche nella storia cattolica americana. L'entrata delle truppe italiane a Roma scosse i cattolici americani e mise sotto esame la fedeltà degli immigrati italiani alla Chiesa e al papa. Richard Juliani ha documentato la difficoltà degli immigrati cattolici italiani di Filadelfia a confrontarsi con il nuovo scenario:

¹⁷⁹ ASV, SS (1914), rubr. 18, fasc. 12, ff. 21-55.

¹⁸⁰ Tale condizione caratterizzò anche gli inizi dell'opera scalabriniana. Si veda ad esempio: AGS, EB, 01-03, Michael Corrigan a Giovanni Scalabrini, New York, 10 Agosto 1888, riportata in Silvano Tomasi, Gianfausto Rosoli (a cura di), *Scalabrini e le migrazioni moderne. Scritti e carteggi*, cit., p. 252.

«Those Italians who were already building their own community in Philadelphia faced a difficult situation in their relationship with the Church. With each success by nationalist forces in Italy, the fidelity of Italians as Catholics, even in an American city far away, was questioned by others. While Italians in Philadelphia must have felt some satisfaction, at least in private, with the outcome of the political situation in Italy, their sentiments could not contribute to their place as Catholics. But Church authorities could not afford to confront this issue too openly or too aggressively, for any further dispute, as had already occurred in St. Mary Magdalen dePazzi, could destroy their delicate bonds with the Italians. Nor could the Church allow itself to lose any influence over its members»¹⁸¹.

Durante la fine degli anni Settanta la presenza italiana nelle metropoli statunitensi si fece più consistente e sorsero i primi quartieri italiani. Come già scritto, prima del Terzo concilio di Baltimora del 1884 molti immigrati italiani furono assistiti da sacerdoti americani. In pochi anni, tra il 1884 e il 1887, due eventi modificarono la strategia generale della Chiesa americana: il Concilio del 1884 affermò il principio del sacerdote di lingua per l'assistenza agli immigrati delle diverse nazionalità mentre la licenza di Propaganda Fide del 1887 introdusse le parrocchie nazionali. Nel 1893 fu inoltre fondata la Delegazione apostolica negli Stati Uniti: Francesco Satolli, delegato dal 1893 al 1896, l'anno stesso della sua elezione fece un giro delle parrocchie italiane del Nordest, visitando i sacerdoti e le loro comunità. Gli succedettero alla guida della Delegazione: Sebastiano Martinelli (1896-1902), Diomede Falconio (1902-1911), Giovanni Bonzano (1912-1922)¹⁸².

¹⁸¹ Richard N. Juliani, *Priest, Parish, and People*, cit., p. 44

¹⁸² Sebastiano Martinelli (Sant'Anna, 1848 - Roma, 1918), nacque a Sant'Anna, vicino Lucca, il 20 agosto 1848. Ordinato nel 1871, dal 1896 al 1902 fu Delegato apostolico negli Stati Uniti e in seguito prefetto della Congregazione dei Riti (*Notizie*, «Le Missioni Cattoliche», anno 30, Milano, 1901 p. 218). Diomede Falconio (Pescocostanzo, 1842 - Roma, 1917) nacque a Pescocostanzo, vicino L'Aquila, il 20 settembre 1842 con il nome di battesimo di Angelo Raffaele. Prese il nome di Diomede nel 1860 quando entrò nell'Ordine dei frati minori riformati. Fu prima Delegato apostolico in Canada, dal 1899 al 1902, poi Delegato apostolico negli Stati Uniti dal 1902 al 1911. Tornato nel 1911 a Roma, il 27 novembre dello stesso anno fu creato cardinale e assegnato a Propaganda Fide. Morì a Roma l'8 febbraio 1917 (s.v. «Falconio, Angelo Raffaele», *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 44, cit., pp. 393-396). Giovanni Vincenzo Bonzano (Castelletto Scazzoso, 1867 - Roma, 1927). Nacque nell'allora Castelletto Scazzoso (oggi Castelletto Monferrato), in Piemonte, il 27 settembre 1867. Studiò al seminario di Vigevano e al Collegio Urbano a Roma. Ordinato il 21 maggio 1890, rivestì la carica di Delegato apostolico negli Stati Uniti dal 1912 al 1922. L'11 dicembre dello stesso anno fu creato cardinale da Pio XI. Morì a Roma il 26 novembre

Il 3 agosto 1901 giunse negli Stati Uniti Giovanni Scalabrini ¹⁸³. Egli spese la prima parte del suo soggiorno a New York, dove visitò prima le parrocchie scalabriniane di St. Joachim e Our Lady of Pompeii, poi quella dell’Holy Rosary a Newark, New Jersey. Dal 19 agosto al 24 agosto organizzò un ritiro per i sacerdoti italiani al seminario diocesano di St. Joseph a Yonkers, poco fuori New York, cui parteciparono circa sessanta sacerdoti italiani. Partito da New York, Scalabrini intraprese un viaggio di sei settimane verso altri stati per poi giungere nella città di Washington dove restò dal 9 ottobre al 12 ottobre, ospite dell’allora Delegato apostolico negli Stati Uniti, Sebastiano Martinelli. Il 10 ottobre incontrò il presidente Theodore Roosevelt e il giorno successivo il cardinale arcivescovo di Baltimora, James Gibbons. Il 13 ottobre Scalabrini tornò quindi a New York, dove rimase un altro mese. Partì quindi per Napoli il 12 novembre: una volta giunto si diresse subito a Roma, dove fece visita a Leone XIII con cui discusse del viaggio.

Nel 1909 Pietro Pisani fondò l’Italica Gens, federazione di congregazioni religiose e associazioni laiche dedite all’assistenza degli emigrati italiani nelle Americhe. L’anno successivo l’Italica Gens aveva già 45 segretariati negli Stati Uniti, molti dei quali connessi alle parrocchie: vi erano segretariati a Bayonne, Elizabeth e Hoboken in New Jersey; cinque a Manhattan e uno a Brooklyn. L’organizzazione faceva visite agli immigrati nei condomini, distribuiva informazioni su come combattere la tubercolosi, aiutava a ricevere le indennità per gli immigrati che avevano avuto incidenti occorsi durante il lavoro¹⁸⁴.

La Prima guerra mondiale segnò l’esistenza degli immigrati italiani negli Stati Uniti: prima di tutto limitò per alcuni anni i flussi migratori, basti pensare che si passò in un solo anno dai 283.738 ingressi del 1914 ai 49.688 del 1915, fino ad arrivare ai 1.884 del 1919; secondo, privò le chiese italiane di parte delle già esigue entrate finanziarie che furono dirottate verso l’assistenza alle popolazioni colpite della guerra; terzo, fece innalzare il prezzo di molti beni materiali, tra cui quelli per le costruzioni edili, rendendo ancora più

1927 (s.v. “Bonzano, Giovanni Vincenzo”, Joseph B. Code, *Dictionary of the American Hierarchy (1789-1964)*, cit., p. 21).

¹⁸³ Mary Elizabeth Brown, *The Scalabrinians in North America*, cit., pp. 90-98.

¹⁸⁴ Silvano M. Tomasi, *Piety and Power...*, cit., p. 133.

costoso in quegli anni costruire nuove chiese¹⁸⁵; quarto, modificò i rapporti sociali tra gli immigrati italiani e il resto della società americana. Riguardo a quest'ultima questione, Rudolph Vecoli ha scritto:

«La prima guerra mondiale segna un punto di svolta nella storia degli italiani negli Stati Uniti. L'entrata in guerra dell'Italia, nell'aprile del 1915, portò all'insorgere di uno slancio di nazionalismo etnico fra gli immigrati. Ispirati dalla propaganda italiana, amplificata dai notabili della comunità e intensificata dai conflitti etnici, i precedentemente apatici italiani divennero sostenitori entusiasti della *patria*. Benché solo un numero esiguo di riservisti ritornasse per combattere, gli immigrati facevano donazioni alla Croce Rossa italiana, compravano obbligazioni italiane e partecipavano a cortei patriottici, banchetti e comizi. Nel frattempo, anche il governo statunitense portava avanti un'intensa campagna di propaganda presso gli immigrati per sfruttare il loro appoggio alla guerra. Prevalse un'atmosfera di "americanismo al cento per cento" nella quale espressioni di appartenenza etnica, come l'uso della lingua natale, venivano scoraggiate. Comunque, il fatto che l'Italia fosse un alleato permetteva agli immigrati di essere patrioti americani e italiani al tempo stesso. [...] Un risultato paradossale di questa situazione era che molti tornavano dalla guerra sentendosi al tempo stesso maggiormente americani e maggiormente italiani. Da questo punto in poi, è più giusto riferirsi ad essi come italo-americani»¹⁸⁶.

Per concludere, l'afflusso costante nel corso dei decenni di immigrati italiani nelle diocesi e il loro costante spostamento in zone diverse delle città posero sfide sempre nuove alla macchina dell'assistenza cattolica delle diverse diocesi e contribuirono al perdurare dei problemi economici e materiali delle parrocchie. Il 22 gennaio 1917, ad esempio, il parroco di Our Lady of Loreto a Manhattan, William Walsh, scriveva che i locali della scuola parrocchiale erano così fatiscenti che se ispezionati sarebbero stati certamente sanzionati:

¹⁸⁵ Il parroco di St. Mary Help of Christians, Frederick Barni, il 28 agosto 1917 scriveva a Mons. Thomas Mooney: «The war, as you are aware, has sent up the price of building material double and even treble in some instances; hence why the total cost of the church will reach the figure of [...]» AANY, 011.001, box 5, fold. 6, St. Mary Help of Christians, Frederick Barni a [Thomas] Mooney, New York, 28 agosto 1917.

¹⁸⁶ Rudolph J. Vecoli, *Negli Stati Uniti*, in Piero Bevilacqua, Andreina De Clementi, Emilio Franzina (a cura di), *Storia dell'emigrazione italiana. Arrivi*, cit., p. 71.

«At present therefore our buildings are miserably poor, inadequate, unsanitary, and in such condition no further alterations would be permitted by the Building Department. Some of the classrooms would be condemned at once if inspected by the Board of Health. In a number of them electric light has to be used all during school hours»¹⁸⁷.

¹⁸⁷ AANY, 011.001, Our lady of Loreto, box 7, fold. 11, William Walsh, *Memoranda Concerning the Present Condition of the Mission of Our Lady of Loreto...*, 22 gennaio 1917.

3.2. Boston

I primi immigrati italiani a stabilirsi a Boston, nel quartiere del North End, furono i liguri negli anni Sessanta¹⁸⁸. Il North End rimase l'unico quartiere italiano fino a inizio Novecento e il principale quartiere per lungo tempo¹⁸⁹. Nel 1866, data di insediamento del vescovo John Williams, Boston contava già dodici sacerdoti italiani, quasi tutti immigrati negli Stati Uniti dopo i moti del '48 ma operanti in parrocchie territoriali di lingua inglese¹⁹⁰. Nel 1868 sorse una prima società di mutuo soccorso tra gli immigrati genovesi, la *Italian Mutual Relief Society*, che incaricò un gesuita italiano, Simone Dampieri, di celebrare le funzioni religiose presso la chiesa di St. Mary.

Negli anni Settanta si aggiunsero gruppi di napoletani e avellinesi la cui attività era principalmente l'artigianato. Nel 1873 il sacerdote Emiliano Gerbi iniziò ad assistere gli italiani nella chiesa di St. John the Baptist, su North Bennet St., sostituito poco dopo da Angelo Conterno¹⁹¹. Nel 1876 la chiesa fu affidata dall'arcivescovo Williams agli immigrati portoghesi e il sacerdote Gioacchino Guerrini decise quindi di fabbricare una piccola chiesa per gli italiani su Prince st., in una zona dove vi erano anche molti irlandesi. La chiesa divenne ufficialmente il 23 febbraio 1876 la parrocchia di St. Leonard of Port Maurice. Essa fu frequentata soprattutto da genovesi e toscani ma in generale servì una congregazione di fedeli più ampia, di cui faceva parte anche una folta comunità irlandese.

¹⁸⁸ Riguardo alle chiese e ai sacerdoti menzionati nel paragrafo si veda: *Infra*, «Dizionario delle missioni, cappelle e parrocchie italiane», pp. 264-301; «Dizionario biografico del clero», pp. 302-350. Si veda più in generale: Robert H. Lord, John E. Sexton, Edward T. Harrington, *History of the Archdiocese of Boston. In the Various Stages of Its Development. 1604-1943*, vol. 3, New York, Sheed & Ward, 1944 (in part., pp. 220-228).

¹⁸⁹ Department of Research and Strategy, Massachusetts Council of Churches, *Protestant ministry to Italian people in Massachusetts*, 1951, p. 2, citato in Anna Maria Martellone, *Una Little Italy nell'Atene d'America*, cit., p. 235.

¹⁹⁰ Anna Maria Martellone, *Una Little Italy nell'Atene d'America*, cit., p. 267. John Joseph Williams (Boston, 1822 - Boston, 1907). Nato da Michael e Ann Egan, fu ordinato il 17 maggio 1845. L'8 gennaio 1866 fu nominato vescovo titolare di Tripoli e coadiutore di Boston. Divenne vescovo di Boston l'11 marzo dello stesso anno e poi arcivescovo il 12 febbraio 1875. Morì il 30 agosto 1907 (s.v. "Williams, John Joseph", *New Catholic Encyclopedia*, vol. 14, pp. 758-759).

¹⁹¹ Provincia Minoritica dell'Immacolata Concezione, *L'opera dei francescani italiani a favore degli emigrati negli Stati Uniti d'America*, cit., pp. 49-53.

Nel 1880 la popolazione della contea di Suffolk era di 387.927 abitanti, di cui 1.294 italiani¹⁹². Nel 1884 per la prima volta un cattolico di origini irlandesi, Augustus Martin, venne eletto sindaco di Boston, aprendo così le porte dell'amministrazione cittadina a molti cattolici. L'intera comunità italiana di Boston fu assistita fino al 1889 dalla sola parrocchia St. Leonard of Port Maurice. Nel 1889, dopo un lungo contenzioso tra immigrati italiani e arcivescovo su cui ci soffermeremo in seguito, aprì la prima parrocchia nazionale italiana di Boston, la parrocchia del Sacred Heart. Qualche anno dopo, nel 1892, lo scalabriniano Francesco Zaboglio aprì la cappella di St. Lazarus negli Orient Heights, che divenne parrocchia nel 1904¹⁹³.

Nel 1900 gli immigrati italiani della contea di Suffolk erano 13.992 su una popolazione totale di 611.417 abitanti, per la maggior parte di nascita o origini irlandesi¹⁹⁴. Nel 1902, tre mesi dopo l'istituzione di una rotta navale diretta dalla Dominion Line (poi White Star Line) tra l'Italia e Boston, fu fondata la sezione bostoniana della Società San Raffaele al 12 di North Square. Tra i membri vi era anche John F. Fitzgerald, futuro sindaco di Boston nel 1906¹⁹⁵. La Società San Raffaele, per evitare le insidie dei circoli anticlericali, nel 1908 cambiò nome in *Boston Italian Immigrant Society* e trasferì la propria sede al 232 di Hanover st.¹⁹⁶. Essa ottenne anche una sovvenzione annuale dal governo italiano che scatenò una campagna di stampa contraria¹⁹⁷.

Durante gli inizi del Novecento, la popolazione italiana iniziò a trasferirsi in altre quartieri della città, fuori dal North End, e furono dunque aperte parrocchie in altre zone: il sacerdote Pasquale Di Milla, in precedenza pastore per gli italiani nella parrocchia di St.

¹⁹² Il «New York Times», basandosi sui dati ufficiali dei censimenti decennali del U.S. Census Bureau del governo americano, ha creato una mappa storica interattiva. Si veda: Matthew Bloch, Robert Gebeloff (a cura di), *Immigration Explorer*, «The New York Times», 10 marzo 2009, <http://www.nytimes.com/interactive/2009/03/10/us/20090310-immigration-explorer.html?_r=0> (dati tratti dall'U.S. Census del 1880). Con "popolazione italiana" si considerano tutti i residenti americani nati in Italia, esclusi dunque i figli degli immigrati. I dati si riferiscono a tutta la Suffolk County, Massachusetts.

¹⁹³ Anna Maria Martellone, *Una Little Italy nell'Atene d'America*, cit., pp. 275-276.

¹⁹⁴ Matthew Bloch, Robert Gebeloff (a cura di), *Immigration Explorer*, «The New York Times», cit. (dati tratti dall'U.S. Census del 1900. Riguardo alla mappa storica interattiva si veda: *Supra*, p. 90, n. 192).

¹⁹⁵ Anna Maria Martellone, *Una Little Italy nell'Atene d'America*, cit., p. 276.

¹⁹⁶ *Ivi*, pp. 278-279.

¹⁹⁷ «Bollettino dell'emigrazione», 1908, p. 67; *Idem*, 1909, p. 608, citato in Anna Maria Martellone, *Una Little Italy nell'Atene d'America*, cit., p. 279.

James, fondò nel 1903 la parrocchia di Our Lady of Pompeii nel South End; nel 1906 a East Boston i francescani aprirono Our Lady of Mount Carmel mentre a Revere fu fondata St. Anthony of Padua. L'anno successivo l'arcivescovo John Williams morì e gli successe William O'Connell, in carica fino al 1944¹⁹⁸.

La prima scuola parrocchiale italiana di Boston, la San Carlo Borromeo, fu voluta da Giovanni Scalabrini nel 1903. Dopo di questa la Società San Marco tentò di fondare negli anni successivi altre scuole parrocchiali a Boston ma senza successo. Nel 1911 fu istituita una scuola parrocchiale a Moon st., vicino North Square, frequentata da cento giovani, ovvero una porzione minima della comunità¹⁹⁹. Nel 1917 fu fondata una settima parrocchia, St. Francis of Assisi a Cambridge, appena fuori Boston, mentre nel 1918 fu fondata la *Italian Home for Children* a Jamaica Plains, a sud di Boston, con l'intento di curare i bambini affetti dall'influenza epidemica in quegli anni²⁰⁰. Nel 1920 nella contea di Suffolk vi erano dunque sette parrocchie italiane che assistevano una popolazione italiana di 42.053 persone, su un totale di 835.522 abitanti²⁰¹.

¹⁹⁸ William Henry O'Connell (Lowell, MA, 1859 - Brighton, MA, 1944). Ordinato il 7 giugno 1884, fu nominato terzo vescovo di Portland, Maine, l'8 febbraio 1901. L'8 febbraio 1906 fu nominato vescovo titolare di Costanza e coadiutore di Boston, con diritto di successione. Divenne il quinto arcivescovo di Boston il 30 agosto 1907. Nominato cardinale il 27 novembre 1911, morì il 22 aprile 1944 (s.v. "O'Connell, William Henry", John A. Garraty, Mark C. Carnes (a cura di), *American National Biography*, vol. 16, pp. 603-604).

¹⁹⁹ Anna Maria Martellone, *Una Little Italy nell'Atene d'America*, cit., pp. 273-274.

²⁰⁰ Italian Home For Children, *History*, <<https://www.italianhome.org/history>>.

²⁰¹ Matthew Bloch, Robert Gebeloff (a cura di), *Immigration Explorer*, «The New York Times», cit. (dati tratti dall'U.S. Census del 1920. Riguardo alla mappa storica interattiva si veda: *Supra*, p. 90, n. 192).

3.3. New York

Come nel caso di Boston le testimonianze riguardanti la presenza di immigrati italiani cattolici a New York risalgono all'epoca preunitaria²⁰². Nel 1847 arrivò dal Piemonte il sacerdote Antonio Cauvin, già precettore nella famiglia del Conte Cavour²⁰³. Egli servì per alcuni anni la comunità italiana e francese a Lower Manhattan per poi trasferirsi nel 1851 nella vicina Hoboken, New Jersey²⁰⁴. Nel 1850 due preti si prendevano cura degli italiani: Felix Varela della chiesa di Transfiguration e Charles Costantine Pise della chiesa di St. Peter²⁰⁵. Nel 1855, anno in cui New York contava 968 italiani, fu fondata una scuola per bambini italiani a Lower Manhattan dove le famiglie italiane erano concentrate.

Il primo ordine religioso ad occuparsi specificatamente degli italiani furono i francescani. Nel 1859 il sacerdote Antonio Sanguinetti affittò una vecchia chiesa francese su Canal st. e la trasformò nella prima chiesa per italiani: St. Anthony of Padua²⁰⁶. La chiesa, frequentata anche da irlandesi, suscitò da subito l'ostilità della comunità anticlericale italiana, organizzata intorno al monarchico Francesco Secchi de Casali, ed ebbe difficoltà

²⁰² Riguardo alle chiese e ai sacerdoti menzionati nel paragrafo si veda: *Infra*, «Dizionario delle missioni, cappelle e parrocchie italiane», pp. 264-301; «Dizionario biografico del clero», pp. 302-350.

²⁰³ Silvano M. Tomasi, *Piety and Power...*, cit., p. 62. Anthony Cauvin (Sclos, Nizza, 1810 – Nizza, 1902) nacque il 23 agosto 1810 nel borghetto di Sclos, fuori Nizza, allora parte del Regno di Sardegna, da Giacomo e Margarita Castelli. Studiò filosofia e teologia al Seminario di Avignone. Fu ordinato a Roma il 12 ottobre 1834. Nel 1845 fu cappellano privato di Michele Benso di Cavour, padre del primo presidente del Consiglio dei ministri del Regno d'Italia. Giunse a New York nel 1847 dove si prese cura dei pochi italiani cattolici della città. Nel 1851 si trasferì dunque a Hoboken, New Jersey, dove fondò la parrocchia di Our Lady of Grace, di cui fu parroco per circa ventitré anni. Morì a Nizza il 26 maggio 1902. Si veda: Peter Condon, *Rev. Anthony Cauvin, Founder of the Church of "Our Lady of Grace" of Hoboken, N.J.*, United States Catholic Historical Society, «Historical Records and Studies», vol. 3, part. 1, (1903), pp. 155-167.

²⁰⁴ Joseph M. Flynn, *The Catholic Church in New Jersey*, Morristown (NJ), The Publishers's Printing Co., 1904, pp. 152-155.

²⁰⁵ Howard R. Marraro, *Italians in New York During the First Half of the Nineteenth Century*, «New York History», 3, luglio 1945, p. 281. Non abbiamo reperito informazioni su Felix Varela, il quale non sarebbe da confondersi con Felix Varela y Morales, scrittore e filosofo cubano emigrato negli Stati Uniti (1778-1853). Charles Costantine Pise (Annapolis, MD, 1801 – Brooklyn, NY, 1866), predicatore e polemista, studiò alla Georgetown University. Divenne il primo cappellano cattolico del Senato americano nel 1832. Trasferitosi a New York, prestò servizio prima nella St. Patrick's Cathedral e poi come parroco di St. Peter. Nel 1850 si trasferì a Brooklyn, dove fu fondatore e parroco della chiesa di St. Charles Borromeo. (s.v. "Pise, Charles Costantine", *New Catholic Encyclopedia*, cit., pp. 361-362).

²⁰⁶ Giovanni Pizzorusso, Matteo Sanfilippo, *L'emigrazione italiana 1870-1970 : atti dei colloqui di Roma, 19-20 settembre 1989, 29-31 ottobre 1990, 28-30 ottobre 1991, 28-30 ottobre 1993*, Roma, Ministero per i Beni e le Attività culturali, 2002, p. 1144.

ad autofinanziarsi²⁰⁷. L'arcivescovo John Hughes firmò un atto di espulsione per il sacerdote Sanguinetti il quale aveva raccolto soldi senza la sua approvazione²⁰⁸. Una nuova chiesa omonima fu aperta nel 1866 da Leone Pacilio su Sullivan st., nel Greenwich Village, e frequentata soprattutto da genovesi. Sotto la prima reggenza di Anacleto De Angelis, dal 1877 al 1889, fu costruita sulla vicina Thompson st. un nuovo edificio con una nuova canonica.

Nel 1880 vi erano 12.233 italiani a Manhattan, 1.213 a Brooklyn, 440 nel Queens²⁰⁹. La maggioranza degli italiani era insediata nella Little Italy di Lower Manhattan dove vi erano tre parrocchie in funzione per loro: St. Anthony of Padua, Transfiguration e la St. Patrick's Old Cathedral. In quell'anno Michael Corrigan, già vescovo di Newark, divenne coadiutore dell'arcivescovo di New York, John McCloskey, e alla sua morte, nel 1885, lo sostituì alla guida dell'arcidiocesi²¹⁰.

Durante gli anni Ottanta dell'Ottocento gli italiani si insediarono anche in altre zone della città: a East Harlem, dove nel 1884 venne fondata la parrocchia italiana di Our Lady of Mount Carmel, e a Brooklyn, a quel tempo ancora comune autonomo, dove nel 1882 fu fondata la chiesa di Sacred Hearts of Jesus and Mary²¹¹. I primi sacerdoti a prendersi cura

²⁰⁷ Silvano M. Tomasi, *Piety and Power...*, cit., p. 64. Giovanni Francesco Secchi de Casali (Piacenza, 1819 – New York, 1885). Su di lui si veda: Francesco Durante, *Italoamericana. Storia e letteratura degli italiani negli Stati Uniti*, vol. 1, Milano, Mondadori, 2005, pp. 426-433.

²⁰⁸ Thomas J. Shelley, *The Bicentennial History of the Archdiocese of New York, 1808-2008*, Strasbourg, Editions du Signe, 2007, p. 224. John Hughes (Annalohan, Irlanda, 1797 – New York, 1864). Nato in Irlanda, giunse negli Stati Uniti nel 1817. Ordinato il 15 ottobre 1826, prestò servizio nei primi anni della sua vita a Filadelfia. Coadiutore del vescovo di New York dal 1838 al 1842, divenne quarto vescovo della diocesi nel 1842 e poi primo arcivescovo della stessa nel 1850, quando New York fu elevata a sede arcivescovile. Morì a New York il 3 gennaio 1864 (s.v. "Hughes, John (1797-1864)", *The Encyclopedia of American Catholic History*, Collegetown (MN), The Liturgical Press, 1997, pp. 661-664).

²⁰⁹ Matthew Bloch, Robert Gebeloff (a cura di), *Immigration Explorer*, «The New York Times», cit. (dati tratti dall'U.S. Census del 1880. Riguardo alla mappa storica interattiva si veda: *Supra*, p. 90, n. 192). A differenza delle statistiche precedenti non è chiaro se tali numeri si riferiscano alle tre contee, i cui nomi differiscono da quelli riportati nelle statistiche, oppure ai *borough* della città, i quali tuttavia a quella data non erano ancora stati istituiti.

²¹⁰ John McCloskey (Brooklyn, 1810 – New York, 1885) studiò al Mount St. Mary's College di Emmitsburg (MD) e fu ordinato il 12 gennaio 1834. Studiò in seguito anche presso l'Università Gregoriana a Roma. Fu prima vescovo di Albany, dal 1847 al 1864, poi arcivescovo di New York, dal 1864 al 1885. Pio IX lo creò cardinale il 15 marzo 1875. Morì a New York il 10 ottobre 1885 (s.v. "McCloskey, John", John A. Garraty, Mark C. Carnes (a cura di), *American National Biography*, vol. 14, cit., pp. 879-880).

²¹¹ Brooklyn fu eletta sede vescovile il 30 ottobre 1853 ed è tutt'oggi una diocesi a sé.

degli italiani a Brooklyn furono i sacerdoti Charles Costantine Pise e Joseph Fransioli. Alla morte del primo vescovo, John Loughlin, avvenuta il 29 dicembre 1891, la diocesi di Brooklyn contava 137 chiese, 93 scuole, 5 ospedali, 19 scuole superiori o accademie, 10 orfanotrofi, 2 case per vecchi invalidi, un seminario e circa 400.000 cattolici²¹².

Quando nell'ottobre 1887 il sacerdote Marcellino Moroni chiese a Michael Corrigan l'istituzione di una parrocchia nazionale italiana indipendente dentro i confini della parrocchia della Transfiguration a Lower Manhattan, sia il rettore della parrocchia Thomas Lynch che John Kearney, rettore della St. Patrick's Cathedral, si opposero. A quella data il clero americano di New York era ancora refrattario ad affidare al clero italiano la cura autonoma dei propri fedeli. Il sacerdote Moroni fu dunque incaricato di assistere gli immigrati italiani all'interno della giurisdizione della chiesa di Transfiguration.

In seguito all'atto di fondazione della congregazione scalabriniana, Michael Corrigan scrisse a Scalabrini per chiedere sacerdoti da inviare nella diocesi. Nel 1887 arrivarono i primi sacerdoti scalabriniani che fondarono in poco tempo la parrocchia di St. Joachim, la cappella della Resurrection (divenuta nel 1891 la parrocchia italiana del Most Precious Blood) e nel 1892 la parrocchia di Our Lady of Pompeii. I francescani, oltre a gestire St. Anthony of Padua, rimpiazzarono gli scalabriniani nel 1894 nella cura di Most Precious Blood. Essi fondarono negli anni a seguire anche altre tre chiese: St. Clare a Manhattan nel 1903, Our Lady of Suffrage nel Bronx nel 1908 e St. Sebastian sempre a Manhattan nel 1915.

Nel frattempo il seminario vescovile di St. Joseph a Yonkers, fondato nel 1896, iniziò a preparare i sacerdoti all'attività missionaria tra gli immigrati italiani. Nell'estate del 1901 i sacerdoti italiani si riunirono nel seminario diocesano di New York alla presenza di

²¹² Provincia Minoritica dell'Immacolata Concezione, *L'opera dei francescani italiani a favore degli emigrati negli Stati Uniti d'America*, cit., p. 80. John Loughlin (Drumboniff, Irlanda, 1817- Brooklyn, 1891), nacque a Drumboniff in Irlanda il 20 dicembre 1817. Studiò presso il Mount St. Mary's College di Emmitsburg (MD) e fu ordinato il 18 ottobre 1840. Prestò servizio nell'arcidiocesi di New York dal 1840 al 1853. Fu eletto primo vescovo della neonata diocesi di Brooklyn il 29 giugno 1853 e vi rimase in carica fino alla sua morte, avvenuta a Brooklyn il 29 dicembre 1891 (s.v. "Loughlin, John", Joseph B. Code, *Dictionary of the American Hierarchy (1789-1964)*, cit., pp. 169-170).

Scalabrini per discutere dell'assistenza verso i propri connazionali.²¹³ Il 24 agosto, al termine del ritiro, i 55 sacerdoti italiani riuniti firmarono una lettera di ringraziamento all'arcivescovo che ci fornisce una importante lista dei sacerdoti italiani presenti nella diocesi di New York²¹⁴. Nel 1900 si contavano 103.795 immigrati italiani a Manhattan (su un totale di 2.050.600 abitanti), 37.200 a Brooklyn (su 1.166.582 abitanti), 3.003 nel Queens (su 152.999 abitanti) e 1.435 a Staten Island (su 67.021 abitanti)²¹⁵.

Alla morte di Michael Corrigan nel 1902, John Farley fu nominato nuovo arcivescovo²¹⁶. Secondo i calcoli di Thomas Meehan, l'anno successivo nell'area metropolitana di New York appartenente all'omonima arcidiocesi si contavano: 52 sacerdoti, 18 parrocchie italiane, 7 chiese miste con una presenza di italiani, 8.670 battesimi e 1.902 matrimoni; 6 scuole e 3.316 alunni; 5.770 studenti nelle Sunday School²¹⁷. Come conseguenza dell'aumento dell'immigrazione italiana, negli a cavallo tra Otto e Novecento presero forma nuovi insediamenti nei tre *borough* della città precedentemente poco toccati, ovvero nel Bronx, a Staten Island e nel Queens (facente parte della diocesi di Brooklyn). La prima chiesa fuori da Manhattan e Brooklyn fu St. Philip Neri nel Bronx nel 1898, seguita l'anno dopo da St. Roch. La prima parrocchia di Staten Island fu St. Joseph, nel 1902, mentre nel Queens, a Long Island City, gli italiani iniziarono a frequentare la parrocchia di St. Rita of Cascia.

Nel 1910 nei tre *borough* di Manhattan, Bronx e Richmond (Staten Island) vi erano 350.175 italiani, a cui bisognava aggiungere i 182.765 italiani dei *borough* di Brooklyn e Queens, nella diocesi di Brooklyn. In quell'anno il numero degli immigrati italiani di New York era dunque di 532.940: di questi 341.395 erano nati in Italia mentre 191.345 erano nati da

²¹³ Stephen M. Di Giovanni, *Michael Augustine Corrigan and the Italian Immigrants...*, cit., p. 192.

²¹⁴ AANY, G 51, fold. 2, "sacerdoti italiani" a Michael Corrigan, Yonkers (NY), 24 agosto 1901.

²¹⁵ Matthew Bloch, Robert Gebeloff (a cura di), *Immigration Explorer*, «The New York Times», cit. (dati tratti dall'U.S. Census Bureau del 1900. Riguardo alla mappa storica interattiva si veda: *Supra*, p. 90, n. 192).

²¹⁶ John Murphy Farley (Newton-Hamilton, 1856 – Cleveland, 1921) nacque a Newton-Hamilton in Irlanda il 20 aprile 1842. Studiò prima in Irlanda, poi al St. John's College di Fordham (NY) e infine al Collegio nordamericano a Roma. Fu ordinato l'11 giugno 1870. Fu arcivescovo di New York dal 1902 al 1918. Morì nella stessa città il 17 settembre 1918 (s.v. "Farley, John Murphy", Joseph B. Code, *Dictionary of the American Hierarchy (1789-1964)*, cit., p. 87).

²¹⁷ Thomas F. Meehan, *Evangelizing the Italians*, «The Messenger», 39 (1903), p. 18. Le statistiche non considerano dunque le contee di Kings (Brooklyn) e Queens.

genitori nati in Italia²¹⁸. Il vescovo di Brooklyn, in una relazione redatta intorno al 1913, descrisse al Delegato apostolico la composizione regionale dell'immigrazione italiana nella sua diocesi:

«Un quattro quinti dell'immigrazione appartiene alla bassa Italia, e vi emerge l'immigrazione Siciliana, poi la Calabrese, quella delle provincie di Avellino e dei dintorni di Napoli. L'altro quinto è dell'Italia centrale e settentrionale, e vi emergono i Genovesi, i Paduani, Parmesi, in minor numero marchigiani, Romagnoli e Umbri»²¹⁹.

Il 1 ottobre 1912 fu fondato l'Apostolato Italiano di New York con lo scopo di organizzare missioni per gli immigrati italiani non coperti dalla rete parrocchiale²²⁰. Esso si occupava di una zona più vasta della singola città di New York, arrivando ad organizzare missioni itineranti anche in alcuni villaggi della Pennsylvania e del New Jersey. I rapporti periodici dell'Apostolato costituiscono documenti utili per tracciare l'attività e lo stato delle parrocchie italiane a New York nel corso del tempo²²¹. Esso rimase in perenne contatto con la Delegazione apostolica fino a quando, nel 1921, fu dismesso.

Intanto nel 1918, da quanto stimato da Tomasi, in tutta New York vi erano 54 parrocchie e 16 cappelle italiane in cui operavano 175 sacerdoti italiani²²²; due anni dopo, solo i residenti nati in Italia, escluse dunque le seconde e terze generazioni, costituivano un ottavo della popolazione di New York (390.832), quasi la metà residenti a Manhattan (184.546), quasi un terzo a Brooklyn (138.245), un decimo nel Bronx (39.519 10%), il restante nel Queens (19.794) e Staten Island (8.728)²²³.

²¹⁸ Statistiche tratte da: U.S. Bureau of the Census, *Census of New York 1910*, vol. III, Washington D.C., Government Printing Office, pp. 217-237, citato in ASV, DAUS II, fasc. 169, f. 88, Roberto Biasotti a Giovanni Bonzano, New York, 22 settembre 1915.

²¹⁹ ASV, DAUS II, fasc. 169, ff. 26-31, Relazione del vescovo di Brooklyn “in risposta ad un ricorso fatto contro il detto Vescovo riguardo all'assistenza degli italiani nella sua Diocesi” (copia), [Brooklyn], [senza data, prob. 1913 o 1914].

²²⁰ ASV, DAUS II, fasc. 169, f. 72, *Copia del regolamento dell'Apostolato Italiano di New York N.Y.*, New York, 12 settembre 1912.

²²¹ ASV, DAUS II, fasc. 169, ff. 57-125.

²²² Silvano M. Tomasi, *Piety and Power...*, cit., p. 101. La stima ha come fonte: Thomas Kennedy, *The Official Catholic Directory 1918*, New York, P. J. Kennedy & Sons, 1918.

²²³ Matthew Bloch, Robert Gebeloff (a cura di), *Immigration Explorer*, «The New York Times», cit. (dati tratti dall'U.S. Census del 1920. Riguardo alla mappa storica interattiva si veda: *Supra*, p. 90, n. 192).

3.4. New Jersey

La diocesi di Newark fu fondata nel 1853 da Pio IX al fine di includere in un'unica diocesi l'intero stato del New Jersey, prima diviso tra le diocesi di New York e Filadelfia²²⁴. Nel 1880 gli italiani del New Jersey erano concentrati principalmente a Newark, che contava circa 1.400 italiani²²⁵. Un primo tentativo di organizzare un luogo di culto per gli italiani fu fatto dal vescovo Winand Wigger nel marzo 1882, quando tentò di trasformare la St. John's School Hall di Newark in una cappella provvisoria per gli italiani, chiamando alla guida della comunità il sacerdote Alberigo Vitali²²⁶. La cappella, frequentata da circa 400 italiani, dovette chiudere già l'anno successivo per problemi finanziari²²⁷. Una prima chiesa stabile fu fondata invece a Jersey City nel 1885 dal sacerdote Gennaro De Concilio e prese il nome di Holy Rosary.

A Hoboken, prima del 1888, gli italiani frequentavano la parrocchia tedesca di St. Joseph su Ferry st. La maggior parte di loro era genovese ed era assistita dal sacerdote Dominick Marzetti, prete francescano conventuale e parroco della chiesa. Il 5 maggio 1888 lo stesso Marzetti fondò la prima parrocchia di Hoboken, St. Francis of Assisi, di cui si occupò fino alla sua morte, avvenuta il 12 aprile 1902. Suo assistente fu il sacerdote Peter Jachetti, fondatore durante la sua vita, secondo Paul Flynn, di una dozzina di chiese in differenti zone della diocesi²²⁸.

Nel 1886 il sacerdote Conrad Schotthoefer fu nominato dal vescovo Wigger ministro degli italiani di Newark. Il sacerdote tenne le prime funzioni religiose presso la già citata St. John's School Hall, di fronte alla chiesa di St. John su Mulberry st. La prima pietra di

²²⁴ Riguardo alle chiese e ai sacerdoti menzionati nel paragrafo si veda: *Infra*, «Dizionario delle missioni, cappelle e parrocchie italiane», pp. 264-301; «Dizionario biografico del clero», pp. 302-350.

²²⁵ New Jersey Catholic Historical Records Commission, *The Bishops of Newark, 1853-1978*, South Orange, N.J., Seton Hall University Press, 1978, p. 60.

²²⁶ Paul V. Flynn, *History of St. John's Church*, 1908, p. 216. Winand Wigger (New York, 1841 - East Orange, NJ, 1901) nacque il 9 dicembre 1841 a New York. Studiò presso il College of St. Francis Xavier a New York e il St. John's College a Fordham, poi presso il Seton Hall Seminary a South Orange (NJ) e infine presso il Collegio Brignole Sale Negroni di Genova. Fu ordinato il 10 giugno 1865. Fu vescovo di Newark dal 1881 al 1901. Morì a East Orange nel 1901 (s.v. "Wigger, Winand Michael", John A. Garraty, Mark C. Carnes (a cura di), *American National Biography*, vol. 23, cit., pp. 347-348).

²²⁷ New Jersey Catholic Historical Records Commission, *The Bishops of Newark, 1853-1978*, cit., p. 60.

²²⁸ Paul V. Flynn, *History of St. John's Church*, 1908, p. 531.

un edificio fu posta nel 1887 e già all'inizio del 1888 la parrocchia, intitolata a St. Philip Neri, fu aperta ai fedeli. Nella stessa città Schotthoefer fondò nel 1890 la chiesa di Our Lady of Mount Carmel e l'anno successivo quella di St. Lucy. Nel 1899 il sacerdote Giacomo Zuccarelli fondò una cappella dedicata a St. Rocco tra Morris ave. e 14th ave.

A Elizabeth, nel 1893 le prime famiglie italiane chiesero e ottennero l'uso della St. Michael's Chapel. Il sacerdote Ernesto D'Aquila veniva da Newark ogni domenica per celebrare la messa. Nel 1895 Michael Karin divenne il primo prete residente. Nel 1903 la comunità italiana di Elizabeth passò sotto le cure del sacerdote Giovanni Bertolotto, il quale il 27 dicembre 1905 comprò un nuovo edificio, da allora noto come parrocchia di St. Anthony of Padua.

A Orange, nel 1896 il sacerdote D'Aquila prese contatto con la comunità italiana e iniziò a celebrare le funzioni religiose nel seminterrato della chiesa tedesca di S. Venantius. Nel 1897 fu fondata la cappella di St. Michael Archangel che divenne il punto di riferimento della comunità. Nel 1902, la cappella divenne succursale della parrocchia di Our Lady of Mount Carmel, fondata in quell'anno nella città. A West Hoboken, oggi Union City, il 9 ottobre 1898 fu costituita una prima missione sotto la guida del sacerdote Andrew Kenny nel seminterrato della chiesa di St. Michael. La parrocchia fu inaugurata in un nuovo edificio il 13 agosto 1899 dal vescovo Wigger.

Nel 1900 le quattro contee da noi esaminate contavano 25.205 immigrati italiani su una popolazione di 922.895 abitanti²²⁹. Lo stesso anno fu fondata a Hoboken la chiesa di St. Ann. L'anno successivo alla morte di Wigger fu nominato vescovo John Joseph O'Connor, il quale ricoprì l'incarico fino al 1927²³⁰. Nei primi cinque anni del Novecento furono fondate parrocchie italiane anche in altre città del New Jersey urbano: East Newark, Garfield, West New York e Bayonne.

²²⁹ I dati sono ricavati sommando i numeri delle quattro contee da noi esaminate: Union (1.608/99.353), Essex (11.896/359.053), Hudson (9.646/386.048), Bergen (2.055/78.441) Matthew Bloch, Robert Gebeloff (a cura di), *Immigration Explorer*, «The New York Times», cit. (dati tratti dall'U.S. Census del 1900. Riguardo alla mappa storica interattiva si veda: *Supra*, p. 90, n. 192).

²³⁰ John Joseph O'Connor (Newark, 1855 – South Orange, NJ, 1927). Studiò al Seton Hall College di South Orange, New Jersey, e al North American College di Roma. Ordinato il 22 dicembre 1877, divenne vescovo di Newark il 24 maggio 1901. Morì il 20 maggio 1927 (s.v. "O'Connor, John Joseph", Joseph B. Code, *Dictionary of the American Hierarchy (1789-1964)*, cit., p. 222).

A East Newark, il 7 aprile 1901 il sacerdote Peter Catalano fondò una cappella per gli italiani della città, inaugurata dal vescovo O'Connor il 24 giugno dello stesso anno con il nome di St. Anthony of Padua. Nel 1901, un gruppo di immigrati italiani residenti a Garfield firmò una petizione per chiedere al vescovo un sacerdote che potesse assistere la comunità. Il primo sacerdote, Giovanni Po, assistette nei primi mesi la comunità presso il fienile della famiglia Marrone su Clark st. Nel 1903 la comunità fu costituita come parrocchia e posta sotto la guida del sacerdote Alfonso D'Angelo, il quale rimase in carica fino al 1930. Nel frattempo, il 19 ottobre 1902 a West New York fu fondata la cappella di Our Lady of Libera dal sacerdote Giovanni Rongetti, mentre a Bayonne il 21 dicembre 1902 il sacerdote Michele Mercolino fondò la chiesa di Our Lady of the Assumption.

Dopo il 1905 e fino al 1921 furono fondate cinque chiese: Our Lady of Mount Carmel (1905) e Our Lady of Sorrows (1913 ca.) a Jersey City; St. Joseph a Lodi nel 1913; St. Francis of Assisi ad Hackensack nel 1917; Assumption a Roselle Park in data sconosciuta²³¹. Nel 1920, le quattro contee da noi esaminate contavano 98.120 immigrati italiani su una popolazione di 1.692.103 abitanti²³².

²³¹ Non abbiamo considerato la chiesa scismatica di St. Anthony of Padua ad Hackensack, fondata nel 1913 (s.v. "St. Anthony of Padua (Hackensack), 1913", *Infra*, «Dizionario delle missioni, cappelle e parrocchie italiane», p. 295).

²³² I dati sono stati ricavati sommando i numeri delle quattro contee da noi esaminate: Union (7.791/200.157), Essex (37.370/652.089), Hudson (38.797/629.154), Bergen (14.162/210.703). Si veda: Matthew Bloch, Robert Gebeloff (a cura di), *Immigration Explorer*, «The New York Times», cit. (dati tratti dall'U.S. Census del 1920. Riguardo la mappa storica interattiva si veda: *Supra*, p. 90, n. 192).

3.5. Filadelfia

La prima chiesa cattolica di Filadelfia risale al 1733²³³. In quell'anno Joseph Greaton, sacerdote gesuita di origini inglesi, fondò su Walnut st., tra Third st. e Fourth st., la cappella di St. Joseph. Il consiglio della colonia inglese, sollecitato dal governatore a prendere una decisione sulla legittimità della presenza cattolica, stabilì che la legge sulla libertà di coscienza della colonia precedesse giuridicamente ogni legge che vietasse il culto cattolico. Le prime notizie riguardo alla presenza di immigrati italiani a Filadelfia risalgono agli ultimi decenni del Settecento mentre uno dei primi sacerdoti italiani di cui abbiamo notizia, Angelo Inglesi, fu coinvolto durante gli anni Venti dell'Ottocento nelle proteste dei parrocchiani della chiesa di St. Mary contro l'allora vescovo Henry Conwell²³⁴. Negli anni Quaranta dell'Ottocento abbiamo notizia di circa trenta atti battesimali e cinque matrimoni di italiani in tre chiese della città: St. Joseph, St. Mary, Holy Trinity.

Nel marzo 1852 un gruppo di immigrati italiani si riunì nel seminterrato della chiesa di St. Joseph con l'intento di fondare una chiesa italiana²³⁵. All'incontro erano presenti i sacerdoti Della Nave e Folchi che già svolgevano i servizi religiosi per gli italiani della chiesa. Nel settembre 1852, il vescovo John Neumann acquistò un edificio dalla African American Methodist Church in Marriot st. (oggi Montrose st.), nel quartiere di South Philadelphia, e lo trasformò in una cappella per uso degli italiani. La cappella, intitolata a St. Mary Magdalen de Pazzi, fu aperta nell'ottobre del 1852 e inaugurata ufficialmente come parrocchia il 23 ottobre 1857²³⁶. Il sacerdote Gaetano Mariani fu nominato primo parroco e amministrò la parrocchia fino alla sua morte, avvenuta l'8 marzo 1866. Durante

²³³ Riguardo alle chiese e ai sacerdoti menzionati nel paragrafo si veda: *Infra*, «Dizionario delle missioni, cappelle e parrocchie italiane», pp. 264-301; «Dizionario biografico del clero», pp. 302-350. Per una panoramica generale della storia religiosa degli immigrati italiani a Filadelfia: Richard N. Juliani, *Priest, Parish, and People*, cit. (in part. pp. 9-15). Come già segnalato, il fondo costituito dalle cosiddette "Isolero Papers" è purtroppo in mani private e non disponibile al pubblico presso il PAHRC. Esso di conseguenza non è stato da noi consultato (*Ivi*, pp. VIII-IX).

²³⁴ Su Angelo Inglesi si veda: Luca Codignola, *Angelo Inglesi, from Rome with Love: The Ultimate Scoundrel Priest in North America, 1814-25*, «Itineraria. Letteratura di viaggio e conoscenza del mondo dall'Antichità al Rinascimento», 15 (2016), pp. 151-203.

²³⁵ Alfred M. Natali, *140th Anniversary. St. Mary Magdalen De Pazzj*, Filadelfia, s.e., 1992, p.15 (disponibile presso PAHRC, PH0087, 1992.006, St. Mary Magdalen de Pazzi).

²³⁶ Il nome della chiesa è privo dell'apostrofo a differenza del nome della santa a cui è intitolata: Maria Maddalena de' Pazzi. Si veda: Alfred M. Natali, *140th Anniversary. St. Mary Magdalen De Pazzj*, cit., p.15.

la gestione del suo successore, Gaetano Sorrentini, la parrocchia attraversò momenti difficili, caratterizzati da conflittualità tra i parrocchiani italiani e l'amministrazione vescovile. La concordia fu restaurata stabilmente solo con l'inizio del rettorato del sacerdote ligure Antonio Isoleri, divenuto parroco nel 1870 e rimasto in carica per trentacinque anni.

Nel 1890 nella contea di Filadelfia vi erano 6.799 italiani su una popolazione di 1.046.964 persone²³⁷. Nel marzo 1895, un gruppo di immigrati italiani scrisse una petizione per chiedere all'arcivescovo la creazione di una seconda parrocchia a South Philadelphia. Il vescovo di Filadelfia, Patrick Ryan, teoricamente favorevole al progetto, si era già rifiutato perché nel loro gruppo aveva assunto un ruolo di guida un sacerdote, tale Loreto Cardarelli, a cui il vescovo aveva proibito di dire messa nella città. Non avendo ricevuto risposta positiva, Cardarelli fondò insieme a suo fratello Clemente e agli italiani riuniti nella Society of Our Lady of Pompeii la cappella scismatica di Our Lady of Pompeii²³⁸. Our Lady of Pompeii chiuse quando fu inaugurata la seconda parrocchia italiana di Filadelfia, Our Lady of Good Counsel.

Le prime messe della futura chiesa di Our Lady of Good Counsel furono tenute verso la fine del 1897 nella cappella della St. Paul's Old School dal sacerdote Nazzareno Casacca²³⁹. Nel gennaio 1898 arrivarono dall'Italia i missionari Guglielmo Repetti e Angelo Caruso che continuarono a predicare nella cappella della scuola. Dopo alcuni lavori il primo piano della scuola divenne una chiesa vera e propria e la struttura fu benedetta il 21 maggio 1899 da Sebastiano Martinelli con il nome di Our Lady of Good Counsel. Essa serviva la comunità italiana di South Philadelphia a ovest della Eight st. ed era frequentata in maggioranza da italiani meridionali.

²³⁷ I dati si riferiscono a tutta la Philadelphia County, Pennsylvania. Matthew Bloch, Robert Gebeloff (a cura di), *Immigration Explorer*, «The New York Times», cit. (dati tratti dall'U.S. Census del 1890. Riguardo alla mappa storica interattiva si veda: *Supra*, p. 90, n. 192).

²³⁸ La vicenda è esposta in seguito: *Infra*, pp. 117-119.

²³⁹ Joseph L. J. Kirlin, *Catholicity in Philadelphia from the earliest missionaries down to present time*, Filadelfia, J. J. McVey, 1909, p. 504.

Nel 1900 nella contea di Filadelfia vi erano 17.830 italiani su una popolazione di 1.293.697 persone²⁴⁰. Fino al 1906, St. Mary Magdalen de Pazzi e Our Lady of Good Counsel furono le uniche due chiese italiane di Filadelfia, entrambe situate nel quartiere di South Philadelphia. A partire da quell'anno furono fondate le prime cappelle e parrocchie fuori dal quartiere storico di South Philadelphia. La prima di queste, St. Lucy, fu fondata dal sacerdote Antonio Orlando nel 1906 a Manayunk, a suo tempo un piccolo sobborgo appena fuori Filadelfia.

La prima chiesa nel quartiere di West Philadelphia fu Our Lady of Angels, inaugurata il 7 luglio 1907 dall'arcivescovo Patrick Ryan. Nel 1910 nello stesso quartiere fu fondata la missione, poi parrocchia, di St. Donato²⁴¹. Nel frattempo il sacerdote agostiniano James McGowan aveva fondato una nuova parrocchia a South Philadelphia, St. Rita, inaugurata il 27 settembre 1907²⁴².

Nel quartiere di Frankford, zona nordest della città, il sacerdote Ernesto Santoro fu incaricato nel febbraio 1908 di cercare una proprietà per fondare una parrocchia italiana. L'anno successivo l'arcivescovo Ryan mise a disposizione un primo spazio, chiamato St. Peter's Chapel, e poi nell'aprile 1910 un altro, dedicato a San Rocco. Nel settembre 1911 il sacerdote Cosmas Bruni divenne nuovo pastore e nel dicembre dello stesso anno una nuova cappella fu inaugurata con il nome di Mater Dolorosa.

A North Philadelphia, l'arcivescovo Patrick Ryan chiese nel 1910 al sacerdote Giuseppe Matera di organizzare una parrocchia per gli italiani. Matera iniziò a celebrare messa nella scuola di St. Columba's, una chiesa principalmente irlandese su Lehigh Avenue²⁴³. Nel settembre 1911 l'arcivescovo Edmond Pendergast pose la prima pietra di St. Mary of the Eternal. Matera restò rettore fino all'agosto 1915, quando tornò in Italia per servire come cappellano militare nella Prima guerra mondiale.

²⁴⁰ Matthew Bloch, Robert Gebeloff (a cura di), *Immigration Explorer*, «The New York Times», cit. (dati tratti dall'U.S. Census del 1900. Riguardo alla mappa storica interattiva si veda: *Supra*, p. 90, n. 192).

²⁴¹ Joseph L. J. Kirlin, *Catholicity in Philadelphia...*, cit., p. 504.

²⁴² Joseph L. J. Kirlin, *Catholicity in Philadelphia...*, cit., p. 504.

²⁴³ Richard N. Juliani, *Priest, Parish, and People*, cit., p. 244.

Nell'aprile 1912 gli agostiniani inaugurarono nel quartiere di South Philadelphia una nuova cappella come missione succursale di Our Lady of Good Counsel. La cappella, St. Nicholas of Tolentine, contò inizialmente circa 2.000 membri. Essa costituì insieme alle chiese di Our Lady of Good Counsel e St. Rita quello che Richard Juliani ha definito il “triangolo agostiniano” di South Philadelphia²⁴⁴. Nel 1920, nella contea di Filadelfia vi erano 63.723 italiani su una popolazione di 1.823.779²⁴⁵.

²⁴⁴ *Ivi*, p. 215.

²⁴⁵ Matthew Bloch, Robert Gebeloff (a cura di), *Immigration Explorer*, «The New York Times», cit. (dati tratti dall'U.S. Census del 1920. Riguardo alla mappa storica interattiva si veda: *Supra*, p. 90, n. 192).

4. Il clero

4.1. Profilo generale

Come denunciato dalla stampa dell'epoca, la condizione religiosa degli immigrati italiani negli Stati Uniti dipese in gran parte da due problemi: la mancanza di un numero sufficiente di sacerdoti e la qualità dei sacerdoti stessi²⁴⁶. È difficile, oggi come allora, determinare quanti furono i sacerdoti italiani destinati alla cura degli immigrati italiani negli Stati Uniti nel periodo dal 1876 al 1921²⁴⁷. Un dato di fatto, testimoniato da tutto l'ampio spettro di fonti a nostra disposizione, è che negli Stati Uniti mancarono sacerdoti italiani e che gli italiani furono privi di quelle cure spirituali e di quella rete di assistenza sociale di cui disponevano in Italia prima della migrazione. Le prime fonti che lo confermano sono le suppliche degli immigrati italiani stessi inviate a Roma o nelle diocesi di appartenenza con la speranza di ricevere sacerdoti²⁴⁸. La questione fu delineata in maniera netta nell'enciclica *Quam Aerummosa* di Leone XIII:

«Perciò in tanti luoghi sono molto rari coloro che, in punto di morte, siano assistiti da un sacerdote; non sono rari i neonati a cui manca il sacerdote che infonda il lavacro rigeneratore; sono molti che contraggono matrimonio senza tenere in alcun conto le leggi della Chiesa, per cui la prole cresce simile al padre e così presso siffatti gruppi sociali i costumi cristiani sono cancellati nell'oblio e si sviluppano pessimi comportamenti [...]. Poiché la causa principale dei mali crescenti sta nel fatto che a quegli infelici manca

²⁴⁶ «Perché al male positivo del cattivo clero si aggiunge quello negativo della scarsità del clero buono, che io accennavo sopra: scarsità non in sé, come il lettore s'è accorto, ma per il bisogno degli italiani. E questa è la piaga più grande e fondamentale alla quale bisognerà in seguito portar rimedio dalle energie della nostra nazione» Emiliano Pasteris, *Religione e clero in America*, «Rivista Internazionale di Scienze Sociali e Discipline Ausiliarie», vol. 48, fasc. 189 (settembre 1908), p. 42.

²⁴⁷ Ribadiamo quanto già scritto nella capitolo 4 della Parte prima, ovvero che con il termine “sacerdoti italiani” facciamo riferimento a tutti quei sacerdoti che assistettero gli italiani negli Stati Uniti, dunque anche sacerdoti nati all'estero e aventi cittadinanza straniera. Si veda: *Supra*, pp. 53-54.

²⁴⁸ «Ricevo da cotesti coloni italiani continue suppliche di inviare ad essi sacerdoti, disposti a qualunque sacrificio. Non ho risposto loro che una volta, inculcando di aver piena fiducia in V.E. R.ma, e di rimettersi pienamente a Lei, come a Padre amoroso animato dalla più ardente carità pel loro bene e per la loro santificazione» AGS, EB 01-03 (trascrizione e fotocopia dell'originale in AANY), Giovanni Scalabrini a Michael Corrigan, Piacenza, 2 giugno 1888, riportata in Silvano Tomasi, Gianfausto Rosoli (a cura di), *Scalabrini e le migrazioni moderne. Scritti e carteggi*, cit., p. 250. Si veda anche: John T. McNicholas, *The Need of American Priests for the Italian Missions*, «Ecclesiastical Review», 39 (1908), pp. 677-687.

l'assistenza sacerdotale che amministra e accresce la grazia celeste, decidemmo di inviare costì dall'Italia numerosi sacerdoti [...]»²⁴⁹.

La questione del reperimento di sacerdoti italiani da inviare negli Stati Uniti fu dibattuta per la prima volta in maniera diretta dal Terzo concilio plenario di Baltimora del 1884, senza però poi giungere ad alcuna soluzione²⁵⁰. Ancora vent'anni dopo, nel 1905, Giovanni Scalabrini nel suo *Memoriale* documentò il persistente stato di abbandono degli immigrati italiani:

«Gli spagnuoli e i portoghesi trovano un largo territorio in cui si parla la loro lingua; gli inglesi e gli irlandesi e i tedeschi hanno colà nei territori britannici una seconda patria, almeno per quanto riguarda la lingua. Solo gli italiani vivono colà, dove non vi sono missionari, abbandonati a se stessi»²⁵¹.

Quanti furono dunque i sacerdoti italiani negli Stati Uniti? Abbiamo due stime generali sul numero dei sacerdoti italiani in tutti gli Stati Uniti, distanti decenni l'una dall'altra. La prima, generica ma piuttosto attendibile, è quella della «Civiltà Cattolica» che in data 1888 affermò che il mezzo milione di immigrati italiani negli Stati Uniti era servito da circa quaranta preti italiani²⁵². Un'altra stima è quella riportata dal sacerdote Aurelio Palmieri che nel 1921 scrisse di sessanta sacerdoti per 750.000 italiani negli Stati Uniti, ovvero un rapporto di un sacerdote ogni 120.000 italiani negli Stati Uniti rispetto a quello di uno ogni 370 abitanti in Italia²⁵³. Tale stima è con molta probabilità sbagliata: da un lato, il numero di sacerdoti italiani negli Stati Uniti che egli fornisce è addirittura inferiore al

²⁴⁹ Leone XIII, *Quam Aerumnosa*, Roma, 10 dicembre 1888 (originale in latino, traduzione ufficiale vaticana). Testo disponibile presso il sito web ufficiale della Santa Sede: <http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/it/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_10121888_quam-aerumnosa.html>.

²⁵⁰ Stephen M. Di Giovanni, *Michael Augustine Corrigan and the Italian Immigrants...*, cit., pp. 16-38.

²⁵¹ AGS, AB 02 02 08 b-c, Giovanni Scalabrini a Marry del Val, Piacenza 5 maggio 1905, *Memoriale per la costituzione di una commissione pontificia Pro Emigratis Catholicis*, riportata in Silvano Tomasi, Gianfausto Rosoli (a cura di), *Scalabrini e le migrazioni moderne. Scritti e carteggi*, cit., p. 229.

²⁵² Raffaele Ballerini, *Delle condizioni religiose degli emigranti italiani negli Stati Uniti*, cit., p. 644.

²⁵³ Aurelio Palmieri, *Il grave problema religioso italiano negli Stati Uniti*, cit., p. 18.

numero delle parrocchie italiane nelle zone da noi esaminate; dall'altro, gli immigrati italiani negli Stati Uniti nel 1921 erano più di 750.000²⁵⁴.

Il motivo per cui non disponiamo di statistiche dettagliate riguardo al numero di sacerdoti italiana ci è noto e sarò chiaro al lettore nel corso dell'opera: il mancato controllo dei flussi migratori dei sacerdoti italiani in entrata e uscita dagli Stati Uniti, il loro mancato censimento dentro le diocesi americane, la loro libertà di spostamento negli Stati Uniti e la volontà di molti di loro di non essere tracciati, sono alcuni dei fattori che resero e rendono tale operazione assai difficile.

Da quanto emerso nella nostra catalogazione, i sacerdoti italiani negli Stati Uniti giunsero pressappoco da tutte le diocesi e regioni italiane, eccetto probabilmente la Sardegna. La maggior parte di loro studiò nei seminari diocesani italiani, mentre alcuni studiarono al Collegio Urbano di Propaganda Fide a Roma oppure al Collegio Brignole Sale Negrone di Genova. Le corrispondenze dei vescovi americani ci permettono ricostruire in termini generali i canali di reclutamento dei sacerdoti italiani negli Stati Uniti, poiché anche quando il reclutamento dei sacerdoti non fu iniziativa dei vescovi americani questi furono di norma informati dell'arrivo dei sacerdoti. Quando i sacerdoti italiani giunsero tramite canali regolari, essi chiesero di norma al vescovo il permesso di predicare nella diocesi; quando giunsero senza autorizzazione, i vescovi furono spesso informati della loro presenza dalle denunce sporte contro di loro.

²⁵⁴ Si veda: *Supra*, p. 16, n. 11. Disponiamo di alcune stime, purtroppo vaghe, per le zone di New York e del New Jersey: quella pubblicata da Silvano Tomasi nella sua opera *Piety and Power* e quella del «Bollettino dell'emigrazione italiana» del 1902. Le due stime per la città di New York fondamentalmente coincidono: la stima di Tomasi attesta 47 sacerdoti per italiani nel 1899 (Silvano M. Tomasi, *Piety and Power...*, cit., p. 98); quella del «Bollettino», 50 sacerdoti nel 1901 (F. Prat, *Gli italiani negli Stati Uniti e specialmente nello Stato di New York*, «Bollettino dell'emigrazione», 2 (1902), p. 39). La stima di Tomasi - che considera tutta la "New York Metropolitan Area", dunque anche la diocesi di Brooklyn - ha come fonte: Giacomo Gambera, *Missioni Italiane negli Stati Uniti d'America, 1899*, [rif. biblio. incompleto nella citazione]. Tomasi ha anche stimato 175 sacerdoti a New York nel 1918 (Silvano M. Tomasi, *Piety and Power...*, cit., p. 101. La stima ha come fonte: Thomas Kennedy, *The Official Catholic Directory 1918*, cit.); nel New Jersey urbano Tomasi ha invece calcolato 17 sacerdoti nel 1899 (Silvano M. Tomasi, *Piety and Power...*, cit., p. 98) e 75 nel 1918 (Silvano M. Tomasi, *Piety and Power...*, cit., p. 101). La stima di Tomasi per l'anno 1899 considera, genericamente, la parte del New Jersey urbano appartenente alla "diocesi of Newark and Paterson". In realtà la diocesi di Paterson fu istituita solo nel 1937. La stima ha come fonte: "Giacomo Gambera, *Missioni Italiane negli Stati Uniti d'America, 1899*". La stima di Tomasi per il 1918 considera, genericamente, la parte del New Jersey appartenente alla "New York Metropolitan Area". La stima ha come fonte: Thomas Kennedy, *The Official Catholic Directory 1918*, cit.

In un primo periodo, difficile da determinare con precisione, i sacerdoti emigrarono soprattutto su iniziativa personale, senza informare del proprio trasferimento la diocesi di partenza né quella di destinazione. Dopo i numerosi scandali di cui furono protagonisti, di cui tratteremo in questo capitolo, emerse la necessità di costituire dei canali ecclesiastici per l'emigrazione in cui i sacerdoti potessero essere giudicati idonei o meno alle missioni, e in caso positivo essere verso queste indirizzati. Considerata l'assenza di un ufficio romano centrale e di un'azione coordinata della Santa Sede, si costituirono come reti migratorie “di fatto” gli ordini religiosi e le congregazioni religiose, i quali disponevano di contatti e di strutture tra i due continenti ma soprattutto potevano offrire maggiori sicurezze ai vescovi americani riguardo ai propri sacerdoti.

Nella diocesi di New York sono attestati, ad esempio, gli stretti legami dell'arcivescovo Michael Corrigan con i pallottini e gli scalabriniani. Uno dei primi sacerdoti pallottini a giungere negli Stati Uniti, Emiliano Kirner, fondò nel 1884 la parrocchia Our Lady of Mount Carmel a East Harlem, New York. In una lettera contenuta negli archivi diocesani di New York, il procuratore generale della congregazione fece riferimento al fatto che Kirner fu inviato allo scopo di:

“to represent our Congregation and to make any arrangements that may meet with Your Grace and His Eminence's approval”²⁵⁵.

Nel 1888 lo stesso procuratore generale dei pallottini inviò cinque suore per gestire la scuola aperta dal parroco Carmody a Our Lady of Mount Carmel. Il loro trasferimento era stato deciso a Roma alla presenza del segretario privato di Michael Corrigan, Charles Edward McDonnell²⁵⁶. Il fatto che gli ordini e le congregazioni furono considerati un

²⁵⁵ AANY, C-12, William Whitman a Michael Corrigan, Londra, 15 maggio 1884.

²⁵⁶ AANY, C-21, William Whitman a Michael Corrigan, Roma, 11 maggio 1888. Charles Edward McDonnell (New York, 1854 – New York, 1921) nacque a New York il 1 febbraio 1854. Studiò prima al College of St. Francis Xavier a New York e poi al Collegio nordamericano a Roma. Fu ordinato il 19 maggio 1878. Prestò servizio nell'arcidiocesi di New York dal 1878 al 1892, quando fu eletto vescovo di Brooklyn. Rimase in carica fino alla data della sua morte, avvenuta a Brooklyn l'8 agosto 1921 (s.v. “McDonnell, Charles Edward”, Joseph B. Code, *Dictionary of the American Hierarchy (1789-1964)*, cit., p. 188).

canale migratorio è testimoniato anche dai tentativi non andati a buon fine²⁵⁷. Sono un esempio i tentativi fatti nel corso degli anni dagli arcivescovi di New York, McCloskey e poi Corrigan, di portare i missionari salesiani nella diocesi. Il primo tentativo risale già al 1883, quando McCloskey ordinò al suo coadiutore, il futuro arcivescovo Michael Corrigan, di contattarli durante gli incontri preparatori al Concilio di Baltimora tenutesi a Roma. Corrigan si mise in contatto con don Bosco a Roma nel dicembre 1883 ma egli non aveva apparentemente missionari da mandare e il trasferimento quindi sfumò²⁵⁸. Nel marzo 1884 Corrigan, divenuto arcivescovo, ricontattò don Bosco e lo rifece almeno altre due volte a distanza di tempo, nel febbraio 1888 e nel 1897, senza avere mai risposte positive²⁵⁹. Nel 1898 anche l'arcivescovo di Filadelfia, Patrick Ryan, chiese ai salesiani di fondare una seconda parrocchia per italiani nella città ma ebbe risposta negativa²⁶⁰. Tentativi simili furono fatti da Corrigan anche nei confronti dei missionari redentoristi nel 1889. In alcuni casi fu Propaganda Fide a inviare missionari italiani nelle diocesi americane, selezionandoli tra gli alunni del Collegio Urbano di Roma o del Collegio Sale Brignole di Genova, oppure i vescovi americani a richiederne alla stessa. A Filadelfia, ad esempio, buona parte dei sacerdoti di St. Mary Magdalen de Pazzi giunse dal Collegio Sale Brignole Negroni: Giuseppe Ascheri, James Rolando, Joseph Rolando. Quest'ultimo, direttore del Collegio nel 1862, nel 1869 raccomandò al vescovo James Wood il sacerdote e studente Antonio Isolero come suo successore alla parrocchia²⁶¹.

Una volta sbarcati negli Stati Uniti, i sacerdoti italiani si stanziarono dove vi erano chiese in cui operare oppure dove fosse necessario fondarle. Persino i sacerdoti che emigrarono in maniera irregolare e con scopi illeciti, come arricchirsi o convivere con una donna,

²⁵⁷ Sull'argomento si veda la corrispondenza citata in: Stephen M. Di Giovanni, *Michael Augustine Corrigan and the Italian Immigrants...*, cit., pp. 171-192

²⁵⁸ *Ivi*, p. 255. Il progetto di affidare l'assistenza degli immigrati italiani negli Stati Uniti a don Bosco emerse nel rapporto redatto da Germano Straniero nel 1886: ASV, SS (1902), rubr. 280, fasc. 10, f. 79v. Germano Straniero, *Rapporto sulle condizioni della Chiesa Cattolica negli Stati Uniti d'America...*, cit., giugno-novembre 1886.

²⁵⁹ Stephen M. Di Giovanni, *Michael Augustine Corrigan and the Italian Immigrants...*, cit., pp. 382-383.

²⁶⁰ Joseph Martino, *A Study of Certain Aspects of the Episcopate of Patrick J. Ryan, Archbishop of Philadelphia, 1884-1911*, Roma, Pontificia Università Gregoriana (tesi di dottorato), 1982, p. 181.

²⁶¹ Richard N. Juliani, *Priest, Parish, and People*, cit., p. 31.

cercarono una parrocchia e una comunità in cui inserirsi e operare²⁶². Oltre alle parrocchie, a New York e Boston erano presenti anche gli uffici di assistenza presso i porti di ingresso gestiti dalla Società San Raffaele: essi furono attivi a New York dal 1891 al 1923; a Boston dal 1902 al 1906. I sacerdoti italiani assegnati alle parrocchie territoriali operarono a volte in qualità di parroci, se la parrocchia aveva una maggioranza italiana, oppure come assistenti e rettori di parrocchie annesse, nel caso in cui gli italiani costituissero una minoranza.

Prima di entrare nel merito delle azioni e dei comportamenti dei sacerdoti italiani negli Stati Uniti, crediamo sia importante esplicitare una considerazione di ordine metodologico. Nello studiare la “devianza” dei comportamenti dei sacerdoti italiani negli Stati Uniti abbiamo considerato non il lato morale delle loro azioni ma il dato storico che emerge²⁶³. Ad esempio nei comportamenti “*contra Sextum*”, ovvero le condotte illecite a carattere sessuale, non abbiamo preso in esame il giudizio morale che le autorità ecclesiastiche espressero verso i sacerdoti; piuttosto, abbiamo esaminato i termini delle condanne e le conseguenze che determinate azioni ebbero sulle comunità italiane negli Stati Uniti. In altre parole abbiamo considerato i comportamenti sessuali dei sacerdoti non in quanto fatti “privati”, anche se in parte lo furono, ma come elementi di una questione di potere e controllo interna alla Chiesa del tempo. Tale prospettiva “politica” da noi assunta emerge nelle parole stesse che l’arcivescovo di New York, Michael Corrigan, utilizzò con Giovanni Scalabrini il 10 maggio 1891 per spiegare il rapporto che sussisteva nella Chiesa americana tra clero e laicato:

«In America il Clero ha gravissime obbligazioni col popolo cattolico: nelle nostre regioni la Chiesa è povera a mo’ dei tempi Apostolici: non si conosce l’idea di beneficio ecclesiastico secondo il concetto dei sacri canoni: e forse da alcuni non si vagheggia l’epoca in cui andrà a introdursi tale disciplina. Alle generose largizioni del popolo è affidata l’onesta sostentazione del Clero; al cuore del popolo l’opera della carità; al sentimento del popolo è affidata la scuola: tutto in una parola dipende dalla coscienza dell’uomo cattolicamente educato. Donde ne consegue che il popolo giustamente ha delle

²⁶² È il caso dei fratelli Cardarelli, Loreto e Clemente, a Filadelfia. Si vedano le rispettive voci: *Infra*, «Dizionario biografico del clero», pp. 312-313.

²⁶³ Il termine “devianza” è definito a fine paragrafo: *Infra*, p. 111.

esigenze non comuni, e vuole che il Clero faccia il suo possibile per corrispondere a tanta generosità, e nulla lasci a desiderare sia per ciò che riguarda il culto, sia per ciò che si attiene al sacro ministero. Di qui è ben facile comprendere quanto sia difficile in America la posizione di un sacerdote sul quale pesa anche il solo sospetto di qualche fallo: il popolo non si rassegna tanto facilmente ad accordargli fiducia; e quando questa viene a mancare, manca tutto»²⁶⁴.

Michael Corrigan dopo aver ricevuto notizia della fondazione da parte di Scalabrini di un seminario per formare missionari da spedire in Brasile, nel fare richiesta a quest'ultimo di missionari simili per gli Stati Uniti, il 16 dicembre 1887 si espresse chiaramente nei termini: “voglia, in ogni modo, procurarmi dei *buoni* sacerdoti italiani”²⁶⁵. Con l'espressione “buoni sacerdoti” Corrigan esprimeva una richiesta di tipo “politico”, ovvero domandò sacerdoti preparati, disciplinati e pronti a servire negli Stati Uniti gli immigrati italiani. Scalabrini, nella sua risposta del 7 gennaio 1888, ebbe premura di tranquillizzare l'arcivescovo che i sacerdoti che la congregazione scalabriniana stava formando erano selezionati con cura:

«Vennero stabilite varie cose a favore degli emigrati, tra le quali la fondazione in Piacenza di un Istituto Apostolico di Missionari per gli stessi emigranti e specialmente per quelli d'America, nessuna parte esclusa. L'Istituto è già aperto e già vi sono entrati 5 sacerdoti e parecchi altri domandano di entrarvi; ma io vado molto a rilento nell'accettazione, volendo soggetti veramente *spiritu Christi ducti*, che colla santità della vita e collo zelo rialzino il morale dei nostri connazionali e il prestigio del clero italiano»²⁶⁶.

Scalabrini, nella lettera appena citata, si dimostrò consapevole che i risultati dell'opera missionaria della Chiesa erano collegati alla qualità e preparazione dei sacerdoti stessi. La

²⁶⁴ Michael Corrigan a Giovanni Scalabrini, New York, 10 Maggio 1891, in *Il Catechista Cattolico*, XV, Nuova Serie, vol. III, (15 giugno, 1891), pp. 331-334, Piacenza, Tipografia Vescovile Giuseppe Tedeschi, 1891, riportata in Silvano Tomasi, Gianfausto Rosoli (a cura di), *Scalabrini e le migrazioni moderne. Scritti e carteggi*, cit., p. 275.

²⁶⁵ AGS, EB 01 03, Michael Corrigan a Giovanni Scalabrini, New York, 16 Dicembre 1887, riportata in Silvano Tomasi, Gianfausto Rosoli (a cura di), *Scalabrini e le migrazioni moderne. Scritti e carteggi*, cit., p. 243.

²⁶⁶ AGS, EB 01 03, Giovanni Scalabrini a Michael Corrigan, Piacenza, 7 Gennaio 1888 (fotocopia dell'originale in AANY), riportata in Silvano Tomasi, Gianfausto Rosoli (a cura di), *Scalabrini e le migrazioni moderne. Scritti e carteggi*, cit., p. 244. L'istituto, come dichiarato da Scalabrini nella lettera, preparava missionari sia per il Nord America che per il Sud America.

stessa prospettiva la espresse nel suo *Memoriale* del 1905, alla luce di vent'anni di esperienza missionaria negli Stati Uniti:

«Ho veduto, spettacolo doloroso, la fede spegnersi in milioni di anime per mancanza di alimento spirituale, e anche purtroppo!, per indegnità de' suoi ministri. Ho veduto rifiorire in intere popolazioni, come una primavera delle anime, sotto il soffio di un santo apostolato, le pratiche della vita cristiana e le ineffabili speranze della religione»²⁶⁷.

In questa ricerca, faremo riferimento con il termine “devianza” a quelle azioni e a quei comportamenti dei sacerdoti italiani contrari alle norme, alla disciplina e alle strategie della Chiesa. Abbiamo raggruppato le azioni e i comportamenti documentati in cinque tipologie diverse, da noi trattate in tre paragrafi: negligenza, indisciplina e “male opere” (par. 4.2.); inettitudine (par. 4.3.); “storte opinioni” (par. 4.4.).

²⁶⁷ AGS, AB 02 02 08 b-c, Giovanni Scalabrini a Marry del Val, Piacenza 5 maggio 1905, *Memoriale per la costituzione di una commissione pontificia Pro Emigratis Catholicis*, riportata in Silvano Tomasi, Gianfausto Rosoli (a cura di), *Scalabrini e le migrazioni moderne. Scritti e carteggi*, cit., pp. 225-226.

4.2. “Il rifiuto delle diocesi italiane”: indisciplina, negligenza e “male opere”

In questo paragrafo abbiamo documentato i primi tre fenomeni di devianza di cui furono protagonisti i sacerdoti italiani negli Stati Uniti: l’indisciplina, la negligenza e le “male opere”. Li definiamo come segue:

definiamo “indisciplina” l’inosservanza da parte dei sacerdoti italiani della disciplina e delle norme ecclesiastiche valide nei territori e nel periodo di loro permanenza;

definiamo “negligenza” l’indisposizione da parte dei sacerdoti italiani di adempiere l’ufficio ecclesiastico a loro affidato e, più in generale, di adoperarsi nell’attività missionaria, dunque il perseguimento di fini diversi da quelli prescritti;

definiamo “male opere”²⁶⁸ quei comportamenti dei sacerdoti italiani dannosi per le comunità di fedeli e per la Chiesa in generale.

I tre fenomeni furono collegati: un sacerdote negligente, per il fatto stesso di perseguire fini diversi da quelli conferitigli, era di fatto indisciplinato; un sacerdote che compiva “male opere”, per il fatto stesso di danneggiare la comunità di fedeli sotto la sua cura, era di fatto negligente e indisciplinato; la questione dell’indisciplina dei sacerdoti italiani fece dunque da sfondo alle altre due questioni.

Riguardo nello specifico ai casi negligenza, essi non si costituirono come un problema di capacità o di esperienza dei sacerdoti, problema che tratteremo nel paragrafo seguente con il termine “inettitudine”, ma come una questione di volontà. Nel 1886, Germano Straniero scrisse che alcuni sacerdoti italiani erano immigrati negli Stati Uniti per motivi “tutt’altro che santi”:

«Per mala sorte i Preti Italiani che fin ora sono venuti in America sono stati soggetti di male o pessima fama, sorpresi nella propria Diocesi e rifugiati in America per motivi tutt’altro che Santi. I vescovi per lo addietro accettavano questi tali in mancanza di altri;

²⁶⁸ L’espressione fu utilizzata da Giovanni Scalabrini in una lettera al Segretario di Stato, Mariano Rampolla, datata 25 maggio 1893 (ASV, SS (1894), rubr. 17, fasc. unico, ff. 123-124, Giovanni Scalabrini a Mariano Rampolla, Piacenza, 25 maggio 1893). Esamineremo la lettera più avanti (*Infra*, p. 132).

ma avevano più tardi a pentirsene, perché codesti lupi facevano più male che bene al gregge, com'è di leggeri il pensarlo. A questo stato di cose si è posto ultimamente un argine, e la Propaganda ha vietato ai Vescovi Americani di accettare alcun Prete Italiano, specialmente delle Provincie Meridionali, ancorché abbia i testimoni in regola del proprio Ordinario, senza il permesso della Propaganda»²⁶⁹.

Una delle ragioni per cui alcuni sacerdoti italiani emigrarono negli Stati Uniti fu il desiderio di arricchirsi²⁷⁰. Così scrisse Michael Corrigan a Giovanni Scalabrini, il 28 ottobre 1887:

«Finora eccetto questo prete straniero, nessun sacerdote della sessantina o settantina che è stato qui, ha fatto molto per la gente loro, cioè abbiamo una chiesa cosiddetta Italiana, ma veramente Irlandese. È la Chiesa dei PP. Francescani. Gli altri sacerdoti italiani vennero in America per far fortuna»²⁷¹.

Lo stesso denunciò Scalabrini alla Santa Sede, nel suo *Memoriale* del 1905:

«Non tutti i sacerdoti che si dedicano alla cura spirituale degli emigranti, sono forniti delle doti necessarie di zelo, pietà e abnegazione, quali si convengono ad un buon missionario. Molti anzi prostituiscono il loro sacro ministero, diventando veri incettatori di oro, anziché di anime»²⁷².

Come notò «La Civiltà Cattolica» nel 1888, per lo stesso motivo alcuni dei sacerdoti italiani negli Stati Uniti trascuravano i propri connazionali al fine di assistere i fedeli

²⁶⁹ ASV, SS (1902), rubr. 280, fasc. 10, f. 77v, Germano Straniero, *Rapporto sulle condizioni della Chiesa Cattolica negli Stati Uniti d'America...*, cit., giugno-novembre 1886.

²⁷⁰ Antonio Perotti ha fatto riferimento anche a una presunta lettera tra Michael Corrigan e Propaganda Fide (da noi non citata poiché priva di riferimento d'archivio), datata 25 gennaio 1884, in cui l'arcivescovo avrebbe fatto riferimento a: «una dozzina di preti italiani che celebravano messa e amministravano qualche sacramento, ma si rifiutavano di imparare l'inglese, perché volevano tornare in Italia appena fossero riusciti ad accumulare un po' di denaro» Antonio Perotti, *Scalabrini e le migrazioni nel contesto storico delle migrazioni europee in America*, vol. 1, Roma, s.e., 2005, pp. 42-43 (disponibile presso AGS). Si vedano i riferimenti d'archivio citati in: Stephen M. Di Giovanni, *Michael Augustine Corrigan and the Italian Immigrants...*, cit., p. 178, n. 22.

²⁷¹ APF, SCCV, vol. 43, ff. 1501-1502 (copia), Michael Corrigan a Giovanni Scalabrini, New York, 28 ottobre 1887, riportata in Silvano Tomasi, Gianfausto Rosoli (a cura di), *Scalabrini e le migrazioni moderne. Scritti e carteggi*, cit., pp. 241-242.

²⁷² AGS, AB 02 02, 08 b-c, Giovanni Scalabrini a Marry del Val, *Memoriale per la costituzione di una commissione pontificia Pro Emigratis Catholicis*, Piacenza, 5 maggio 1905, riportata in Silvano Tomasi, Gianfausto Rosoli (a cura di), *Scalabrini e le migrazioni moderne. Scritti e carteggi*, cit., p. 233.

americani, più generosi nelle offerte al clero²⁷³. In un articolo pubblicato nel 1908 sulla «Ecclesiastical Review», dal titolo *The Need of American Priests for the Italian Missions*, John McNicholas affermò che la tendenza di molti sacerdoti italiani a svolgere l'attività pastorale per arricchirsi aveva dato all'intera classe di sacerdoti italiani la reputazione di essere priva di zelo²⁷⁴. Il regolamento dell'Apostolato Italiano di New York, redatto nel 1912, fissò precise regole al fine di evitare qualsiasi possibile tentativo dei sacerdoti italiani di sfruttare le comunità per arricchirsi:

«Non accetterà inviti a pranzi nelle famiglie private. Non s'ingerirà – eccettuati i casi coscienza, consultato il Superiore – negli affari temporali, nelle questioni tra sacerdoti o contro di essi, nelle vocazioni religiose, nei matrimoni, nei testamenti ed in altra qualsiasi occupazione profana. A missione finita, interromperà ogni relazione epistolare o verbale con i fedeli del luogo ove tenne la missione; dei quali non accetterà la direzione spirituale, né alcun dono»²⁷⁵.

In alcuni casi la questione poteva non essere così netta e chiara. Leone Pacilio, parroco di St. Anthony a Manhattan, New York, nel 1868 scrisse a Propaganda Fide ricostruendo il caso del sacerdote Sanguinetti, fondatore nel 1859 della chiesa da lui amministrata:

«Sono alcuni anni passati che il Rev. D. Antonio Sanguinetti, genovese, ebbe facoltà da Mgr. Arcivescovo di New York di tentare la fondazione d'una Chiesa per gl'Italiani in quella vasta città. Dopo due anni di fatiche il Sanguinetti pervenne a raccogliere di quest'una somma di denaro a tal uopo, la quale ascendeva a circa \$ 4.000, ma in breve venendo egli in discordia e con Mgr. Arcivescovo, e con gl'istessi Italiani, si partì di N.Y. e ritornò in patria, dopo avere però depositato la detta somma sull'Emigrant Industrial Savings

²⁷³ «Una terza difficoltà sorgeva dalla mancanza di ecclesiastici italiani, che si potessero applicare alla coltura delle anime dei loro connazionali. È dato che qualche rarissimo si avesse, idoneo per buono spirito e zelo, troppo spesso accadeva che, non ricevendo quasi nessuna corrispondenza [economica] dagli Italiani, in cui pro si affaticava, e ricevendone invece dagli Americani, inclinasse a spendere le sue cure più tosto in vantaggio di questi, che non degli altri, i quali freddi restavano ed inerti» Raffaele Ballerini, *Delle condizioni religiose degli emigranti italiani negli Stati Uniti*, cit., pp. 648-649.

²⁷⁴ John T. McNicholas, *The Need of American Priests for the Italian Missions*, cit., p. 681. John T. McNicholas (Treenkeel, Irlanda, 1877 – Cincinnati, 1950) nacque il 15 dicembre 1877 a Treenkeel in Irlanda. All'età di 17 anni entrò nell'ordine domenicano presso il St. Rose Priory in Kentucky, dove fu ordinato il 10 ottobre 1901. Studiò in seguito a Roma. Nel 1918 fu nominato vescovo di Duluth, Minnesota, e nel 1925 arcivescovo di Cincinnati, dove rimase per venticinque anni. Morì il 22 aprile 1950 a Cincinnati.

²⁷⁵ ASV, DAUS II, fasc. 169, f. 73, *Copia del regolamento dell'Apostolato Italiano di New York N.Y.*, New York, 12 settembre 1912.

Bank di N.Y. in suo proprio nome. Passato qualche tempo scrisse egli da Genova al detto Banco per avere quel denaro, ma il defunto Mgr. Arcivescovo Hughes avevalo sequestrato»²⁷⁶.

Esaminando il dossier del sacerdote Sanguinetti si può costatare un certo margine di ambiguità nella faccenda. Egli aveva raccolto i soldi con lo scopo di fondare una chiesa italiana e non aveva voluto affidarli all'arcivescovo per scopi diversi da quelli stabiliti. Il successore di John Hughes, l'arcivescovo McCloskey, nel tentativo di sbloccare il deposito, si rese disponibile a offrire parte dei soldi a Sanguinetti “come salario delle sue fatiche”, dunque riconoscendo almeno in parte le sue richieste²⁷⁷.

Un altro motivo per cui alcuni sacerdoti italiani emigrarono negli Stati Uniti fu la possibilità di prostrarre la propria situazione di concubinato. Il 4 agosto 1884, Michael Corrigan inviò al prefetto di Propaganda Fide, Giovanni Simeoni, un dossier contenente una lista di 15 preti italiani operanti nella sua diocesi con alcune sue annotazioni a fianco. La quasi totalità dei sacerdoti italiani a New York presentava situazioni critiche, molte delle quali riconducibili ad accuse di concubinato:

«Alcuni cenni intorno ai sacerdoti italiani che stanno nella Diocesi di Nuova York, l'anno 1884.

1. Don Gaetano B. della Diocesi di Cosenza. Mi scrive Msr. Arcivescovo: “La condotta del medesimo in fatto di onestà non è stata qui niente lodevole”: neppure in America.

2. Don Pietro S. Diocesi di Tricarico. Partì da qui, poco fa, per godere, come si crede, la compagnia di una ragazza.

3. D. Leonardo M. della stessa Diocesi. Va bene.

²⁷⁶ APF, SCAC (1868-1869), vol. 22, ff. 295-295v., Leone Pacilio a Propaganda Fide, *Affare Sanguinetti (per S. Antonio di New York)*, New York, luglio 1868. Si veda tutto il dossier. Si veda anche: APF, SCAC (1859-1860), vol. 18, ff. 325-326, Luigi Binse ad Alessandro Barnabò, New York, 14 agosto 1858. Binse, Luigi B. (anche detto Binsse o Biusse) fu console generale pontificio nell'America Settentrionale dal 1851 al 1870. (Claudio de Dominicis, *Amministrazione pontificia 1716-1870. Repertorio biografico*, vol. 1, Roma, s.e., 2017) Alessandro Barnabò (Foligno, 1801 – Roma, 1874), fu segretario di Propaganda Fide dal 1847 al 1856 e cardinale prefetto della stessa dal 1856 al 1874 (Hubert Jedin (a cura di), *Storia della Chiesa*, vol. 8/2, Milano, Jaca Book, 2006 (1° ed. italiana, 1977), p. 312).

²⁷⁷ Si veda il dossier citato nella nota precedente.

4. D. Antonio P. Diocesi di Bojano. Negò la SSma Trinità ed altri punti capitali della fede: ma sembra esser pazzo.
5. Don Tomaso de D. [forse F.] di Tricarico. Niente di cattivo.
6. Don Giulio S. della medesima Diocesi. Ho inteso delle cose brutte brutte contro di lui.
7. Don Guglielmo B. della stessa. Accuse gravissime in materia di onestà (in questo paese).
8. Don Giuseppe A. Diocesi di Capaccio. Non ho potuto avere risposta da Msr. Vescovo; ma ci sono delle accuse recentissime in fatto di onestà.
9. Don Costanzo M. Arcidiocesi di Gaeta. Scrive Msr. Arciv^o. “Lo sciagurato condusse seco costà incinta la donna, con cui manteneva qui iniqua tresca” &c
10. D. Domenico Vento, da Gaeta. Di lui scrive lo stesso Prelato: “fece venire in America la donna con cui qui aveva tenuto sacrilego commercio” &c
11. D. Antonio C. pure da Gaeta. “Negli anni scorsi diè luogo a gravi osservazioni per la condotta morale” &c.
12. Don Rocco T. della Diocesi di Messina. Scrive Msr. Arcivescovo: “Le notizie avutemi sul conto del Medesimo non sono punto soddisfacenti: vita pessima nei costumi, bestemmiatore, giuocatore di carte.
13. Don Vincenzo G. Diocesi di Cerreto. “La condotta sua”, dice Msr. Vescovo” non è stata così regolare, cose che più volte è stato assoggettato alla sospensione”.
14. Don Pasquale P. Diocesi di Isernia. Msr. Vescovo non lo conobbe, ma lo crede buono.
15. D. Andrea C. Da Genoa. Ubbriachezza ed inonestà. Dopo molti sperimenti “tutto fu vano, e dopo qualche apparente miglioramento, tornava a mostrarsi quel di prima; onde ci parve che egli fosse incorreggibile”.

È da notarsi che tutti quanti sopra riferiti, eccettuato l'ultimo, portarono delle lettere commendatizie buone, e regolari»²⁷⁸.

Il quadro che emerge era particolarmente grave se consideriamo che a New York, a tale data, risiedeva la maggior parte dei sacerdoti italiani degli Stati Uniti. La stessa situazione fu confermata da Scalabrini in una lettera a Corrigan, datata 18 agosto 1887, dove egli ammise che:

«Fin qui i preti che partirono per l'America, fatta poche eccezioni, non erano che il rifiuto delle diocesi italiane»²⁷⁹.

La situazione descritta da Giovanni Scalabrini non si modificò negli anni. Nel suo *Memoriale* del 1905, Scalabrini continuò a fare riferimento a entrambe le tipologie di negligenza da noi evidenziate, quando utilizzò le espressioni “vita scandalosa” e “mercimonio delle cose sante”:

«Colla emigrazione poi passarono l'Oceano anche molti sacerdoti, ma, purtroppo, salvo rare eccezioni, erano tutto ciò che il clero offriva di avariato in fatto di costumi e là, quasi senza freno colla vita scandalosa e col mercimonio delle cose sante, gettarono il discredito sulla religione e rovinarono popolazioni intere»²⁸⁰.

Le appropriazioni indebite di denaro e i casi di concubinato devono già essere annoverati all'interno dei casi di “male opere” compiute dai sacerdoti italiani negli Stati Uniti. Nelle seguenti pagine vogliamo tuttavia soffermarci su un preciso tipo di “male opere” di cui furono protagonisti alcuni sacerdoti italiani: gli scismi. Un primo scisma fu quello compiuto dai sacerdoti Loreto e Clemente Cardarelli negli anni 1896 e 1897 a Filadelfia. Nel marzo 1895 un gruppo di immigrati italiani chiese al Delegato apostolico, Francesco Satolli, la creazione di una nuova parrocchia nella città²⁸¹. Satolli, dopo aver esaminato la

²⁷⁸ AANY, G-33, Michael Corrigan a Giovanni Simeoni, New York, 4 agosto 1884.

²⁷⁹ AGS, EB, 01-03, Giovanni Scalabrini a Michael Corrigan, Piacenza, 18 agosto 1887, riportata in Silvano Tomasi, Gianfausto Rosoli (a cura di), *Scalabrini e le migrazioni moderne. Scritti e carteggi*, cit., p. 240.

²⁸⁰ AGS, AB 02-02 08 b-c, Giovanni Scalabrini a Marry del Val, Piacenza 5 maggio 1905, *Memoriale per la costituzione di una commissione pontificia Pro Emigratis Catholicis*, riportata in Silvano Tomasi, Gianfausto Rosoli (a cura di), *Scalabrini e le migrazioni moderne. Scritti e carteggi*, cit., p. 229.

²⁸¹ ASV, DAUS IX, Philadelphia, Posiz. 36, Patrick Ryan a [Francesco Satolli], [Filadelfia], 28 marzo 1895. Il dossier sui Cardarelli è contenuto nella stessa cartella: ASV, DAUS IX, Philadelphia, Posiz. 36. La

richiesta, consigliò agli italiani di inviare la propria petizione direttamente all'arcivescovo Patrick Ryan. Quest'ultimo era stato in realtà già contattato dagli immigrati italiani ed era teoricamente favorevole al progetto ma si era rifiutato poiché il gruppo era guidato da un sacerdote, tale Loreto Cardarelli, cui l'arcivescovo aveva proibito di dire messa nella città. Lo stesso Ryan chiese al parroco di St. Mary Magdalen de Pazzi, Antonio Isolero, di redigere un rapporto riguardo al sacerdote da inviare al Delegato apostolico.

Isolero nel suo rapporto affermò che Loreto Cardarelli era in realtà uno “pseudo-prete” cui il vescovo di Sora aveva proibito di entrare in chiesa per precedenti scandali sessuali. Egli era giunto a Filadelfia nel novembre 1894 e aveva chiamato con lui il fratello, tale Clemente, il quale aveva avuto un congedo di due mesi dalla sua diocesi per recarsi a Napoli e che era invece emigrato, senza autorizzazione, negli Stati Uniti. Nel 1896 il vescovo di Sora chiese a Clemente Cardarelli di ritornare in Italia: egli prima rifiutò l'ordine di rientro, poi l'offerta dell'arcivescovo Ryan di pagargli le spese del viaggio, dunque decise di fondare a Filadelfia insieme al fratello una cappella, intitolata “Our Lady of Pompeii”, rispetto alla quale dichiarò di aver ricevuto una speciale autorizzazione dal Delegato apostolico, Francesco Satolli. Antonio Isolero, il 13 luglio 1896, scrisse al Delegato Francesco Satolli per informarlo dell'avvenuta apertura della chiesa:

«Eminenza, coll'animo pieno di angoscia faccio noto a V.E. che il Sacerdote Clemente Cardarelli (Diocesi di Sora ed Aquino) a Lei ben noto, aperse ieri una nuova cappella, cosiddetta, [...] e vi celebrò pubblicamente la Messa»²⁸².

La cappella, sorta nel luglio 1896, funzionava ancora l'anno successivo. Come notato da Joseph Martino, nonostante Satolli confermasse all'arcivescovo Patrick che la presunta autorizzazione era falsa, egli esitò a condannare in maniera diretta il comportamento dei due sacerdoti, forse per timore di aggravare la situazione. Il successore di Satolli alla Delegazione apostolica, Sebastiano Martinelli, condannò in maniera netta l'operato dei due sacerdoti e fece leggere la condanna pubblicamente:

vicenda è ricostruita da: Joseph Martino, *A Study of Certain Aspects of the Episcopate of Patrick J. Ryan...*, cit., pp. 175-176; si veda anche: Richard N. Juliani, *Priest, Parish, and People*, cit., pp. 153-158.

²⁸² ASV, DAUS IX, Philadelphia, Posiz. 36, f. 9, Antonio Isolero a Francesco Satolli, Filadelfia, 13 luglio 1896.

«Cari Fratellini in Cristo, ciò che vi è stato varie volte annunziato, [...] noi ora direttamente ed enfaticamente lo dichiariamo, cioè, che la conventicola detta Chiesa della Madonna del Carmine, o Cappella di Nostra Signora di Pompej, non è Cattolica, ed il Rev. Clemente Cardarelli che l'aperse non è un prete cattolico di questa diocesi. [...] Perciò, vi esortiamo, ed anzi comandiamo, di starvene lontani dalla suddetta conventicola, e di non ricorrere a cotesto prete per alcun atto del sacro ministero. In breve tempo noi speriamo di provvedere ampiamente ai bisogni del sempre crescente numero dei Cattolici Italiani in questa città»²⁸³.

I sacerdoti, insieme a parte dei parrocchiani italiani, si rivolsero dunque ai tribunali civili, ricevendo tuttavia risposta negativa. Lo scisma di Our Lady of Pompeii fu risolto quando fu inaugurata la seconda parrocchia per gli immigrati italiani di Filadelfia, questa autorizzata dall'arcivescovo, intitolata Our Lady of Good Counsel. Da quel momento, anno 1898, la Società Our Lady of Pompeii non scrisse più al Delegato apostolico mentre le comunicazioni di Clemente Cardarelli al Delegato continuarono ancora due anni per poi interrompersi definitivamente nel 1900²⁸⁴.

Un altro breve scisma degno di nota è quello del sacerdote siciliano Paolo Miraglia. Nato in Sicilia, egli aveva risieduto a Piacenza dal 1895 al 1905, dove aveva condotto una campagna pubblica contro la corruzione del clero, predicato in favore della riforma della Chiesa, promosso un culto pubblico verso il “martire Gerolamo Savonarola” e una messa propria²⁸⁵. Scalabrini tentò di fermarlo più volte: prima intimandogli di ritirare un ricorso

²⁸³ ASV, DAUS IX, Philadelphia, Posiz. 36, f. 44, Patrick Ryan, *To the Italian Catholics of Philadelphia*, Filadelfia, 28 gennaio 1897.

²⁸⁴ Le prime messe della futura chiesa furono tenute dal sacerdote Nazzareno Casacca nella cappella della St. Paul's Old School già nel dicembre del 1897. Si veda: s.v. “Our Lady of Good Counsel (South Philadelphia), 1897”, *Infra*, «Dizionario biografico del clero», p. 298.

²⁸⁵ Paolo Miraglia Gullotti (Ucria, 1857 – Chicago, 18). Nacque a Ucria (Messina) il 23 marzo 1857. Fece studi letterari a Bronte per poi entrare nel 1873 nel seminario di Patti, dove divenne insegnante di filosofia e letteratura. A seguito della pubblicazione dei suoi primi opuscoli fu censurato dall'arcivescovo di Palermo. Dopo un breve periodo a Roma, nel 1895 si trasferì a Piacenza dove il 5 maggio cominciò a predicare nella Basilica di San Savino. Dal 1895 al 1900 furono numerosi i tentativi di Scalabrini e della Santa Sede di fermare la predicazione di Miraglia. Lo scisma formale dalla Chiesa di Roma avvenne con la sua presunta consacrazione episcopale del 6 maggio 1900 ad opera dello statunitense Giuseppe Renato Villatte. Contrariamente a quanto affermato da Francesconi, secondo il quale Miraglia morì a Chicago nel 1945 (Mario Francesconi, *Giovanni Battista Scalabrini. Vescovo di Piacenza e degli emigrati*, cit., pp. 872-905), Miraglia morì a Chicago il 28 luglio 1918. Sulla figura di Miraglia e in generale sullo “scisma miragliano” si veda: Marcello Grifò, «Cari fratelli in Cristo: protestanti cattolici di Piacenza». *Don Paolo Miraglia Gullotti e le chiese*

contro alcuni sacerdoti (27 luglio 1895), poi tramite un “monitorio” del Sant’Uffizio (5 marzo 1896), quindi riuscendo a far chiudere dal Prefetto l’oratorio che Miraglia gestiva (18 febbraio 1897). Il 6 maggio 1900 Miraglia fu “consacrato vescovo” ad opera di tale Giuseppe Renato Villatte, presunto arcivescovo di Alvarez di Ceylon della Chiesa Orientale di Antiochia. Lo stesso giorno Scalabrini nella sua *Notificazione al clero e al popolo* scrisse:

«È da ben cinque anni che la nostra città è funestata dalla presenza di un indegno prete siciliano, ribelle e scomunicato, il quale, tutte adopera le arti più subdole per ingannare i semplici, per sedurre gli incauti, per inoculare nel popolo l’odio e il disprezzo contro il ceto ecclesiastico, per eccitarlo alla rivolta religiosa e per seminare dappertutto il disordine e lo scandalo. [...] Un nuovo e più grave scandalo egli ha consumato recentemente, osando, con sacrilega parodia, profanare l’augusto carattere episcopale, e vestendone persino, per mano di gente sconosciuta le sacre e venerate divise!»²⁸⁶.

Dopo l’abbandono da parte dei suoi seguaci più fedeli, nel 1905 Miraglia si trasferì in Svizzera, poi in Corsica dove fondò una “chiesa cattolico-indipendente”, quindi a Londra, dove tenne conferenze tra gli anarchici e i socialisti italiani. Giunse negli Stati Uniti verso il 1909 e si stabilì a New York. Le notizie sulla sua permanenza negli Stati Uniti sono scarse: è certo che egli si trasferì a New York, dove fondò a Brooklyn, tra Carrol st. e Clinton st., una parrocchia “indipendente” italiana per i connazionali bisognosi della zona. Dopo alcuni anni i Pallottini di Brooklyn riuscirono ad allontanarlo: egli si trasferì quindi in Massachussets e poi di nuovo in Corsica.

Due altri casi scoppiarono nel 1913. Il primo, citato da Silvano Tomasi, è quello di un tale Prof. Guadagnino che si proclamò vescovo eletto degli italiani di Corona (Queens) ma

della Riforma, «Bollettino della Società di Studi Valdesi», 213 (dicembre 2013), pp. 45-77; Mario Francesconi, *Giovanni Battista Scalabrini. Vescovo di Piacenza e degli emigrati*, cit., pp. 872-900. Riguardo alla sua permanenza negli Stati Uniti: *Ivi*, pp. 901-902; Silvano M. Tomasi, *Piety and Power...*, cit., pp. 148-149.

²⁸⁶ Giovanni Battista Scalabrini, *Notificazione al clero e al popolo*, 6 maggio 1900, citato in Mario Francesconi, *Giovanni Battista Scalabrini. Vescovo di Piacenza e degli emigrati*, cit., p. 900. Documenti su Miraglia sono presenti nell’Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede (ex. Sant’Uffizio), da noi non consultato, nel dossier *Dubia de Ordinatione*, in particolare nel periodo 1906-1916.

che fu seguito da pochi immigrati²⁸⁷. Il secondo, più importante, è quello della comunità italiana di Hackensack nella contea di Bergen, New Jersey, composta da cinquemila persone²⁸⁸. La comunità nel 1913 fece più volte richiesta al vescovo di Newark, John O'Connor, di una parrocchia italiana con un sacerdote italiano. La comunità era già assistita in maniera ufficiosa dal sacerdote Antonio Giulio Lenza della vicina parrocchia di Our Lady of Mount Carmel di Newark. Dopo alcuni tentativi non riusciti, non avendo ricevuto una risposta positiva, Lanza prese l'iniziativa e fondò, senza autorizzazione del vescovo, la parrocchia St. Anthony of Padua a Hackensack. O'Connor scomunicò Antonio Lenza e ordinò a tutta la comunità di supportare la costituzione della nuova parrocchia di St. Francis. Lenza, sostenuto da parte della comunità, continuò ad assistere gli italiani nella nuova chiesa e accusò il preside della chiesa irlandese di St. Mary, dove gli italiani si riunivano in precedenza, di essersi opposto alla costituzione di una parrocchia separata per il timore di perdere il contributo economico degli italiani. Il Delegato apostolico, Giovanni Bonzano, dopo essere stato informato dei fatti diede ragione al gruppo originario di italiani legato a Lenza e chiese le dimissioni del parroco di St. Francis. Le due parrocchie continuarono a esistere parallelamente finché una sentenza della Corte Civile diede ragione alla chiesa di St. Mary e spinse la chiesa di St. Anthony of Padua a costituirsi come "Independent Italian Catholic Church". Lenza si autonominò "Vicar General of the Italian Independent Churches"²⁸⁹. La parrocchia di Hackensack fu chiusa solo nel 1924. Altre parrocchie si unirono al movimento scismatico: St. Anthony a Passaic e Our Lady of Miracles a Garfield (NJ), una in Massachussets e una in North Dakota²⁹⁰.

²⁸⁷ Fonti citate e vicenda ricostruita in Silvano M. Tomasi, *Piety and Power...*, cit., p. 151 ("To the people of Corona – Important Protest", 1913, ADB, [riferimento alla cartella mancante nella citazione], J. L. O'Toole a McDonnell, Corona, 9 maggio 1913; ADB, [riferimento alla cartella mancante nella citazione] John Whelan a McDonnell, Brooklyn, 22 aprile 1913).

²⁸⁸ Fonti citate e vicenda ricostruita in Silvano M. Tomasi, *Piety and Power...*, cit., pp. 149, 172.

²⁸⁹ Tale appellazione è riportata in Silvano M. Tomasi, *Piety and Power...*, cit., p. 151.

²⁹⁰ Vecoli fa riferimento ad altri due casi di scismi nella diocesi di Trenton nel New Jersey, commentando così tali eventi: «Although the movement for an independent Catholic church never achieved the proportions among the Italians that it did among the Poles, these incidents expressed a rebelliousness on the part of both priests and people against the American hierarchy». Rudolph J. Vecoli, *Prelates and Peasants...*, cit., pp. 241-242.

4.3. “Mancanza di esperienza”: inettitudine del clero

Definiamo “inettitudine” l’incapacità dei sacerdoti italiani di assistere le comunità italiane negli Stati Uniti e di adempiere al proprio ufficio. Una prima tipologia di inettitudine fu quella mostrata nell’amministrare le finanze delle parrocchie italiane. Come noteremo in seguito, la Chiesa americana di fine Ottocento era priva di quel patrimonio di beni materiali e di rendite economiche di cui aveva disposto storicamente la Chiesa nel continente europeo²⁹¹. Le parrocchie erano considerate legalmente società private a tutti gli effetti ed erano spesso gravate da debiti, mutui e ipoteche. Per tali motivi negli Stati Uniti l’amministrazione finanziaria delle parrocchie richiedeva una certa capacità ed essa era difatti uno dei criteri con cui il clero americano veniva da sempre selezionato²⁹².

Prima della licenza delle parrocchie nazionali di Propaganda Fide del 1887, i sacerdoti italiani solo in pochi casi si confrontarono con la difficoltà dell’amministrazione finanziaria delle parrocchie americane²⁹³. I sacerdoti italiani operanti nelle cappelle o nelle parrocchie annesse agivano sotto la supervisione dei rettori americani e non erano responsabili dello stato economico delle parrocchie: la difficoltà di far quadrare le entrate e le uscite mensili delle parrocchie era dei parroci americani che infatti si lamentarono, come documenteremo in seguito, degli scarsi contributi economici degli immigrati italiani. Non sembra dunque una coincidenza il fatto che i casi più eclatanti di inettitudine finanziaria si ebbero proprio a partire dal 1887 e riguardarono alcune delle prime parrocchie nazionali italiane degli Stati Uniti.

Facciamo riferimento in primo luogo ai casi di inettitudine finanziaria che riguardarono la congregazione scalabriniana, ovvero quella congregazione che nacque con lo scopo

²⁹¹ *Infra*, p. 173.

²⁹² L’importanza delle capacità amministrative dei sacerdoti nel contesto americano era condivisa anche da Propaganda Fide. Si veda: AGS, BA 02-07-15, Giovanni Simeoni a Giovanni Battista Scalabrini, Roma, 11 dicembre 1891.

²⁹³ Il primo caso di inettitudine finanziaria di cui abbiamo notizia risale al 1859 ed è quello, già esposto, relativo all’acquisto della parrocchia di St. Anthony of Padua a Manhattan da parte del sacerdote Antonio Sanguinetti: APF, SCAC (1859-1860), vol. 18, ff. 325-326, Luigi Binse a Alessandro Barnabò, New York, 14 agosto 1858. Si veda: *Supra*, pp. 114-115.

preciso di preparare sacerdoti per le missioni americane²⁹⁴. Giunti a New York già nel 1887, l'anno successivo i missionari scalabriniani, indirizzati dal sacerdote Felice Morelli, fondarono nel giro di pochi mesi prima la cappella di Resurrection e poi la parrocchia di St. Joachim. Lo stesso Morelli progettò e acquistò nel novembre dello stesso anno un edificio più grande per la comunità della cappella di Resurrection (noto come cappella o oratorio di "St. Michael") e poi, nella primavera del 1889, un edificio permanente per la parrocchia di St. Joachim. L'incapacità del sacerdote nel gestire i numerosi acquisti e nell'amministrare le finanze delle chiese, rese i debiti contratti da subito insostenibili. Nel maggio 1889 l'arcivescovo Corrigan scrisse a Scalabrini commentando l'acquisto del nuovo edificio della parrocchia di St. Joachim:

«Ora mi permetta dirle due cose *riservatamente*. Prima è lo sbaglio innocentemente fatto da Padre Felice nel comprare la Chiesa attuale. Gli dissi che per parte d'un amico mio intrinseco, potrei acquistarla per scudi 63.000: e che egli non dovrebbe mostrar *desiderio* di averla. Disgraziatamente ebbe da fare con Giudei, e mostrò nel proposito avidità grande. Per conseguenza, questi Giudei non vollero vendere il terreno se non per Scudi 73.000, e così abbiamo perduto una somma maggiore de' risparmi di tutti questi anni, più che questi fondi benedetti di cui si è stato tanto fracasso. P. Felice errò per semplicità cristiana, trattando con Giudei, e per mancanza di sperienza»²⁹⁵.

La cappella di St. Michael, aperta nel 1899, si rivelò da subito troppo piccola. Nel novembre 1890 Morelli acquistò dunque una nuova proprietà su Baxter st. e pose così le fondamenta della futura parrocchia di Most Precious Blood, il cui seminterrato fu completato e aperto ai fedeli il 27 settembre 1891. A seguito della sua cattiva gestione e su richiesta dell'arcivescovo Corrigan, Morelli fu liberato da ogni incarico parrocchiale e nominato superiore provinciale. Domenico Vicentini, chiamato a sostituire Morelli a Most Precious Blood, riuscì progressivamente a pagare gli interessi dei debiti ma quando i

²⁹⁴ Per quanto descritto nelle pagine successive si veda: Stephen M. Di Giovanni, *Michael Augustine Corrigan and the Italian Immigrants...*, cit., pp. 286-337.

²⁹⁵ AGS, EB 01-04, Michael Corrigan a Giovanni Scalabrini, Newburgh, 8 Maggio 1889, riportata in Silvano Tomasi, Gianfausto Rosoli (a cura di), *Scalabrini e le migrazioni moderne. Scritti e carteggi*, cit., pp. 259-260. Il fatto che l'acquisto a cui fa riferimento Michael Corrigan sia quello relativo all'edificio della parrocchia di St. Joachim e non, ad esempio, quello relativo all'oratorio cappella di St. Michael, acquistata nello stesso periodo, è indicato da Stephen Di Giovanni: Stephen M. Di Giovanni, *Michael Augustine Corrigan and the Italian Immigrants...*, cit., p. 298, n. 119.

creditori chiesero il pagamento dei debiti stessi la situazione divenne fuori controllo e la chiesa dovette essere messa all'asta per ripagare il debito. Il 29 Agosto 1893, Corrigan informò Scalabrini che la parrocchia del Most Precious Blood, neppure finita, sarebbe stata venduta. Come sottolineò Corrigan nella lettera, fu la prima volta in qualità di arcivescovo e la seconda volta nei cent'anni di storia dell'arcidiocesi che un luogo sacro veniva venduto:

«Oggi, finalmente, leggo sui giornali che il Giudice lo ha condannato, con tre sentenze particolari, di pagare alcuni debiti del valore di 30.000 lire italiane. Poi i debiti della Chiesa del Preziosissimo Sangue montano a lire 625.000, e finora vi è il solo sotterraneo compiuto. Fu deciso questa mattina di permettere la vendita di quella Chiesa, vedendo che non si può saldare i conti. La Curia ha già perso varie migliaia di lire, inutilmente, in quest'affare. Mi rincresce moltissimo a narrare tali cose. Sarà la prima volta che cotal disgrazia abbia mai avuto luogo nella mia vita vescovile, cioè, di vendere un luogo sacro. Tutta è colpa del Padre che non volle mai fare come gli altri Rettori diocesani»²⁹⁶.

Nella sua autobiografia il sacerdote scalabriniano Giacomo Gambera commentò la vicenda esprimendo la propria estraneità verso un certo modo americano di gestire le parrocchie:

«difetto sostanziale in questo Paese [gli Stati Uniti], dove le Chiese si comprano a debito, e l'abilità e il merito di un Sacerdote, almeno in generale, era più apprezzato in dollari che si raccoglievano, che non per lo zelo del bene spirituale delle anime. Ed il benemerito e buon Padre Morelli fu per questo squalificato per inabilità. [...]»²⁹⁷.

Nel settembre 1893, mentre le vicende della parrocchia del Most Precious Blood continuavano a tenere banco, Giovanni Scalabrini scrisse a Corrigan per chiedergli di supervisionare lo stato finanziario di un'altra istituzione scalabriniana da poco fondata, la Società San Raffaele, preoccupato dalla gestione delle finanze del sacerdote Pietro Bandini:

²⁹⁶ AGS, EB 01-06, Michael Corrigan a Giovanni Scalabrini, New York, 29 agosto 1893, riportata in Silvano Tomasi, Gianfausto Rosoli (a cura di), *Scalabrini e le migrazioni moderne. Scritti e carteggi*, cit., pp. 285-286.

²⁹⁷ AGS, D 22, 07, 2, Giacomo Gambera, *Scritti personali*, 1926, p. 14. Si veda: "Gambera, Giacomo", *Infra*, «Dizionario biografico del clero», p. 324. Si veda inoltre: Mary Elizabeth Brown (a cura di), *A Migrant Missionary Story: The Autobiography of Giacomo Gambera*, Center for Migration Studies, New York, 1994.

«A dirgliela in confidenza, ottimo Mgre, non sono senza qualche inquietudine riguardo al P. Bandini. Egli dice di dipendere assolutamente da V.E. come segretario della Società di S. Raffaele e quindi non si sa precisamente in quale condizione finanziaria si trovi. Ella pertanto mi farebbe un grande favore se lo chiamasse e lo obbligasse a mettere in chiaro lo stato suo finanziario, dando quelle disposizioni che crederà del caso. Io sono contentissimo che dipenda da V.E. direttamente, come devono dipendere tutti gli altri, ma non vorrei che pel Bandini fosse un pretesto per sottrarsi alla dipendenza di tutti e due, riservandosi poi di ricorrere a tutti e due quando non sapesse più come rimediare al mal fatto»²⁹⁸.

L'impatto negativo che tali vicende ebbero sulla credibilità della congregazione scalabriniana emerge chiaramente in una lettera del 22 ottobre 1893, dove Scalabrini chiese all'arcivescovo di New York un attestato di stima pubblico verso i suoi missionari, ormai colpiti da discredito:

«Ora quel fatto [la vendita della parrocchia del Most Precious Blood] i malevoli tolgono a pretesto per fare le più brutte insinuazioni a carico di tutti i Missionari residenti costì. V.E. pertanto mi farebbe cosa graditissima, se mi mandasse un attestato, sempre che lo possa fare, nel quale dichiarasse come i Missionari siano sacerdoti buoni e sia contento di loro e di quel po' di bene che finora hanno fatto nella sua Archidiocesi»²⁹⁹.

Il dissesto finanziario della parrocchia di Most Precious Blood giunse a Roma. Il Seg. di Stato di Leone XIII, Mariano Rampolla, il 23 novembre 1893 ebbe premura di scrivere a Scalabrini per comunicargli le preoccupazioni e le richieste del papa a riguardo:

«È stato riferito alla S. Sede essere non è guari avvenuta la vendita della chiesa costruita in Nuova York per gli emigrati italiani ed avere questo fatto, come è facile comprendere, prodotta in molte persone penosa impressione pel discredito che può derivarne alla chiesa cattolica in quelle regioni ed anche pel danno, che può risentirne l'Istituto fondato dalla S.V. Ill.ma e Rev.ma, sapendosi che il fatto stesso deve attribuirsi alla poco e nessuna avvedutezza del Superiore dei Missionari Italiani residenti in detta città, il quale avrebbe

²⁹⁸ AGS, EB 01-06 (fotocopia dell'originale in AANY), Giovanni Scalabrini a Michael Corrigan, Piacenza, 9 Settembre 1893, riportata in Silvano Tomasi, Gianfausto Rosoli (a cura di), *Scalabrini e le migrazioni moderne. Scritti e carteggi*, cit., pp. 286-287.

²⁹⁹ AGS, EB 01-06 (fotocopia dell'originale in AANY), Giovanni Scalabrini a Michael Corrigan, Piacenza, 22 Ottobre 1893, riportata in *Ivi*, p. 289.

iniziato l'edificio di cui trattasi senza aver prima assicurato il modo di condurlo a termine. Sebbene non si dubiti che la cosa sia già a conoscenza di V.S., tuttavia non posso omettere di chiamarvi la sua attenzione, avendo il S. Padre espresso il desiderio che procuri ella di adottare i provvedimenti necessari per impedire che abbiano a rinnovarsi fatti come quello di sopra indicato»³⁰⁰.

Il rischio di dissesto finanziario minacciò, sempre nel 1893, altre due istituzioni scalabriniane di New York, la parrocchia di St. Joachim e la sede della San Raffaele, le quali rischiarono anch'essa di essere vendute all'asta. L'ennesimo incidente fu evitato grazie al pagamento di parte dei debiti da parte dell'arcivescovo. In una lettera a Scalabrini del 22 novembre 1893, Corrigan continuò a fare riferimento alla mancanza di "esperienza delle cose finanziarie" dei sacerdoti scalabriniani:

«Gli altri Missionari, in quanto ho potuto sapere, fanno del bene. Gli manca l'esperienza delle cose finanziarie. Così p.e., tanto la Chiesa di S. Gioacchino, quanto la Casa di S. Raffaele stavano sul punto di essere vendute all'asta, perché l'interesse delle ipoteche non si pagava a tempo. Queste cose non dovrebbero mai aver luogo, specialmente dopo la disgrazia e la vendita dell'altra Chiesa: la seconda disgrazia simile accaduta in più di cento anni. Si figuri, tre vendite imminenti in un sol mese, e tutte e tre senza scusa. Non lo dissi a P. Bandini, per motivi prudenziali: ma ho dovuto pagare scudi 2.000 del mio proprio, per scansare la disgrazia che minacciava. Mi compatisca, Eccellenza Carissima, questa serie dolorosa di fatti. Agiscano i Missionarii nelle cose temporali, come i nostri, e sotto la direzione diocesana, e tutto camminerà bene»³⁰¹.

La notizia della chiusura definitiva della chiesa del Most Precious Blood scatenò le ire di Scalabrini. In una lettera del 5 febbraio 1894, egli si indirizzò a Corrigan con le seguenti parole:

«La fase ultima del triste dramma, diciamolo chiaro, è più degna dei mercanti della Compagnia inglese che di Consigli episcopali. Si ordina infatti di chiudere una chiesa, si ledono diritti sacrosanti acquisiti, si fa promettere che si pagherebbero tutti i debiti, compresi quelli degl'Italiani, s'induce con finta promessa il Superiore, senza mezzi, ad

³⁰⁰ AGS, BA 02-17/9b (copia); ASV, SS (1894), rubr. 17 (fasc. unico), ff. 144-145, Mariano Rampolla a Giovanni Scalabrini, Roma, 23 novembre 1893, riportata *Ivi*, p. 203.

³⁰¹ AGS, EB, 01-06, Michael Corrigan a Scalabrini, New York, 22 Novembre 1893, riportata in *Ivi*, p. 290.

accollarsi un debito contratto per la chiesa stessa, e, ottenuto l'intento, lo si manda da Erode a Pilato, il primo de' quali prende quasi a scherno la domanda, l'altro se ne lava le mani! Ma dove siamo, caro Monsignore? Una loggia massonica non avrebbe fatto peggio»³⁰².

Il 22 febbraio 1894, Corrigan gli rispose:

«Se V.E. crederà bene di togliere i Missionarii per inviarli altronde dove le difficoltà finanziarie sono minori, sarà forse la migliore soluzione. Intanto, ho affidato la chiesa del Preziosissimo Sangue ad altri Sacerdoti, già esperti nelle finanze»³⁰³.

I sacerdoti scalabriniani non furono gli unici sacerdoti italiani ad avere difficoltà nel gestire le finanze negli Stati Uniti. Il vescovo di Brooklyn, Charles McDonnell, il 27 agosto 1893 scrisse al Delegato apostolico, Francesco Satolli, per esprimere il proprio parere riguardo al caso del sacerdote Serafino De Santi:

«Il Rev. Serafino De Santi non è benemerito della colonia: poiché alla sua remozione la chiesa si è trovata gravata di debiti più che fosse al momento in cui il De Santi ne assumeva l'amministrazione. Il Rev. Serafino De Santi, sebbene non abbiamo pagato i debiti della Chiesa, pure fece acquisto di una casa in New York, sborzando varie migliaia di dollari: egli incassava le collette della Chiesa e non ne rendeva conto ad alcuno»³⁰⁴.

Il segretario dell'arcivescovo di New York John Farley, il 2 febbraio 1904 scrisse al sacerdote italiano Joseph Cirrigione, parroco di Immaculate Conception, accusandolo di aver abbandonato la parrocchia senza preavviso e di aver lasciato le finanze in condizioni disastrose:

«Things in Williamsbridge were left in a very bad financial condition and the Archbishop has had great trouble in finding an American priest to take charge there, as he could get not Italian priest able for the work. [...] The house that was bought for a pastors residence is not worth two-thirds of the price contracted and we find now that here are

³⁰² AGS, AL 02-16/42, Giovanni Scalabrini a Michael Corrigan, Piacenza, 5 febbraio 1894, riportata in *Ivi*, 291-292.

³⁰³ AGS, EB 01-06, Michael Corrigan a Giovanni Scalabrini, New York, 22 febbraio 1894, riportata in *Ivi*, pp. 292-293.

³⁰⁴ APF, NS (1893), vol. 2, dossier "De Santi Serafino", f. 672v., Charles McDonnell a Francesco Satolli, Brooklyn, 27 agosto 1893.

three mortgages on the house. I am very sorry to say that your management was not creditable and has caused a grad deal of trouble. For this reason as well as on account of the excitement which you in your folly created, you cannot receive any charge of souls again in this diocese. The Archbishop sends you his blessing»³⁰⁵.

Un altro aspetto dell'inettitudine dei sacerdoti italiani fu quello della comunicazione linguistica: da un lato l'ignoranza della lingua inglese, necessaria per comunicare con il clero americano e con la società esterna; dall'altro l'ignoranza dei diversi dialetti regionali, necessari per comunicare con una parte dei parrocchiani italiani. Stephen Di Giovanni ha scritto:

«This linguistic isolation of the Italians in America was heightened by their provincialism, which limited their contacts, even with other Italians, to those of their own district who spoke their dialect. This provincial isolation prevented Italians from attending their local churches, which might have served Italians of another province, or Americans, neither of whom would welcome one whom they considered a foreigner»³⁰⁶.

La stessa questione riguardò gli stessi parrocchiani italiani, come documentato nel 1888 da «La Civiltà Cattolica»:

«Fatte poche eccezioni, gl'Italiani che colà emigrano, i più di povera condizione, né imparano, né si curano d'imparare la lingua parlata dal clero, che è l'inglese. Che se alcuni ecclesiastici, perché allevati in Roma, sono in caso d'intendere l'italiana, ciò poco giova; da che la massima parte dei nostri emigrati non ha l'uso della lingua comune d'Italia, ma soltanto dei dialetti sì varii, proprii di ciascuna regione, e non capiti né pure dagli stessi Italiani di altre regioni»³⁰⁷.

Nel corso degli anni, la maggiore padronanza dell'inglese e dell'italiano da parte di alcuni immigrati italiani, e il conseguente declino delle forme dialettali, attenuarono in alcuni quartieri la questione linguistica, come ad esempio a Lower Manhattan a New York. A tal

³⁰⁵ AANY, D-B/1, Immaculate Conception (Gun Hill), James V. [Lurio?] [segretario dell'arcivescovo John Farley] a Joseph Cirrigione, New York, 2 febbraio 1904. A Filadelfia si veda anche il caso di Thomas Barra a St. Mary of the Eternal: Richard N. Juliani, *Priest, Parish, and People*, cit., pp. 244-245.

³⁰⁶ Stephen M. Di Giovanni, *Michael Augustine Corrigan and the Italian Immigrants...*, cit., p. 109.

³⁰⁷ Raffaele Ballerini, *Delle condizioni religiose degli emigranti italiani negli Stati Uniti*, cit., p. 647.

proposito Joseph Senner, commissario del governo statunitense per l'immigrazione, nel 1896 scriveva che:

«The Rev. Bonaventure Piscopo, of the Church of the Most Precious Blood (the largest Italian Roman Catholic Parish in the City of New York) is my authority for the statement that all Italian priests, in their religious services, their Sunday schools, and even in their confessionals, are obliged to use the English if they hope to be understood at all by the second generation»³⁰⁸.

Lo stesso dichiarò il sacerdote italiano Joseph Cirrigione, pastore della chiesa di Immaculate Conception nel Bronx, a Michael Corrigan, il 9 febbraio 1903:

«I preach to them as simply as possible in the Italian, but have found out they would understand me much better in the English»³⁰⁹.

In altri quartieri la questione linguistica si protrasse nel tempo, probabilmente in termini simili se non uguali a quanto vissuto dagli immigrati italiani decenni prima³¹⁰. Nel 1915 una circolare della Concistoriale documentò il carattere persistente e problematico della comunicazione linguistica:

«A ciò si aggiunge che questi [gli immigrati italiani], sebbene presto imparino alcuni vocaboli più comuni della lingua locale per le più urgenti necessità della vita, non pervengono mai ad una piena conoscenza di essa; per cui sono distolti dall'obbligo della confessione sacramentale, e non possono essere fortificati dalla predicazione della parola divina o dalla spiegazione del catechismo, se non hanno presto sacerdoti che abbiano

³⁰⁸ Joseph H. Senner, *Immigration from Italy*, «The North American Review», vol. 162, n. 475 (giugno 1896), p. 656.

³⁰⁹ AANY, D-B/1, Immaculate Conception (Gun Hill), Joseph Cirrigione a [non specificato], 9 febbraio 1903.

³¹⁰ Non è possibile affermare allo stato attuale che i quartieri in cui la questione linguistica si attenuò progressivamente fossero i quartieri di antica immigrazione. Nonostante tale ipotesi si basi su un'ipotesi plausibile, ovvero che fu la presenza stabile e continuativa degli immigrati italiani a diffondere nel corso del tempo in alcuni quartieri l'uso dell'inglese e dell'italiano, quanto dichiarato ad esempio nella lettera da Cirrigione sembra escludere una simile correlazione diretta. Egli operava infatti in una chiesa di recente fondazione collocata in un quartiere di recente immigrazione. La questione merita di essere approfondita.

conosciuto la lingua italiana e talvolta siano anche pratici della lingua domestica di qualche provincia italiana; ma questi non è facile né veloce trovare né offrire»³¹¹.

³¹¹ ASV, DAUS II, fasc. 169, ff. 84-85, Sacra Congregatio Concistorialis Ad Revmos Americae Ordinarios, 22 febbraio 1915 (originale in latino, trad. mia).

4.4. “Le storte opinioni”: la diffusione del liberalismo

Il 1 marzo 1889 il vescovo di Cremona, Geremia Bonomelli, pubblicò in forma anonima su «La Rassegna Nazionale» un articolo, poi apparso come opuscolo, dal titolo *Roma e l'Italia e la realtà delle cose. Pensieri di un prelado italiano*. L'opuscolo rappresentava l'ultimo di una serie di azioni compiute dal vescovo con l'intento di favorire una conciliazione tra lo Stato liberale italiano e la Chiesa: nel 1882 egli si era dichiarato favorevole all'appoggio nelle elezioni politiche di candidati liberali moderati; nel 1885 aveva inviato un memoriale al pontefice nel tentativo di convincerlo dell'impossibilità di un ritorno al potere temporale, e l'anno seguente, nel fargli gli auguri per l'anniversario, si era indirizzato a Leone XIII auspicando:

«possiate compiere l'opera di tutte più ardua e più necessaria, la pacificazione della patria nostra, sospiro di tutti i buoni»³¹².

L'opuscolo, condannato da Leone XIII con decreto del 13 aprile 1889, fu messo all'*Indice*. Bonomelli si dichiarò autore dell'opuscolo e fece atto di sottomissione una settimana dopo, il 21 aprile 1889, nella cattedrale di Cremona.

Negli stessi anni in cui le tesi e le imprese di Bonomelli venivano condannate in Italia, Giovanni Scalabrini, amico personale di Bonomelli, si prodigava nella fondazione di chiese e missioni italiane negli Stati Uniti. Alcuni anni dopo la fondazione della congregazione scalabriniana, in una lettera del 4 aprile 1893 Leone XIII, tramite il suo segretario Mariano Rampolla, si rivolse al vescovo di Piacenza muovendogli alcune accuse:

«Colgo poi questa occasione per significarle esser giunto a notizia della S. Sede che alcuni dei missionari di sopra menzionati, fanno nelle Americhe propaganda di idee liberali e segnatamente del malaugurato opuscolo di Mgr. Bonomelli, opuscolo, che come è ben noto a V. S. è stato riprovato dalla S. Sede e dallo stesso autore. Ond'è che il S. Padre, assai preoccupato di questa cosa, mi commette di chiamare seriamente l'attenzione della

³¹² Citato in s.v. “Bonomelli, Geremia”, *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 12, cit., p. 300. Per un profilo biografico di Bonomelli si veda: *Supra*, p. 71, n. 150.

stessa S. V. sopra il grave inconveniente e d'invitarla a prendere quelle energiche misure, che valgano a porvi sollecito rimedio»³¹³.

Scalabrini si preoccupò di negare tutte le accuse, il 25 maggio 1893:

«Ho fatto esaminare poi tutti i registri della Casa Madre, nei quali si tien nota di tutti gli oggetti e libri che gli alunni portano seco entrando nell'Istituto e tutti quelli che loro si consegnano quando partono per l'America. Or bene, ho il piacere, Eminenza, di poterla assicurare, che nessuno degli alunni suddetti ha portato seco il malaugurato opuscolo, cui ella accenna. Anzi il Superiore della casa mi dichiarò nel modo il più esplicito di non averlo mai sentito da essi ricordare né direttamente né indirettamente, segno che nemmeno lo conoscevano. Ho motivo di credere che si attribuiscono talvolta ai Missionarii miei le storte opinioni e le male opere di preti scappati in America, i quali per fini facili a supporre, si vantano dell'Istituto di Piacenza e ne usurpano il nome. L'E.mo Simeoni di santa memoria lo verificò più di una volta, me lo disse egli stesso»³¹⁴.

Con l'espressione "le storte opinioni e le male opere dei preti scappati in America" Scalabrini fece riferimento a un fenomeno preciso di devianza del clero italiano negli Stati Uniti, che egli conosceva e di cui ammise l'esistenza in "America" (intesa genericamente come le due Americhe), noto nei suoi termini generali anche alla Santa Sede, da cui lui prese le distanze. Secondo Giovanni Scalabrini, alcuni sacerdoti cercavano di legittimare i propri comportamenti e le proprie opinioni usando il nome della congregazione, che a suo tempo era una delle istituzioni più autorevoli tra gli immigrati italiani negli Stati Uniti.

Abbiamo discusso nel paragrafo 4.2. i casi di indisciplina, di negligenza e di "male opere", e nel paragrafo 4.3. i casi di inettitudine dei sacerdoti italiani negli Stati Uniti. In questo paragrafo tratteremo - partendo proprio dalle accuse rivolte da Mariano Rampolla a Giovanni Scalabrini - un'altra tipologia di devianza dei sacerdoti italiani negli Stati Uniti: quella delle "storte opinioni". Definiamo "storte opinioni" quelle idee e posizioni politiche dei sacerdoti italiani difformi o contrarie alle idee e alle posizioni politiche

³¹³ AGS, BA 02-15/7, Mariano Rampolla a Giovanni Scalabrini, 4 aprile 1893, (originale); ASV, SS, 1894, rubr. 17, fasc. unico, ff. 120-121, riportata in Silvano Tomasi, Gianfausto Rosoli (a cura di), *Scalabrini e le migrazioni moderne. Scritti e carteggi*, cit., pp. 200-201.

³¹⁴ AGS, AB 02-15/13 (trascrizione); ASV, SS (1894), rubr. 17, fasc. unico, ff. 123-124, Giovanni Scalabrini a Mariano Rampolla, Piacenza, 25 maggio 1893, riportata in *Ivi*, pp. 201-202.

ufficiali sostenute dalla Santa Sede nello stesso periodo. Come avremo modo di notare in seguito, tali idee riguardarono in particolare due questioni: i rapporti della Chiesa con lo Stato liberale italiano e i rapporti della Chiesa con l'educazione secolare.

Quanto effettivamente l'opuscolo di Bonomelli circolò tra gli scalabriniani negli Stati Uniti è difficile determinarlo³¹⁵. Come notò Scalabrini, esso non era stato segnato nell'elenco dei libri registrati nella Casa Madre. Sta di fatto che Rampolla il 12 giugno 1893 rispose a Scalabrini ribadendo le preoccupazioni di Leone XIII:

«Sua Santità restò intesa di quanto la S.V. mi comunicava e ne mostrò vivo piacere; mi incaricò però di significare alla S.V. che confida che V.S. vorrà continuare a vigilare i Missionarii di America affinché non offrano il minimo pretesto alle accuse che ebbi a palesarle in un precedente foglio»³¹⁶.

La gravità delle accuse mossegli dalla Santa Sede fu subito chiara a Scalabrini, tanto che sei mesi dopo tornò sull'argomento:

«Le accuse di liberalismo mi ferirono profondamente. Io abomino, E.mo, sopra ogni cosa abominabile ogni idea che si scosta dalle dottrine prettamente romane. In 20 anni di episcopato non dissi, né scrissi, né feci cosa che non fosse strettamente catt. papale. Non ho mai tollerato tra i M. chi pensasse diversamente. Anche ultimamente ricevei nell'Ist. un certo Politeo, raccomandatomi vivamente dal Can. Vitri e munito di commendatizie del C. Vic. Ma la prima volta che manifestò un'idea men sana in filosofia, lo espulsi tosto dall'Istituto»³¹⁷.

Questa non era la prima volta che i missionari scalabriniani erano oggetto di accuse simili. Due anni prima, l'11 dicembre 1891, il prefetto di Propaganda Fide, Giovanni Simeoni,

³¹⁵ «Dalla documentazione vaticana emergono “zelanti” segnalazioni a Rampolla di Salesiani residenti a Montevideo (quali Giovanni Cagliero, Luigi Lasagna e altri) in merito alla diffusione delle idee di Bonomelli, ma i nomi indicati non erano di membri della Congregazione Scalabriniana. Si trattava di un giovane professore del seminario di Cremona, non indicato, e del can. Peracchi, redattore del giornale cattolico piacentino “L'Amico del Popolo” e autore di vari resoconti sulle condizioni degli emigrati in America (ASV, SS, 1894, ibid. 127-133 rv.)» Silvano Tomasi, Gianfausto Rosoli (a cura di), *Scalabrini e le migrazioni moderne. Scritti e carteggi*, cit., p. 202.

³¹⁶ AGS, BA 02-16/3 (minuta) in ASV, SS (1894), rubr. 17, (fasc. unico), f. 130, Mariano Rampolla a Giovanni Scalabrini, Roma, 12 giugno 1893, riportata in *Ivi*, p. 203.

³¹⁷ AGS, 02-17/9c (minuta), Giovanni Scalabrini a Mariano Rampolla, Piacenza, Novembre 1893, riportata in *Ivi*, p. 204.

aveva intimato a Scalabrini di adoperarsi affinché i propri missionari si opponessero alle celebrazioni italiane aventi “significato politico”, di “fomentare meno tra gli immigrati lo spirito nazionale” e di “promuovere piuttosto lo spirito cattolico”³¹⁸.

Quale quadro storico si cela dietro tali accuse? Quale consenso trovarono le idee liberali nel clero italiano negli Stati Uniti e quali relazioni intrattennero i sacerdoti con gli ufficiali dello Stato italiano all'estero? La documentazione a nostra disposizione attesta come parte dei sacerdoti italiani negli Stati Uniti, in particolare gli scalabriniani, perseguirono una certa collaborazione sul campo con lo Stato italiano nell'assistenza agli italiani. A tal proposito, Matteo Sanfilippo ha scritto:

«Nel contesto statunitense, come in quello di altri paesi d'immigrazione americani, il clero per gli italiani rivela già nell'Ottocento le proprie simpatie per l'Italia unita, ma è bacchettato dalla Santa Sede impegnata a sottolineare quanto la nascita dello Stato peninsulare abbia leso i diritti pontifici. Persino personaggi del calibro di Giovanni Battista Scalabrini, vescovo di Piacenza e artefice dell'assistenza agli emigrati italiani nelle due Americhe, si scontrano a tale proposito con la Curia pontificia e devono mettere la sordina alle tendenze filo-italiane dei propri missionari. In maniera analoga i rappresentanti dell'Italia non disdegnano di rivolgersi alla controparte vaticana a Washington o ai sacerdoti per i migranti. Si muovono, però, con cautela per non essere biasimati dai superiori e per non offendere la suscettibilità della Santa Sede o degli Stati Uniti»³¹⁹.

I versanti della collaborazione tra sacerdoti italiani e ufficiali dello Stato italiano negli Stati Uniti furono fondamentalmente tre: la fondazione di scuole italiane, l'assistenza ai porti d'arrivo e la promozione delle celebrazioni nazionali.

Il primo versante della collaborazione fu la fondazione di scuole italiane, di cui tratteremo in seguito nel paragrafo 6.1. della Parte seconda. Il secondo fu l'assistenza agli immigrati italiani nei porti d'arrivo³²⁰. Nel porto di Ellis Island a fine Ottocento erano presenti sia

³¹⁸ AGS, BA 02-07-15, Giovanni Simeoni a Giovanni Scalabrini, Roma, 11 dicembre 1891.

³¹⁹ Matteo Sanfilippo, *Stato, Chiesa ed emigranti italiani*, in Daniele Fiorentino (a cura di), *Stati Uniti e Italia nel nuovo scenario internazionale. 1898-1918*, Roma, Gangemi, 2012, pp. 74-75.

³²⁰ Per quanto affermato in queste pagine si veda: Edward Stibili, *What can be done to help them?...*, cit., pp. 155-180, pp. 231-257. Si veda anche: Matteo Sanfilippo, *Stato, Chiesa ed emigranti italiani*, cit., p. 78

l'Ufficio di informazione e protezione per l'emigrazione italiana dello Stato italiano che la Società San Raffaele degli scalabriniani. Il 1 gennaio 1900 le autorità americane vietarono agli Stati stranieri di avere uffici di assistenza al porto d'arrivo di Ellis Island. Informati dall'arcivescovo Michael Corrigan, gli scalabriniani si resero conto di essere l'unica agenzia italiana che avrebbe operato al porto. Scalabrini contattò, tramite suo fratello Angelo Scalabrini, il ministro italiano degli affari esteri, Emilio Visconti Venosta, proponendo una collaborazione tra la Società San Raffaele e il governo italiano. Venosta contattò l'ambasciatore italiano a Washington, Francesco Saverio Fava, il quale si dichiarò favorevole a tale collaborazione. Lo Stato italiano iniziò dunque a stipendiare il lavoro dei sacerdoti scalabriniani che iniziarono a ricevere soldi pubblici. Nel periodo che va dal luglio 1901 al giugno 1902 il governo diede un sussidio alla Società di 1.897, 50 dollari. Uno dei precedenti ufficiali del Regno d'Italia presso il porto di Ellis Island, Ettore Trippitelli, fu stipendiato dallo Stato italiano per 80 dollari al mese come agente registrato della cattolica San Raffaele. Giacomo Gambera, nella sua biografia, ricostruì tali eventi:

«Proprio in quei momenti il Governo Americano escludeva dal porto di New York gli uffici dei governi stranieri per l'assistenza ai loro immigrati. Per la nostra emigrazione non rimaneva altro che la Società San Raffaele, aperta da Padre Bandini otto anni prima. Essendo considerata società di beneficenza, indipendente da ufficialità governative, era libera nel suo servizio e il console generale in New York mi aveva già espresso il desiderio che la San Raffaele si assumesse l'intero incarico. A questo scopo mi presentai al Ministro degli Esteri Visconti Venosta, per stabilire chiare e precise intese. Mi fu assicurato il salario di uno o due Agenti, e più tardi un sussidio all'Istituzione»³²¹.

Tale collaborazione suscitò i dubbi e le perplessità del console generale Branchi che, in una lettera del 21 marzo 1901, mise in guardia dall'averne una collaborazione esclusiva con gli scalabriniani e propose invece di sostenere un'altra società di assistenza agli immigrati. Negli anni seguenti, il governo italiano iniziò a sussidiare anche altre società tra cui la Society for the Protection of Italian Immigrants - dove erano presenti cattolici, protestanti e ufficiali governativi. Tuttavia quando quest'ultima tentò aprire una nuova casa di assistenza agli immigrati, lo scalabriniano Giacomo Gambera si mise d'accordo

³²¹ AGS, D 22 07 2, Giacomo Gambera, *Scritti personali*, 1926, pp. 30-31.

con il console per farla desistere perché la competizione avrebbe messo in crisi quella scalabriniana. Da 1906 al 1915 la Società San Raffaele ricevette dal governo italiano 20.803, 21 dollari³²².

La collaborazione degli scalabriniani con il consolato italiano di New York è attestata anche da alcuni apprezzamenti ufficiali che il conte Prat, reggente il Regio consolato generale d'Italia in New York, fece nell'ottobre 1901 al lavoro degli scalabriniani³²³. Essi apparvero l'anno seguente sul *Bollettino dell'emigrazione* :

«Negli Stati Uniti esiste pure un buon numero di sacerdoti cattolici italiani. Vi sono fra New York e Brooklyn diciassette parrocchie o chiese italiane, con una cinquantina di preti italiani. Si può affermare in generale che la loro opera è efficace, non solo per l'assistenza religiosa degli immigrati, ma anche per tener viva la nostra lingua, molti occupandosi dell'insegnamento elementare, e predicandosi per lo più nelle chiese italiane in lingua italiana. Questo soffio di italianità, che si eleva dalla Chiesa, verrà certamente ravvivato in seguito alla recente visita fatta da Mons. Scalabrini, vescovo di Piacenza, nei principali centri di immigrazione italiana negli Stati Uniti, nei quali l'illustre prelado cercò di propagare quei concetti altamente liberali e umanitari, a cui si ispira la sua opera filantropica»³²⁴.

Dopo l'inizio di tale collaborazione, la San Raffaele dipese dai finanziamenti e dall'approvazione del Consolato. Michael Corrigan confidò a Giovanni Scalabrini, l'11 gennaio 1902, di temere la relazione del Console italiano:

«Ho serii timori della S. Raffaele: ho ragioni per ritenere che il Console Italiano ha dato, o darà un rapporto niente favorevole al nostro progetto: ultimamente il Console visitò la casa di ricovero e si espresse in modo da far intravedere disposizioni non troppo

³²² Edward Stibili, *What can be done to help them?...*, cit., p. 235.

³²³ Non abbiamo reperito informazioni biografiche sul conte F.[erdinando?] Prat. Si veda la nota successiva.

³²⁴ F.[erdinando?] Prat, *Gli italiani negli Stati Uniti e specialmente nello Stato di New York*, «Bollettino dell'emigrazione», 2 (1902), p. 39.

favorevoli all'Istituzione. Il P. Gambera lavora fedelmente al porto e tra qualche giorno pubblicherà un rapporto del lavoro della Società durante l'anno 1901: ciò farà del bene»³²⁵.

A Boston, nel 1908 gli scalabriniani decisero di affidare l'ufficio cittadino della Società San Raffaele alla filantropa Eleanor Colleton e cambiarono il nome in Boston Italian Immigrant Society. L'obiettivo era quello di calmare le frange anticlericali cittadine ma anche di ricevere un sussidio fisso dal governo italiano³²⁶.

Tra i sacerdoti italiani negli Stati Uniti, non furono soltanto gli scalabriniani a nutrire simpatie conciliatoriste e liberali. Antonio Isoleri è stato uno dei più noti sacerdoti italiani negli Stati Uniti e ha guidato la più antica e una delle più grandi parrocchie italiane degli Stati Uniti, St. Mary Magdalen de Pazzi a Filadelfia, dal 1870 al 1926, ovvero per più di 35 anni senza che egli fosse mai rimosso. Lo storico Richard Juliani, specialista della storia degli immigrati italiani di Filadelfia, nella sua opera *Priest, Parish and People* ha accostato la figura di Antonio Isoleri a quella di William Hogan, sacerdote irlandese che negli anni Trenta dell'Ottocento fece proprie le rivendicazioni di autonomia dei parrocchiani di St. Mary's a Filadelfia contro l'allora vescovo Henry Conwell³²⁷. Con tale paragone Juliani da un lato ha sottolineato il consenso popolare di cui godeva il sacerdote, elemento questo positivo per le gerarchie ecclesiastiche, dall'altro ha voluto evidenziare le sue inclinazioni verso un cattolicesimo nazionalista:

«As the rector chosen to reopen the recently interdicted Italian church, however, Isoleri had been made not only the spiritual leader of Philadelphia's Italians but also the principal instrument of ecclesiastical control over a population whose relationship to Roman Catholicism had been complicated by politics in their homeland. Isoleri's early writings,

³²⁵ AGS, EB 01-07, Michael Corrigan a Giovanni Scalabrini, New York, 11 Gennaio 1902, riportata in Silvano Tomasi, Gianfausto Rosoli (a cura di), *Scalabrini e le migrazioni moderne. Scritti e carteggi*, cit., pp. 304.

³²⁶ Anna Maria Martellone, *Una Little Italy nell'Atene d'America*, cit., p. 278. Non abbiamo reperito informazioni biografiche su Eleanor M. Colleton. Su di lei si veda quanto contenuto nella cartella: ASV, DAUS II, fasc. 169, ff. 22-25, in particolare: [Giovanni Bonzano] a Paolo Bruchesi, [prob. Washington], 31 luglio 1913.

³²⁷ William Hogan (Irlanda, 1788 – Nashua, NH, 1848). Nacque in Irlanda, dove passò la sua infanzia. Giunse a New York in data ignota per poi spostarsi nel 1820 a Filadelfia. Nella città si schierò dalla parte dei trustees della cattedrale di St. Mary, allora in conflitto con il vescovo Henry Conwell. Nel corso della sua vita formulò una dottrina, nota in seguito come "Hoganism", secondo la quale è compito di ogni congregazione di fedeli di nominare il proprio parroco. Lasciato il sacerdozio si sposò due volte. Morì apparentemente senza essersi riconciliato con la Chiesa (s.v. "Hogan, William", *New Catholic Encyclopedia*, vol. 6, cit., p. 904).

moreover, enthusiastically celebrating Italian nationalism and Savoyard patriotism, indicated his own potential to become an Italian version of William Hogan»³²⁸.

Il “patriottismo savoiaro” di Antonio Isoleri emerge nella sua opera *Lira Ieronica*, raccolta di poesie e liriche patriottiche scritte tra il 1861 e il 1869, e pubblicate nel 1876, quando egli era già da anni parroco di St. Mary Magdalen de Pazzi. Nelle sue liriche, di cui proponiamo due brani, emergono chiaramente alcune prese di posizione politiche distanti da quelle indicate a suo tempo dalla Santa Sede:

1) “Per la festa dello Statuto dell’Unità d’Italia”

«Figli miei, da Milano a Palermo,
S’alzi un grido, ma libero e forte:
Viva il patto che Italia ha già fermo
Con Vittorio Emanuele suo Re!»³²⁹.

2) “L’addio del missionario”

«O gloriosa e magnanima Stirpe Sabauda, Stirpe di Santi e d’Eroi, Addio!
Deh! Saggiamente governa l’Italia che Iddio volle porre sotto il tuo scettro.
Rendila forte, gloriosa, felice, fra tutte le nazioni della terra.
Ma tieni certa che renderla tale, dêi ricondurla pentita al Vicario di Cristo,
affinché Egli la benedica, e con lei i suoi vessilli e i suoi brandi»³³⁰.

Il prefetto di Propaganda Fide, Giovanni Simeoni, il 25 giugno 1878 segnalò all’arcivescovo di Filadelfia, James Wood, alcune accuse contro Isoleri giunte a Roma proprio dalla diocesi di Filadelfia:

«E’ stato riferito non è guari a questa S.Coñgne, che il Sacerdote D. Antonio Isoleri rettore della chiesa Italiana in codesta città sì in pubblico che in privato manifesti idee

³²⁸ Richard N. Juliani, *Priest, Parish, and People*, cit., p. 55.

³²⁹ Antonio Isoleri, “Per la festa dello Statuto dell’Unità d’Italia”, *Lira Ieronica. Ossia, raccolta di sonetti, odi, canzoni, carmi, cantiche, tragedie, commedie, etc. in tre volumi*, vol. 1, Filadelfia, s.e., 1876-1878, p. 54, citato in Richard N. Juliani, *Priest, Parish, and People*, cit., p. 337.

³³⁰ Antonio Isoleri, “L’addio del missionario”, *Lira Ieronica*, cit., pp. 158-160, citato in Richard N. Juliani *Priest, Parish, and People*, cit., p. 338.

liberali, e che parlando del Dominio temporale della S. Sede si esprima in maniera tutt'altro che conforme alle reiterate dichiarazioni emanate in proposito dalla medesima S. Sede, di guisa che i suoi discorsi cagionino scandalo ed ammirazione non solo tra i fedeli, ma fra gli stessi protestanti. Il relatore, che non ha creduto manifestare il suo nome, scrive fra le altre cose: «Questo missionario che in pubblico si dichiara liberale non lascia sfuggire occasione per far pubblici discorsi in favore della nuova Italia unita. Infatti nel 1876 in occasione dell'erezione di una nuova statua rappresentate Cristoforo Colombo nel Parco ove aveva luogo l'esposizione mondiale, il P. Isolero vi fece il suo patriottico discorso molto applaudito dai patriottici Italiani ivi in gran numero accorsi»³³¹.

Come notato da Richard Juliani, a seguito delle accuse rivoltegli Antonio Isolero fu costretto a ritrattare quanto in precedenza espresso, promettendo di non interessarsi più alla politica e di dedicarsi esclusivamente alla salvezza delle anime³³². Idee simili furono condivise anche da uno tra i sacerdoti scalabriniani più attivi negli Stati Uniti, Giacomo Gambera, parroco di Sacred Heart a Boston dal 1895 al 1901, cappellano della San Raffaele a New York dal 1901 al 1905, in seguito insignito dal governo italiano della Croce di Cavaliere dell'Ordine della Corona d'Italia. Nel 1914, in una sua relazione sullo stato delle colonie italiane scriveva:

«Pur troppo anche nelle nostre colonie si è improntato l'anticlericalismo, il socialismo, l'indifferentismo ecc. ecc. che allontana un gran numero del nostro popolo dalla chiesa, seminano l'avversione alle nostre istituzioni [...] continuando così anche in America il fatale dissidio e divorzio tra Religione e Patria. Separazione e piaga caratteristicamente italiana, che reca tanto danno e punge con tanto dolore: dualismo antinazionale e antinaturale, che divide l'anima, la coscienza, l'amore nel cuore dell'italiano singolarmente del missionario. [...] Clericalismo e anticlericalismo come politicamente si intendono, sono merce avariata, che non dovrebbero passare la frontiera, né ha ragione di esistere in questo paese: qui dovremmo essere solamente italiani, e rispettando a vicenda le idee e le

³³¹ PAHRC, Wood Collection, A -2, box 6, 52.716 Ro, Giovanni Simeoni a James Wood, Roma, 25 giugno 1878. Si veda a proposito: «The Times», Filadelfia, 13 ottobre 1876, p. 2.

³³² Richard N. Juliani, *Priest, Parish, and People*, cit., p. 106.

convinzioni personali, come la vera civile educazione esige, dovremmo essere tutti uniti nell'ottenere il bene migliore delle nostre colonie»³³³.

Il 28 gennaio 1919, Roberto Biasotti, direttore dell'Apostolato Italiano di New York, scrisse al Delegato apostolico negli Stati Uniti, Giovanni Bonzano, per lamentarsi dell'eloquenza "tribunizia e patriottarda" opera di alcuni sacerdoti italiani. Secondo quanto scritto da Biasotti la responsabilità del moltiplicarsi di tali predicatori sarebbe stata di Mons. Gherardo Ferrante, Vicario generale per gli italiani della arcidiocesi, insignito l'anno successivo alla lettera della Croce di Cavaliere dell'Ordine della Corona d'Italia dal governo italiano:

«Mons. Ferrante mi scriveva, oggi stesso, che non credeva opportuno trattare col Superiore Diocesano la questione da me sollevata, ma di aspettare di discuterla con il nuovo Arcivescovo, che sarà nominato fra poche settimane. Io non domando che l'Eccellenza Vostra intervenga nella questione con l'alta sua autorità, no. Chiedo solo ch'Ella sappia come stanno le cose di questo Apostolato, e che il moltiplicarsi dei predicatori in questa città lo si deve a Mons. Ferrante che li protesse e li protegge tutt'ora presso l'Autorità locale. Lungi da me l'idea di avere il monopolio della predicazione in New York, ma di fronte ad un'eloquenza tribunizia e patriottarda che da due anni va guadagnando il popolo, per opera di alcuni di questi predicatori liberi, e mette all'ombra i missionari di questo Apostolato io non credo di poter essere indifferente»³³⁴.

L'ultimo versante della collaborazione tra sacerdoti italiani e rappresentanti dello Stato italiano fu quello della partecipazione alle cerimonie nazionali, in particolare quelle per il Venti settembre. Come già notato, Propaganda Fide nel 1891 chiese a Scalabrini di vigilare affinché i sacerdoti scalabriniani non partecipassero a tali manifestazioni³³⁵. Matteo Sanfilippo a tal proposito ha scritto:

«Tutta la storia delle parrocchie per gli italiani nel Nuovo Mondo è punteggiata di denunce contro religiosi che assistono alle cerimonie per i Reali d'Italia o addirittura per il

³³³ ASV, SS (1914), rubr. 8, fasc. 9, ff. 99-100, *Estratto da una lettera del Mto Rev.do P. Gambera, parroco della Chiesa Italiana dell'Addolorata a Chicago*, [senza data, prob. intorno al 1909]. Il testo è stato da noi commentato in seguito: *Infra*, pp. 206-207.

³³⁴ ASV, DAUS II, fasc. 169, ff. 161-161v., Roberto Biasotti a Giovanni Bonzano, New York, 28 gennaio 1919.

³³⁵ *Supra*, p. 134, n. 318.

Venti Settembre. Si crea infatti un calendario della comunità in base al quale le élites anticlericali e nazionaliste non boicottano le iniziative religiose, ma i parroci devono partecipare a quelle nazionali»³³⁶.

Secondo Stephen Di Giovanni, le accuse verso i missionari scalabriniani di partecipare alle celebrazioni del Venti Settembre giunsero a Propaganda Fide dopo il 1889 e sarebbero state originate dai conflitti sorti in quell'anno tra i francescani e gli scalabriniani in merito alla fondazione della chiesa del Sacred Heart a Boston³³⁷. Tali accuse, secondo Di Giovanni, sarebbero state prodotte dai superiori dei francescani di Boston e New York e poi provate false da numerose testimonianze tra cui quelle dell'arcivescovo di New York, Michael Corrigan. Nonostante non vi sia dubbio che alcune di queste accuse potessero essere false o fossero strumentali, numerose fonti testimoniano che alcuni sacerdoti italiani negli Stati Uniti promossero e parteciparono alle celebrazioni patriottiche del Venti Settembre nel tentativo di superare i contrasti interni tra gli immigrati delle diverse regioni italiane e di guadagnarsi l'appoggio di molti immigrati verso la Chiesa. Dominick Marzetti, sacerdote presso gli italiani di Hoboken, il 17 settembre 1887 denunciò a Michael Corrigan quanto segue:

«In the endorsed part of the Italian paper L'Eco d'Italia, the name of a Priest exercising the ministry in New York figures as an honorary president of that demonstration that the Italians are going to carry on, on the 20th inst. Many poor Italians consider such a demonstration as a national one, while the intelligent public takes it for both patriotic as well as anti-religious. I denounced every year such parades as non catholic, and the same Eco d'Italia of Thursday last calls the demonstration La commemorazione della caduta del nefasto potere dei Papi...»³³⁸.

Thomas Lynch, parroco di Transfiguration a New York, nel 1892 denunciò all'arcivescovo Michael Corrigan la condotta dei sacerdoti scalabriniani. Secondo lui, gli scalabriniani non si opponevano alle celebrazioni del Venti Settembre perché ciò avrebbe “allontanato da loro la gente”:

³³⁶ Matteo Sanfilippo, *Breve storia del cattolicesimo degli emigranti*, cit., p. 991.

³³⁷ Stephen M. Di Giovanni, *Michael Augustine Corrigan and the Italian Immigrants...*, cit., pp. 262-265.

³³⁸ AANY, C-13, Dominick Marzetti a Michael Corrigan, Hoboken (NJ), 17 settembre 1887.

«In reference to the conduct of the Piacenzan priests in the city on the occasion of the 20th of September... The Piacenzan Fathers *never* spoke in defense of the rights of the Holy Father either in or of the pulpit and made no allusion to the celebration on the previous Sunday. They thought it would be “bad policy”...and would estrange the people from them»³³⁹.

La linea della Santa Sede sui festeggiamenti del 20 settembre si alleggerì più tardi eppure mai del tutto. Il 9 settembre 1918 Dennis J. Dougherty, arcivescovo di Filadelfia, scrisse al Delegato apostolico, Giovanni Bonzano, per chiedergli consiglio a proposito dell'atteggiamento da tenere nei riguardi della ricorrenza³⁴⁰. Bonzano rispose che «evidentemente i Preti non dovrebbero prendere parte a questi festeggiame[n]ti che purtroppo hanno un significato antipapale», tuttavia notò «temo che sia troppo tardi per impedire questi festeggiamenti [...] Non so se l'Emo Signor Cardinale Gibbons vorrà o potrà fare qualche cosa»³⁴¹.

³³⁹ AANY, [riferimento alla cartella mancante nella citazione], Thomas Lynch a Archbishop Corrigan, 12 ottobre 1892, citato in Silvano M. Tomasi, *Piety and Power...*, p. 162.

³⁴⁰ ASV, DAUS V, fasc. 84, f. 3, Dennis Dougherty a Giovanni Bonzano, Filadelfia, 9 settembre 1918.

³⁴¹ ASV, DAUS V, fasc. 84, f. 5, Giovanni Bonzano a Dennis Dougherty, [prob. Washington], 10 settembre 1918.

5. Il laicato

5.1. Profilo generale

Nella Parte prima abbiamo notato come la stampa cattolica dell'epoca denunciò a più riprese la presunta “diserzione” o “defezione” degli immigrati italiani dalle chiese e dagli obblighi religiosi. La questione dell'inadeguata partecipazione degli immigrati italiani nelle chiese rappresentò a suo tempo l'aspetto quantitativo della questione religiosa italiana ed è attestabile anche nelle fonti archivistiche.

Michael Corrigan, il 1 maggio 1893 inviò a ciascuno dei sacerdoti italiani della propria arcidiocesi un questionario con alcune domande riguardo alla partecipazione degli immigrati italiani nelle chiese³⁴². James Lennon, sacerdote presso la chiesa di St. Agnes, nella sua risposta del 5 maggio 1893 scrisse che la maggior parte degli uomini italiani entrava in chiesa solamente per battezzare i propri bambini; dietro tale presunto disinteresse secondo il sacerdote vi era la necessità per molti di loro di lavorare anche la domenica³⁴³. Pietro Bandini, parroco di Our Lady of Pompeii a New York, nella sua lettera del 18 maggio 1893 diede la stessa spiegazione:

«Credo che in moltissimi italiani che non vanno tutte le Domeniche alla Chiesa non vi sia solamente cattiveria. Ma un buon numero di essi sono obbligati a lavorare altrimenti perdono il posto»³⁴⁴.

³⁴² AANY, G-59 “Italians - Responses to Questionnaire”. Si veda il catalogo redatto dagli archivi e disponibile presso gli stessi: *Archbishop Michael Augustine Corrigan: Correspondence and Reports – G Series (1985)*.

³⁴³ AANY, G-59 “Italians - Responses to Questionnaire”, James D. Lennon a J. N. Connolly, New York, 5 maggio 1893. J. N. Connolly fu segretario dell'arcivescovo Michael Corrigan dal 1892 al 1899. James D. Lennon, da non confondere con Patrick Lennon, era probabilmente il parroco di St. Agnes. Da quanto si evince dalla lettera la chiesa, situata al 141 East 43rd st. a Manhattan, era frequentata da immigrati italiani. Non disponiamo tuttavia di notizie riguardo a una loro presenza organizzata e non è certo che fosse proprio James Lennon a prendersene cura. Non soddisfacendo i criteri da noi adottati nella catalogazione, la chiesa e il sacerdote non sono presenti nei due dizionari in appendice.

³⁴⁴ AANY, G-59 “Italians - Responses to Questionnaire”, Pietro Bandini a J. N. Connolly, New York, 18 maggio 1893.

Simile fu la risposta anche di Luigi Monselli, parroco di Our lady of Mount Carmel a New York, datata 10 maggio 1893:

«Il motivo della loro venuta in questo Paese è per fare denaro; e per ottenere questo fine trascurano sovente le loro religione e la pratica di essa. In genere mostrano poco rispetto alla Chiesa ed ai preti»³⁴⁵.

La questione della scarsa frequentazione delle chiese da parte degli italiani è rintracciabile anche nei decenni seguenti. Emiliano Pasteris, in un suo articolo del 1908, descrisse una situazione molto simile a quella riportata dalle fonti d'inizio anni Ottanta:

«Ma il peggio si è che la frequenza degl'italiani alle loro chiese è deplorabilmente scarsa; e fa pena il pensare che in una città ove tutti gli altri cattolici frequentano la chiesa, essi soli oriundi d'Italia, della nazione santa, su 500 mila che sono a New York, forse sì e forse no, siano 80 mila a frequentare la messa festiva. E il numero decresce assai se si parla della comunione pasquale e degli altri precetti più gravi. Io stesso m'incontrai in italiani benestanti che abitano in piena New York esercitando lucrosi negozi, e che ignoravano persino a quale parrocchia appartenessero, anzi che si potesse appartenere ad una parrocchia... E questa era a due isolati di distanza!»³⁴⁶.

Nel 1913 Charles McDonnell, vescovo di Brooklyn, descrisse la scarsa frequenza degli immigrati italiani alle chiese come il prodotto della loro scarsa educazione religiosa e del loro “particolare attaccamento al denaro”:

«Sono però trascuratissimi nelle pratiche della vita cristiana, specialmente in riguardo all'astinenza del lavoro nei giorni di festa, all'ascoltare la Messa la Domenica e alla frequenza dei Sacramenti, e un gran numero di essi non adempiono il precetto Pasquale. La ragione di tanto male è 1° la deficienza di una qualsiasi retta educazione religiosa; 2° Un particolare attaccamento al denaro, perché essi sono qua con l'unico scopo di far denaro, e perciò lavorano strenuamente anche nel giorno di festa, e rimettono le loro pratiche religiose al tempo del loro ritorno in patria, perdendo l'uso di andare in Chiesa e

³⁴⁵ AANY, G-59, Luigi Monselli [“Aloysius Monselli”] a Michael Corrigan, New York, 10 maggio 1893.

³⁴⁶ Emiliano Pasteris, *Religione e clero in America*, cit., p. 33.

rendendosi di scandalo ai loro figli e al vicinato. Riesce molto difficile il ricondurli sul retto sentiero»³⁴⁷.

La storia religiosa degli immigrati italiani negli Stati Uniti fu in realtà molto più complessa del quadro che emerge da certi resoconti ecclesiastici dell'epoca. Se da un lato è vero che gli immigrati italiani dedicarono probabilmente meno tempo negli Stati Uniti alla celebrazione dei sacramenti e alle “pratiche della vita cristiana”, dall'altro essi non esitarono a lamentarsi per la mancanza di assistenza religiosa, scrissero petizioni alla Santa Sede per chiedere l'invio di sacerdoti e fondarono di propria iniziativa cappelle e chiese italiane. Essi organizzarono nelle chiese da loro frequentate momenti e spazi propri in cui esprimere la loro socialità, come ad esempio assemblee, celebrazioni e processioni religiose, preghiere collettive e altro ancora.

In particolare, al fine di promuovere la propria partecipazione sociale, essi fondarono pressoché ovunque delle confraternite, note nelle fonti e nella storiografia anche come “società parrocchiali”, in virtù della loro affiliazione alle parrocchie, o “società patronali”, in virtù della loro frequente intitolazione al santo patrono del villaggio d'origine dei parrocchiani. Le confraternite italiane negli Stati Uniti non sono state ancora oggetto di studi specifici, come pure meriterebbero, e la nostra conoscenza a riguardo è di conseguenza carente. Esse ebbero numerose finalità, diverse tra di loro, quali la promozione dell'educazione dei giovani, l'organizzazione delle processioni annuali dei santi patroni, l'organizzazione di forme di mutua assistenza e altro ancora.

Nonostante sia teoricamente possibile fare una distinzione all'interno dell'associazionismo cattolico italiano negli Stati Uniti tra società “religiose” e società “assistenziali”, ovvero tra quelle che promossero il culto religioso della comunità e quelle che si occuparono delle opere assistenziali, l'esame delle fonti a nostra disposizione suggerisce quanto sia difficile distinguere storicamente in molte confraternite tra finalità “devozionali” e finalità “assistenziali”. Tale distinzione risulta difficile anche in contesti storici diversi dal nostro,

³⁴⁷ ASV, DAUS II, fasc. 169, f. 28, Relazione del vescovo di Brooklyn “in risposta ad un ricorso fatto contro il detto Vescovo riguardo all'assistenza degli italiani nella sua Diocesi”, Brooklyn, [senza data, prob. 1913 o 1914].

tanto che entrambe le finalità furono incluse nella definizione generale di “confraternite” che diede Gaetano Moroni nel suo *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica*:

«Società, e adunanza di persone devote stabilite in alcune chiese, o oratorii per celebrare alcuni esercizi di religione, e di pietà, o per onorare particolarmente un mistero, od un santo, non che per esercitare uffici caritatevoli»³⁴⁸.

Giacomo Gambera ebbe modo di confrontarsi di persona con tali società nel corso del suo operato negli Stati Uniti, entrando in contatto in quanto parroco del Sacred Heart di Boston con una delle più note di queste, la Società San Marco³⁴⁹. Nella sua autobiografia, descrisse la genesi, la natura e le finalità controverse di certe confraternite:

«Per mancanza di esempio e di guida i nostri Esuli, per proteggersi alla melio da sé, fondarono società di Mutua Assistenza, frazionata in campanilismi, con dispersione disastrosa di forze; e ciò che è peggio le Società erano presiedute quasi tutte da persone deficienti affatto dalle più elementari qualità per elevare moralmente i loro associati, quando non fossero astuti farabutti, capaci di ogni disonesto sfruttamento. Molte società portano il nome del Santo Patrono del loro Paese e ne celebrano l'annua solennità con parate spendiose e clamorose e con una Messa ed anche il Panagirico. Ma poche volte le Società sono presenti in Chiesa. Tutto incomincia e tutto finisce all'esterno. Ed in queste esteriori commedie sta tutta la pratica della loro religione»³⁵⁰.

Quanto scritto da Gambera testimonia una certa “ambiguità” nella natura stessa delle confraternite italiane negli Stati Uniti: da un lato egli affermò che esse avevano un'identità religiosa, celebrata soprattutto in occasione delle “parate spendiose e clamorose” da lui definite “esteriori commedie”, dall'altro sottolineò come le confraternite fossero in realtà poco presenti nella vita religiosa delle comunità; da un lato egli testimoniò il presunto carattere caritatevole delle confraternite, note anche come “società di Mutua Assistenza”, dall'altro dichiarò che esse erano presiedute da individui “deficienti delle più elementari qualità per elevare moralmente i loro associati” oppure da “astuti farabutti”. Con tali

³⁴⁸ Gaetano Moroni, *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica*, vol. XVI, Venezia, Tipografia Emiliana, 1842, p. 117.

³⁴⁹ *Infra*, pp. 156-158.

³⁵⁰ AGS, D 22 07 2, Giacomo Gambera, *Scritti personali*, 1926, p. 28. Le società di mutua assistenza cui fa riferimento Gambera, corrispondenti alle confraternite, non devono essere confuse con le altre società laiche non cattoliche che prestavano assistenza materiale agli immigrati italiani.

parole Gambera faceva riferimento a quel gruppo di immigrati italiani noti nelle fonti dell'epoca e nella storiografia come "prominenti". Nella definizione di Anna Maria Martellone, i prominenti erano quegli individui e quelle famiglie italiane che si sostentavano tramite rendite di posizione, legate spesso a tasse speculative sul collocamento di connazionali o a servizi legati all'immigrazione:

«Come l'agente di emigrazione che agisce in Italia spesso altri non è che uno dei "notabili" della comunità dell'emigrante, così il "banchiere" che gestisce in America il proprio "banco" di cambiovalute, prestatore di denaro ed altro ancora, come vedremo, è uno dei "prominenti" della colonia italiana, un immigrato anch'egli, ma di vecchia data, o addirittura nato in America da genitori immigrati, che la lunga pratica del piccolo mondo della comunità italiana in America, dei meschini maneggi che la governavano, della dabbenaggine dei suoi connazionali men di lui atti a "pervenire", cioè a far fortuna nella colonia, ha reso singolarmente capace di camparsi la vita sfruttando gli altri e procacciandosene per questo la gratitudine»³⁵¹.

Come notò Browne, il ruolo dei prominenti nelle comunità italiane è attestato già all'epoca della fondazione della prima chiesa italiana di New York, St. Anthony of Padua a Manhattan, nel 1859:

«At that time there had already arisen a group of more successful Italians in this eastern center. When St. Anthony's, "the only entirely Italian Catholic church of New York", is mentioned it is significantly remarked that it was attended "by a superior class of Italians, all apparently prosperous and at peace with their surroundings»³⁵².

Mary Elizabeth Brown, riprendendo un precedente lavoro di Victor Greene³⁵³, ha sottolineato il ruolo di Luigi Fugazi, uno dei prominenti italiani di New York, promotore della fondazione di diverse parrocchie italiane nella città:

«Fugazy [recte, Fugazi] came from Liguria ahead of the mass migration. His most accessible English-language title was "banker," but he served as a kind of general *padrone*,

³⁵¹ Anna Maria Martellone, *Una Little Italy nell'Atene d'America*, cit., pp. 120-121.

³⁵² Henry J. Browne, *The 'Italian Problem' in the Catholic Church of the United States, 1880-1900*, cit., p. 51. Riferimento interno alla citazione: Charlotte Adams, *Italian Life in New York City*, cit., p. 682.

³⁵³ Victor R. Greene, *American Immigrant Leaders, 1800- 1910: Marginality and Identity*, Baltimora, The Johns Hopkins University Press, 1987, pp. 122-137.

or intermediary between Italians seeking work or help with financial or travel arrangements (for example, converting dollars into lire and remitting savings to relatives in Italy, or purchasing tickets for relatives coming to the United States). As part of his role as community leader, he supported the development of Italian parishes»³⁵⁴.

Le confraternite erano dunque presiedute da quegli immigrati italiani che avevano soldi per contribuirvi e tempo da dedicargli, una piccola parte della popolazione che a quel tempo beneficiava di una certa ricchezza e posizione sociale³⁵⁵. Dopo aver descritto il profilo generale del laicato italiano negli Stati Uniti, nei paragrafi successivi ci siamo soffermati sulla sua modalità di partecipazione alle chiese, in particolare su quelle azioni e comportamenti riconducibili a due fenomeni: il protagonismo e l'autonomia del laicato.

³⁵⁴ Mary Elizabeth Brown, *Churches, Communities, and Children...*, cit., p. 21.

³⁵⁵ Lo statuto della Società San Marco di Boston del 1911 elencava i diritti onorifici dei soci: « a) tutti i membri godono il beneficio d'una Messa tutte le domeniche. b) Nell'ottava del giorno dei Morti sarà celebrato un Ufficio Solenne a suffragio dei membri defunti. c) Dentro otto giorni, dalla morte di un socio verrà celebrato un Ufficio a suffragio dell'anima sua. d) Durante la funzione serale di ogni Domenica si reciterà un Pate-Ave-Gloria in suffragio di tutti i membri defunti» CMS, box 3, "Records of the Society of San Marco", Dues Book, *Costituzione della Società Cattolica di S. Marco*, p. 7.

5.2. “In America in chiesa c’è la dogana”

In un contesto sociale privo di luoghi di aggregazione come quello degli immigrati italiani negli Stati Uniti, la parrocchia rappresentò una risorsa preziosa. I parrocciani italiani si adoperarono fin dagli inizi per garantirsi, espandere e sfruttare la propria presenza sociale nelle parrocchie americane, territoriali e nazionali. Non fu un percorso lineare e numerosi ostacoli gli si posero davanti.

Il primo ostacolo fu il contributo in denaro, noto anche come “tassa d’ingresso”, richiesto da alcuni parroci ai fedeli per entrare in chiesa. Tale pratica era comune nella Chiesa americana e rispecchiava, come spiegato da Michael Corrigan a Scalabrini nella già citata lettera del 10 maggio 1891, una certa tradizione ecclesiastica secondo la quale i fedeli avevano, e hanno tutt’oggi, l’obbligo di sostenere le chiese che frequentano e di cui godono i servizi³⁵⁶. La tassa d’ingresso non fu soltanto un metodo per autofinanziare le chiese ma in alcuni casi anche una delle modalità attraverso la quale parroco e parrocciani americani escludero, intenzionalmente o di fatto, gli immigrati italiani dalla loro chiese³⁵⁷. Amy Bernardy, nella sua opera *Vita Randagia*, descrisse l’ostilità degli immigrati italiani verso tale contributo:

«Ivi [negli Stati Uniti] la chiesa cattolica rappresenta pure l’affare, e ne ha bisogno per sostenersi; infatti le chiese non hanno rendite se non quelle costituite loro dai fedeli; ed è naturale che una chiesa di quartiere povero sia povera e non possa largheggiare in beneficenza. [...] Una delle cose che più urtano i nervi all’italiano è il dover pagare l’ingresso alla chiesa, cosa che m’è stata espressa più volte con la frase: “In America, alla chiesa c’è la dogana”»³⁵⁸.

L’immagine della “dogana” utilizzata da alcuni immigrati italiani ci sembra un’ottima metafora per indicare quelle pratiche di esclusione sociale, dirette e indirette, che parte della Chiesa americana esercitò nei confronti dei parrocciani italiani. La dogana, nella sua accezione simbolica, rimandava a due opposte condizioni sociali, quella della piena partecipazione e quella dell’emarginazione. La già citata lettera dagli immigrati italiani di

³⁵⁶ *Supra*, p. 110, n. 264.

³⁵⁷ Si veda ad esempio: *Supra*, p. 150, n. 359.

³⁵⁸ Amy A. Bernardy, *Italia randagia attraverso gli Stati Uniti*, cit., pp. 38-39.

Filadelfia a Propaganda Fide contro l'amministratore dell'epoca, Gaetano Sorrentini, datata 4 giugno 1867, documenta i modi decisi che alcuni sacerdoti adottavano per riscuotere tale tassa:

«Finalmente, e ciò corona l'opera, [Sorrentini] impose l'obbligo di far pagare una tassa [...] a tutti coloro che si recavano ad ascoltare la Santa Messa, e perfino giunse all'audacia di mettere alla porta del tempio, che – est Domus Dei, et Poerta Coeli – le guardie di pubblica sicurezza perché avessero coadiuvato gli esattori, ed in caso che taluno non avesse voluto o potuto pagare, fosse stato respinto, e privato così di quel bene per la propria anima, che la Santa Madre Chiesa prega e domanda, e come accadde ad una divota, che non fu lasciata entrare perché non pagò la imposta tassa»³⁵⁹.

Come indicato dalla lettera, il mancato pagamento del contributo d'ingresso alla porta della chiesa poteva comportare, se così deciso dal parroco, la propria esclusione dalle funzioni religiose. Alfredo Bosi, nel suo libro *Cinquant'anni di vita americana*, raccontò un episodio curioso accaduto nella parrocchia di St. Stephen, a New York, guidata dal parroco Cummings:

«Il parroco, dr. Cummings, era spesso obbligato a misure, diciamo così, eroiche, che avevan quasi dello strano, per ottenere dai fedeli con che menare a compimento i lavori della nuova parrocchia. Quella domenica egli chiuse le porte della Chiesa e con un linguaggio poderoso e col volto acceso, disse al popolo che nessuno sarebbe uscito se non gli si consegnasse quanto gli bisognava. Questo strano modo di procedere, accompagnato dalla straordinaria agitazione del rev. Cummings, spaventò il Padre Venuta, che non capiva una parola d'inglese, a tal segno, che si precipitò da una finestra aperta scampando dal pericolo che si era immaginato nella sua mente»³⁶⁰.

Al di là della questione specifica della tassa d'ingresso, non contribuire economicamente alla propria parrocchia significava per gli italiani non veder riconosciuta la propria presenza e i propri diritti di fronte al parroco, al vescovo e ai parrocchiani di altre nazionalità. Soprattutto nel caso delle parrocchie miste, dove i parrocchiani americani

³⁵⁹ APF, SCAC (1868-1869), vol. 22, f. 320, Congregazione italiana della Chiesa di Santa Maria Maddalena De Pazzi a Pio IX, Filadelfia, 4 giugno 1867.

³⁶⁰ Alfredo Bosi, *Cinquant'anni di vita italiana in America*, cit., pp. 375-376. Non è documentata alcuna presenza di immigrati italiani nella parrocchia di St. Stephen a New York. È dunque possibile che si tratti di un episodio legato a una visita occasionale del sacerdote Venuta nella chiesa stessa.

avevano maggiori disponibilità economiche, gli italiani videro a più riprese minacciata la propria presenza nella chiesa: è quanto successe, solo per citare alcuni casi, nelle chiese di St. Anthony of Padua a Manhattan, New York, nel 1860; a St. Mary Magdalen de Pazzi a Filadelfia, nel 1867; a Our Lady of Mount Carmel a Manhattan, New York, nel 1888. Il 15 gennaio 1889 l'arcivescovo Corrigan, facendo seguito all'enciclica *Quam Aerumnosa* di Leone XIII, emanò una lettera pastorale indirizzata agli immigrati italiani della diocesi di New York in cui li incoraggiava a contribuire economicamente al sostentamento delle chiese:

«[...] vi esortiamo a corrispondere agli sforzi de' Sacerdoti venutici da quel Collegio Apostolico, non che allo zelo a noi ben conosciuto di quanti altri si affaticano in pro delle anime vostre. [...] Per ciò che riguarda alle chiese di questa città dove gli Italiani ricevono i loro ajuti spirituali, quattro di esse sono state od erette o poste alla vostra disposizione da altri Cattolici già da tempo stabiliti in Nuova York; ma le due ultime sono in un tutto l'opera della vostra generosità e devozione. Il che ci dà a sperare che crescendo i vostri mezzi, sarete bastevoli da mantenere le vostre chiese da voi medesimi. Per ciò che a noi tocca, vi esortiamo caldamente a quest'opera bellissima insieme e santissima. Le limosine che voi darete per la casa del vostro Dio vi ritorneranno in seno centuplicate»³⁶¹.

Perché gli italiani non contribuirono alle proprie chiese? Nelle risposte dei sacerdoti italiani al già citato questionario dell'arcivescovo Michael Corrigan, datato 1 maggio 1893, troviamo numerosi riferimenti alla questione. Una prima risposta è quella del sacerdote Nicola Russo, datata 5 maggio 1893:

«Gli italiani danno poco, pochissimo, ma lo danno di buon cuore. Danno poco sia perché sono molto poveri, sia perché non sono avvezzi al costume di qui di sostentare la chiesa colle loro elemosine. Se questa chiesa è ora in piedi, ciò si deve alla generosità di molti del clero di questa diocesi, alla carità di amici Americani, ed alla Compagnia a cui appartengo [i gesuiti]. Quello che si riceve dagli Italiani può bastare per le spese correnti se le cose sono bene amministrate, e si vive da poveri religiosi. Se si dovesse dare un salario ai preti

³⁶¹ AANY, G-59, "Italians Pastoral Letter", Michele Agostino Corrigan, *Ai Cattolici Italiani dimoranti in questa Diocesi*, New York, 15 gennaio 1889, pp. 4, 9.

che l'amministrano, sarebbe impossibile d'andare innanzi, come sarebbe stato impossibile di fabricare una chiesa»³⁶².

Una seconda è quella dello scalabriniano Felice Morelli, del 5 maggio 1893:

«Essa [l'emigrazione italiana] è formata dalla classe più povera collo spirito di guadagnare una certa somma e ritornarsene al loro paese, perciò non pigliano interesse alla chiesa di qui. Secondo, gli italiani di qui hanno i lavori più umili e meno retribuiti, quindi restano sempre relativamente poveri. Terzo. Vengono da un paese dove la chiesa non ha debiti da pagare, dove non sono soliti a pagare l'ingresso e a far collette per la Chiesa, perciò prima che siano americanizzati in questo senso, vi sono molti scogli da sormontare»³⁶³.

L'ostilità degli italiani verso la pratica del contributo di ingresso in chiesa si protrasse nel tempo tanto che ancora nel luglio 1915, il sacerdote Ferdinando Parri riproponeva al segretario della Concistoriale, Gaetano De Lai, la stessa questione:

«La domenica, per entrare in Chiesa, si fa alla porta un'offerta di 5[0] centesimi di dollaro (25 centesimi Italiani). Gli Americani trovano questa contribuzione troppo naturale e la danno volentieri; gli Italiani in generale la trovano odiosa e molti, a cagione di essa non entrano in Chiesa. Alle ragioni che loro si adducano per giustificare questa contribuzione, cioè che la Chiesa non ha altre rendite che le contribuzioni dei fedeli, rispondono che riconoscono giuste le contribuzioni spontanee, non questa che ha tutta l'aria di tassa obbligatoria. Questa contribuzione alla porta ad alcuni già odiosa per sé, è resa talvolta più odiosa dal contegno poco educato di qualche collettore laico (così chiamano coloro che ritirano il danaro alla porta) o anche dall'imprudenza di qualche sacerdote»³⁶⁴.

³⁶² AANY, G-59, Nicola Russo a Corrigan, New York, 5 aprile [recte, maggio]1893.

³⁶³ AANY, G-59, Felice Morelli a Michael Corrigan, New York, 8 maggio 1893.

³⁶⁴ ASV, DAUS II, fasc. 169, ff. 126-126v., Ferdinando Porci [sic, Parri] a Gaetano De Lai, [s.l.], 16 luglio 1915. Le informazioni a nostra disposizione su Ferdinando Parri sono pressoché nulle. Fu sacerdote francescano, probabilmente attivo presso la parrocchia di St. Anthony of Padua a New York e forse superiore provinciale dei francescani negli Stati Uniti negli anni intorno al 1915 (*New York Charities Directory*, New York, Charity Organization Society of the City of New York, 1916, p. 376). Gaetano De Lai (Malo, Vicenza, 1853 – Roma, 1928). Nacque a Malo, vicino Vicenza, il 30 luglio 1853. Studiò inizialmente nel seminario di Vicenza per poi laurearsi in filosofia, teologia, diritto canonico e civile presso il Pontificio seminario romano. Nominato cardinale da Pio X il 16 dicembre 1907, divenne segretario della Congregazione concistoriale il 20 ottobre 1908. Fu una delle figure decisive durante il pontificato di Pio X. Come scritto da Rocco Cerrato: “La sua azione fu particolarmente esaltata dal ruolo che svolse come responsabile della Congregazione concistoriale. Era lui, di fatto, che sceglieva nel clero i candidati per la nomina vescovile, ne controllava l'adempimento degli obblighi pastorali, esaminava le relazioni sullo stato

La “dogana” poteva costituirsi anche attraverso altre forme di discriminazione, come il divieto di accedere al livello superiore, il divieto di collocare in chiesa le statue dei santi patroni portate dai villaggi italiani, l’intolleranza verso il modo di vestire degli immigrati italiani oppure verso la loro igiene. Michael Corrigan il 18 novembre 1885 scrisse al Segretario di Stato di Leone XIII, Ludovico Jacobini, per fargli presente uno di questi problemi:

«Da quattro anni gli Italiani hanno anche l’uso del sotterraneo della Chiesa di P. Lynch, gratis. Mi perdoni se parlo francamente; ma non sono questi poverelli troppo puliti, ed in fatti gli altri non vogliono tollerarli, nella chiesa di sopra, altrimenti gli altri vanno via, e il clero non potrebbe vivere»³⁶⁵.

Nella petizione degli immigrati italiani di Filadelfia a Propaganda Fide del 4 giugno 1867, essi denunciarono il fatto che Sorrentini non voleva in chiesa donne “mal vestite” e che dall’altare aveva minacciato che “in caso diverso le avrebbe fatte andar fuori”; egli trattava gli italiani come “suonatori di Organo, ed in conseguenza da vagabondi”³⁶⁶. Sempre a Filadelfia, gli italiani riunitisi sotto il comitato di Our Lady of Pompeii a Filadelfia, nel 1896 denunciarono all’arcivescovo Patrick Ryan i motivi per i quali volevano fondare una nuova parrocchia nella città. Dopo essere stati esclusi dalla chiesa di St. Mary Magdalen de Pazzi poiché incapaci di pagare la tassa di ingresso in chiesa, gli italiani riferirono di essere stati cacciati anche dalla chiesa di St. Paul, dove si erano rifugiati, poiché mal vestiti:

«The only Church here [St. Mary Magdalen de Pazzi] nominally Italian, is tenanted by one-third American and Irish, to the exclusion of Italians, who have been repeatedly turned away, and told publicly they were not wanted because they were unable to pay a regulation price for a seat, as though God’s sanctuary were a theatre or concert hall. [...] Driven from the above mentioned Church, we in great numbers resorted to St. Paul’s

delle diocesi e indicava in esse le modalità delle visite apostoliche”. Nel corso dei pontificati di Benedetto XV e Pio XI perse progressivamente di influenza politica e morì “quasi dimenticato” a Roma il 24 ottobre 1928 (s.v. “De Lai, Gaetano”, *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 36, cit., pp. 278-280).

³⁶⁵ AANY, G-33, Michael Corrigan a Ludovico Jacobini, New London (CT), 18 nov. 1885.

³⁶⁶ APF, SCAC (1868-1869), vol. 22, ff. 319v.-320, Congregazione italiana della Chiesa di Santa Maria Maddalena De Pazzi a Pio IX, Filadelfia, 4 giugno 1867.

where we were also expelled, the sexton there having standing orders to turn us from the door, unless dressed beyond our means»³⁶⁷.

Dopo aver esaminato le modalità di esclusione sociale attuate dalla Chiesa americana verso gli immigrati italiani, con l'espressione "autonomia e protagonismo del laicato" abbiamo documentato nel prossimo paragrafo le azioni e i comportamenti attraverso i quali i parrocchiani italiani promossero nel corso del tempo la loro piena e autonoma partecipazione ecclesiastica.

³⁶⁷ PAHRC, 61.100, Italiani di Philadelphia al vescovo Patrick Ryan, Filadelfia, natale 1896. Lo stesso anno il comitato fondò la chiesa scismatica di Our Lady of Pompeii, guidato dai sacerdoti Clemente e Loreto Cardarelli. Si veda: s.v. "Our Lady of Pompeii (South Philadelphia), 1896-1898", *Infra*, «Dizionario delle missioni, cappelle e parrocchie italiane», pp. 297-298.

5.3. Autonomia e protagonismo del laicato

Il percorso di affermazione ecclesiastica degli immigrati italiani richiese strategie e pratiche diverse; alcune di queste condussero a conflitti con il clero italiano e americano, considerato a volte dagli immigrati italiani come contrario ai propri interessi. In questo paragrafo ci siamo soffermati in particolare sul contributo da loro dato alla fondazione delle chiese e sulle modalità con cui essi parteciparono alla vita ecclesiastica una volta fondate.

Nonostante la fondazione di luoghi di culto sia sempre stata nella storia della Chiesa prerogativa giuridica del clero, di fatto essa può essere ricondotta storicamente a soggetti e interessi diversi. Come ha scritto Jay Dolan, negli Stati Uniti la costituzione di comitati o confraternite italiane precedette in molti casi la fondazione delle successive e omonime chiese³⁶⁸. Molte delle chiese italiane negli Stati Uniti furono frutto dell'iniziativa e del protagonismo degli immigrati italiani stessi, in particolare dei prominenti, e delle loro confraternite:

«Mutual benefit societies were popular in the old country and quickly became commonplace in the United States. Each one had a specific purpose, and some of them were religiously based; very often it was from these religiously based societies that the impetus came for the establishment of an Italian parish. [...] Most often, the bishop would acknowledge their request, and after having obtained the services of an Italian-speaking priest, he would then establish the parish [...] Societies such as Maria Assunta, so commonplace in the Italian community, clearly promoted lay initiative and independence in the area of religion, and such traits often carried over into the organization of the parish community»³⁶⁹.

³⁶⁸ È il caso ad esempio delle prime due parrocchie italiane degli Stati Uniti, St. Mary Magdalen de Pazzi a Filadelfia e St. Anthony of Padua a New York. Esse nacquero per iniziativa di comitati di laici che prima raccolsero pubblicamente soldi dai connazionali e in seguito contribuirono a finanziare la chiesa.

³⁶⁹ Jay P. Dolan, *The American Catholic Experience*, cit., p. 174. Si veda anche: Jay P. Dolan (a cura di), *The American Catholic Parish. A History from 1850 to the Present*, vol. 1, New York, Paulist Press, 1987, pp. 45-46. Il potere dei prominenti nelle comunità e nei confronti delle autorità ecclesiastiche si evince anche dal fatto che essi mantennero il loro potere di promotori e fondatori di nuove chiese anche dopo essere entrati in conflitto con le autorità ecclesiastiche. Si veda il caso dei prominenti della parrocchia di St. Mary Magdalen de Pazzi a Filadelfia, in conflitto con le autorità diocesane negli anni 1866-1867, poi promotori

Dolan, nella sua *The American Catholic Experience*, ha individuato come finalità delle confraternite italiane la promozione de “l’iniziativa laica” e de “l’indipendenza nell’area della religione”, e ha notato come questi due elementi caratterizzarono anche l’organizzazione delle successive comunità parrocchiali. Le due finalità descritte da Dolan corrispondono ai due fenomeni da noi documentati in questo e nel prossimo paragrafo: il protagonismo del laicato e l’autonomia del laicato.

Uno dei casi più interessanti di protagonismo del laicato nella fondazione di chiese è quello che portò alla fondazione della chiesa del Sacred Heart a Boston. Gli immigrati italiani di Boston nel 1884 costituirono la Società San Marco con lo scopo di fondare una chiesa esclusivamente italiana, svincolarsi dalla gestione dei sacerdoti francescani di St. Leonard of Port Maurice e rendersi autonomi “secondo il sistema della fabbrica italiana”³⁷⁰. Già l’anno successivo i circa 420 soci della Società, in qualità di capifamiglia, connettevano la società a circa duemila persone. Nel maggio 1884 la Società comprò di propria iniziativa una chiesa battista a North Square con l’intento di farla diventare una chiesa italiana e nel giugno 1885 la Società chiese all’arcivescovo di Boston, John Williams, il riconoscimento ufficiale³⁷¹. L’arcivescovo rifiutò la richiesta: da un lato egli preferì continuare ad affidare la gestione della comunità ai francescani di St. Leonard of Port Maurice; dall’altro egli temette di legittimare l’iniziativa spontanea degli immigrati italiani e le future pretese da parte dei membri della Società³⁷². La Società si rivolse dunque alla Santa Sede, inviando nel 1886 a Roma un suo rappresentante, Tommaso Brichetto, con l’intento di chiedere il sostegno vaticano nella questione del riconoscimento della parrocchia. La Santa Sede comprese le richieste degli immigrati italiani ma chiese alla Società San Marco di procedere in maniera gerarchica e di passare dunque tramite l’autorizzazione dell’arcivescovo di Boston. Dopo tale tentativo, scrisse Anna Maria Martellone:

della fondazione della chiesa di Our Lady of Good Counsel trent’anni dopo: Richard N. Juliani, *Priest, Parish, and People*, cit., p 209.

³⁷⁰ Anna Maria Martellone, *Una Little Italy nell’Atene d’America*, cit., p. 268. La versione di Bacigalupo è leggermente diversa: Leonard F. Bacigalupo, *The Franciscans and Italian Immigration in America*, cit., p. 34.

³⁷¹ Si veda: Aa. Vv., *Venticinque anni di missione fra gli immigrati italiani di Boston, Mass, 1888-1913*, Milano, S. Lega Eucaristica, 1913. Anna Maria Martellone, *Una Little Italy nell’Atene d’America*, cit., p. 268.

³⁷² Anna Maria Martellone, *Una Little Italy nell’Atene d’America*, cit., p. 269, in part. n. 62.

«Perdurando il disaccordo con mons. Williams, i componenti della Società si rassegnarono ad ascoltare la messa nelle chiese di lingua inglese, ma si riunivano in quella che consideravano ormai come la loro chiesa per tutte le altre cerimonie religiose, a loro molto care, che non necessitavano di un ambiente consacrato: nella chiesa di North Square laici membri della Società si riunivano per leggere e spiegare passi del Vangelo, per celebrare i vesperi, dire il rosario e cantare le litanie»³⁷³.

Lo scalabriniano Zaboglio, arrivato a New York il 20 luglio 1888, si mise in comunicazione con la Società di Boston per tentare di favorire una soluzione della disputa. Scalabrini, informato della situazione da Zaboglio, l'8 settembre 1888 scrisse al prefetto di Propaganda Fide:

«Non so se l'E.V. sappia, che a Boston havvi una congregazione di Italiani, la quale ha chiesa propria, ma che non vuole dipendere, non so perché, dal clero locale. Quella povera gente, che ascende a parecchie migliaia, si raduna tutte le feste nella chiesa stessa; vi canta il Kirie, il Gloria, il Credo, ecc. e vi recita il Rosario. Vi ritorna poi la sera per il canto dei Vesperi e per una seconda recita del Rosario, il tutto e sempre senza alcun prete. Non vuole saperne di usare alle chiese loro destinate da quell'Arcivescovo. Io pertanto, dietro ripetute istanze di quei coloni, ho creduto bene inviare colà P. Zaboglio Segretario Generale della nostra Congregazione, per vedere se e come si potrebbe rimediare al grave disordine: speriamo, qualora l'Arcivescovo vi consenta, mi affretterò a spedire colà anche due missionari con qualche catechista. Ma di ciò non mancherò di scriverle altra volta»³⁷⁴.

Come scritto da Scalabrini, buona parte della questione consisteva nel fatto che gli immigrati italiani non volevano “dipendere dal clero locale”. Essi, pur di conservare la propria autonomia, si riunivano in quella che consideravano la loro chiesa “tutto e sempre senza alcun prete”. Anna Maria Martellone, nel lontano 1973, si rese conto di trovarsi di fronte a un caso di studio eccezionale e così scrisse:

³⁷³ Anna Maria Martellone, *Una Little Italy nell'Atene d'America*, cit., p. 270.

³⁷⁴ Mario Francesconi, *Inizi della Congregazione scalabriniana (1886-1888)*, cit., p. 128, citato in Anna Maria Martellone, *Una Little Italy nell'Atene d'America*, cit., pp. 271-272 [riferimento d'archivio alla fonte originaria assente].

«Siamo certo di fronte ad un'esperienza di consapevole partecipazione della comunità alla vita religiosa che sarebbe davvero sorprendente e per i tempi e per il luogo, una comunità di emigrati, ove non si pensi alle connotazioni gianseniste del cattolicesimo genovese; una sorta di autogestione comunitaria dell'esperienza religiosa che non poteva non sorprendere e disturbare profondamente l'episcopato bostoniano e che contraddice almeno in parte quanto si è sempre detto, e quanto io stessa mi sarei sentita pronta a sottoscrivere, sullo scarsissimo interesse religioso degli emigrati italiani»³⁷⁵.

Il caso di studio del Sacred Heart, come scrisse Martellone, contraddiceva quanto si era sempre detto. Esso suggeriva invece una tesi che sarà da noi documentata e sviluppata nel corso della ricerca: gli immigrati italiani si dimostrarono disinteressati a partecipare alla vita ecclesiastica se e quando questa significava pagare il contributo di ingresso, sottostare alle norme dei sacerdoti americani, essere discriminati nelle modalità di partecipazione; essi si dimostrarono invece partecipi quando poterono essere “protagonisti” e rendersi “autonomi”, beneficiando delle opportunità sociali che la vita associativa offriva.

La disputa tra la Società San Marco e l'arcivescovo di Boston fu risolta tramite l'intercessione di Zaboglio. L'arcivescovo chiese come prerequisito per la firma di un accordo la chiusura della chiesa di North Square; egli si dichiarò quindi disponibile a riconoscere la chiesa a patto che la Società avesse ceduto la proprietà all'arcivescovo che l'avrebbe a sua volta destinata all'uso esclusivo degli italiani³⁷⁶. Una volta giunto l'accordo, la parrocchia fu inaugurata il 25 maggio 1890 e posta sotto la cura degli scalabriniani.

Nell'aprile del 1903 a New York, gli immigrati italiani residenti nell'area di Fordham si unirono in comitato per ottenere dall'arcivescovo la costruzione di una chiesa italiana. Il comitato, intitolato Società di Mutuo Soccorso della Madonna Ss. del Carmine, chiese all'arcivescovo la costruzione di una parrocchia italiana nella zona abitata da circa 2.000 italiani.

«Eccellenza, Interpreti del bisogno e dei sentimenti di 2000 Italiani, residenti a Fordham, noi ci siamo riuniti in Comitato per ottenere dalla Eccellenza sua la costruzione di una chiesa Cattolica per gl'Italiani in questo paese. Immensi sono i lamenti di tanto popolo,

³⁷⁵ Anna Maria Martellone, *Una Little Italy nell'Atene d'America*, cit., pp. 270-271.

³⁷⁶ *Ivi*, p. 272.

mancante di un tempio per le pratiche religiose e noi omettiamo ogni descrizione, perché Lei meglio di ogni altro si rende conto della impossibilità di tale stato di cose»³⁷⁷.

Il comitato scrisse di avere “una sola pretesa” a riguardo: la concessione di una stanza per le riunioni sociali del comitato dove esso potesse «tenere un quadro visibile a tutti coi nomi e somme degli oblatores e tenere depositato alla banca il danaro delle nostre raccolte e quello delle collette ed altre risorse del sacerdote». Tali richieste, apparentemente di poco interesse, erano invece fondamentali per gli immigrati italiani: tenere un quadro visibile con i nomi e le somme dei finanziatori italiani in chiesa significava poter rivendicare in seguito la titolarità della chiesa verso i cattolici di altre nazionalità e verso i sacerdoti; gestire autonomamente il denaro “delle raccolte e delle collette” significava rendersi parzialmente indipendenti dal clero locale nella partecipazione alla chiesa.

Degna di interesse è anche la petizione che gli immigrati italiani di Corona, nel Queens, scrissero nel 1914 al vescovo di Brooklyn, Charles McDonnell, con lo scopo di costituire una chiesa italiana:

«For several times the Italian people of Corona, L.I., have presented formal request to Your Excellency to have an Italian church. In the past summer the same request was renewed with 60 more signatures added, but in vain we waited for your answer. Now, the same Italian people, gathered in religious congregation under the title of Maria SS. Assunta in Cielo in Corona, L.I., in its extraordinary meeting of yesterday, February 13, nominated a Committee charging it to beg Your Excellency to consider the following:

The Italian people of Corona, L.I., do not have a Church in which they may be instructed in the faith according to the traditional, glorious, millenary *decoro* of which Italy is the noble example to the world.

The Italian people, as any other people, share in the benefits derived from the passion of Jesus and the sorrows of Mary.

Since they have only one soul to save and since they must receive the sacraments, they need to have a church in their language and not in a foreign one.

Two lots are ready where we can build; and therefore we ask your authorization and the ritual blessing at the proper time.

³⁷⁷ AANY, D7 B-13, M. Socc. Della M. SS. del Carmine a Michael Corrigan, New York, Aprile 1903.

We have two Italian priests, who, having given us proof of their correct behavior, prudence, and priestly zeal through the school of Italian and music, deserve our satisfaction and our gratitude.

We of the Committee hope to have a consoling and decisive answer that we demand in the name of Jesus and Sorrowful Mary»³⁷⁸.

Nella petizione gli italiani affermarono di aver già spedito in precedenza una richiesta al vescovo per chiedergli la fondazione di una chiesa italiana. La richiesta, firmata da 60 individui, non aveva avuto risposta e per tale ragione gli italiani si erano costituiti nella confraternita di Ss. Maria Assunta in Cielo, similmente a quanto fatto dagli italiani della Società San Marco di Boston. Essi scrissero di aver già comprato del terreno pronto per essere edificato e dichiararono di essere assistiti da due sacerdoti di cui erano contenti, dimostrando così al vescovo la capacità, e la potenziale minaccia, di costituirsi e organizzarsi autonomamente. L'anno successivo, richieste simili arrivarono all'attenzione dell'arcivescovo John Farley dagli immigrati italiani del Bronx, a New York:

«A short time ago in the church of St. Matthew, West 69th Street, an Italian mission was given by the Rev. Fathers Biasotti and Greco. This was a splendid success, a real awakening of the Italian colony in this part of the city... Given an Italian Church with services in the Italian language, our people would not be so negligent in the observance of their religious duties. They are for the most part very poor and fell ashamed to attend the American Church, which they cannot even understand and which does not appeal to them in any way, and seems altogether a different thing from the Church so highly revered and respected in their own country»³⁷⁹.

Petizioni di immigrati italiani giunsero ai vescovi anche nel periodo successivo a quello da noi esaminato. È il caso della petizione degli immigrati italiani di Fort Lee (contea di

³⁷⁸ ADB, Francesco Paolo Riccardi et alia al vescovo McDonnell, Corona, 14 febbraio 1914, citato in Silvano M. Tomasi, *Piety and Power...*, cit., pp. 119-120 [Tomasi non chiarisce se l'originale della lettera sia in italiano o inglese].

³⁷⁹ AANY, [riferimento alla cartella mancante nella citazione], Mario Terenzio a John Farley, 30 novembre 1915, citato in Silvano M. Tomasi, *Piety and Power...*, cit., p. 119 [Dalla collazione di alcuni documenti d'archivio con le rispettive trascrizioni di Tomasi, emerge che l'editore ha talvolta utilizzato i puntini di sospensione, privi di parentesi quadra, per indicare una porzione di testo non trascritta].

Bergen, New Jersey) riuniti nella Society of St. John the Baptist, inviata al vescovo di Newark nel 1924:

«The entire Italian colony in Fort Lee, N.J., beg Your Excellency for what we desire. We hope you will concern yourself with this as you did for the other villages. A list of names is enclosed, names of families. It is not necessary for us to send all the names, between three and four hundred families. We all desire to have an Italian Catholic Church. If it cannot be large, even small as in all other villages, because we want to save the Italian religion and we have no other possible means and thus we beg you first. All we Italian will contribute what we can but with your cooperation. Here in Fort Lee we have a Society of St. John the Baptist, founded in 1916. Its feast is celebrated every June 24 and have no pleasure without our Italian Church. We beg, therefore, Your Excellency, to take care of this as in all other villages. We await your answer...»³⁸⁰.

La fondazione di chiese fu solo il primo passo per gli immigrati italiani. Nel successivo percorso di sviluppo della vita parrocchiale, essi si dovettero confrontare e a volte scontrare con l'autorità del clero³⁸¹. A New York, negli anni Ottanta, i parrocchiani italiani di Our Lady of Mount Carmel a East Harlem contestarono il sacerdote pallottino Michael Carmody poiché lo ritenevano compromesso con gli interessi dei parrocchiani irlandesi. Uno dei prominenti della chiesa, tale Antonio Petrucci, fece girare delle voci contro i presunti abusi di Carmody verso le suore pallottine che curavano la scuola parrocchiale e che Carmody aveva, per altre ragioni, licenziato. Petrucci mandò alcune petizioni a Propaganda Fide e all'arcivescovo Corrigan per chiedere la rimozione di Carmody. Dopo

³⁸⁰ AANW, [riferimento alla cartella mancante nella citazione] “Vincenzo Fazzarri et alia al vescovo di Newark”, Fort Lee, 23 gennaio 1924, citato in Silvano M. Tomasi, *Piety and Power...*, cit., p. 120 [riguardo l'utilizzo dei puntini di sospensione da parte di Tomasi si veda: *Supra*, p. 160, n. 379]. La chiesa non è stata catalogata nel nostro «Dizionario delle missioni, cappelle e parrocchie italiane» poiché successiva al periodo da noi considerato.

³⁸¹ Si legga anche quanto scrisse Amy Bernardy nel 1913: «Molti degli emigrati hanno qualche ragione d'indifferenza o di rancore, di odio o di disprezzo verso la chiesa cattolica o verso qualche suo rappresentante; qualche volta sono le teorie avanzate o socialiste o anarcoidi di cui sopravvive il ricordo dopo che le hanno udite da qualche agitatore o più o meno bene praticate in patria; altre volte è una reazione ispirata dalle condizioni della chiesa cattolica in America» Amy A. Bernardy, *Italia randagia attraverso gli Stati Uniti*, cit., p. 38.

vari tentativi di conciliazione, e dopo la richiesta di Corrigan a Carmody di riaffidare il loro incarico alle suore pallottine, Carmody fu rimosso³⁸².

Nel novembre 1899 il presidente della Società San Marco di Boston, nel corso di una discussione si dichiarò disponibile a rimanere presidente a patto che il consiglio: “non abbia più a mischiarsi nelle cose spirituali lasciando l’incarico come di dovere ai nostri zelanti sacerdoti” e proponendo di mandare una lettera al parroco Giacomo Gambera per chiedere scusa di un torto fatto da alcuni parrocchiani contro un “santo provvedimento educativo e religioso”³⁸³.

In alcuni casi gli immigrati italiani entrarono in conflitto con i vescovi americani per sostenere sacerdoti che ritenevano in sintonia con i propri interessi: è il caso nel 1860 dei parrocchiani italiani di St. Anthony of Padua a New York in difesa del sacerdote Antonio Sanguinetti³⁸⁴; è il caso dei disordini provocati, durante la fine degli anni Novanta dell’Ottocento, dai parrocchiani italiani della chiesa di Most Precious Blood a New York per la rimozione del francescano Bonaventura Piscopo, a loro gradito. In una lettera del 31 maggio 1899 indirizzata all’arcivescovo Corrigan, il superiore francescano del monastero di Bonaventura ad Allegany, stato di New York, auspicò la restaurazione della pace nella chiesa e la fine dei disordini. Egli giudicò la condotta dei parrocchiani italiani come “non cattolica” e “ribelle”:

«I hope that in the course of a short time peace be restored to the congregation and that the poor people will see the folly of their uncatholic and rebellious conduct»³⁸⁵.

Una vicenda simile successe a Brooklyn, due anni dopo, e riguardò il fondatore della chiesa di St. Michael Archangel, il sacerdote Serafino De Santi. La vicenda è stata ricostruita da Giovanni Pizzorusso:

³⁸² Stephen M. Di Giovanni, *Michael Augustine Corrigan and the Italian Immigrants...*, cit., pp. 277-280.

³⁸³ CMS, 062, box 3, “Records of the Society of San Marco”, *Minutes book of San Marco Society, nov. 15 1899 – nov. 2, 1914*, f. 1. Nei registri il presidente appare con il nome di: G. Ferretti. Si tratta probabilmente di Giacomo Ferretti, uno dei fondatori della Società San Marco.

³⁸⁴ Matteo Sanfilippo, *Breve storia del cattolicesimo degli emigranti*, cit., p. 990.

³⁸⁵ AANY, 011.001, box 5, fold. 18, Most Precious Blood, Anselmus Mueller a Michael Corrigan, Allegany (NY), 31 maggio 1899.

«Nel 1893 la colonia italiana di Brooklyn indirizza un appello a Leone XIII in difesa di Serafino De Santi, parroco proveniente da Atena Lucana (Salerno), sostituito dal vescovo Charles McDonnell con un altro italiano, padre Garofalo, che invece non è gradito agli immigrati. Propaganda chiede informazioni al vescovo che prova le attività poco lecite di De Santi: questi, per esempio, ha sollecitato le petizioni popolari in proprio favore ed è anche fraudolentemente riuscito a guadagnarsi l'appoggio di Francesco Satolli, delegato apostolico negli Stati Uniti»³⁸⁶.

Dopo aver trattato le modalità e le strategie con cui i parrocchiani italiani negli Stati Uniti perseguirono la propria piena e autonoma partecipazione ecclesiastica, nel prossimo paragrafo ci soffermeremo su alcuni casi particolari che, pur essendo legati agli stessi fenomeni da noi trattati in questo paragrafo, si inseriscono all'interno di una storia più ampia di rivendicazioni e conflitti propria del cattolicesimo americano.

³⁸⁶ Giovanni Pizzorusso, Matteo Sanfilippo, *Dagli indiani agli emigranti...*, cit., pp. 188-189. Si veda: APF, NS (1893), vol. 2, ff. 668-675, dossier "De Santi Serafino".

5.4. Trusteeism e amministrazione parrocchiale

Quando furono gli immigrati italiani ad acquistare il terreno o l'edificio iniziale di una chiesa, a prestare del denaro al proprio sacerdote, a concordare con il vescovo o un superiore le decisioni iniziali, essi rivendicarono in alcuni casi il presunto diritto di governarla tramite l'istituzione di una "Board of trustees". Le Board of trustees sono oggi, nella loro accezione generale, i consigli d'amministrazione delle società o delle istituzioni senza scopo di lucro, pubbliche e private, composte da fiduciari ("trustees"), i quali posso essere nominati o eletti. Nell'ambito della storia cattolica americana, esse furono quei consigli di amministrazione legale del patrimonio ecclesiastico, in particolare di quello parrocchiale, composti esclusivamente o in parte da laici. Le Board of trustees nacquero nel solco del diritto di fabbriceria europeo ma trassero la loro forza e legittimità dal diritto privato americano. Esse storicamente non si limitarono ad amministrare il patrimonio ecclesiastico, come avrebbero dovuto se autorizzate, ma giunsero in alcuni casi a pretendere di gestire l'amministrazione spirituale delle chiese, arrivando ad eleggere ad esempio il parroco. Mentre per la Chiesa tali consigli erano sottoposti al diritto canonico e all'autorità del vescovo - il quale aveva l'arbitrio più assoluto a riguardo e poteva decidere, senza dover dare spiegazioni, se e quando autorizzarli - per il diritto privato americano le parrocchie erano società a tutti gli effetti soggette al diritto di proprietà: la loro amministrazione era dunque diritto dei proprietari³⁸⁷.

Con il termine "trusteeism" si indicano nella storiografia tutti quei contenziosi e quei conflitti sorti nella storia americana tra tali consigli d'amministrazione e le gerarchie ecclesiastiche. Uno dei casi più frequenti di conflitto tra tali consigli e i vescovi riguardò la modalità di elezione del parroco di una determinata parrocchia, che i consigli in alcuni casi pretesero di eleggere. Il fenomeno del trusteeism, diffusosi negli Stati Uniti tra la fine Settecento e i primi decenni dell'Ottocento, fu contenuto dall'episcopato americano nel corso dei decenni tramite i diversi decreti dei Concili plenari di Baltimora che riaffermarono da un lato l'autorità dei vescovi sui parrocchiani, dall'altro il primato del diritto canonico romano sul diritto privato americano.

³⁸⁷ Il testo di riferimento sull'argomento è: Patrick W. Carey, *People, Priests, and Prelates. Ecclesiastical Democracy and the Tensions of Trusteeism*, Notre Dame (IN), University of Notre Dame Press, 1987.

Bisogna evidenziare come il trusteeism nella storia americana non sia stato solo un canale di partecipazione o contestazione a disposizione del laicato, ma anche una delle modalità attraverso le quali il cattolicesimo si affermò nella neonata repubblica americana. Quanto affermato può essere compreso esaminando ad esempio il percorso giuridico che condusse nel 1785 alla fondazione della prima chiesa cattolica di New York. In quell'anno, i cattolici della città chiesero alle autorità cittadine di autorizzare la costruzione di una chiesa cattolica in nome del principio di tolleranza religiosa. Le autorità di New York, le quali consideravano la presenza della Chiesa cattolica una minaccia, respinsero la petizione. La comunità cattolica decise allora di costituirsi in una Board of trustees, soggetta al diritto privato, e di acquistare alcuni lotti di terreno. Come notato da Dolan, sotto le garanzie del diritto di proprietà essi riuscirono nel 1785 a fondare la prima chiesa cattolica di New York, la St. Peter's Church:

«No more than two hundred Catholics lived in New York City in the 1780s. From time to time, an itinerant priest celebrated Mass for them, but they had no resident pastor. The absence of a priest, however, did not cool the people's desire to organize themselves and establish a Catholic presence in New York. This occurred in 1785, when a group of twenty-two Catholic laymen petitioned the city's common council for "a suitable site on which we can construct a church, being in this encouraged by the happy tolerance accorded by the new constitution of this State and the privilege of professing publicly our religion here". Though the petition was unsuccessful, they pressed on, and in June of that year the leaders of the community incorporated themselves as "The Trustees of the Roman Catholic Church in the City of New York". With money collected from both Catholics and Protestants, they bought five farm lots from Trinity Episcopal Church, and on October 5, 1785, the cornerstone of St. Peter's church was put in place"³⁸⁸.

Nella storia europea, il diritto di fabbricaria è stato quell'insieme di usanze e di concessioni attraverso le quali al laicato, nel corso dei secoli, è stato concesso di partecipare al mantenimento e alla gestione del patrimonio ecclesiastico. Tali diritti erano di solito elargiti da un vescovo a determinati soggetti in maniera temporanea. A differenza del diritto di fabbricaria di stampo europeo, negli Stati Uniti le rivendicazioni dei trustees

³⁸⁸ Jay P. Dolan, *The American Catholic Experience*, cit., pp. 159-160.

non si inserirono nella tradizione del beneficio ecclesiastico, sconosciuta al cattolicesimo americano, ma nel contesto del diritto di proprietà³⁸⁹.

Il fenomeno del trusteeism contagiò in periodi precisi le due più antiche parrocchie italiane degli Stati Uniti, St. Anthony of Padua a New York e St. Mary Magdalen de Pazzi a Filadelfia. A Filadelfia i parrocchiani di St. Mary Magdalen de Pazzi, a quel tempo in conflitto con il vescovo James Wood per la gestione del parroco Gaetano Sorrentini, il 4 giugno 1867 scrissero a Propaganda Fide per informarla che essi avevano preso possesso della parrocchia italiana e formato una Board of trustees:

«In seguito adunque di tali eccessi la Congregazione Italiana fu sollecita a chiamare una riunione generale di tutti gli Italiani residenti in Philadelphia all'oggetto di nominare i fabbricieri per prendere cura sia per gli interessi della Chiesa nel materiale, come anche suggerire il modo nell'amministrazione spirituale, ed infatti il giorno 22 Gennaio 1867 vennero a maggioranza di voti eletti Nove Fabbricieri. [...] Sotto l'incubo di tale pressione non potendo ricever evasione veruna alle loro giuste domande, i Fabbricieri volendo usare dei loro diritti accordatigli dalle Leggi degli Stati Uniti, il 20 Maggio andettero [sic] all'immissione al popolo di quella Chiesa della quale erano gli Amministratori eletti, e contemporaneamente ripregavano per la istallazione del [...] Sacerdote Massi affine di amministrarne i SSmi Sacramenti ai credenti [...]»³⁹⁰.

La lettera scritta dagli immigrati italiani documenta alcuni fatti importanti che meritano di essere sottolineati: primo, la congregazione chiamò a raccolta tutti gli italiani residenti a Filadelfia, dando all'assemblea e alla conseguente elezione del 22 gennaio 1867 un preciso carattere “democratico” e popolare; secondo, tra le responsabilità che i fabbricieri rivendicarono vi era quella di “suggerire il modo nell'amministrazione spirituale”, tanto che essi elessero in seguito il proprio parroco, tale sacerdote Massi; terzo, gli italiani rivendicarono di fronte alle autorità ecclesiastiche i “diritti accordatigli dalle Leggi degli Stati Uniti”, dunque utilizzando il diritto privato americano per le proprie rivendicazioni ecclesiastiche; quarto, furono essi a conferire l'incarico di parroco al sacerdote Massi

³⁸⁹ Tratteremo la questione in seguito. Riguardo in particolare al beneficio ecclesiastico: *Infra*, pp. 217-220.

³⁹⁰ APF, SCAC (1868-1869), vol. 22, ff. 320-321, Congregazione italiana della Chiesa di Santa Maria Maddalena de Pazzi a Pio IX, Filadelfia, 4 giugno 1867.

affinché egli potesse “amministrare i SSmi sacramenti ai credenti”, sconvolgendo la prassi canonica di conferimento dell’istituto sacerdotale.

Come risposta, il vescovo Wood chiuse la parrocchia e minacciò di scomunicare chiunque avesse assistito alle funzioni nella chiesa. In una lettera indirizzata a Propaganda Fide del dicembre 1867, Wood si espresse con tali parole :

«Intanto per far vedere chiaramente l’interesse che sentii nel loro bene, mandai o il mio Segretario, o qualche prete della mia famiglia per celebrare ivi tutte le domeniche due volte la Santa Messa. Che fecero poi questi disgraziati? Per mezzo d’un avviso nelle Gazette adunarono gli Italiani, e in forza di una legge del governo civile, il cui scopo fu di scompigliare tutte le proprietà ecclesiastiche, fecero un’elezione di Trustees, Fabbricieri, gente tanto ardita e presuntuosa quanto ignorante e mal’educata. Senza dimora mi portai alla Chiesa, accompagnato dal Vic. Gen. il molto Rev. O’Hara ed il suo Segretario, e feci in Italiano la predica, pregandoli di abbandonare questa illecita procedura, la quale non potrebbe portargli altro che conseguenze deplorabili. [...] per colmare la misura della loro audacia, tolsero dalle porte della Chiesa e della casa del Prete le serrature, attaccarono delle nuove di nuova e di altra fattura, e tennero possesso delle nuove chiavi, proclamando la loro intenzione di regolare le cose temporali della Chiesa, come Padroni di Essa»³⁹¹.

Nella sua lettera, il vescovo Wood documentò l’abilità degli immigrati italiani di condurre un conflitto con le autorità ecclesiastiche su un piano molto concreto, cambiando ad esempio le serrature della canonica e della chiesa. L’appunto scritto sulla lettera dal segretario di Propaganda Fide, Annibale Capalti, documenta che Pio IX, nell’udienza dell’11 agosto 1867, da un lato aveva espresso la propria riprovazione per la “semiscismatica condotta dagli italiani ricorrenti”, dall’altro aveva comunque chiesto all’arcivescovo di esercitare “il suo zelo per la nomina di un degno sacerdote [...] che coll’esempio voglia farli rinsavire”, dunque riconoscendo in parte le richieste degli immigrati italiani³⁹².

³⁹¹ *Ivi*, ff. 323v.-324, James Wood a Cardinale Barnabò, Filadelfia, dicembre 1867.

³⁹² *Ivi*, f. 319, Congregazione italiana della Chiesa di Santa Maria Maddalena De Pazzi a Pio IX, Filadelfia, 4 giugno 1867.

A New York, meno di dieci anni dopo, il 26 aprile 1875, la congregazione di fedeli italiani della parrocchia italiana di St. Anthony of Padua inviò una lettera di proteste contro l'amministrazione dei frati francescani. Essa iniziava ricordando la genesi della chiesa:

«Sono circa otto anni che noi italiani dimoranti in New York conoscendo quanto fosse difficile pei nostri connazionali di recente arrivati d'adempire ai loro doveri di religione anche in terra straniera per la diversità della lingua, eragemmo col consenso dell'Arcivescovo McCloskey, una chiesa, che officiata da Padri italiani servisse da tempio consacrato ai doveri della nostra religione [...]»³⁹³.

Dopo aver ricordato le speranze che avevano accompagnato l'arrivo dei frati francescani, la lettera accusò i frati di aver calunniato gli immigrati italiani, di essersi rifiutati di assisterli in più riprese, tra cui nel caso di un malato in punto di morte, e infine di essersi mostrati “quali padroni della Chiesa”. La lettera dunque proseguì notando:

«Il modo poi con il quale amministrano gli interessi della chiesa è sì deplorabile, che, se come in tutte le altre chiese di questa città, avessimo avuto i trustees come ci promisero, non solo avessimo [sic] una chiesa a nessuna seconda, ma saressimo [sic] potuto venire in soccorso di qualche altra pia istituzione [...]»³⁹⁴.

La lettera può essere così brevemente commentata: primo, gli italiani dichiararono che la parrocchia era stata fondata da loro “con il consenso dell'arcivescovo”, e non dall'arcivescovo stesso; secondo, essi si riferirono ai frati francescani come a coloro cui la chiesa era stata “affidata” e il cui ruolo era quello di “officiare”; terzo, nonostante gli immigrati affermassero che tutte le altre chiese della città avevano dei trustees, a tale data i trustees erano di norma eletti dall'arcivescovo e svolgevano un ruolo puramente legale; quarto, sembra evincersi dalla lettera che i frati francescani avevano promesso l'elezione di trustees senza poi dargli seguito, fatto questo che fa pensare a una strategia dei frati volta a mantenere la concordia in una congregazione di fedeli potenzialmente riottosa.

Il trusteeism ebbe tratti giuridici e culturali profondamente americani tali da risultare difficili da comprendere persino per un vescovo come Giovanni Scalabrini:

³⁹³ AANY, G-69, Pietro Soldini a Mons. Cesare Arata [Priore della Confraternità di Sant'Antonio], New York, 26 aprile 1875.

³⁹⁴ *Idem*

«Mi giunsero da New York varie lettere di italiani le quali contengono amare doglianze e anche minacce di tumulti, a motivo di non so quale capitale, che la Curia ecclesiastica, com'essi dicono, tiene in mano e che loro spetterebbe per la compera della Chiesa. Parlano altresì dell'intestazione legale della Chiesa stessa in modo che io poco arrivo a capirne»³⁹⁵.

La lettera sopra citata fu inviata da Giovanni Scalabrini a Michael Corrigan in data 13 aprile 1889. Essa documenta che alcuni immigrati italiani avevano a quel tempo un livello di competenze giuridiche del diritto privato americano tale da poter intrattenere una corrispondenza sulla questione con un vescovo e dare forza alle proprie rivendicazioni. Essa attesta inoltre l'esistenza di rivendicazioni simili a quelle da noi descritte tra gli immigrati italiani nel periodo successivo. Da quello che possiamo dedurre, la questione, come nei casi già descritti, consisteva nel fatto che gli italiani avevano raccolto un certo capitale per la compera della chiesa e volevano utilizzarlo per comprare loro stessi la chiesa. Lo scopo era presumibilmente sempre quello di poter reclamare in seguito l'intestazione legale della chiesa e poter formare una Board of trustess. La curia, consapevole dei rischi, "teneva in mano", secondo quanto scritto dagli immigrati italiani, il capitale che essi avevano raccolto.

³⁹⁵ AGS, EB 01-04 (fotocopia dell'originale in AANY), Giovanni Scalabrini a Michael Corrigan, Piacenza, 13 Aprile 1889, riportata in Silvano Tomasi, Gianfausto Rosoli (a cura di), *Scalabrini e le migrazioni moderne. Scritti e carteggi*, cit., p. 258. Non è stato possibile identificare la chiesa o le chiese cui Scalabrini fa riferimento. È possibile che si tratti di una delle prime chiese o cappelle scalabriniane nella città.

6. Società e cultura religiosa

6.1. Educazione cattolica e scuole parrocchiali

Come già scritto, il 15 settembre 1888 «La Civiltà Cattolica» trattò il problema dell'educazione degli immigrati italiani negli Stati Uniti³⁹⁶. La questione era duplice: da un lato molti dei figli degli immigrati italiani non andavano a scuola; dall'altro, quando vi andavano, i genitori spesso li mandavano alle scuole pubbliche americane.

Le ragioni per cui i figli degli immigrati italiani non andavano a scuola erano le stesse per cui i genitori non andavano in chiesa: la necessità di lavorare. Il 5 maggio 1893, il sacerdote Nicola Russo scrisse all'arcivescovo Michael Corrigan descrivendogli la situazione:

«Lo crederebbe V^a Eccellenza? che non ostante i miei sforzi io appena riesco ad avere un centinaio di ragazzi e ragazze per la dottrina cristiana, e questi non sempre gli stessi? Taluni vengono oggi- non li veggo più per tre, quattro, cinque settimane. Chi deve vendere giornali nel tempo libero, chi pulizzare scarpe, chi far lavoro in casa, chi serbare i bambini che quasi ogni Domenica alle messe ne parlo ai genitori, quando mi incontrarono mi dicono che non possono fare altrimenti»³⁹⁷.

Riguardo invece alla frequentazione delle scuole pubbliche americane, la questione non si riduceva all'avversione ideologica della Chiesa del tempo verso ogni tipo di educazione secolarizzata impartita dallo Stato, ma affondava le radici nel rischio concreto che le giovani generazioni di italiani potessero perdere nelle scuole pubbliche americane la propria fede cattolica. Secondo l'opinione di Giacomo Gambera, la scuola pubblica americana costituiva il principale agente di assimilazione anglosassone e protestante. Al contrario, la scuola parrocchiale cattolica doveva costituirsi come scuola di lingua e cultura italiana, atta a preservare l'identità religiosa e nazionale:

³⁹⁶ Raffaele Ballerini, *Delle condizioni religiose degli emigranti italiani negli Stati Uniti*, cit. Si veda: *Supra*, p. 26.

³⁹⁷ AANY, G-59, Nicola Russo a Michael Corrigan, New York, 5 aprile [recte, maggio] 1893. Si vedano a riguardo le risposte degli altri sacerdoti italiani contenute nella stessa cartella d'archivio (AANY, G-59 "Italians - Responses to Questionnaire").

«Quindi per conservare un po' di lingua, ma principalmente per salvare nella gioventù italiana la Fede Cattolica sono di assoluta necessità le scuole parrocchiali, primarie e secondarie, per gli adolescenti e pei figli maggiori, e devono essere scuole da stare a parità colle scuole pubbliche Cittadine, le quali, qui, abbondano non solo di numero, ma delle più lusinghiere attrattive. È evidente che in questo Paese [gli Stati Uniti] le autorità urbane, Statali e Politiche, non hanno che un fine, quello di assimilare, assorbire, naturalizzare le nuove straniere generazioni; e le fucine, i laboratori che compiono questa meravigliosa fusione umana, sono le scuole [pubbliche]»³⁹⁸.

Tale strategia pastorale, riassumibile nel principio “conservare la lingua per conservare la fede”, trae origine dal pensiero di Giovanni Scalabrini che riteneva scuole e parrocchie due elementi dello stesso progetto:

«Mi sono sempre più convinto che i nostri emigrati conservino la nazionalità per conservare la religione cattolica che altrimenti si perderebbe e viceversa. La Religione e la Patria sono inscindibili. Bisogna che l'emigrato ovunque trovi la nostra chiesa e la nostra scuola»³⁹⁹.

Scalabrini espose la stessa idea a più riprese, ad esempio nel suo *Memoriale* del 1905:

«[...] un elemento attivissimo della conservazione della fede è appunto la conservazione della lingua d'origine. Qual ne sia la ragione arcana non è il luogo di investigarla; ma la esperienza quotidiana ci dice che sino a che un individuo, una famiglia, una colonia conserva la propria lingua, difficilmente muta la propria fede»⁴⁰⁰.

Secondo alcuni sacerdoti le scuole parrocchiali potevano anche diventare un importante canale di integrazione tra cattolici italiani e americani. È quanto auspicò in una lettera del 10 maggio 1893 il parroco di Our lady of Mount Carmel a New York, Luigi Monselli:

«Secondo la mia personale opinione, l'unica nostra speranza è ripartita nella futura generazione; poiché è ben difficile, se non impossibile cangiare i vecchi. Questi fanciulli

³⁹⁸ ASV, SS (1914), rubr. 8, fasc. 9, f. 98, *Estratto da una lettera del Rev.do P. Gambera, parroco della Chiesa Italiana dell'Addolorata in Chicago*, [senza data, prob. intorno al 1909]

³⁹⁹ Intervista di Scalabrini [manca titolo esatto] su «L'Italia Coloniale», dicembre 1901, citata in Mario Francesconi, *Giovanni Battista Scalabrini. Vescovo di Piacenza e degli emigrati*, cit., p. 963.

⁴⁰⁰ AGS, AB, 02, 02, 08 b-c, Giovanni Scalabrini a Marry del Val, Piacenza, 5 maggio 1905, *Memoriale per la costituzione di una commissione pontificia Pro Emigratis Catholicis*, riportato in Silvano Tomasi, Gianfausto Rosoli (a cura di), *Scalabrini e le migrazioni moderne. Scritti e carteggi*, cit., p. 230.

per quanto è possibile conviene metterli sotto l'influenza della Chiesa per mezzo delle Scuole Cattoliche. A casa imparano nulla o poco di religione, imperocchè i loro genitori sono essi stessi ignoranti, ed il più delle volte trascurati. Nelle scuole Cattoliche mentre imparano a leggere e scrivere, acquisterebbero una scienza pratica della loro religione; essi si mischierebbero coi figliuoli Americani, imparerebbero le loro abitudini, acquisterebbero le loro idee, e seguirebbero il loro esempio nelle cose di religione»⁴⁰¹.

Rudolph Vecoli ha calcolato il numero degli alunni italiani nelle scuole di ventiquattro città americane alla data del 1908, confermando che la maggioranza degli immigrati italiani frequentò effettivamente le scuole pubbliche a scapito di quelle parrocchiali⁴⁰². Lo stesso fu documentato da Pietro Pisani in suo articolo del 1910, intitolato *L'emigrazione italiana nell'America del Nord e la sua importanza per l'avvenire d'Italia*:

«E poi l'azione della Chiesa non sarà mai efficace sulle generazioni crescenti se non venga integrata dalla scuola parrocchiale come l'intendono gl'immigrati d'altre nazionalità, specialmente gl'irlandesi, i tedeschi ed i polacchi, presso i quali la scuola parrocchiale, ch'è l'unica scuola nazionale possibile negli Stati Uniti, sorge naturalmente, quasi necessariamente accanto alla Chiesa. Invece a New York – sopra 65,000 figli di italiani iscritti nelle scuole della città – più di 50,000 frequentano le scuole pubbliche, areligiose ossia neutre; ed a Chicago di 12,000 italiani obbligati alla scuola primaria appena 2,500 risultano iscritti nelle scuole parrocchiali»⁴⁰³.

Il fatto che molti immigrati italiani negli Stati Uniti frequentassero le scuole pubbliche americane era noto alla Santa Sede già da tempo. Giovanni Battista Franzelin nel suo Rapporto del 1883 aveva messo in guardia la Santa Sede dalla minaccia che le scuole pubbliche americane rappresentavano per la gioventù cattolica:

«Il Governo mantiene le scuole pubbliche o dello Stato, e le mantiene in tal grado di perfezione quale non si trova in alcun altro paese del mondo. Vi spende somme immense tanto pel mantenimento dei maestri, come per fornirle di tutto ciò che è necessario per l'insegnamento; non vi ha villaggio che non abbia la sua scuola pagata dallo Stato e

⁴⁰¹ AANY, G-59, Luigi Monselli [“Aloysius Monselli”] a Michael Corrigan, New York, 10 maggio 1893.

⁴⁰² Silvano M. Tomasi, *Piety and Power...*, cit., p. 103 (statistiche tratte da: U.S. Immigration Commission, *Reports of the Immigration Commission*, Washington D.C., 1911, vol. 24, pp. 8-13, 144-145).

⁴⁰³ Pietro Pisani, *L'emigrazione italiana nell'America del Nord...*, cit., p. 330.

rispondente alle esigenze della moderna educazione. Però queste scuole sono *senza Dio* ed i maestri quasi tutti acattolici, ai quali è proibito parlare di qualunque religione [...]. È facile intendere come gli allievi delle scuole senza Dio crescano per lo meno nell'indifferentismo, seppure i maestri protestanti non istillino nei loro animi l'avversione al cattolicesimo. Né può essere diversamente, poiché i parenti, immersi negli affari non pensano alla educazione dei figli, i quali crescono senza conoscere la chiesa, anzi sentendola mettere in ridicolo: né la breve istruzione che il parroco fa nella domenica può distruggere i tristi effetti della educazione settimanale»⁴⁰⁴.

Il Terzo concilio plenario di Baltimora del 1884 dettò la linea episcopale in materia di educazione: proibire a qualsiasi cattolico la partecipazione alle scuole pubbliche americane e impegnarsi a fondare il numero più alto possibile di scuole parrocchiali. Tuttavia vi furono almeno due ostacoli nella realizzazione di un sistema capillare di scuole parrocchiali: primo, la povertà della Chiesa americana di fine Ottocento, basti pensare che ad inizio degli anni Ottanta i debiti della Chiesa americana ammontavano a una cifra pari alla metà del valore delle sue proprietà⁴⁰⁵; secondo, la realtà di una Chiesa divisa in comunità nazionali, etniche, che spesso non parlavano inglese e che avrebbero dovuto ricevere un'educazione in lingue diverse.

Il dilemma per molti sacerdoti italiani fu quello di lasciare gli immigrati italiani privi di qualsiasi educazione oppure di permettergli, in via eccezionale, di frequentare le scuole pubbliche. Gli ufficiali della Società San Raffaele, ragionando fin dagli inizi della loro attività in termini pragmatici, nel 1892 raccomandavano che in caso di assenza di una scuola parrocchiale nelle vicinanze, piuttosto che mandare i proprio figli in una scuola protestante, gli italiani avrebbero fatto meglio a mandarli in quella pubblica:

«To those who still hold dear the Catholic religion, which the Italians as a rule profess, we earnestly recommend to be on their guard, lest they be allured by the thousand means made use of by Protestants to bring them over to their belief. [...] For the love you bear your religion, decline their gifts and invitations. Free Catholic schools are not wanting, if

⁴⁰⁴ APF, ACTA (1883), vol. 252, , ff. 1097- 1097v., Giovanni Battista Franzelin. 1, 6, 8 ottobre 1883, *Relazione con sommario e nota di archivio circa la presente condizione della Chiesa Cattolica negli Stati Uniti di America*.

⁴⁰⁵ APF, SCAC (1882), vol. 36, ff. 195-197, [George Conroy], *Relazione sullo stato presente della Chiesa cattolica negli Stati Uniti d'America*.

you are unable to pay. There are likewise parochial schools, where instruction is free, some of which even furnish luncheon for the pupils. Should there be no parochial school in your locality, send your children to the public schools rather than to Protestant schools, unless you wish to see them abandon your and their religion»⁴⁰⁶.

Nonostante la linea intransigente dettata dalla Santa Sede e dal Terzo concilio plenario di Baltimora in materia di educazione, alcuni sacerdoti italiani permisero agli immigrati italiani di frequentare le scuole pubbliche americane mentre altri si impegnarono a trovare soluzioni alternative. Entrambe le scelte, come noteremo in seguito, contraddicevano profondamente l'orientamento della Santa Sede in materia⁴⁰⁷. Una di queste soluzioni alternative fu quella di quella di collaborare con gli ufficiali del governo italiano negli Stati Uniti nella fondazione e nel mantenimento di scuole parrocchiali italiane⁴⁰⁸. Il primo documento a nostra disposizione che documenta tale collaborazione è una lettera, datata 27 agosto 1864, inviata dal superiore dei francescani negli Stati Uniti, Pamfilo da Magliano, all'arcivescovo di New York, John McCloskey⁴⁰⁹. Nella sua lettera Pamfilo da Magliano fece rapporto all'arcivescovo su un suo incontro avuto con il ministro plenipotenziario italiano a Washington. Quest'ultimo si era detto pronto a finanziare con soldi governativi la fondazione di una parrocchia e di una scuola parrocchiale italiana a New York, e "ansioso" di dare il proprio contributo a salvare i propri connazionali dall'influenza delle denominazioni protestanti:

«I beg leave to make aware your Grace that Commendatore Bertinotti Ministro Plenipotenziario Italiano presso la Corte di Washington intends to pay you a visit for congratulating you on your exaltation, and consulting you on a certain concern. Before leaving New York I had occasion to see him [...], and in the course of our conversation

⁴⁰⁶ *First Annual Report of St. Raphael's Italian Benevolent Society*. Da 1 luglio 1891 al 30 giugno 1892. West Chester, N.Y, Protectors Print, 1892, citato in Edward C. Stibili, *What can be done to help them?...*, cit., pp. 321-322.

⁴⁰⁷ La questione è sviluppata in seguito: *Infra*, pp. 222-226.

⁴⁰⁸ La questione è sviluppata in seguito: *Infra*, pp. 227-231.

⁴⁰⁹ Pamfilo da Magliano (Magliano dei Marsi, 1824 – Roma, 1875, anche noto come "Pamfilo of Magliano") fu il fondatore e primo superiore della Provincia francescana dell'Immacolata Concezione (Stati Uniti). Nacque a Magliano dei Marsi il 22 agosto 1824. Contribuì alla fondazione nel 1856 del monastero di St. Bonaventura ad Allegany, stato di New York. Morì a Roma il 15 novembre 1875 (St. Bonaventure University, *Father Pamfilo: Before and After Saint Bonaventure College*, <<http://archives.sbu.edu/studentpages/pamfilo/earlylife.htm>>.

he expressed a wish that I might predispose the favor of your Grace to that effect. He said to have received an order which promise of funds from his Government that he must adopt some plan for the amelioration and education of the Italian residing in New York. I may advert that both he and the Consul General, aside from political difference, are very zealous for the Catholic Religion and seem very anxious to save, by some means, their Countrymen from the baneful influence of protestantizing Societies. The plan that he would submit to your Grace is to have an Italian Church and an Italian school under the care of Italian Ecclesiastics. He believes that to be successful it would be required that the undertaking should be entrusted to a Religious order. It is unnecessary to say that he means our Order, with which is well acquainted, and his own brother is a member of it»⁴¹⁰.

Non disponiamo di notizie riguardo agli sviluppi del progetto ma è possibile che finanziamenti del governo italiano fossero giunti alla parrocchia di St. Anthony of Padua, fondata proprio dai francescani due anni dopo. La breve Parish History della parrocchia conferma che la chiesa fu eretta con “la possibilità di qualche aiuto dal governo italiano”⁴¹¹. La collaborazione tra la arcidiocesi di New York e il governo italiano riemerge in una lettera del 1889 nella quale il sacerdote scalabriniano Felice Morelli rese conto all’arcivescovo McCloskey, ancora in carica, di un suo colloquio con il console italiano nel quale i due avevano concordato di unire gli sforzi per fondare scuole italiane:

«We paid a visit to the consul...he received us very well. I explained to him our program and he praised it. Since he himself thinks of the founding of schools and a kindergarten, we agreed to unite our efforts»⁴¹².

Nella già citata relazione del Regio consolato italiano di New York dell’ottobre 1901, il conte Prat aveva lodato il lavoro delle scuole parrocchiali italiane nella città⁴¹³. Nella stessa

⁴¹⁰ AANY, 011.001, box 15, fold. 2, St. Anthony of Padua, Pamfilo da Magliano a John McCloskey, Allegany, 27 agosto 1864. Non abbiamo reperito informazioni su Bertinotti.

⁴¹¹ St. Anthony of Padua, *A guide to Our Parish History*, New York, s.e., s.d. (disponibile presso: AANY, 011.001, box 15, fold. 6)

⁴¹² Il riferimento d’archivio di Silvano Tomasi è oscuro: AGS - USA, [riferimento alla cartella non esplicitato nella citazione], prov. Morelli a un prete, New York, 1889, citato in Silvano M. Tomasi, *Piety and Power...*, cit., p. 163 [riguardo l’utilizzo dei puntini di sospensione da parte di Tomasi si veda: *Supra*, p. 160, n. 379].

⁴¹³ Si veda: *Supra*, p. 136, n. 324.

relazione egli affermò che il governo italiano a quella data forniva alle scuole parrocchiali italiane della città libri e materiale scolastico:

«Il numero delle scuole italiane [a New York] (cioè delle scuole in cui l'italiano è la base principale dell'insegnamento), ed il numero degli alunni che frequentano tali scuole sono relativamente esigui. La più importante di codeste scuole è quella detta dei Cinque Punti [...] ed è sovvenzionata dal R. Governo con lire 4000 annue. Alle altre scuole, tenute da alcuni ordini religiosi, e per lo più da maestri privati, il R. Governo usa accordare, con una certa larghezza, libri e materiale scolastico»⁴¹⁴.

Come spiegò la rivista «*Italica Gens*» nel febbraio 1910, le leggi americane vietavano l'ingerenza dei governi stranieri nelle scuole americane e dunque il governo italiano era obbligato negli Stati Uniti a collaborare con gli ordini religiosi nella fondazione e nel mantenimento delle scuole italiane:

«Scarsi sono stati i successi delle scuole sussidiate in America dal R. Commissariato; il numero dei fanciulli italiani che le frequentano è irrisorio di fronte a quello enorme della popolazione italiana in quei paesi. Date le leggi degli stati Americani a questo riguardo, e specialmente degli Stati Uniti del Nord (vi si vieta l'istruzione di qualunque scuola straniera che non sia annessa a qualche istituto con scopo di culto), vediamo che l'azione del Governo nostro è ben ristretta, e se si vogliono avere là delle scuole che stiano a pari con quelle pubbliche americane, a cui anche le famiglie agiate possano affidare l'istruzione dei loro figli, bisogna ricorrere alle scuole tenute da Comunità religiose o parrocchiali [...]»⁴¹⁵.

Nonostante tale collaborazione fosse suggerita da necessità contingenti, Luigi Villari, viceconsole di Filadelfia addetto all'emigrazione, affermò che l'influenza dei sacerdoti sui bambini rendeva le scuole parrocchiali “il miglior mezzo per mantenere la lingua ed i sentimenti Italiani tra gli emigrati”, e che esse erano di fatto “più proficue” delle scuole e delle istituzioni laiche:

⁴¹⁴ F.[erdinando?] Prat, *Gli italiani negli Stati Uniti e specialmente nello Stato di New York*, cit., p. 30.

⁴¹⁵ *L'Italica Gens*, «*Italica Gens*», 1 (febbraio 1910), p.10.

«Io credo che le scuole parrocchiali siano il miglior mezzo per mantenere la lingua ed i sentimenti Italiani fra gli emigrati, poiché i Sacerdoti hanno altra influenza sui bambini e sulle famiglie, oltre quella della scuola. Nelle scuole di questo genere da me visitate, ho potuto constatare che vi si insegna realmente l'Italiano e che si installano sentimenti patriottici. I risultati ottenuti sono certo più proficui di quelli ottenuti finora da certi tentativi di scuole o di altre istituzioni laiche che hanno la vita e la durata dei funghi»⁴¹⁶.

Secondo l'*Italica Gens*, dal momento che le scuole parrocchiali costituivano “opera nazionale” era da ritenersi legittimo che esse ricevessero il “giusto aiuto del Regio governo”:

«Noi [italiani] [...] le abbiamo in numero scarsissimo [sottointeso le scuole parrocchiali] e poco sussidiate: l'*Italica Gens* si propone di adoperarsi con tutte le forze per promuoverle su larga scala, facendole sorgere dove non esistono, curando che si insegni con profitto l'Italiano in quelle molte che già ci sono, ma in cui tale insegnamento non si fa, additando la loro opera nazionale al giusto aiuto del R. Governo»⁴¹⁷.

Un'altra soluzione promossa negli stessi anni fu quella di una collaborazione tra sacerdoti italiani e sistema educativo pubblico americano. È il caso della “Petizione al Delegato apostolico per l'erezione di una scuola parrocchiale italiana in Hoboken” scritta nell'aprile 1893 e indirizzata al Delegato apostolico degli Stati Uniti, Francesco Satolli⁴¹⁸. L'autore - il quale non firmò la petizione ma che è, secondo quanto da noi ricostruito, il sacerdote Patrick Corrigan - si presentò come parroco della chiesa di Our Lady of Grace di

⁴¹⁶ Relazione riportata in: *Ivi*, p.11

⁴¹⁷ *Ivi*, p. 10.

⁴¹⁸ AANY, ADN RG 10.5, fold. 3, Hoboken, St. Francis of Assisi, [Patrick Corrigan], *Petition to the Apostolic Delegate for [the] erection of [an] Italian Parochial School in Hoboken*, Hoboken (NJ), aprile 1893.

Hoboken e direttore della “più grande scuola cattolica gratuita degli Stati Uniti”⁴¹⁹. Nella sua petizione egli propose una soluzione alternativa per gli immigrati italiani della diocesi di Newark:

«Prete della diocesi di Newark e pastore della chiesa di Nostra Signora delle Grazie nella Città di Hoboken, mi prendo la libertà di indirizzarmi all'Eccellenza Vostra allo scopo di farle presente lo stato della Religione, e più specialmente dell'educazione in questa città, onde poter constatare se esso valga o no a giustificare il porre la mia scuola sotto il controllo delle autorità cittadine. Benché tale permesso mi sia stato rifiutato dal Vescovo Wigger, pur nullameno io credo fermamente, innanzi a Dio, che esso non potrebbe non riuscire di gran beneficio a qualunque parrocchia che si trovasse nelle identiche condizioni della mia»⁴²⁰.

Patrick Corrigan dichiarò di aver contribuito a far passare una legge nello stato del New Jersey che permetteva alle scuole pubbliche di ogni città di scegliere i propri insegnanti. Egli nella sua lettera fece riferimento a un “tacito accordo” con le autorità cittadine cattoliche di Hoboken per permettere, in virtù di tale legge, di far scegliere alla scuola parrocchiale, nel caso fosse divenuta pubblica, insegnanti cattolici in grado di impartire un'educazione cattolica:

«La mia idea contiene l'essenza della schema di legge che nello scorso marzo mi adoperai di far passare nello stato di New Jersey; giacché sono moralmente convinto di poter stabilire un tacito accordo con la Città, mercé cui verrebbero nominati soltanto insegnanti

⁴¹⁹ Non riteniamo vi siano dubbi sull'identità dell'autore. Le informazioni che l'autore della petizione fornisce su di sé nella petizione (luogo di nascita, incarichi, problemi con le autorità diocesane e altro ancora) combaciano con quelle della sua necrologia. Nonostante l'interessamento verso l'educazione degli immigrati italiani, il documento non indica che egli si prendesse cura di questi ultimi e non è stato da noi catalogato nel «Dizionario biografico del clero» in appendice. Patrick Corrigan (Longford County, 1835 - Hoboken, 1894), nacque in Irlanda e giunse negli Stati Uniti all'età di 13 anni (1848 ca.). Studiò prima al All Hallows College di Dublino e poi al St. Mary's College di Emmitsburg, Maryland. Fu ordinato nel 1860 e divenne in seguito parroco della chiesa di St. Peter a Jersey City. Fu parroco di Our Lady of Grace dal 1876 circa fino alla sua morte, avvenuta a Hoboken, nella canonica della chiesa, il 9 gennaio 1894. Si veda il necrologio: *The New York Times*, 10 gennaio 1894, p. 1. Si veda inoltre: Our Lady of Grace, Hoboken, *Historical Timeline*, <http://www.olghoboken.com/index.cfm?fuseaction=feature.display&feature_id=36>. Mary Kinahan-Ockay, *St. Peter's Roman Catholic Church 144 Grand Street, in Jersey City. Past and Present*, <http://www.njcu.edu/programs/jchistory/Pages/S_Pages/St_Peters_RC_Church.htm>.

⁴²⁰ AANY, ADN RG 10.5, fold. 3, Hoboken, St. Francis of Assisi, [Patrick Corrigan], *Petition to the Apostolic Delegate for [the] erection of [an] Italian Parochial School in Hoboken*, Hoboken (NJ), aprile 1893, p. 1.

Cattolici, salvo casi speciali, in cui io avessi a preferire un Non-Cattolico, in causa di maggiore idoneità nei rami dell'istruzione secolare»⁴²¹.

Corrigan ammise la possibilità di dover assumere qualche insegnante non cattolico per le materie “secolari”, ponendo una distinzione nel profilo didattico tra materie “sacre” e “secolari” a suo tempo distante dalla prospettiva teologica della Santa Sede⁴²². Egli affermò inoltre che l'educazione religiosa si sarebbe tenuta in aule separate e in ore non obbligatorie, seppure attaccate al normale programma curricolare. Questa soluzione di compromesso avrebbe avuto il merito, secondo il sacerdote, di addebitare il costo delle scuole all'erario pubblico e di attirare i figli dei protestanti in cerca di una buona educazione: pubblica eppure implicitamente cattolica.

Il progetto proposto nella Petizione di Hoboken riprese fedelmente lo spirito del cosiddetto Poughkeepsie Plan, ovvero l'accordo attuato nel 1873 nella cittadina di Poughkeepsie, stato di New York, tra le due scuole parrocchiali rappresentate dal sacerdote Patrick F. McSweeney e la “public board of education”⁴²³. Il piano, firmato il 21 agosto dello stesso anno, prevedeva che la Public board of education pagasse ogni anno la cifra simbolica di un dollaro per l'affitto della struttura e degli arredi della scuola parrocchiale. Le autorità pubbliche, secondo tale accordo, avrebbero controllato l'edificio durante l'orario scolastico che di fatto sarebbe stato pubblico, per poi tornare sotto controllo parrocchiale nell'orario extrascolastico. La scuola, da accordo, non avrebbe ammesso nessuna educazione religiosa durante l'orario scolastico e avrebbe accettato alunni di tutte le confessioni religiose.

Il Poughkeepsie Plan fu adottato in seguito anche in altre città, ricevendo critiche positive e negative in ambito ecclesiastico come in ambito governativo. Nel 1898, il soprintendente dello stato di New York, Charles Skinner, definì il piano come una violazione della “lettera e dello spirito della Costituzione” e il 23 dicembre 1898 ne ordinò la cessazione. Dopo numerosi contenziosi, la corte di appello dello Stato di New York nel

⁴²¹ *Ibidem*

⁴²² La questione è trattata in seguito: *Infra*, pp. 225-226.

⁴²³ S.v. “Poughkeepsie Plan”, *New Catholic Encyclopedia*, vol. 11, pp. 561-562; John T. McGreevy, *Catholicism and American Freedom: a History*, New York, W. W. Northon & Company, 2003, pp. 120-121.

1906 dichiarò incostituzionale ogni appropriazione di fondi pubblici da parte di scuole totalmente o anche in parte sotto il controllo di interessi di parte.

La Petizione di Hoboken, rifiutata dal vescovo di Newark Winand Wigger, entra in numerosi aspetti della questione scolastica negli Stati Uniti del tempo. Di fronte alla carenza di scuole parrocchiali, alla difficoltà di finanziare quelle esistenti e di fronte al problema di educare e mantenere nella fede cattolica gli immigrati italiani, alcuni sacerdoti e missionari cattolici italiani cercarono soluzioni “di compromesso” fra due modelli considerati dalla Santa Sede, a quella data, inconciliabili: da un lato quello della scuola parrocchiale, confessionale, dall’altro quella della scuola pubblica, secolarizzata.

6.2. Festività e processioni religiose

Le feste e le celebrazioni religiose costituirono probabilmente uno dei momenti sociali più intensi nella vita degli immigrati italiani negli Stati Uniti. In accordo con il costume delle diverse regioni italiane, le celebrazioni avvenivano di solito sulla strada e avevano come momento centrale la processione della statua del santo patrono per le vie del quartiere. Non vi furono differenze sostanziali nello svolgimento delle processioni tra l'Italia e gli Stati Uniti, eccezion fatta per l'usanza tipica degli immigrati italiani negli Stati Uniti di avvolgere con i dollari la statua del santo o della santa durante la processione.

L'importanza delle processioni religiose nelle comunità italiane negli Stati Uniti è stata ampiamente documentata in passato ed è testimoniata dalla partecipazione degli italiani stessi alle processioni, che in alcuni casi poteva aggirarsi intorno alle trentamila persone⁴²⁴. Pietro Pisani durante i suoi viaggi di studio in Nord America ebbe l'occasione di osservare di persona lo svolgimento di tali feste. Nel 1910 egli pubblicò le sue impressioni in un articolo apparso sulla «Rivista Internazionale di Scienze Sociali e Discipline Ausiliarie»:

«Ma lo spettacolo più interessante sono pur sempre i fuochi d'artificio che s'alternano quasi ogni settimana di quartiere in quartiere, di parrocchia in parrocchia, in occasione delle feste patronali di ciascuna delle tante società di M.[utuo] S.[occorso] che prendono nome da un Santo ed hanno rapporto colla parrocchia quasi esclusivamente in tali ricorrenze. Le strade, illuminate sfarzosamente, non son più che un lastricato di teste, e grappoli umani pendono da ogni sporgenza dei muri a pian terreno, dai supporti del gaz e della luce elettrica, corone di teste si affacciano alle finestre, mentre le fanfare suonano a perdifiato e scoppiano ininterrottamente razzi e petardi da sgradarne un vero e proprio bombardamento. Questa singolare esplosione di entusiasmo festaiolo, che dura talora tre giorni, soleva chiudere in passato le famose *parate* o processioni religiose, nelle quali si portavano attorno pel quartiere i *miracoli* ossia le riproduzioni in cera delle membra umane, d'ogni sesso ed età, grate oppure da graziarsi per l'intercessione della Vergine SS. o del Santo protettore: la maggior parte in grandezza naturale, deformate o coperte di piaghe. Dopo la processione i miracoli si esponevano in Chiesa, appesi alla statua o

⁴²⁴ *Infra*, p. 182, n. 426. Si veda: Robert A. Orsi, *The Madonna of 115th Street...*, cit.; Augusto Ferraiuolo, *Religious Festive Practices in Boston's North End...*, cit.

disposti sull'altare del Santo, una strana esposizione che ai profani dava l'idea d'un museo anatomico assai più che d'un apparato religioso, confacente al decoro del culto dalla pietà dei fedeli»⁴²⁵.

L'elenco delle celebrazioni e delle processioni annuali italiane nelle città americane era lungo: a New York vi erano, tra le altre, la festa di St. Donato a Lower Manhattan, quella di Sant'Antonio nel West Side, la festa di San Gennaro a Mulberry st. e quella della Nostra Signora del Carmelo a East Harlem; a Newark vi era la festa di San Gerardo; a Boston furono note la festa della Madonna del Soccorso, quella di Sant'Antonio da Padova e la festa di San Domenico; a Filadelfia la festa di St. Antonio. Le processioni valicavano lo spazio sacro della parrocchia per assumere un carattere pubblico, attraverso ad esempio l'erezione di un altare sul marciapiede, l'uso di fuochi d'artificio e di musica. Amy Bernardy le descrisse nella sua opera *Vita Randagia*:

«Non passa, si può dire, una settimana senza che vi si festeggi un qualche Santo, nella quale occasione la via è decorata da un capo all'altro con una fitta serie di archi a lampioncini (meno male!) tricolori. Un altare viene eretto sul marciapiedi [...], coperto di *ex-voto* e di amuleti, illuminato da molte candele e candelotti: il simulacro del Santo vi vien collocato sotto un baldacchino coperto d'orpello; e in avanti c'è un vassoio destinato a ricevere le offerte in contanti. Del resto al Santo si offrono anche, oltre gli *ex-voto*, ornamenti e gioielli. Non è raro, quando la statua viene portata in processione, vedervi attaccata alle vesti una quantità di biglietti da uno, cinque e fin dieci o venti dollari, offerti dai fedeli. [...] Nella festa del Carmine per la quale Hammonton effettua dei treni speciali, e che il nucleo italiano della città alta nella stessa New York celebra con insolita magnificenza, col concorso di venti a trentamila emigrati, con processioni, in cui si vedono i devoti camminare scalzi con grossi ceri accesi in mano, *parate*, mortaretti, musiche e fuochi artificiali, si compendia e si riassume il carattere di tutte le feste minori, celebrate, come accennavo, per lo più a spese di qualche munifico *patrono*»⁴²⁶.

Le celebrazioni e le processioni suscitarono, nel periodo da noi studiato, una forte e duratura opposizione non solo da parte degli americani protestanti ma anche delle stesse gerarchie cattoliche americane che tentarono di limitarle, scoraggiarle, vietarle o di

⁴²⁵ Pietro Pisani, *L'emigrazione italiana nell'America del Nord...*, cit., pp. 328-329.

⁴²⁶ Amy A. Bernardy, *Italia randagia attraverso gli Stati Uniti*, cit., pp. 42-43.

sopprimerle del tutto. Durante gli anni Ottanta l'arcivescovo di New York, Michael Corrigan, proibì tutte le processioni pubbliche degli italiani e alcuni sacerdoti della sua diocesi le definirono una disgrazia⁴²⁷. Una circolare del 17 novembre 1908, firmata da 250 membri del clero della diocesi di Brooklyn, denunciava tali processioni e ne chiedeva la fine⁴²⁸. Pietro Pisani nel 1910 affermò che l'arcivescovo Farley e numerosi altri vescovi americani avevano proibito tutte le processioni religiose degli italiani⁴²⁹.

Come ha notato Silvano Tomasi, i sacerdoti italiani si trovarono spesso nel difficile compito di conservare i rapporti con le confraternite che promuovevano le celebrazioni e al tempo stesso di evitare la scomunica da parte del vescovo che le aveva proibite⁴³⁰. Pisani, nell'articolo già citato, testimoniò i tentativi dei sacerdoti di scoraggiarle e quelli dell'arcivescovo Farley di vietarle:

«Di simili esposizioni [sottinteso le processioni] ne vidi io stesso cogli occhi miei, ed ancora l'estate scorsa ebbi occasione di deplorarle nei sermoni tenuti per la circostanza, con piena soddisfazione dei Parroci, costretti moralmente a subire cotali tradizioni importate dai paesi d'origine e costituenti tanta parte della religiosità di quei nostri connazionali. Ad istanza della Delegazione Apostolica o di propria iniziativa parecchi Vescovi le proibirono rigorosamente, fra i primi Mr. Farley, Arcivescovo di New York, e bisogna convenire che oggi – in quella forma – son ridotte ad eccezioni fatte a dispetto dei parroci o indipendentemente dal loro consenso; ma la reazione del popolo, istigato dagl'interessati, fu ed è tuttavia tale, che nella pratica si esige la massima prudenza, adattandosi talora fino ai limiti del tollerabile e considerando *la parata* come dimostrazione meramente civile»⁴³¹.

⁴²⁷ Nicholas J. Russo, *The Religious Acculturation of the Italians in New York City*, St. John's University (tesi di dottorato), 1968, citato in Silvano M. Tomasi, *Piety and Power...*, cit., p. 143.

⁴²⁸ "Supreme Court, Kings County, In the Matter of the Application of the Mount Virgin Society for a peremptory writ of Mandamus against William F. Baker, as Police Commissioner of the City of New York, 16 Settembre 1909, pp. 341" (copia presso ADB), citato in Silvano M. Tomasi, *Piety and Power...*, cit., p. 143.

⁴²⁹ Pietro Pisani, *L'emigrazione italiana nell'America del Nord...*, cit., p. 329.

⁴³⁰ «The Italian priests had found themselves at the boundary-lines of two worlds- with the risk of being shot by the *paesani* or of being excommunicated by the Bishops» Silvano M. Tomasi, *Piety and Power...*, cit., p. 143.

⁴³¹ Pietro Pisani, *L'emigrazione italiana nell'America del Nord...*, cit., p. 329.

Non tutti gli immigrati italiani vi aderirono di buon grado. Nel 1915 un gruppo di italiani guidati da tale Mario Terenzio scrissero una petizione all'arcivescovo di New York John Farley denunciando il danno d'immagine che queste processioni arrecavano alla comunità italiana e chiedendo che fossero vietate:

«The undersigned American citizens, respectfully petition You Excellency as follows: That in the matter of so-called Italian religious celebrations in this city, we have viewed with some concern their increase, and so now protest against their future continuance. These performances are in no wise religious; as such they would be celebrated in their churches, their homes, their hearts. On the contrary they desecrate the Sabbath and all other days with their brass bands, public begging [...] and raising obstructions all along the line. These celebrations are nothing short of nuisances, with the strident noises of the bands, the shooting of fireworks the whole live long day in front of everybody's houses, whether the owners want it or not; [...] There is no religious fervor in the whole business. It is a simple case of transplanting a custom from some little town in Italy and verily there is more rivalry in it between the different towns-folk than religion [...] In view of these facts, we call on the proper authorities to aid us in putting a stop to it»⁴³².

Nonostante i provvedimenti delle autorità ecclesiastiche le processioni continuarono, condotte in alcuni casi senza autorizzazione o contro il bando del vescovo. È il caso della processione di San Donato a New York nei primi anni Novanta dell'Ottocento, proibita dall'arcivescovo e invece autorizzata dai sacerdoti italiani della chiesa di Transfiguration:

«[...] in reference to public processions of Italians carrying statues of Saint through the streets, I would say that no such procession has ever gone forth from this church. The procession of St. Donatus (which we forbade) was held on last Monday with all the noise of brass band and fireworks in the streets of the 6^h and 14th wards of the city. This procession passed the Church of the Transfiguration about then o'clock. A priest (in cassock and surplice) and four altar boys came after the brass band. Then came the statue of St. Donatus carried on the shoulders of four men. Women and small girls followed with large and small candles and the men of the society brought up the rear... The whole church was decorated with tinsel. The Italian girl selling pictures at the door of the church

⁴³² AANY, [riferimento alla cartella mancante nella citazione], Mario Terenzio a John Farley, 30 novembre 1915, citato in Silvano M. Tomasi, *Piety and Power...*, cit., pp. 123-124.

gave me all the necessary information to prove that these priests has disobeyed your orders»⁴³³.

Come scrisse Pietro Pisani, tentare di vietare le processioni significava dichiarare guerra ai parrocchiani e alle loro confraternite:

«Vi furono dei parroci minacciati armata mano per aver proibito la colletta solita a farsi a questo scopo e che frutta centinaia di dollari. L'immagine del Santo, portata in giro durante la novena precedente la festa per le vie e per le case, viene coperta di dollari appuntati con spilli agli abiti ed ai drappi; ed il diritto di portarla in processione, messo all'incanto, viene acquistato da Società o privati a prezzi incredibili. Come vadano a finire quei danari, non sempre è cosa chiara e pulita; certo è che potrebbero essere spesi meglio a vantaggio dei poveri della colonia od a miglior decoro delle funzioni religiose. E quello che dico di New York, s'intenda di Boston, di Philadelphia, di Buffalo, di Chicago, di Monreale, dovunque sorge a disdoro del nostro paese una *piccola Italia*, sebbene in nessun luogo tali manifestazioni di nazionalismo raggiungano l'esagerazione ed il ridicolo, come fino a ieri a New York»⁴³⁴.

La notte del 17 agosto 1908 a White Plains nella contea di Westchester, appena fuori New York, il parroco di Our Lady of Mount Carmel, tale padre Mariano, sfuggì a un tentato omicidio nella sua casa⁴³⁵. Il movente fu il tentativo del parroco di sopprimere temporaneamente la processione di St. Rocco al fine di utilizzare i fondi raccolti per costruire una nuova parrocchia. A seguito del fatto, il conflitto tra parroco e parrocchiani si risolse a favore dei secondi e la festa fu celebrata normalmente. Più in generale, come ha notato Augusto Ferraiuolo, la gestione delle processioni rimandava a una questione di potere e controllo interna alle chiese:

⁴³³ AANY, [riferimento alla cartella mancante nella citazione], Thomas Lynch a Michael Corrigan, 10 agosto 1892, citato in Silvano M. Tomasi, *Piety and Power...*, cit., p. 123 [riguardo l'utilizzo dei puntini di sospensione da parte di Tomasi si veda: *Supra*, p. 160, n. 379].

⁴³⁴ Pietro Pisani, *L'emigrazione italiana nell'America del Nord...*, cit., p. 329.

⁴³⁵ White Plains fa parte della contea di Westchester ed è dunque di poco fuori dai territori da noi presi in considerazione. Silvano M. Tomasi, *Piety and Power...*, cit., pp. 141-142.

«Beyond the economic level, the reason for the controversy clearly seems to be a matter of the control over devotion. Losing the exclusivity of managing religious icons and feasts, priests can lose power and social control over the parishioners»⁴³⁶.

Come per le altre iniziative del laicato, dietro le celebrazioni vi fu la macchina organizzativa delle confraternite e gli interessi di guadagno dei prominenti che le amministravano⁴³⁷. Come ha scritto Jay Dolan:

«These processions were extremely popular among Italians, reminding them of the villages and land they had left and serving important socially integrative functions. They did provide some revenue to the parish, but the bulk of the profits apparently went to the committees»⁴³⁸.

A New York, nel 1888, dopo aver celebrato la festa patronale con l'accordo che la parrocchia avrebbe ricevuto i profitti, i parrocchiani italiani di Our Lady of Mount Carmel a East Harlem diedero al sacerdote solo una piccola parte degli incassi, scatenandone la rabbia⁴³⁹; a Boston, le finalità economiche della Società San Marco arrivarono a provocare lo scontento tra i parrocchiani del Sacred Heart. La Società, come risposta, nel 1908 disertò l'annuale parata della parrocchia in polemica con chi la accusava di fare la festa per soldi⁴⁴⁰.

Le processioni furono utilizzate, in alcuni casi, anche come strumento di rivendicazione sociale da parte delle comunità rispetto alle gerarchie ecclesiastiche oppure verso le altre comunità cattoliche. A Filadelfia, ad esempio, nel 1907 il parroco agostiniano James McGowan comprò in accordo con l'arcidiocesi un edificio su Broad st. per espandere la parrocchia di St. Rita. L'intento del sacerdote e dell'arcivescovo era quello di poter servire un numero maggiore di fedeli, di differenti nazionalità, tra cui alcuni cattolici afroamericani. Il giorno dell'inaugurazione, nel settembre 1908, circa 10.000 italiani, intenzionati a rivendicare il proprio controllo sulla nuova chiesa, marciarono in processione dalla chiesa di Our Lady of Good Counsel. Come ha notato Richard Juliani,

⁴³⁶ Augusto Ferraiuolo, *Religious Festive Practices in Boston's North End...*, cit., p. 104.

⁴³⁷ Si veda quanto scritto da Pietro Pisani: *Supra*, p. 185, n. 434.

⁴³⁸ Jay P. Dolan, *The American Catholic Parish*, vol. 1, cit., p. 55.

⁴³⁹ Stephen M. Di Giovanni, *Michael Augustine Corrigan and the Italian Immigrants...*, cit., pp. 275-276.

⁴⁴⁰ CMS, 079, box 5, fold. 128, St. Joachim Church, Vincenzo Coppola a Rev. Jannuzzi, New York, 15 luglio 1908.

gli italiani raggiunsero il loro scopo e il giorno successivo i giornali descrissero St. Rita come una chiesa italiana, nonostante essa fosse territoriale:

«When an estimated 10,000 spectators gathered for the cornerstone laying-ceremonies, Italians staked their claim. A large procession from Little Italy, led by older people, then children's sodalities, and other religious societies, marched from Our Lady of Good Counsel to St. Rita's in the celebration. When the basement chapel opened in September 1908, newspaper accounts referred to St. Rita's as an Italian church or as one for the Italian colony, but it was more diverse than other congregations in which Italians found themselves»⁴⁴¹.

⁴⁴¹ Richard N. Juliani, *Priest, Parish, and People*, cit., pp. 238-239.

6.3. La scoperta del protestantesimo

Negli stessi quartieri italiani di Boston, New York, Filadelfia, del New Jersey e di altre parti degli Stati Uniti abitati in maggioranza da cattolici, e nello stesso periodo da noi preso in considerazione, sorsero anche le missioni e le chiese italiane delle denominazioni protestanti. La prima missione fu probabilmente quella fondata da Costantino Stauder a New York nel 1873 ma altre missioni furono fondate nei decenni a seguire con il doppio scopo di assistere l'emigrazione dei protestanti dall'Italia, soprattutto valdesi e metodisti, e di promuovere la conversione degli italiani cattolici giunti negli Stati Uniti⁴⁴².

A inizio Novecento nella Little Italy di East Harlem a New York, nel giro di pochi chilometri si trovavano: la parrocchia cattolica di Our Lady of Mount Carmel, la chiesa metodista di Jefferson Park guidata da Filoteo Tagliatela, la Ascension Presbyterian Church e la St. Ambrose Episcopal Church, tutte aventi missioni per gli immigrati italiani. Nella zona di Washington Square, sempre a New York, vi erano la parrocchia cattolica di Our Lady of Pompeii, la Judson Memorial Church battista, la Washington Square Methodist Church. Lo stesso valse per le Little Italy di South Philadelphia, del North End a Boston e di altre città più piccole sparse negli Stati Uniti. In totale, alla data del 1916, si contavano negli Stati Uniti circa 15.000 immigrati italiani protestanti⁴⁴³.

La vicinanza geografica tra parrocchie cattoliche italiane e chiese protestanti italiane produsse durante gli anni una serie di interazioni tra il cattolicesimo italiano e il protestantesimo italiano negli Stati Uniti. In questo ultimo capitolo della Parte seconda vogliamo dare conto di tali interazioni da noi suddivise per semplicità in due tipologie: conflitti e conversioni.

⁴⁴² Massimo Di Gioacchino, *Il protestantesimo italiano negli Stati Uniti: fonti per una storia ancora da scrivere (1876-1921)*, in Andrea Annese (ed.), *Protestantesimo e sfide della contemporaneità*, n. 82 (2/2016), «Studi e Materiali di Storia delle Religioni», pp. 40-57; Massimo Di Gioacchino, *L'Italian Mission della Methodist Episcopal Church degli USA (1908-1916)*, cit. William Form, *Italian Protestants: Religion, Ethnicity, and Assimilation*, in «Journal for the Scientific Study of Religion», vol. 39, 3 (Settembre 2000), pp. 307-320; Stefano Villani, *Le tre vite di Costantino Stauder (1841-1913), la chiesa episcopale italiana di New York e la comunità italiana di Londra tra la fine dell'Ottocento e i primi del Novecento*, in «Altreitalie», 49 (2014), pp. 48-79.

⁴⁴³ Massimo Di Gioacchino, *Il protestantesimo italiano negli Stati Uniti: fonti per una storia ancora da scrivere (1876-1921)*, cit., p. 47.

La prima modalità di interazione fu quella del conflitto culturale. Nonostante i conflitti tra cattolici e protestanti facciano parte di una storia nota che affonda le sue origini nel Cinquecento, nel contesto migratorio italiano essa ebbe motivi specifici e sviluppi originali. In ambito cattolico dominò il timore di perdere la fedeltà degli immigrati italiani negli Stati Uniti, oggetto a suo tempo dell'opera di evangelizzazione delle denominazioni protestanti americane. L'allarme fu lanciato nel 1887 da Germano Straniero:

«[gli italiani] vengono in America per lo solo intento di campare la vita e raggranellare pochi soldi, e quest'avidità esecranda del danaro fa loro dimenticare i sacrosanti doveri di coscienza e di pratiche religiose. I protestanti fanatici di Nuova York giungono all'eccesso di far loro rinnegare la fede dei loro Padri, mercé qualche piccolo compenso pecuniario e non più lontano dell'anno scorso un Vescovo Protestante confermava in un giorno ben ottanta di questi infelici»⁴⁴⁴.

La percezione della propaganda protestante come una minaccia all'integrità delle comunità italiane fu condivisa da parte degli ufficiali del governo italiano negli Stati Uniti, come già emerso⁴⁴⁵, ma anche da parte di alcuni intellettuali italiani negli Stati Uniti, come la già citata giornalista Amy Bernardy:

«Un pastore battista, a New-York, ha senz'altro osato di qualificare questo stato di cose esprimendo l'opinione che “se si avesse abbastanza denaro” tutta la “piccola Italia” diventerebbe protestante! Ora — e lo dico con la libera coscienza di chi non è mosso da alcuna ristrettezza di convinzione né per contro da alcuna intolleranza personale — l'opinione ignobile e criminale del pastore battista e dei suoi simili gli andrebbe ricacciata in gola. Questi traffici d'anima che sulla nostra Piccola Italia tentano i propagandisti, queste loro prediche, insinuazioni, conversioni e cambiamenti non fanno che aggiungere un elemento gravissimo e perniciosissimo allo squilibrio, all'irrequietezza, allo scontento dell'anima emigrata; non fanno che dare un'altra scossa al barcollante edificio morale dei nostri italiani in America. Le stesse ragioni etniche e storiche che lasciarono e lasciano fiorire lo scetticismo in Italia, ma non valsero a farla luterana con Lutero che aveva tanto più ingegno dei suoi postumi seguaci, né dopo Leone X, che ne aveva però, ancora più di

⁴⁴⁴ ASV, SS (1902), rubr. 280, fasc. 10, f. 75v, Germano Straniero, *Rapporto sulle condizioni della Chiesa Cattolica negli Stati Uniti d'America...*, cit., giugno-novembre 1886.

⁴⁴⁵ *Supra*, pp. 175, n. 410. La questione è sviluppata in seguito: pp. 227-231.

Lutero, valgono anche oggi nel nostro mondo emigrato. Fondino pure i metodisti i loro *clubs* sussidiando individui, famiglie, bande musicali e scuiolette, fornendo alle famiglie latte, carbone, petrolio, vestiario, mantenendo case di salute o di villeggiatura per madri e lattanti e via dicendo. Non è meno vero che tale persuasione non sempre basta, e che costoro si trovano spesso a dover mascherare il motivo della generosità»⁴⁴⁶.

In ambito protestante le ragioni del conflitto furono due: la prima era il timore che gli immigrati italiani cattolici, in quanto “sudditi di un monarca straniero”, potessero inquinare o addirittura sovvertire la democrazia americana, più di quanto potessero fare i cattolici statunitensi; la seconda era la speranza di poter diffondere tra gli immigrati italiani negli Stati Uniti il protestantesimo più facilmente di quanto si stava tentando di fare nello stesso periodo in Italia⁴⁴⁷.

I fronti di tale conflitto furono i marciapiedi dei quartieri italiani, dove i preti cattolici e i ministri protestanti cercavano di convincere gli immigrati a partecipare alla messa cattolica o alla funzione protestante, e i porti d'arrivo di New York e Boston, dove gli operatori sociali, spesso pastori o sacerdoti, tentavano di guadagnare la fiducia dei nuovi arrivati e di indirizzarli alla propria rete di assistenza religiosa. Solo qualche anno dopo la fondazione della San Raffaele italiana, il pastore metodista Gaetano Conte fondò a Boston la Società di protezione degli emigrati italiani, intitolata a George Washington, con lo scopo di costituire una rete di assistenza per gli italiani parallela a quella fondata da Giovanni Scalabrini⁴⁴⁸.

Una seconda modalità di interazione furono le conversioni. La possibilità di entrare in contatto con le diverse denominazioni protestanti e di convertirsi si offriva agli immigrati italiani già allo sbarco a Ellis Island grazie alla presenza di missionari protestanti ad attenderli: lo sottolineò nel 1904 Giacomo Gambera, a suo tempo supervisore al porto di New York per la Società S. Raffaele, al Delegato apostolico negli Stati Uniti:

⁴⁴⁶ Amy A. Bernardy, *Italia randagia attraverso gli Stati Uniti*, cit., pp. 39-40.

⁴⁴⁷ Per entrambe, si veda: Massimo Di Gioacchino, *L'Italian Mission della Methodist Episcopal Church degli USA (1908-1916)*, cit.; (estratto in: Idem, *Evangelizzare gli italiani, salvare l'America...*, cit.).

⁴⁴⁸ Anna Maria Martellone, *Una Little Italy nell'Atene d'America*, cit., p. 359. Su Gaetano Conte, si veda: Francesco Durante, *Italoamericana. Storia e letteratura degli italiani negli Stati Uniti*, vol. 2, cit., pp. 40-49.

«Le presento umilmente l'ultimo rapporto dell'Opera della So. St. Raffaele per l'Assistenza agli immigrati Itli. al porto di New York [...] colla speranza che sarà gradita alla bontà del suo cuore. È questa un'opera e missione importantissima di Fede e di Carità per confortare e dirigere i nostri poveri esuli connazionali e per impedire che Ministri Settari s'intromettano a fare fra loro propaganda al primo arrivo all'isola di sbarco, e che l'avrebbero fatta attivissima senza la presenza del Rappres. della St. Raffaele»⁴⁴⁹.

La conversione degli immigrati italiani al protestantesimo suscitò lo sdegno non solo dei sacerdoti cattolici italiani ma anche di quella parte della comunità che percepiva la conversione come un tradimento alla patria. È il caso della già citata Amy Bernardy, che nella sua *Vita Randagia* manifestò il proprio disprezzo per tali conversioni, soprattutto se di sacerdoti:

«E sopra tutti ignobile e ripugnante mi pare l'atteggiamento di quegli italiani convertiti — leggete pure rinnegati — spesso preti cattolici, spiantati e *tarés* che ne hanno fatto un affare, i quali attraggono e persuadono i paesani, tanto che se un pseudo-intellettuale, appena appena capace di parlare a braccio in italiano e di farsi intendere in inglese, non sa più a che santo votarsi, ha sempre la risorsa di assicurarsi il pane con una opportuna conversione, sfruttando poi, già s'intende, convertendi, convertitori e convertiti»⁴⁵⁰.

Alcuni pastori protestanti, nel tentativo di avvicinare gli immigrati italiani cattolici, proponevano liturgie e simbologie a loro familiari. Nel 1891 Charles Currier in una sua lettera all'arcivescovo Michael Corrigan fece riferimento a una chiesa protestante di Mulberry st. dove il pastore era vestito da prete e svolgeva volutamente una liturgia molto simile alla messa cattolica:

«I have also given my attention to the Mulberry St. Church where I met Signore Pace. Poor Italians! I think they are being sadly misled; their faith is being stolen from them. It appears to me that a considerable amount of harm is being done and that the affair deserves some consideration. Would you believe that Pace was clad excellly as our Priests

⁴⁴⁹ ASV, DAUS IX, New York, fasc. 109, cart. 2.

⁴⁵⁰ Amy A. Bernardy, *Italia randagia attraverso gli Stati Uniti*, cit., p. 41.

in a black cassock, that he pretends to say mass, using a liturgy which is merely a translation of ours!»⁴⁵¹.

Emiliano Pasteris, in un suo articolo del settembre 1908, raccontò di un suo incontro in una chiesa di Lower Manhattan a New York con un sacerdote cattolico convertitosi al protestantesimo, da lui definito con disprezzo “apostata”:

«Basti questo che esprime da sé solo i pericoli religiosi e che avvenne a me, intanto che, nella *downtown* di New-York (la labirintica bassa città di N. I.), cercavo un padre salesiano mio conoscente. In luogo della chiesa dove quegli stava, io era entrato in un'altra, non lontana, e dalle proporzioni abbastanza simili per confonderla; e m'ero visto venire incontro un giovine prete fresco ed elegante, con due grandi occhi umilmente abbassati, sorridendo. Quando cortesemente m'ebbe condotto fino alla sacristia, ed io gli domandai del Padre mio amico (un nome noto) egli rinnovando il sorriso e guardandomi, mentre il sacrestano s'avvicinava e ne notava tutte le parole : « Forse che ella si è sbagliato, mi disse in un bell'accento italiano ed un pochino arrossendo: questa non è la chiesa ch'ella cerca, ma una chiesa protestante... ». E come io guardavo sbalordito alla sua talare che ripugnava colla tranquillità delle sue parole. « Infatti, aggiunse, io non ho conosciuto la verità che da pochi giorni, e l'ho abbracciata ; spero bene che fra qualche mese sarò ministro della nuova chiesa . . . Oh venissero tutti alla verità ! » Non v'era dubbio: un tremendo dolore mi colpì. «Ma ha proprio studiato molto per venire alla verità? » non potei trattenermi di dirgli, alzandomi. « Ho studiato alla Gregoriana, Signore; e sono di *** »⁴⁵².

Gli immigrati italiani, pressoché analfabeti, avevano difficoltà a cogliere le differenze architettoniche, liturgiche e simboliche delle varie confessioni americane, ignoranti come erano della realtà del pluralismo religioso americano:

«A New-York c'è la chiesa protestante del Salvatore, che si fa chiamare “San Salvatore”: la buona gente ci va in gran parte, convintissima di andare a una chiesa cattolica, ascrivendo

⁴⁵¹ AANY, C-27, Charles Currier a Michael Corrigan, [senza data, prob. 1891]. Charles Warren Currier (St. Thomas, Isole Vergini americane, 1857 – Maryland, 1918) fu conferenziere e attivista per i diritti dei nativi americani, missionario, in seguito vescovo nelle Filippine e a Cuba. Nel periodo in cui scrisse la lettera prestava servizio nella arcidiocesi di Baltimora. Per una biografia completa si veda la scheda degli archivi della Catholic University of America: American Catholic History Research Center and University Archives, *Bishop Charles Warren Currier*, <<http://archives.lib.cua.edu/findingaid/currier.cfm>>.

⁴⁵² Emiliano Pasteris, *Religione e clero in America*, cit., p. 41

la differenza di rito e di manifestazioni esterne... all'America, dove tante cose sono così diverse da quel che erano in Italia, che non è meraviglia vi sia diverso anche culto del Signore. A Portland, Maine, le diaconesse vanno dicendo che sono *cristiane*. Ora, chi sa che cosa significhi la parola "cristiano" nella mente del contadino d'Italia, vede subito l'equivoco»⁴⁵³.

Eppure alcuni immigrati si resero conto delle possibilità o dei rischi, a seconda della prospettiva, che gli si offrivano negli Stati Uniti. Il sacerdote Pietro Bandini, operatore della Società San Raffaele, raccontò l'esperienza di un immigrato italiano che dopo lo sbarco a New York incontrò una persona che egli ritenne essere un prete. Quest'ultimo gli promise un lavoro a patto che egli si fosse comportato come "un fedele cristiano". L'immigrato accettò ma si rese poi conto, quando entrò in chiesa la domenica seguente, che "il nostro Signore non era sull'altare, e che non c'era alcuna immagine della Madonna":

«I obtained work on my arrival in New York. Some kind people brought me to a missionary whom I believed to be a priest. He gave me a hearty welcome; he promised me employment if I had been a faithful Christian and frequented church. The following day I went to work. On Sunday I went to the church assigned me, but when I knelt down and saw that Our Lord was not on the altar, that no image or picture of the Madonna was to be found there, I understood at once that I had been deceived. I arose weeping, and said within myself, I will die of starvation rather than deny my faith. This is why I am now without work»⁴⁵⁴.

Abbiamo concluso, con questo capitolo, la trattazione della Parte seconda. Alla luce di quanto finora documentato e descritto, è ora possibile per noi ridefinire la questione religiosa italiana e analizzarla nel suo contesto storico e normativo.

⁴⁵³ Amy A. Bernardy, *Italia randagia attraverso gli Stati Uniti*, cit., pp. 40-41.

⁴⁵⁴ *First Annual Report of St. Raphael's Italian Benevolent Society*. Dal 1 luglio 1891 al 30 giugno 1892. West Chester, N.Y, Protectors Print, 1892, citato in Edward C. Stibili, *What can be done to help them?...*, cit., pp. 322-323.

**PARTE TERZA. Canone religioso e pratiche
ecclesiali**

1. Ridefinire la questione religiosa italiana

Nel terzo capitolo della Parte prima abbiamo documentato l'utilizzo fatto nella storiografia degli anni Sessanta e Settanta di alcuni aggettivi: popolare, magico, pagano. Questi oggettivi riassumevano un'operazione storiografica che tentava di spiegare la questione religiosa italiana come lo scontro storico tra una devozione "moderna", quella dei cattolici americani, e una devozione "primitiva", quella degli immigrati italiani. Nello stesso capitolo abbiamo discusso la debolezza di tale procedimento storiografico, dovuta all'uso astorico e acritico delle fonti.

Nella Parte seconda abbiamo documentato ed esaminato, tramite il ricorso costante agli archivi, le pratiche ecclesiali degli immigrati italiani negli Stati Uniti. Il nostro esame si è concentrato, come dichiarato fin dall'inizio, su alcuni territori precisi, consapevoli fin dall'inizio che quanto da noi documentato in questa ricerca non può essere esteso in maniera indiscriminata a tutte le comunità italiane degli Stati Uniti. L'esame delle pratiche ecclesiali ci ha condotto da un quadro storico generico - quello tutt'oggi dominante, caratterizzato da macro categorie sociologiche e teologiche - a un quadro storico preciso - composto da numerosi "casi di studio", da fatti storici contestualizzabili e da fenomeni storici documentati connessi alla prassi ecclesiale degli immigrati italiani negli Stati Uniti. L'esame degli archivi ha svelato l'esistenza di un piano politico dietro la questione religiosa italiana: ad esempio nel caso delle processioni religiose italiane abbiamo constatato che se da un lato esse manifestarono una cultura devozionale profondamente distante da quella urbana e americana di origine irlandese, dall'altro le processioni ebbero un piano politico legato alla gestione e alla promozione delle processione stesse, alle finalità economiche e sociali delle confraternite, all'effrazione delle regole e dei divieti emanati dai vescovi.

Mentre per molti cattolici americani la ragione dello "scandalo" della condizione religiosa degli immigrati italiani negli Stati Uniti consistette nelle loro pratiche devozionali, per le gerarchie cattoliche essa risiedette piuttosto nella modalità con cui essi si organizzarono e si relazionarono alle norme e all'autorità ecclesiastica, ovvero nelle pratiche ecclesiali degli immigrati italiani nella Chiesa; mentre i cattolici americani assistevano scandalizzati alle processioni religiose dei "contadini pagani", i vescovi si preoccupavano di limitarle o

vietarle; mentre i cattolici americani giudicavano con sospetto la fondazione di parrocchie nazionali italiane perché autonome da quelle americane, i vescovi dovevano confrontarsi con l'ostilità dei parrocchiani verso i sacerdoti prescelti; mentre i cattolici americani deprecavano la presenza di sacerdoti italiani alle celebrazioni del Venti settembre, la Santa Sede si preoccupava di vietarle e di contrastare al tempo stesso la diffusione di “storte opinioni” nel clero italiano.

In altri termini, mentre la società civile cattolica americana si preoccupò di esprimere la propria condanna morale e la propria presa di distanza culturale dagli italiani, stigmatizzandoli con epiteti generici quali «Pagan! Heathen! Idolator!»⁴⁵⁵, le gerarchie cattoliche, sia americane che romane, furono chiamate alla gestione politica della questione religiosa italiana. L'immigrazione italiana nel Nordest degli Stati Uniti tra fine Ottocento e inizio Novecento dunque da una parte generò all'interno della Chiesa dinamiche di condanna culturale ed esclusione sociale verso gli italiani, dall'altra produsse una serie di problemi e questioni politiche di carattere ecclesiastico.

Siamo di fronte, a questo punto dell'esposizione, all'esistenza di un doppio livello della questione religiosa italiana: un livello di *difformità devozionale o teologica*, rispetto il costume devozionale e teologico americano, e un livello di *difformità politica*, rispetto alle norme e al canone religioso romano. Con il termine “eteroprassi ecclesiale”, faremo riferimento d'ora in poi nell'opera alla prassi ecclesiale difforme, dal canone e dalle norme, degli immigrati italiani.

Per decenni la dimensione politica della questione religiosa italiana è rimasta occultata: questo perché mentre il momento teologico della condanna si espresse nei giornali americani del tempo ed ebbe dunque larga diffusione, il momento politico fu gestito nella riservatezza dell'attività ecclesiastica, quindi conservato negli archivi ecclesiastici e inaccessibile agli studiosi per lungo tempo. Possiamo tuttavia notare, ripercorrendo le fonti pubbliche, come elementi politici della questione religiosa italiana fossero emersi in vari documenti del tempo: si veda prima fra tutti l'enciclica *Quam Aerumnosa* - dove la condanna morale verso gli italiani non è presente ma dove esiste invece la preoccupazione

⁴⁵⁵ Rudolph J. Vecoli, *Cult and Occult in Italian-American Culture*, cit., p. 35. Si veda: *Supra*, p. 40, n. 71.

della Santa Sede di intervenire sui comportamenti degli immigrati italiani⁴⁵⁶; oppure si rilegga il contributo del 1914 dei due anonimi preti americani su «The America», nel quale essi affermarono che gli italiani non erano “obbedienti alla Chiesa”⁴⁵⁷. Nel 1919, un personaggio estraneo alla polemica religiosa ma dedito all’osservazione sociale degli immigrati italiani come il sociologo Robert Forester, nella sua *The Italian Emigration of Our Times* osservò:

«One of the deepest changes with the Italian experience is in religion [...] In New York City alone there are probably a hundred Italian priests. [...] In the scattered places, however, amid diversity of sects, under stress of the chill winds of indifferentism and irreligion, far removed from the complex of conditions which in the Italian village sustained the priest in even a species of temporal power, the spirit of the immigrant changes»⁴⁵⁸.

In Aurelio Palmieri, come osservato nella Parte prima, la prospettiva era addirittura ribaltata: gli italiani erano “cattolici per atavismo” mentre erano le loro condizioni religiose negli Stati Uniti ad essere del tutto diverse:

«Gl’italiani in America sono cattolici per educazione, per tradizione, per sentimenti ed anche, se vuoi, per atavismo. Ma le loro condizioni religiose in questi stati sono ben diverse da quelle che si esplicano nella loro vita in Italia»⁴⁵⁹.

Ritornando alla prima definizione della questione religiosa italiana, quella di Browne del 1946, nel suo articolo egli condensò considerazioni di ordine più politico, simili a quelle da noi trattate nel nostro studio, rispetto a considerazioni di carattere più teologico, come quelle di Rudolph Vecoli e Silvano Tomasi⁴⁶⁰.

Alla luce delle considerazioni finora avanzate possiamo definire, in termini generali ma politici, la questione religiosa italiana come: “l’impegno della Chiesa cattolica di preservare

⁴⁵⁶ «La prole cresce simile al padre e così presso siffatti gruppi sociali i costumi cristiani sono cancellati nell’oblio e si sviluppano pessimi comportamenti». Leone XIII, *Quam Aerumnosa*, Roma, 10 dicembre 1888. Si veda: *Supra*, p. 28, n. 39.

⁴⁵⁷ [n.d.], «The America», 1914, t. XII, p. 66.

⁴⁵⁸ Robert F. Forester, *The Italian Emigration of Our Times*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 1919, p. 397.

⁴⁵⁹ Aurelio Palmieri, *Il grave problema religioso italiano negli Stati Uniti*, cit., p. 6. Si veda: *Supra*, pp. 35, n. 57.

⁴⁶⁰ Si riveda la citazione: Henry J. Browne, *The 'Italian Problem' in the Catholic Church of the United States*, cit., p. 53, citato in *Supra*, p. 23.

la fedeltà degli immigrati italiani negli Stati Uniti alla Chiesa stessa tra fine Ottocento e inizio Novecento”. La fedeltà cui facciamo riferimento non era quella “nominale” che appariva nelle dichiarazioni degli immigrati italiani ai funzionari americani nei porti d’ingresso, secondo le quali gli immigrati italiani erano tutti cattolici; essa era piuttosto quella “sostanziale”, esito del rispetto, della pratica e dell’ossequio da parte degli immigrati italiani del magistero e dell’autorità della Chiesa.

La questione religiosa italiana nacque dalla messa in questione nelle comunità italiane di tale fedeltà, e sorse dalla minaccia che la migrazione, quale evento, e gli Stati Uniti, quale contesto culturale, posero agli immigrati italiani. Se la questione religiosa italiana si fosse ridotta allo scandalo verso la presunta devozione “pagana” degli italiani, tale problema sarebbe potuto sorgere già in Italia, nel luogo da cui gli italiani portarono tale devozione. Rudolph Vecoli ne era consapevole e riteneva infatti che il problema si fosse posto solo negli Stati Uniti perché in quel paese tale devozione aveva avuto come termine di confronto e scontro la teologia americana⁴⁶¹. Se da un lato è vero che l’opinione pubblica cattolica americana mostrò sdegno verso le pratiche devozionali degli italiani, sarebbe tuttavia ingenuo pensare che la devozione americana costituisse a suo tempo per la Santa Sede il termine di riferimento teologico e devozionale della cattolicità; oppure che le pratiche devozionali degli italiani potessero essere sconosciute alla Santa Sede, e dunque costituire un fatto nuovo, se non altro perché gli italiani provenivano proprio da quel territorio dove il papato aveva la sua sede. Per la Santa Sede e le gerarchie ecclesiastiche americane l’espressione “perdita della fede” non rimandava alla sua corruzione teologica ma a quella politica.

⁴⁶¹ Si veda: *Supra*, p. 42, n. 76. La questione secondo Vecoli non si limitò all’ambito cattolico. Come egli scrisse, lo stesso giudizio verso gli italiani fu emesso “similmente” dagli americani cattolici e protestanti: «Americans, Catholics and Protestants alike, came to regard the Italian immigrants as little better than pagans and idolaters». Rudolph Vecoli, *Prelates and Peasants...*, cit., p. 233.

2. La dimensione politica della questione

In questo capitolo abbiamo esaminato le pratiche ecclesiali degli immigrati italiani negli Stati Uniti all'interno della storia, della consuetudine e del canone religioso del periodo. Se è vero quanto riteniamo di aver dimostrato, ovvero che la questione religiosa italiana non fu semplicemente una questione di difformità teologica rispetto al “canone americano” bensì una questione di difformità politica rispetto al “canone romano”, la questione religiosa italiana merita di essere inserita nel contesto della storia e della giurisprudenza cattolica del periodo.

Nello specifico, il contesto rispetto al quale vogliamo confrontare l'eteroprassi ecclesiale delle comunità italiane negli Stati Uniti è triplice: il *primo*, è il contesto della storia e della prassi ecclesiale del mondo cattolico del periodo; il *secondo*, è il contesto delle norme storiche della Chiesa, prodotte e codificate nel corso del tempo dai rispettivi ordinari in alcuni documenti; il *terzo*, è quello del diritto canonico così come fissato dal *Codex Iuris Canonici* nel 1917 (d'ora in poi, CIC)⁴⁶².

Riguardo a quest'ultimo, l'obiettivo del CIC fu quello di condensare la mole di norme e usanze prodotte nel corso dei secoli all'interno della Chiesa cattolica e di stabilire un canone universale di facile riferimento⁴⁶³. Esso fu voluto da Papa Pio X tramite il *motu proprio* “*Ardue sane munus*” del 19 marzo 1904 con il quale egli affidò a una commissione di sedici cardinali e quarantadue consultori il compito di redigere un codice generale del diritto della Chiesa. Nel comparare la prassi ecclesiale delle comunità italiane con le norme del CIC il nostro scopo è stato quello di evidenziare come in precise questioni la prassi ecclesiale delle comunità italiane si sia distanziata dal CIC. Bisogna tuttavia tener presente che il CIC è uno strumento che non risponde dell'evoluzione storica e geografica delle norme che lo precedettero cronologicamente dal momento che, in alcuni temi in

⁴⁶² Il testo di riferimento da noi utilizzato e a cui si rimanda è: Vincenzo La Puma, *Sommario del codice di diritto canonico*, Torino, Società Editrice Internazionale, 1940 (d'ora in poi CIC). Disponibile in rete sul sito della Pontificia Università Gregoriana: Idem, *CIC/1917 online* < <https://www.iuscangreg.it/cic1917.php>>.

⁴⁶³ S.v. “Diritto”, par. “Diritto canonico”, *Enciclopedia Italiana*, vol. XII, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1950, p. 1002. Si veda: Carlo Fantappiè, *Chiesa romana e modernità giuridica*, cit.; Idem, *Storia del diritto canonico e delle istituzioni della Chiesa*, Bologna, Il Mulino, 2011; Idem, *Introduzione storica al diritto canonico*, Bologna, Il Mulino, 1999.

particolare, esso puntò a correggere e uniformare più che a validare con la sua pubblicazione norme e usi in precedenza validi. Dunque i canoni del CIC del 1917 non rispecchiano necessariamente le norme che gli ordinari applicarono nel corso degli anni negli Stati Uniti. È tuttavia innegabile, al tempo stesso, che il CIC sistematizzò un orientamento legislativo di fondo del diritto canonico del tempo e che i canoni che prenderemo in considerazione riprodussero una impostazione giuridica di base della Chiesa cattolica del periodo.

Consapevoli che la varietà dei casi di studio emersi non possa essere ridotta in categorie strette, abbiamo raggruppato l'eteroprassi ecclesiale degli immigrati italiani in tre fenomeni generali: la devianza del clero, l'autonomia del laicato e la divergenza nelle strategie politiche delle comunità. Nel trattare tali fenomeni daremo per assodato quanto documentato e discusso nella Parte seconda, rinviando in nota ai fatti e alle questioni trattati in precedenza solo dove ritenuto necessario.

2.1. Devianza del clero

Nella società italiana di *Ancien Régime*, l'appartenenza del clero alla propria classe sociale costituiva per i sacerdoti un fattore di garanzia poiché permetteva l'accesso a una serie di benefici sociali ed economici connessi al potere e al patrimonio della Chiesa sul territorio. La secolarizzazione della società europea iniziata con la Rivoluzione francese comportò la progressiva perdita di tali benefici. In Italia, il nuovo Codice civile del 1866 predispose alcune misure severe: incameramento del patrimonio immobiliare ecclesiastico, ad eccezione dei beni parrocchiali, limitazione o soppressione delle congregazioni religiose, disconoscimento degli effetti civili del matrimonio religioso⁴⁶⁴. Come ha scritto Maurilio Guasco:

«Scegliere il sacerdozio, mentre stava aumentando il fenomeno della laicizzazione, diventava la scelta di un preciso impegno e non più di una condizione di vita garantita sia socialmente che economicamente»⁴⁶⁵.

Tali misure catapultarono le istituzioni ecclesiastiche italiane in una profonda crisi economica tale da rendere difficili da mantenere in molti casi perfino i seminari diocesani. L'art. 1 della legge del 15 agosto 1867 sopprime inoltre, escluse alcune eccezioni, le chiese ricettizie ovvero quelle corporazioni di chierici aventi un patrimonio comune. Lo Stato italiano incamerò tutti i beni ecclesiastici non parrocchiali impegnandosi a costituire un fondo per il culto con cui sostenere i parroci. Ad essere colpita fu soprattutto la Chiesa nel meridione, dove molte città erano organizzate intorno a una sola parrocchia centrale da cui dipendevano le diverse chiese cittadine, ufficialmente non parrocchiali. Adolfo Longhitano ha descritto gli effetti che tali misure ebbero ad esempio in Sicilia:

«La Sicilia, che per volume di beni incamerati fu la prima fra le regioni italiane, per somme ricevute fu l'ultima, perché il numero delle parrocchie era molto basso rispetto alla media

⁴⁶⁴ Maurilio Guasco, *Storia del clero in Italia dall'Ottocento a oggi*, Bari, Laterza, 1997, p. 77. Per una panoramica generale sul rapporto tra Chiesa e liberalismo: Giacomo Martina, *Il liberalismo cattolico ed il Sillabo*, Roma, Editrice Stella Matutina, 1959.

⁴⁶⁵ Maurilio Guasco, *Il clero curato: modelli e sviluppi*, in Alberto Melloni (dir. scientifica), *Cristiani d'Italia*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2011, p. 869.

nazionale e lo Stato non si preoccupò di procedere previamente a rivedere le circoscrizioni parrocchiali nelle città siciliane»⁴⁶⁶.

Come conseguenza di quanto evidenziato, in alcune zone d'Italia tra gli anni Cinquanta e Ottanta dell'Ottocento il numero di sacerdoti diminuì quasi del 50%⁴⁶⁷.

Il drastico calo delle vocazioni non fu causato tuttavia solo da questioni economiche ma anche da questioni politiche. L'8 dicembre 1864 Pio IX pubblicò l'enciclica *Quanta Cura*, alla quale allegava il *Sillabo*⁴⁶⁸. Venivano condannate tramite 80 proposizioni i principali errori del tempo. La linea dell'intransigentismo che si affermò durante il pontificato di Pio IX non ottenne nel clero italiano il consenso voluto, soprattutto nelle campagne:

«La linea intransigente che si stava lentamente imponendo nell'associazionismo cattolico non trovava grande sostegno in buona parte del clero. Inoltre, se certi temi attiravano attenzione nelle città, avevano meno eco nelle campagne, dove viveva un numero molto alto di preti, che spesso erano a immagine e somiglianza della loro popolazione, preoccupati di problemi immediati e poco coinvolti nelle discussioni sul potere temporale e sui rapporti tra lo Stato e la Chiesa. Per questo, in tutte le regioni italiane si trovano preti che non condividono i tormenti connessi con la possibile caduta del potere temporale e altri che non rifiutano qualche forma di partecipazione ai vari movimenti che auspicano l'Unità nazionale»⁴⁶⁹.

L'inasprirsi del conflitto tra Stato e Chiesa successivo alla Breccia di Porta Pia spinse la Chiesa ad emarginare progressivamente i sacerdoti che avevano supportato la causa nazionale e a sorvegliare maggiormente la condotta e la preparazione dei seminaristi. Il clero italiano dopo il 1870 fu formato secondo alcune linee guida precise: rifiuto della partecipazione politica, sottomissione totale all'ordinario, priorità dell'impegno pastorale.

⁴⁶⁶ Adolfo Longhitano, *Evoluzione sociale e giuridica delle parrocchie*, in Aa.VV., *La Chiesa di Sicilia dal vaticano I al Vaticano II*, vol. II, Caltanissetta-Roma, Sciscia, 1994, p. 437, citato in Maurilio Guasco, *Storia del clero in Italia dall'Ottocento a oggi*, cit., p. 92.

⁴⁶⁷ Maurilio Guasco, *Storia del clero in Italia dall'Ottocento a oggi*, cit., p. 85

⁴⁶⁸ Pio IX, *Quanta Cura*, Roma, 8 dicembre 1864 (disponibile presso il sito ufficiale della Santa Sede: <https://w2.vatican.va/content/pius-ix/it/documents/encyclica-quanta-cura-8-dicembris-1864.html>).

⁴⁶⁹ Maurilio Guasco, *Il clero curato: modelli e sviluppi*, in Alberto Melloni (dir. scientifica), *Cristiani d'Italia*, cit., p. 869.

I pontificati di Leone XIII e Pio X, sotto i quali ricade gran parte del periodo da noi studiato, proseguirono seppure con toni e strategie diverse la linea del loro predecessore.

Di fronte alle difficoltà che si prospettavano nell'Italia del tempo, gli Stati Uniti rappresentarono per molti sacerdoti italiani da un lato l'opportunità di migliorare le proprie condizioni personali di vita, dall'altro quella di garantirsi una maggiore libertà intellettuale e privata. Le accuse che furono formulate contro di loro nel corso dei decenni furono di conseguenza da un lato di essere “incettatori di oro”⁴⁷⁰, di fare “mercimonio delle cose sante”⁴⁷¹, di condurre una “vita pessima nei costumi”⁴⁷² o “scandalosa”⁴⁷³, con particolare riferimento al concubinato; dall'altra di professare “idee liberali”⁴⁷⁴, oppure di negare la “SSma Trinità ed altri punti capitali della fede”⁴⁷⁵, più in generale di essere “apostati”⁴⁷⁶.

È oggi possibile affermare, a seguito anche di quanto da noi documentato, che parte dei sacerdoti italiani che emigrarono professarono negli Stati Uniti idee liberali con relativa libertà; non è possibile affermare invece l'esistenza di una precisa migrazione a carattere politico dei sacerdoti italiani negli Stati Uniti: tale ipotesi, suggestiva e meritevole di ulteriori ricerche d'archivio, necessita di documentazione che attesti l'esistenza di precisi canali migratori. È possibile ipotizzare allo stato attuale che alcuni sacerdoti italiani, aventi idee politiche non in linea con gli orientamenti della Santa Sede successivi alla Breccia di Porta Pia, emigrarono negli Stati Uniti al fine di sottrarsi all'irrigidimento delle norme interne della Chiesa del periodo.

Nelle pagine seguenti abbiamo descritto gli aspetti giuridico-ecclesiastici rispetto ai quali la prassi ecclesiale dei sacerdoti italiani negli Stati Uniti si distanziò dal canone religioso:

1. *Obbedienza.* L'obbedienza era il principio secondo il quale si sarebbero dovute strutturare le relazioni sociali interne al clero. I canoni 127-128 del CIC ricordarono a tal

⁴⁷⁰ *Supra*, p. 113, n. 272.

⁴⁷¹ *Supra*, p. 117, n. 280.

⁴⁷² *Supra*, p. 117, n. 278.

⁴⁷³ *Supra*, p. 117, n. 280.

⁴⁷⁴ *Supra*, p. 132, n. 313.

⁴⁷⁵ *Supra*, p. 117, n. 278.

⁴⁷⁶ *Supra*, p. 249, n. 584.

proposito: «Tutti devono all'Ordinario riverenza ed obbedienza e devono accettare e adempiere fedelmente l'ufficio a loro affidato». L'obbligo di obbedienza era essenziale per tramutare le norme degli ordinari in prassi canonica nelle comunità. Negli Stati Uniti a sottrarsi ai vincoli ecclesiastici d'obbedienza furono sia i sacerdoti italiani che i vescovi americani.

La mancata obbedienza dei sacerdoti italiani compromise nelle comunità il rispetto dei divieti contro le processioni⁴⁷⁷, l'attuazione dei bandi contro la frequentazione delle scuole pubbliche⁴⁷⁸, la corretta amministrazione finanziaria delle parrocchie⁴⁷⁹; compromise in alcuni casi la stessa organizzazione di missioni per gli immigrati italiani nei territori e più in generale la possibilità di coordinare l'opera di assistenza verso le comunità⁴⁸⁰.

La mancata obbedienza dei vescovi americani verso le direttive della Santa Sede compromise la capacità della Santa Sede di approntare strategie pastorali a lungo termine⁴⁸¹, già a partire dal Terzo concilio plenario di Baltimora, e di attuare quelle esistenti⁴⁸². La questione emerge in maniera evidente dalla documentazione e sarà da noi trattata in seguito⁴⁸³.

2. *Esemplarità della condotta.* L'esemplarità della condotta era il principio che avrebbe dovuto guidare i sacerdoti nella loro attività pastorale. Come già notato, tale principio si sorreggeva su motivazioni non solo di tipo morale o teologico ma anche politico: Scalabrini e Corrigan considerarono la qualità del clero italiano negli Stati Uniti come il

⁴⁷⁷ *Supra*, pp. 182-186.

⁴⁷⁸ *Supra*, pp. 170-177.

⁴⁷⁹ *Supra*, pp. 122-128.

⁴⁸⁰ Roberto Biasotti, direttore dell'Apostolato italiano di New York, il 4 febbraio 1914 segnalò al Delegato apostolico che i parroci italiani di New York non consentivano l'organizzazione di missioni nelle proprie parrocchie sia «per timore di denunce e di reclami dei fedeli al missionario e di probabili conseguenti rapporti non favorevoli all'Ordinario», sia «per non far conoscere le vere condizioni spirituali della parrocchia o quelle finanziarie del Parroco» ASV, DAUS II, fasc. 169, ff. 66-67, Roberto Biasotti a Giovanni Bonzano, New York, 4 febbraio 1914, citata in: *Infra*, p. 238, n. 560. Come ha scritto Di Giovanni: «The key of the possible success of the Italian apostolate in New York was the united action of the various religious orders, diocesan priests and authorities, and a pooling of resources available. However, such unity was very much lacking. This was true, not only in New York City, but elsewhere in the country as well» Stephen M. Di Giovanni, *Michael Augustine Corrigan and the Italian Immigrants...*, cit., pp. 258-259.

⁴⁸¹ *Supra*, pp. 75-76; *Infra*, pp. 237-241.

⁴⁸² *Infra*, pp. 240-241.

⁴⁸³ *Infra*, pp. 234-245.

fattore determinante per il successo della pastorale migratoria e la prosperità delle comunità italiane⁴⁸⁴. Nei decreti del Terzo Concilio di Baltimora del 1884, nel capitolo VIII del II titolo, si fece riferimento all'obbligo per i preti di evitare qualsiasi comportamento causa di scandalo⁴⁸⁵. Il CIC affermò: «I chierici devono essere a tutti di esempio» (can. 124-125); «Il parroco sarà sacerdote di integri costumi, dotto, pio e prudente, adatto per la cura» (Can. 453). In particolare sul concubinato prescrisse: «Non conviveranno e non frequenteranno donne sospette» (can. 132-134)⁴⁸⁶.

3. *Mobilità*. La presenza stabile e continuativa di un sacerdote nella propria comunità era la condizione necessaria sia per garantire agli immigrati italiani l'accesso ai sacramenti sia per costruire delle comunità coese. Essa era anche indispensabile per permettere ai vescovi di vigilare sui costumi dei sacerdoti italiani e ai sacerdoti italiani di vigilare sui costumi della propria congregazione di fedeli. Il CIC si espresse a tal proposito prescrivendo: «Non si assenteranno a lungo dalla Diocesi senza permesso, almeno presunto» (can. 143-144). I frequenti trasferimenti dei sacerdoti italiani da una chiesa all'altra furono determinati, a seconda del caso, da diverse ragioni: lo scarso gradimento dell'operato dei sacerdoti da parte del vescovo⁴⁸⁷, la mala gestione economica o i debiti finanziari contratti dai sacerdoti stessi⁴⁸⁸, le accuse rivolte al sacerdote dai vescovi o dalle comunità stesse⁴⁸⁹. In alcuni casi furono i sacerdoti stessi a fuggire e ad abbandonare le comunità senza preavviso e autorizzazione⁴⁹⁰. Se la presenza stabile dei sacerdoti nelle loro comunità di riferimento, in particolare dei parroci, è stata un'esigenza e una questione ricorrente nel corso della storia

⁴⁸⁴ *Supra*, pp. 109-111.

⁴⁸⁵ Peter Guilday, *A History of the Councils of Baltimore (1791-1884)*, cit., p. 233.

⁴⁸⁶ A tal proposito si veda: *Supra*, pp. 115-117.

⁴⁸⁷ Si prenda ad esempio il caso della comunità italiana di St. Michael Archangel a Brooklyn. Organizzata e guidata dal marzo 1891 dal sacerdote De Nisco, già nel febbraio 1892 fu posta in cura al sacerdote Serafino De Santi, sostituito dal vescovo McDonnell nel maggio 1893 con Joachim Garofalo, quest'ultimo contestato invece dagli immigrati stessi: *Supra*, pp. 162-163.

⁴⁸⁸ Numerosi i casi a riguardo: *Supra*, pp. 122-128.

⁴⁸⁹ È il caso del sacerdote Michele Karam, allontanato dalla parrocchia di St. Anthony of Padua a Elizabeth, New Jersey, a seguito delle accuse giunte al vescovo Wigger: s.v. "Karam Michele", *Infra*, «Dizionario biografico del clero», p. 327. APF, NS (1898), vol. 123, "dossier Karam", ff. 137-189. Giovanni Pizzorusso, Matteo Sanfilippo, *Dagli indiani agli emigranti...*, cit., pp. 189-190.

⁴⁹⁰ Si vedano i casi di Joseph Cirrigione nel Bronx (*Supra*, p. 129) e Leonardo Mazziotta nel New Jersey: s.v. "Cirrigione, Joseph"; "Mazziotta, Leonardo", *Infra*, «Dizionario biografico del clero», pp. 315, 332. Il fenomeno riguardò anche i sacerdoti italiani in Canada: Giovanni Pizzorusso, Matteo Sanfilippo, *Dagli indiani agli emigranti...*, cit., pp. 200-202.

della Chiesa, essa rivestì un'importanza particolare nel contesto migratorio italiano negli Stati Uniti, caratterizzato dalla difficoltà del radicamento in terra straniera e dall'isolamento nei confronti dell'ambiente circostante.

4. *Idee politiche.* Abbiamo documentato nella Parte seconda i principali fatti e casi di studio legati alla “propaganda di idee liberali”⁴⁹¹ da parte dei sacerdoti italiani; abbiamo inoltre delineato brevemente in questo paragrafo il contesto storico della questione e torneremo sulla stessa nel paragrafo 2.3. dove esamineremo la “divergenza nelle strategie politiche” delle comunità italiane. Senza ritenere opportuno soffermarci su ogni fatto o opinione documentati, abbiamo qui confrontato, a titolo di esempio, le opinioni del sacerdote italiano Giacomo Gambera con le posizioni ufficiale della Santa Sede:

«Clericalismo e anticlericalismo come politicamente si intendono, sono merce avariata, che non dovrebbero passare la frontiera, né ha ragione di esistere in questo paese [gli Stati Uniti]: qui dovremmo essere solamente italiani, e rispettando a vicenda le idee e le convinzioni personali, come la vera civile educazione esige, dovremmo essere tutti uniti nell'ottenere il bene migliore delle nostre colonie»⁴⁹².

Possiamo formulare alcune considerazioni rispetto a tale brano: *prima*, premesso che la presa di distanza di Gambera rispetto a un certo utilizzo dei termini clericalismo e anticlericalismo (“come politicamente si intendono”) contribuisce a gettare ambiguità sull'assunzione da parte del sacerdote di tali concetti, in nessun modo e secondo nessuna accezione il termine “clericalismo” poteva essere considerato da un sacerdote “merce avariata”; *seconda*, nell'utilizzare l'espressione “qui dovremmo essere solamente italiani” Gambera suggerì il primato morale dell'appartenenza al consorzio civile rispetto a quello religioso, contrariamente a quanto condannato nel Sillabo⁴⁹³; *terza*, nell'affermare “rispettando a vicenda le idee e le convinzioni personali, come la vera civile educazione esige, dovremmo essere tutti uniti nell'ottenere il bene migliore delle nostre colonie” Gambera difendeva il principio della libertà intellettuale degli individui rispetto al

⁴⁹¹ *Supra*, pp. 131-143.

⁴⁹² ASV, SS (1914), rubr. 8, fasc. 9, ff. 99-100, *Estratto da una lettera del Mto Rev.do P. Gambera, parroco della Chiesa Italiana dell'Addolorata a Chicago*, [senza data, prob. intorno al 1909]. Si veda: *Supra*, p. 140, n. 333.

⁴⁹³ «Nella collisione delle leggi dell'una e dell'altra potestà [civile e religiosa], deve prevalere il diritto civile» *Sillabo*, XLII.

magistero assoluto della Chiesa (contrariamente a quanto condannato nel Sillabo⁴⁹⁴), suggeriva l'esigenza di accantonare all'estero la prospettiva confessionale in quanto divisiva, infine riteneva che il "bene delle colonie" si potesse produrre dall'unione di individui con opinioni diverse, ovvero che la libertà di manifestare qualsiasi opinione non solo non conducesse, contrariamente a quanto condannato nel *Sillabo* a "corrompere i costumi e gli animi dei popoli", ma che fosse alla base del "bene migliore"⁴⁹⁵.

⁴⁹⁴ «È libero ciascun uomo di abbracciare e professare quella religione che, sulla scorta del lume della ragione, avrà reputato essere vera» *Sillabo*, XV; «È assolutamente falso che la libertà civile di qualsivoglia culto, e similmente l'ampia facoltà a tutti concessa di manifestare qualunque opinione e qualsiasi pensiero palesemente ed in pubblico, conduca a corrompere più facilmente i costumi e gli animi dei popoli, e a diffondere la peste dell'indifferentismo» *Sillabo*, LXXIX.

⁴⁹⁵ *Sillabo*, LXXIX. Si veda la nota precedente.

2.2. Autonomia del laicato

Nella Chiesa primitiva non vi era distinzione netta tra clero e laicato, e quest'ultimo poteva infatti partecipare all'amministrazione ecclesiastica: i laici potevano essere eletti sacerdoti o vescovi, partecipavano all'elezione del vescovo, prendevano parte alle grandi assemblee con diritto di voto consultivo⁴⁹⁶. Essi mettevano inoltre a disposizione le proprie abitazioni per le funzioni religiose ed erano considerati parte indistinta della stessa comunità di credenti. Già negli scritti di Giovanni Crisostomo e Agostino i laici iniziano ad essere descritti come destinatari delle cure del clero. Il Concilio di Trento rispose alla minaccia rappresentata dalle tesi luterane sul sacerdozio universale dei credenti riaffermando «la presenza nella Chiesa, per divina istituzione, di un sacerdozio visibile, gerarchicamente ordinato, che è composto di vescovi, presbiteri e ministri»⁴⁹⁷. Secondo i decreti del Concilio di Trento, dal momento che lo stato laicale si sarebbe costituito come negazione dello stato religioso, istituzione divina poiché risalente direttamente a Gesù, la distinzione tra clero e laicato sarebbe stata di diritto divino⁴⁹⁸. Tale distinzione durò nei secoli tanto che a inizio Ottocento il laicato non era ancora considerato parte della Chiesa in senso stretto:

«[Nel 1803] all'interno della categoria Chiesa venivano sostanzialmente compresi solo gli ecclesiastici, mentre i fedeli dell'epoca rientravano più genericamente in quella che veniva chiamata società cristiana o cristianità. Ne derivava di conseguenza che il laicato cattolico ancora non esisteva, e non veniva considerato, come realtà organizzativa»⁴⁹⁹.

La fine dell'*Ancien Régime* comportò il ridimensionamento del ruolo e della presenza del clero nella società e diede avvio al processo di secolarizzazione. La Chiesa nei primi decenni dell'Ottocento sconfessò qualsiasi forma di partecipazione del laicato cattolico nella società, ritenendo che il nuovo ordine sociale sarebbe entrato in crisi e che la Chiesa, insieme alle forze sociali conservatrici, avrebbe quindi riconquistato il proprio primato. Eppure la Rivoluzione francese aveva stimolato le prime iniziative di partecipazione

⁴⁹⁶ S.v. "Laici", *Enciclopedia Cattolica*, vol. 7, cit., p. 814.

⁴⁹⁷ Massimo Marcocchi, Claudio Scarpati, Giuseppe Alberigo (a cura di), *Il Concilio di Trento: istanze di riforma e aspetti dottrinali*, Milano, Vita e Pensiero, 1997, p. 16.

⁴⁹⁸ S.v. "Laici", *Enciclopedia Cattolica*, vol. 7, cit., p. 814.

⁴⁹⁹ Giuseppe Battelli, *Cattolici. Chiesa, laicato e società in Italia (1796-1996)*, Torino, SEI, 1997, p. 31.

politica dei cattolici europei nella società esterna: le cosiddette *Amicizie Cristiane*, promosse tra fine Settecento e inizio Ottocento dallo svizzero Nikolaus Diessbach, furono tra le prime manifestazioni di interesse dei cattolici al dibattito contemporaneo⁵⁰⁰. Esse erano dei circoli ristretti di laici ed ecclesiastici che si incontravano per discutere di argomenti d'attualità e promuovere una stampa cattolica selezionata. Da un lato le *Amicizie* anticiparono un certo interesse dei laici al dibattito pubblico contemporaneo, dall'altro il loro impegno rimase elitario e privato. Altre iniziative seguirono nei primi decenni dell'Ottocento, assumendo un carattere nettamente pubblico: nel 1825 in Irlanda Daniel O'Connell fondò la *Catholic Association* per conquistare l'emancipazione dei cattolici nel Regno Unito; in Francia nel 1831 Félicité de Lamennais, Charles de Montalbert, Charles de Coux e Jean Baptiste Henri Lacordaire fondarono la *Agence générale pour la défense de la liberté religieuse* contro il monopolio statale francese dell'educazione. In Italia, il gesuita Luigi Tapparelli d'Azeglio nel 1848 nel suo *Programma per l'istituzione di un comitato per gli interessi della chiesa in Sicilia* propose la fondazione in Sicilia di club e associazioni cattoliche che potessero partecipare e influenzare la vita pubblica.

Nel corso della seconda metà dell'Ottocento la Chiesa iniziò progressivamente a mutare atteggiamento e intravide nel ruolo sociale del laicato cattolico e delle sue associazioni uno strumento di riconquista della società dall'interno. Due momenti chiave di questo percorso furono l'istituzione nel 1874 dell'Opera dei Congressi, che organizzò l'opposizione cattolica italiana allo Stato liberale, e la promulgazione nel 1891 dell'enciclica di Leone XIII *Rerum Novarum*, che diede le basi per un attivismo politico cattolico nella società contemporanea, non solo europea.

Nel corso dell'Ottocento sorsero anche le prime rivendicazioni di maggiore partecipazione del laicato europeo nella vita ecclesiastica:

«L'aspirazione ad una partecipazione più attiva e responsabile del laicato alla vita della Chiesa si manifesta con una certa vivacità durante il pontificato di Gregorio XVI, e continua ininterrotta, anzi più forte, agli inizi del nuovo regno [...] Se in Oriente i notabili

⁵⁰⁰ Riguardo alle prime partecipazioni dei cattolici nelle società liberali: Liliana Ferrari, *Il laicato cattolico fra Otto e Novecento*, in Paola Corti, Matteo Sanfilippo (a cura di), *Migrazioni*, cit., pp. 933-974.

armeni si limitano a chiedere di partecipare all'elezione dei loro prelati, in Germania di caldeggiare la più larga partecipazione di tutti i membri della Chiesa alla sua attività, altri, specialmente alcuni discepoli di Hermes, sulla scia di vecchie tesi febroniane e presbiteriane, insistono sulla necessità di una trasformazione in senso democratico dell'organismo ecclesiastico»⁵⁰¹.

Mentre le gerarchie accettarono progressivamente, in un contesto politico più ampio, la crescente partecipazione dei cattolici nelle società liberali, i già esigui spazi di partecipazione dei laici alla vita della Chiesa si ridussero. Il Concilio Vaticano I nel suo insieme, e la costituzione dogmatica *Pastor Aeternus* (1870) in particolare, marcarono ulteriormente la dimensione gerarchica della Chiesa, affermando sia il primato papale che l'infallibilità del magistero pontificio. Il ruolo del laicato nella vita della Chiesa durante l'Ottocento e l'inizio del Novecento fu strettamente subordinato al clero, in linea con quella che Giacomo Martina ha definito una ecclesiologia "piramidale":

«Il laicato non è dunque assente nella vita della Chiesa dell'Ottocento, ed assume varie responsabilità nelle iniziative caritative, assistenziali, sociali [...]. Bisogna però aggiungere che il laicato restò sempre in posizione subordinata, quasi strumentale, di una Chiesa fortemente gerarchica, nella quale il potere effettivo era in mano dei vescovi e del clero [...] Il catechismo di Pio X del 1913 esprimeva con chiarezza questa concezione che oggi chiameremmo "piramidale": i fedeli sono i battezzati che professano la vera fede, partecipano ai sacramenti, e "obbiscono" ai loro pastori. Fede sincera, vita sacramentale, ubbidienza: ecco i tratti distintivi del laicato, di quel laicato che il codice del 1917 semplicemente ignora»⁵⁰².

Nel 1917, il secondo libro del CIC confermò tale impostazione:

«L'intero libro secondo è in effetti impostato sulla base fondamentale del principio della gerarchia [...]. Le conseguenze di questo privilegio clericale, acquisito mediante

⁵⁰¹ Giacomo Martina, *L'atteggiamento della gerarchia di fronte alle prime iniziative organizzate di apostolato dei laici alla metà dell'Ottocento in Italia*, Padova, Editrice Antenore, 1969, p. 314

⁵⁰² Giacomo Martina, *Storia della Chiesa. Da Lutero ai nostri giorni*, vol. 3, Morcelliana, Brescia, 1995, pp. 117-118.

l'ordinazione, stabiliscono due fonti di appartenenza giuridica: quella della *Ecclesia dominans* e quella della *Ecclesia oboediens*, quella della *Ecclesia docens* e della *Ecclesia discens*»⁵⁰³.

Sebbene il CIC affermasse che per mezzo del battesimo qualsiasi fedele diventava “persona nella Chiesa” (can. 87), al tempo stesso definì i laici per via negativa dai chierici e dai religiosi. Secondo i canoni 118-119: «I chierici soli possono avere potestà d'ordine, di giurisdizione, benefici e pensioni ecclesiastiche. A loro devono i fedeli riverenza e sono colpevoli di sacrilegio se li offendono con gravi reali ingiurie». Il ribaltamento di tale schema ecclesiologico iniziò solo dopo i fatti della Seconda guerra mondiale e si sviluppò a partire dalla pubblicazione delle opere di Yves Congar e Gérard Philips in Francia, e di Raimondo Spiazzi in Italia⁵⁰⁴. Come noto, esso si realizzò pienamente solo con la costituzione dogmatica *Lumen Gentium* del Concilio Vaticano II che pose come protagonista della Chiesa il “popolo di Dio”, in un periodo molto lontano da quello da noi esaminato⁵⁰⁵.

Le pratiche ecclesiali del laicato italiano negli Stati Uniti da noi documentate nella Parte seconda rappresentano dunque, già a partire da uno sguardo generale, un fenomeno storico in controtendenza all'irrigidimento della vita ecclesiastica e parrocchiale del tempo. Si consideri, nello specifico, il caso delle confraternite: esse sono istituzioni antiche, la cui diffusione in seno alla Chiesa si ebbe sotto l'influsso degli ordini mendicanti, francescani e domenicani, nelle società urbane del tredicesimo secolo⁵⁰⁶. Roberto Rusconi ha notato come già in età moderna, in contesti urbani di un certo rilievo, il moltiplicarsi delle confraternite espresse le dinamiche politiche tra ceti e gruppi sociali precisi: egli ha documentato, ad esempio, come la documentazione seicentesca sui conflitti di precedenza nelle processioni religiose riveli le competizioni politiche interne ai territori. A differenza

⁵⁰³ Gaudenzio Zambon, *Laicato e tipologie ecclesiali: ricerca storica sulla «teologia del laicato» in Italia alla luce del Concilio Vaticano II (1950-1980)*, Roma, Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1996, p. 73.

⁵⁰⁴ Yves Congar, *Jalons pour une théologie du laïcat*, Parigi, Édition du Cerf, 1953; Gérard Philips, *Le rôle du laïcat dans l'Église*, Parigi, Castermann, 1954; Raimondo Spiazzi, *La missione dei laici*, Roma, Edizioni di presenza, 1952 (volumi citati in: s.v. “laicato”, in Gianfranco Calabrese, Philip Goyret, Orazio Francesco Piazza (a cura di), *Dizionario di ecclesiologia*, Roma, Città Nuova, 2010, p. 789).

⁵⁰⁵ Jean Delumeau, Franco Bolgiani, *Storia vissuta del popolo cristiano*, cit., pp. VII-XXVI (1° ed. *Histoire vécue du peuple chrétien*, Tolosa, Privat, 1979).

⁵⁰⁶ Per una panoramica storica sulle confraternite: Roberto Rusconi, *Confraternite, compagnie, devozioni*, in Giorgio Chittolini, Giovanni Miccoli (a cura di), *La Chiesa e il potere politico dal Medioevo all'Età contemporanea*, (*Storia d'Italia*, Annali, vol. 9), Torino, Einaudi, 1986, pp. 470-506.

dei casi di studio da noi documentati, il ruolo assunto dalle confraternite durante il medioevo e nei secoli successivi fu di fatto un ruolo di continuità con le istituzioni ecclesiastiche, tale da renderle uno strumento di stabilità più che uno strumento di contestazione. Ciò risulta particolarmente vero nel caso delle arciconfraternite romane che fiorirono a partire dal terzo decennio del Cinquecento: esse godettero di speciali privilegi e di indulgenze elargite dai pontefici e rimasero in stretto contatto con la curia romana. È dunque da escludere di norma nei secoli precedenti al periodo da noi considerato qualunque lettura di tipo conflittuale tra confraternite e clero, diversamente da quanto da noi documentato tra gli immigrati italiani negli Stati Uniti, dove le confraternite si posero in alcuni casi come strumento di contestazione e di negoziazione sociale rispetto al clero⁵⁰⁷.

Una volta chiarito il contesto storico, nelle pagine seguenti abbiamo descritto gli aspetti giuridico-ecclesiastici rispetto ai quali la prassi ecclesiale del laicato italiano negli Stati Uniti si distanziò dal canone religioso:

1. *Diritti di patronato e giuspatronato laicale.* Il giuspatronato o patronato, era quel diritto posseduto da un chierico o da un laico di scegliere il rettore di un beneficio vacante e di presentarlo all'autorità ecclesiastica per ottenerne la sua investitura formale⁵⁰⁸. Si definiscono a loro volta benefici ecclesiastici: “quegli uffici sacri goduti individualmente da chierici e fondati con due caratteristiche essenziali, cioè l'intervento di un potere della gerarchia ecclesiastica ed una presumibile perennità dell'ufficio stesso”⁵⁰⁹. Con il tempo il beneficio ecclesiastico si trovò a volte a essere scollegato dal suo ufficio originario, divenendo così un titolo patrimoniale onorifico il cui valore, insieme all'eventuale diritto di rendita, aveva la precedenza sull'esistenza o meno del corrispettivo ufficio sacro e dei suoi eventuali obblighi. Il beneficio diveniva, in questi casi, la dote di un ufficio sacro, come la parrocchia o un vescovato.

⁵⁰⁷ *Supra*, pp. 155-170.

⁵⁰⁸ Gaetano Greco, *I giuspatronati laicali nell'età moderna*, in Giorgio Chittolini, Giovanni Miccoli (a cura di), *La Chiesa e il potere politico dal Medioevo all'Età contemporanea*, cit., p. 538. Per quanto riportato nelle pagine seguenti si veda tutto il saggio.

⁵⁰⁹ *Ivi*, p. 535.

Oltre alla scelta del rettore, il patronato si caratterizzava poi per alcuni diritti quali quello di conservare un posto speciale all'interno della chiesa di patronato, quello di conservare e mantenere la fabbrica della chiesa, infine di richiedere una pensione in caso di indigenza. Come notato da Gaetano Greco non bisogna in generale sottovalutare il valore sociale dei diritti onorifici dei patronati:

«Anche se difficilmente valutabile in termini economici, non va trascurata la rilevanza sociale dello ius onorifico: tanto in un desolato paesino di campagna, quanto in un popoloso quartiere di una ricca città il godere dell'uso perpetuo di un luogo separato in chiesa era il segno visibile ed appariscente di un prestigio frutto di una remota origine o di una sicura, consistente ricchezza patrimoniale»⁵¹⁰.

Gli immigrati italiani dimostrarono di possedere consapevolezza del fatto che essere coinvolti nel processo di fondazione di una chiesa gli avrebbe permesso in seguito di rivendicare presunti diritti patronali e che a tal fine fosse necessario disporre di segni o simboli che potessero collegare l'origine della chiesa al comitato promotore o alla confraternita italiana iniziale: statue dei santi patroni, quadri con la lista degli oblatori delle chiese, targhe e altro ancora⁵¹¹.

Il patronato laico rispetto a quello ecclesiastico ha avuto storicamente una caratteristica precisa, particolarmente accentuata nel contesto giuridico americano, ovvero quella di situarsi a livello giuridico tra l'ambito civile e religioso:

«Ma la differenza sostanziale [tra patronato laico ed ecclesiastico] [...] è un'altra [...]: mentre il giuspatronato ecclesiastico era strettamente contenibile all'interno della giurisdizione ecclesiastica e, conseguentemente, era passibile di ogni riforma od intervento da essa proveniente, invece il giuspatronato laicale si collocava in una zona di frontiera, fra Chiesa e società, in un'area nella quale il diritto comune non poteva essere calpestato e violato gratuitamente»⁵¹².

⁵¹⁰ *Ivi*, p. 539.

⁵¹¹ *Supra*, pp. 158-159. Si veda più in generale tutto il par. 5.3. della Parte seconda (*Supra*, pp. 155-163).

⁵¹² Gaetano Greco, *I giuspatronati laicali nell'età moderna*, cit., p. 540.

Nella storia della Chiesa possiamo riconoscere tre tipologie di giuspatronati laicali: un tipo privatistico legato a persone o famiglie; un tipo pubblico o comunitario; un terzo legato ai detentori del potere politico statale. All'interno della seconda categoria, quella del patronato comunitario, si possono distinguere due tipologie: un patronato comunitario legato ad una magistratura ufficiale o a un "collegio" ristretto; e un patronato comunitario esteso a tutto un villaggio o a un preciso territorio.

La tipologia di patronato rivendicata dagli immigrati italiani nei casi di studio da noi esaminati è evidentemente quest'ultima: il patronato comunitario esteso. Ci sembra importante notare a tal proposito come nel nostro ambito di ricerca non sia del tutto corretto parlare in senso stretto dell'esistenza di effettivi "patronati", per almeno tre ragioni: prima di tutto negli Stati Uniti non esisteva il concetto di beneficio ecclesiastico e dunque siamo di fronte alla rivendicazione da parte degli immigrati italiani di istituti ecclesiastici all'origine fondamentalmente europei; secondo, non abbiamo documentazione che provi che alle rivendicazioni di determinati "diritti" corrispondesse un effettivo "patronato". Bisogna inoltre sottolineare come tale diritti furono rivendicati in alcuni casi dalle "board of trustees", ovvero dai corrispettivi dei consigli di fabbrica europei di cui esporremo fra poco, dimostrando nel caso statunitense la confusione dei diritti di patronato con i diritti ecclesiastici di fabbrica, e di entrambi con quelli legali di proprietà. È dunque a nostro avviso più opportuno far riferimento alla rivendicazione di "diritti di patronato" piuttosto che di "patronati".

Nel patronato comunitario esteso l'elezione del rettore avveniva di norma tramite un'assemblea popolare in chiesa in cui partecipavano tutti i capi famiglia e, in alcuni casi, anche i delegati di minorenni se capifamiglia. Tale tipologia di giuspatronato ha rappresentato storicamente uno degli istituti giuridici più problematici per la Chiesa, tanto da spingere gli ordinari a tentare di dichiararli illegittimi e di revocarli:

«Questo settore dei giuspatronati comunitari ha sempre costituito l'area più debole fra i patronati laicali, e non solo per la conflittualità rissosa che accompagnava le elezioni assembleari dei rettori [...]: troppi appetiti potevano accendersi intorno ai benefici privi di un particolare, ben individuabile "padrone". Gli ordinari diocesani cercavano di

espropriare i comunisti ed i parrocchiani facendo leva sulla frequente mancanza di una chiara e solida documentazione sulle loro ragioni di patronato»⁵¹³.

A questo proposito Gaetano Greco ha ricordato il successo delle gerarchie diocesane di Benevento nel limitare i giuspatronati nella diocesi alla fine Seicento: da una parte, egli ha sottolineato come tale intervento abbia costituito un caso sostanzialmente isolato tra l'episcopato italiano, dall'altra ha notato come il suo principale propositore, il cardinale Vincenzo Maria Orsini, divenuto papa nel 1724 con il nome di Benedetto XIII, avesse discusso la questione nel sinodo provinciale romano l'anno successivo alla sua nomina:

«La plurisecolare questione dei giuspatronati laicali appariva un momento non secondario della lotta, ingaggiata da forze della curia romana e della gerarchia episcopale, per “normalizzare” una situazione istituzionale delle Chiese locali, che, non a torto, era avvertita sempre fragile: il pericolo di uno scollamento del rapporto fra gerarchia ecclesiastica e popolazioni era strettamente connesso alla debolezza della potestà giurisdizionale degli ordinari diocesani, all'ampiezza delle giurisdizioni minori esenti, alla forza ed all'autonomia sostanziale delle componenti laicali (non solo i patronati, ma anche le confraternite e gli altri luoghi pii)»⁵¹⁴.

La storia del giuspatronato laico in Italia nei secoli precedenti all'emigrazione italiana presenta dunque due caratteristiche riscontrate anche nelle comunità italiane negli Stati Uniti: il primo, il carattere suo popolare e assembleare; secondo, i suoi problemi endemici di conflittualità. Nonostante tali similitudini, le vicende del patronato laico tra gli italiani negli Stati Uniti presentano alcune differenze sostanziali rispetto al quadro generale da noi delineato che meritano di essere sottolineate al fine di valutare la peculiarità delle vicende da noi documentate.

La prima, negli Stati Uniti il patronato laico degli immigrati italiani ebbe un accentuato carattere “popolare”, potremmo dire “democratico” in senso largo. Mentre il patronato laico in Italia rappresentò gli interessi particolari del singolo o dei singoli patroni, oppure nel caso del patronato comunitario esteso gli interessi di una comunità territoriale

⁵¹³ Gaetano Greco, *I giuspatronati laicali nell'età moderna*, cit., p. 542.

⁵¹⁴ *Ivi*, p. 562.

all'interno di una diocesi, negli Stati Uniti il patronato laico ebbe l'ambizione di essere rappresentativo "degli italiani", ovvero di tutta la congregazione di fedeli riunita attorno al legame etnico, in molti casi in opposizione e conflitto rispetto al clero, in particolare al vescovo americano, considerato non rappresentativo degli interessi degli immigrati italiani⁵¹⁵. Il patronato laico ebbe dunque tra gli immigrati italiani sottili seppur precise connotazioni politiche che invece nel contesto italiano non possedeva.

La seconda, negli Stati Uniti il carattere conflittuale del patronato laico si manifestò soprattutto nei conflitti tra laici e clero, come nei casi di Filadelfia e Boston, ed ebbe come tribunale in alcuni casi le corti civili statunitensi⁵¹⁶; in Italia il carattere conflittuale del giuspatronato laicale si manifestò invece soprattutto in conflitti tra laici per il controllo di un beneficio e si risolse nei tribunali ecclesiastici.

La terza, come già notato i diritti di patronato rivendicati degli immigrati italiani negli Stati Uniti non riguardarono i benefici ecclesiastici in senso stretto bensì le chiese. Di conseguenza, negli Stati Uniti il giuspatronato laico non fu reclamato come diritto dopo l'emissione di un beneficio ecclesiastico ma dopo la fondazione di una chiesa, rispetto alla quale gli italiani rivendicarono i propri diritti di patronato in quanto proprietari, intestatari oppure vagamente promotori dell'acquisto⁵¹⁷.

Il Capitolo IV del Terzo Libro del CIC trattò dei diritti di patronato definendoli così: «Il diritto di patronato consiste in privilegi con alcuni oneri concessi ai fondatori di chiese,

⁵¹⁵ Si noti nei documenti prodotti dai comitati e dalle confraternite italiane espressioni ricorrenti quali: "The Italian people of...", "The entire colony of", "La congregazione italiana di"; "We the petitioners, Italian Catholics of..."; "Gli italiani residenti a...". Si vedano nel dettaglio le petizioni degli immigrati italiani già citate: Filadelfia, 1867; Manhattan, 1875; Filadelfia, 1896; Fordham, New York, 1903; Queens, 1914; Fort Lee, New Jersey, 1924 (*Supra*, pp. 153-154, 158-161, 168-169). Sui conflitti tra laicato e vescovi: *Supra*, pp. 155-169.

⁵¹⁶ *Supra*, pp. 117-119, 121, 155-169.

⁵¹⁷ Si veda il caso di Boston, dove la Società San Marco rivendicò nel 1884 la gestione della chiesa del Sacred Heart in quanto da loro acquistata; la proprietà fu in seguito ceduta all'arcivescovo ma la chiesa restò di fatto sotto il presunto patronato della Società (*Supra*, pp. 156-158). La costituzione di eventi fondativi, pur simbolici, da poter reclamare in seguito fu una strategia consapevole degli italiani: si veda il già citato caso della processione degli immigrati italiani di Our Lady of Good Counsel a Filadelfia del settembre 1908 (*Supra*, p. 186-187). A inizio Novecento nella parrocchia di St. Joachim a Manhattan, New York, una parte degli immigrati italiani fece della nomina del sacerdote Ludovico Martinelli, a loro gradito, la condizione per il pagamento dei debiti della chiesa, esercitando di fatto diritti di patronato (s. v. "St. Joachim (Lower Man.), 1888", *Infra*, «Dizionario delle missioni, cappelle e parrocchie italiana», p. 275).

cappelle o benefici o da lavoro aventi cause» (can. 1448-1449). Esso elencò poi tali privilegi: «presentare un chierico, soddisfatti gli oneri, avere aiuto, se [il patrono] senza colpa è in miseria, anche se avesse rinunciato al patronato, e la riservata pensione non gli fosse sufficiente a vivere; avere, data la consuetudine, lo stemma in chiesa, la precedenza, un posto privilegiato fuori dal presbiterio e senza baldacchino» (can. 1455-1456).

Il CIC permise elezioni o presentazioni da parte dei laici, ma solo sulla base delle scelte compiute dall'ordinario: «Si tolleravano elezioni o presentazioni del popolo, purché sia scelto uno fra tre designati dall'Ordinario» (can. 1452). Mentre il CIC fa riferimento a una elezione tra una terna presentata dall'ordinario, nelle elezioni e nelle “presentazioni” da noi prese in considerazione i candidati erano presentati dagli immigrati italiani stessi⁵¹⁸. È evidente dunque che mentre le elezioni nel Codice furono pensate come strumento di partecipazione del laicato concesso dall'ordinario sotto la sua autorità («nessun patrono può escludere i già presentati» can. 1457-1462; «l'ordinario [...] non è tenuto a dare ragioni, se non accetta un presentato» can. 1463-1464) e secondo precisi privilegi documentabili («ogni patronato deve essere provato legittimamente», can. 1454), negli Stati Uniti le elezioni furono uno strumento di contestazione della gestione clericale della parrocchia. Nel 1917 il CIC vietò l'istituzione di nuovi patronati (can. 1450) e i patroni furono invitati a rinunciare ai loro diritti in cambio di grazie spirituali e uffici sacri (can. 1451). L'istituto del giuspatronato perse progressivamente di rilevanza sociale nel Novecento fino ad arrivare al CIC del 1983 che soppresse tutta la parte dedicata ai benefici ecclesiastici, facendo cadere dunque indirettamente tutti i diritti ad essi collegati.

2. *Consigli di fabbrica, trusteeism e gestione del patrimonio ecclesiastico.* La gestione del patrimonio ecclesiastico nella chiesa primitiva era prerogativa dei vescovi ma con l'incremento dei beni nel corso dei secoli fu necessario delegare l'amministrazione degli edifici ai chierici e al laicato locale. La prima regolamentazione delle fabbricerie fu opera del Concilio di Trento ma a dettare legge nei secoli a venire furono soprattutto le differenti consuetudini diocesane.

⁵¹⁸ Ad esempio: *Supra*, pp. 166.

Negli Stati Uniti, il primo sinodo di Baltimora del 1791 decise di permettere a ogni parroco di avere due o tre *curatores* per assisterlo nelle questioni finanziarie⁵¹⁹. Tali concessioni condussero da subito ad abusi, tanto che il sinodo provinciale di Baltimora del 1829 stabilì che nessuna chiesa sarebbe stata eretta in futuro senza l'intestazione legale della sua proprietà al vescovo di riferimento e che i trustees non avevano alcun diritto di patronato sulle chiese. Il quarto concilio provinciale del 1840 invitò inoltre i vescovi a fare causa legale ai trustees nel caso le leggi civili americane gli consentissero di riappropriarsi della proprietà ecclesiastica. Le legislazioni dei successivi concili a più riprese fecero riferimento alla necessità che il vescovo lasciasse un testamento chiaro prima della sua morte: questo avrebbe favorito una successione patrimoniale legittima all'interno della Chiesa. Il Titolo IX dei decreti del Terzo Concilio di Baltimora del 1884 ribadì che i vescovi erano i supremi amministratori di tutta la proprietà ecclesiastica della diocesi e che i parroci erano i loro rappresentanti diretti⁵²⁰. Lo stesso concilio stabilì che i trustees dovessero essere nominati dal parroco con l'approvazione del vescovo e dovessero essere cattolici esemplari nella loro comunità di appartenenza⁵²¹; tutta la proprietà doveva inoltre essere registrata a nome del vescovo.

Secondo il CIC, vi erano consuetudini e norme attraverso le quali i laici potevano partecipare all'amministrazione del patrimonio ecclesiastico: «se sono parecchi ad amministrare, costoro col Preside amministratore formano il Consiglio della Fabbrica, i cui componenti sono scelti e rimossi dall'Ordinario, per gravi cause, salvo costituzioni contrarie» (can. 1183-1884). Da quanto previsto nel CIC dunque i consigli erano scelti e rimossi dall'ordinario e non vi era alcun diritto indipendente dei laici a farne parte, tantomeno legato alla loro presunta proprietà dell'edificio ecclesiastico.

Diversamente da quanto affermato nei decreti conciliari americani, provinciali e plenari, e successivamente nel CIC, gli immigrati italiani negli Stati Uniti rivendicarono e formarono le Board of trustees senza autorizzazione, considerandole rappresentative della comunità e

⁵¹⁹ Sulle decisione dei concili plenari di Baltimora: Peter Guilday, *A history of the Councils of Baltimore (1791-1884)*, cit., p. 268.

⁵²⁰ *Ivi*, p. 242.

⁵²¹ *Ibidem*.

legittimandole in alcuni casi con l'elezione della base⁵²². Gli italiani considerarono questi consigli come amministranti il benessere generale della parrocchia, nonostante essi fossero teoricamente responsabili solo del patrimonio materiale della chiesa, ovvero della "fabbrica", come prescritto in seguito anche dal CIC: «Il Consiglio avrà cura dei beni; ma non si ingerirà nello spirituale e specialmente nel culto [...]. Salve le convenzioni, le consuetudini e l'autorità dell'Ordinario, tutti gli addetti alla chiesa sono nominati dal rettore, sottoposti a lui e da lui licenziati» (can. 1183-1185). Il fatto che tali consigli in alcuni casi rivendicarono l'elezione del proprio parroco è segno dell'esistenza, come già segnalato, di una certa commistione nelle rivendicazioni degli immigrati italiani tra "diritti di patronato" e "diritti di fabbrica", i quali non rimandarono nel caso delle comunità italiane negli Stati Uniti a due istituti ecclesiastici distinti.

Abbiamo già osservato in precedenza che il fenomeno del trusteeism negli Stati Uniti ebbe origini antecedenti all'arrivo degli immigrati italiani e che esso ebbe probabilmente modalità più accentuate nel periodo precedente alla Guerra Civile (1785-1865) di quelle che ebbe in seguito tra gli immigrati italiani. Come ha notato Jay Dolan inoltre, da un lato il trusteeism non ebbe tra gli italiani quella diffusione che ebbe invece tra gli immigrati tedeschi, dall'altro la tradizione della cura laica dell'edificio ecclesiastico esisteva anche in Italia⁵²³. Secondo un primo sguardo dunque certe pratiche ecclesiali sarebbero un tratto comune della storia del cattolicesimo americano, rintracciabili secondo certe modalità anche in Italia.

Bisogna notare tuttavia che in Italia i fabbricieri erano di norma scelti dal parroco, secondo il suo arbitrio, mentre negli Stati Uniti i trustees italiani furono eletti dai parrocchiani e ambirono, in una certa misura, a essere rappresentanti dei fedeli. In Europa e Italia, essi erano di norma esponenti dell'aristocrazia locale e rappresentavano gli interessi di famiglie benestanti⁵²⁴; negli Stati Uniti invece l'accesso alla fabbrica fu esteso

⁵²² È il caso dell'elezione del sacerdote Massi indetta il 22 gennaio 1867 dai fabbricieri di St. Mary Magdalen de Pazzi a Filadelfia. Si veda: *Infra*, pp. 166-167.

⁵²³ Jay P. Dolan, *The American Catholic Experience*, cit., pp. 175-176.

⁵²⁴ «In Europe, however, significant lay participation in ecclesiastical affairs belonged primarily to the royalty, aristocracy, and wealthy land owners. These laymen, whether Protestant or Catholic, held political and financial power and therefore many times had control over the churches within their political

alle classi sociali più basse, seppure relativamente benestanti nel contesto di povertà degli immigrati. Inoltre, il trusteeism di fine Settecento e inizio Ottocento si collocava in una stagione profondamente diversa della storia cattolica americana, in cui le diocesi non erano state ancora formate e i vescovi non riuscivano nemmeno a visitarle interamente nel corso della loro vita. Esso fu uno dei prodotti di una Chiesa ancora priva di una struttura ecclesiastica solida. Le vicende da noi documentate a fine Ottocento e inizio Novecento si collocano al contrario in un'epoca di radicamento del cattolicesimo nelle aree urbane del Nordest, un'epoca in cui esistevano seminari in molte diocesi americane e un collegio nordamericano a Roma, un'epoca in cui l'ostilità anticattolica era diminuita. Come ha scritto Patrick Carey:

«Antebellum [precedente la Guerra Civile] lay trusteeism, although conditioned by the same American voluntarism that gave rise to later forms of lay participation, differed somewhat from those later experiences. During the age of trusteeism, particularly in the period prior to 1829, the lay trustees had legal ownership of ecclesiastical properties and had significant controls over its management. By the late nineteenth century, this control and management of property had passed into Episcopal hands»⁵²⁵.

3. *Domicilio e sudditanza verso il clero.* Il rapporto di sudditanza dei fedeli italiani verso il clero era determinato dal loro domicilio o quasi-domicilio: era dunque un rapporto non negoziabile e determinato da norme precise⁵²⁶. Quando il parroco di una chiesa non fu gradito ai fedeli italiani che la frequentavano, nel caso in cui essi non riuscissero a scegliere o condizionare l'elezione di un parroco gradito, essi in alcuni casi aggirarono il rapporto di sudditanza territoriale che li stringeva al proprio parroco e chiesero assistenza al parroco di un'altra chiesa⁵²⁷. Dal momento che anche le chiese italiane negli Stati Uniti si

jurisdictions. [...] In North America, lay involvement belonged primarily to the ordinary lay members of the congregations who had established the new parishes and built up new religious life styles and ways of managing ecclesiastical temporalities» Patrick W. Carey, *People, Priests, and Prelates*, cit., p. IX.

⁵²⁵ *Ivi*, p. 288.

⁵²⁶ Così fu fissato successivamente nel CIC: «La persona è *abitante* dove ha il domicilio, *straniero* dove ha il quasi-domicilio, *pellegrino* se lontano da entrambi; *vago* se non sta in luogo fisico. Il domicilio si acquista con la dimora in un luogo con l'anima di rimanere ivi sempre, o se vi si è già da dieci anni; il quasi-domicilio se si intende stare o si sta in un luogo per la maggior parte dell'anno. Il domicilio o quasi-domicilio è *parrocchiale* in parrocchia, *diocesano* in diocesi» (CIC, can. 90-95).

⁵²⁷ La questione è approfondita in seguito: *Infra*, pp. 240-245 (si veda in generale tutto il capitolo tre della Parte terza).

sostentavano con il contributo dei fedeli, per un sacerdote italiano avere una chiesa frequentata da molti fedeli significava poterla sostenere e potersi sostenere lui stesso. Tale dinamica mise in competizione i parroci tra di loro: alcuni pubblicizzarono i propri servizi abbassando i contributi per battesimi o matrimoni, altri offrirono vantaggi di carattere pastorale, altri trattarono con la diocesi per estendere i confini della propria parrocchia. A permettere tale fenomeno contribuirono la confusione dei limiti di competenza delle diverse parrocchie nazionali nelle città, soprattutto nelle città più grandi e in espansione come New York, l'esistenza di missioni non incardinate nel territorio diocesano e la confusione giurisdizionale riguardo agli immigrati di seconda generazione, i quali insieme alle loro famiglie potevano reclamare i servizi delle parrocchie nazionali come di quelle territoriali.

4. *Processioni.* Nella Parte seconda abbiamo documentato gli atti e le norme che gli ordinari produssero per cercare di limitare o vietare le processioni religiose degli italiani⁵²⁸. Abbiamo anche notato come tali limiti e divieti furono elusi o contestati dagli immigrati italiani⁵²⁹. Il CIC, nel titolo XVII del terzo libro, definì le “processioni sacre” come: «le preghiere fatte dal popolo, guidate dal clero da un luogo sacro ad un altro, per eccitare la pietà, ringraziare il Signore e chiedere il suo aiuto» (can. 1290); affermò al tempo stesso che l'autorità in tema di processioni era quella del vescovo. Il can. 1294 in particolare stabilì che: «Il parroco o altri non possono senza il permesso vescovile promuovere nuove processioni o abolirle o trasferirle», mentre il can. 1295 dispose che fosse compito dell'ordinario di gestire le processioni e di correggere eventuali abusi di costume: «L'Ordinario curerà la modestia e la riverenza, estirpando gli abusi nelle processioni».

⁵²⁸ *Supra*, pp. 182-184.

⁵²⁹ *Supra*, pp. 184-186.

2.3. Divergenza nelle strategie politiche

L'obiettivo di questo paragrafo è quello di descrivere in che modo la prassi ecclesiale delle comunità italiane negli Stati Uniti si differenziò dalle posizioni e dalle strategie ufficiali della Santa Sede in due precise questioni politiche. Le due questioni sono la questione scolastica e la questione dei rapporti con lo Stato liberale italiano, da noi introdotte nella Parte seconda rispettivamente nei paragrafi 6.1. e 4.4. Diversamente dagli altri due fenomeni precedentemente discussi, la devianza del clero e l'autonomia del laicato, la divergenza nelle strategie politiche riguardò le comunità italiane nel loro insieme.

1) *La questione scolastica.* Durante l'Ottocento, l'affermazione della cultura liberale in Europa viaggiò di pari passo alla rivendicazione da parte degli Stati del loro proprio diritto-dovere in ambito educativo. La Chiesa, di fronte alla perdita del monopolio educativo, organizzò una strategia finalizzata alla riaffermazione della propria competenza educativa. Definiamo "questione scolastica" il tentativo del mondo cattolico di riaffermare durante l'Ottocento e gli inizi del Novecento il primato educativo della Chiesa nella società. In questo paragrafo intendiamo evidenziare le modalità specifiche attraverso le quali la questione scolastica si declinò in Italia, negli Stati Uniti e infine nelle comunità italiane nello stesso paese.

In Italia nel 1859, l'allora ministro della pubblica istruzione del Regno di Sardegna, Gabrio Casati, fece approvare attraverso un decreto legislativo la propria riforma del sistema scolastico. La Legge Casati prevedeva l'insegnamento della religione cattolica tra le materie costitutive dei programmi scolastici delle elementari e la figura di un direttore spirituale per le scuole secondarie⁵³⁰. L'art. 106 della legge prevedeva addirittura punizioni per gli insegnanti che avessero messo in discussione, durante le ore di lezione o attraverso i propri scritti, i principi della religione e della morale cattolica. L'inasprimento della Questione romana negli anni Settanta dell'Ottocento modificò profondamente gli equilibri politici e spinse la borghesia liberale italiana su posizioni nettamente anticlericali: la legge 3.918 del 1877 abolì la figura del direttore spirituale nei licei mentre la legge 3.961

⁵³⁰ Sulla questione scolastica in Italia si veda: Luciano Pazzaglia, *I cattolici e la scuola pubblica tra conflitti e partecipazione*, in Alberto Melloni (dir. scientifica), *Cristiani d'Italia*, cit., pp. 685-700.

non fece più riferimento all'insegnamento della religione cattolica nella scuola elementare. L'insegnamento della religione, in assenza di un riferimento chiaro, divenne compito dei comuni che erano obbligati ad assicurarlo su richiesta delle famiglie. A inizio Novecento lo Stato espanse il proprio ruolo nel sistema scolastico estendendo l'obbligo scolastico fino al dodicesimo anno di età, preoccupandosi di favorire l'istituzione di fondi comunali per il diritto allo studio (legge 407 del 1904) e istituendo le scuole elementari statali (legge 383 del 1906). La Chiesa, dopo aver sostenuto a lungo il principio del monopolio educativo rispetto alle pretese del governo liberale, con il tempo si fece sostenitrice della tesi della libertà di insegnamento. Tale cambiamento di strategia rivestiva tuttavia significati differenti nel mondo cattolico italiano: per i cattolici moderati la strategia di rivendicazione della libertà di insegnamento mirava all'affermazione di un modello religioso dell'educazione potenzialmente complementare a quello statale; per il fronte dell'intransigentismo invece tale rivendicazione era solo funzionale alla riconquista del terreno sociale perso: il fine ultimo restava la decostruzione del modello statale e l'affermazione di quello cattolico, considerato inconciliabile e antitetico all'istruzione secolare impartita dallo Stato.

Negli Stati Uniti, il primo sinodo (1791), i sette concili provinciali (1829-1849), il primo (1852) e il secondo (1866) concilio plenario di Baltimora affermarono progressivamente l'esigenza di costruire un sistema di educazione cattolico⁵³¹. La libertà di insegnamento, uno degli obiettivi strategici del movimento cattolico in Italia, negli Stati Uniti era già garantita dalla costituzione e permetteva alla Chiesa americana di puntare invece sulla strategia del "segregazionismo educativo" - ovvero sulla creazione di un sistema educativo parallelo a quello pubblico, considerato "eretico e infedele", in cui i cattolici potessero preservare la propria fede⁵³². Non tutti i vescovi tuttavia supportarono tale strategia e infatti emersero a più riprese posizioni diverse e contrastanti: quelle di chi auspicava un sistema pubblico non "inquinato" dalla cultura protestante, quelle di chi puntava sul finanziamento pubblico di scuole private cristiane, protestanti e cattoliche; quelle di chi

⁵³¹ Sulla questione scolastica negli Stati Uniti si veda: Jay P. Dolan, *The American Catholic Experience*, cit., pp. 262-293.

⁵³² Bernard J. Meiring, *Educational Aspects of the Legislation of the Councils of Baltimore 1829-1884*, New York, Arno Press, 1978, pp. 141, 143, citato in Jay P. Dolan, *The American Catholic Experience*, cit., p. 267.

invece riteneva fondamentale inserire i cattolici nel sistema educativo nazionale. Come da noi notato, i debiti finanziari della Chiesa cattolica americana di fine Ottocento e l'organizzazione del cattolicesimo americano in comunità nazionali, etniche, costituirono le due principali difficoltà interne nella realizzazione di un sistema capillare di scuole parrocchiali⁵³³. Il progetto dei vescovi americani di dare vita a un sistema parallelo di educazione cattolica si dovette inoltre confrontare da un lato con i progressi intrapresi dal sistema scolastico pubblico dopo la Guerra civile americana - progressi che iniziarono ad attrarre verso la scuola pubblica americana un numero sempre crescente di famiglie cattoliche - dall'altro con l'ostilità generale della società americana verso il segregazionismo educativo cattolico⁵³⁴. Come ha scritto Jay Dolan:

«The nineteenth century was a time when the schoolhouse became the sacred temple of the American nation. The school had replaced the family as the principal educational institution and, by mid-century, politicians and educators were working together for a common goal: state-supported education for all children [...]. By the late-nineteenth century, the public school had acquired a sacred aura; anyone [opposing it at that time] would likely be regarded not only as “an enemy of education, of liberty, and progress,” but also guilty of “treason to our country”»⁵³⁵.

Oltre alla questione scolastica “italiana” e “americana”, possiamo identificare nello stesso periodo l'esistenza di un'altra questione scolastica, se così può essere definita, ovvero quella degli immigrati italiani negli Stati Uniti. Essa può essere situata politicamente in un ambito di intersezione tra l'ambiente fisico americano, dove gli immigrati italiani vivevano, e l'ambiente culturale italiano, matrice del loro profilo religioso. Mentre per i vescovi americani e la Santa Sede la scuola pubblica e la scuola parrocchiale rappresentavano ufficialmente due soluzioni opposte, rimandanti a due scelte ideologiche che tra loro si escludevano, per gli immigrati italiani quelle due soluzioni si presentarono in maniera molto più sfumata da caso a caso. In un territorio a maggioranza cattolica, le scuole pubbliche sarebbero state frequentate in massa da cattolici e potevano dunque

⁵³³ Si veda: *Supra*, p. 173.

⁵³⁴ Peter Guilday, *A history of the Councils of Baltimore (1791-1884)*, cit., p. 237. Jay P. Dolan, *The American Catholic Experience*, cit., p. 269.

⁵³⁵ *Ivi*, p. 262.

rappresentare per gli immigrati una soluzione di compromesso che garantiva la conservazione della propria identità religiosa e un'educazione gratuita; diversamente, in un territorio a maggioranza protestante, le scuole pubbliche potevano risultare inospitali verso gli immigrati italiani. Le scuole parrocchiali allo stesso modo potevano rivelarsi una soluzione ideale se in lingua italiana e gratuite; oppure risultare costose o inospitali se frequentate in massa dagli irlandesi.

La divergenza delle comunità italiane negli Stati Uniti nel merito della questione scolastica si concretizzò in due pratiche.

La prima fu la partecipazione degli immigrati italiani alle scuole pubbliche. Nel *Sillabo*, Pio IX inserì fra gli errori del tempo l'opinione secondo la quale:

«Può approvarsi dai cattolici quella maniera di educare la gioventù, la quale sia disgiunta dalla fede cattolica, e dall'autorità della Chiesa e miri solamente alla scienza delle cose naturali, e soltanto o per lo meno primieramente ai fini della vita sociale» (XLVIII).

Il 24 novembre 1875, Propaganda Fide ricordò che sia la legge divina che quella naturale proibivano la presenza di alunni cattolici in quelle scuole dove la loro fede era a rischio mentre il Terzo concilio plenario di Baltimora del 1884 proibì a qualsiasi cattolico la partecipazione alle scuole pubbliche americane⁵³⁶. Una dispensa era prevista per i fedeli a sola discrezione dell'ordinario e solo in casi eccezionali. Tale orientamento si mantenne stabile nei decenni e lo ritroviamo fissato nei canoni 1372-1374 del CIC, dove si afferma: “I fanciulli non frequenteranno le scuole acattoliche, neutre, miste, e solamente il Vescovo potrà tollerarlo con le dovute cautele”.

La seconda fu la promozione di strategie e modelli educativi non canonici. A tal proposito è evidente che i casi di studio da noi documentati in questa ricerca sono oggettivamente pochi; eppure se si fa riferimento, ad esempio, alla collaborazione dei sacerdoti italiani con gli ufficiali del governo italiano nella fondazione di scuole italiane, non si può non considerare come il fatto stesso di negoziare con gli ufficiali del governo italiano strategie

⁵³⁶ *Acta et Decreta Concilii Plenarii Baltimorensis Tertii*, cit., p. 279, citato in Peter Guilday, *A history of the Councils of Baltimore (1791-1884)*, cit., p. 238.

e modelli educativi condivisi costituisse una negazione della strategia dell'intransigenza promossa negli stessi anni dalla Santa Sede ai massimi livelli.

Al tempo stesso se si fa riferimento alla Petizione di Hoboken, non si possono non fare due considerazioni: *la prima*, il fatto di affittare alle autorità pubbliche un edificio parrocchiale per l'educazione laica e secolare della gioventù cattolica era un atto di legittimazione di tale sistema. Come si è poco sopra ricordato, Pio IX nel *Sillabo* aveva inserito fra gli errori del tempo l'opinione secondo la quale:

«L'ottima forma della civile società esige che le scuole popolari, quelle cioè che sono aperte a tutti i fanciulli di qualsiasi classe del popolo, e generalmente gl'istituti pubblici, che sono destinati all'insegnamento delle lettere e delle più gravi discipline, nonché alla educazione della gioventù, si esimano da ogni autorità, forza moderatrice ed ingerenza della Chiesa, e si sottomettano al pieno arbitrio dell'autorità civile e politica secondo il placito degli imperanti e la norma delle comuni opinioni del secolo» XLVII.

La seconda, il fatto stesso di proporre nel profilo didattico una distinzione tra materie “secolari”, competenza dell'autorità civile, e materie “sacre”, competenza delle parrocchie, violava lo spirito del magistero della Santa Sede in ambito educativo. Pio IX nel *Sillabo* aveva inserito fra gli errori del tempo le opinioni secondo le quali:

«Può approvarsi dai cattolici quella maniera di educare la gioventù, la quale sia disgiunta dalla fede cattolica, e dall'autorità della Chiesa e miri solamente alla scienza delle cose naturali, e soltanto o per lo meno primieramente ai fini della vita sociale». XLVIII.

James McMaster, editore del giornale cattolico *New York Freeman's Journal*, aveva descritto il Poughkeepsie Plan, ispiratore come notato del progetto della Petizione, come un “accordo con il Diavolo” e aveva affermato che nessun cattolico avrebbe potuto frequentare in coscienza tale genere di scuole⁵³⁷.

⁵³⁷ Norlene M. Kunkel, *Bishop Bernard J. McQuaid and Catholic Education*, New York, Garland, 1988, p. 200, citato in Jay P. Dolan, *The American Catholic Experience*, cit., p. 271

2) *Le relazioni tra Stato italiano e Chiesa negli Stati Uniti*. Non crediamo vi sia bisogno di ripercorrere e delineare i noti conflitti tra Stato italiano e Chiesa cattolica che accompagnarono il processo risorgimentale e la proclamazione di Roma come capitale d'Italia. Basti ricordare che le relazioni politiche tra i due schieramenti si mantennero ostili nei decenni seguenti alla Breccia di Porta Pia e che segnali di distensione si ebbero solo nel 1909, con l'elezione dei primi deputati cattolici nel parlamento del Regno d'Italia, e poi nel 1912, con la firma del Patto Gentiloni in vista delle elezioni politiche dell'anno successivo.

Rispetto al quadro storico delle relazioni tra Stato italiano e Chiesa cattolica in Italia delineato da tempo dalla storiografia, il nostro studio conferma che negli Stati Uniti le relazioni tra le due parti si articolano in maniera diversa: sia a un livello "alto", quello delle relazioni diplomatiche tra le due rappresentanze, sia ad un livello "basso", quello dei rapporti intrattenuti tra operatori statali ed ecclesiastici nei porti d'arrivo e nei quartieri italiani⁵³⁸.

Come notato in precedenza, il quadro storiografico a nostra disposizione è ancora incompleto e non disponiamo di una cronologia precisa riguardo all'evoluzione di tali rapporti⁵³⁹. È lecito ipotizzare che tale collaborazione prese consistenza a partire dal 1888, anno in cui il dibattito pubblico sull'emigrazione italiana guadagnò notevole attenzione sia in ambito ecclesiastico che parlamentare. In quell'anno infatti non solo fu pubblicata l'enciclica *Quam Aerumnos* di Leone XIII e prese avvio l'opera missionaria degli scalabriniani negli Stati Uniti ma fu approvata dal parlamento italiano la Legge De Zerbi sull'emigrazione. Scalabrini fu partecipe in maniera attiva al dibattito che vide coinvolti esponenti di entrambi gli schieramenti. Il suo opuscolo indirizzato al parlamentare Paolo Carcano, intitolato *Il disegno di legge sull'emigrazione italiana. Osservazioni e proposte di Mons. Giovanni Battista Scalabrini, Vescovo di Piacenza*, ricevette gli elogi dell'allora Presidente della Camera, Giuseppe Bianchieri, e fu distribuito nella commissione che preparava il disegno

⁵³⁸ La tesi è stata avanzata da Matteo Sanfilippo in: *Stato, Chiesa ed emigranti italiani*, cit., pp. 73-84.

⁵³⁹ «Pochi studiosi hanno confrontato l'attività dei rappresentanti della Santa Sede e dell'Italia fra e per gli emigrati di lingua italiana negli Stati Uniti, ancora meno hanno discusso gli eventuali rapporti fra i due gruppi di diplomatici» *Ivi*, p. 75.

di legge. Seguì nei mesi successivi una folta corrispondenza di Scalabrini con alcuni parlamentari, alcuni dei quali supportarono alcune delle tesi di Scalabrini⁵⁴⁰. Come ha scritto Perotti:

«In un periodo in cui la “*questione romana*” separava nettamente i cattolici da ogni forma di partecipazione politica o di collaborazione col Governo al potere, lo Scalabrini rivendicava (e fu senza dubbio una delle sue principali intuizioni) la necessità dell'intervento dello Stato per regolare il fenomeno emigratorio e l'opportunità della collaborazione tra Stato e Associazioni private cattoliche»⁵⁴¹.

È evidente, leggendo le pagine che Scalabrini rivolse a Carcano, come tale collaborazione nei suoi progetti nascesse sì da una necessità storica, quella di assistere gli emigrati italiani all'estero, eppure come essa costituisse un “mezzo” per raggiungere uno scopo più alto, ovvero la “pacificazione delle coscienze”:

«E' per questo, mio buon amico, che io richiamo l'attenzione tua, e, per mezzo tuo, del Governo e di tutti quelli che si interessano del pubblico bene su quest'opera, cara al mio cuore [...] anche perché religione e patria vi si danno la mano e questo [il disegno di legge] è, a mio giudizio, un mezzo pratico, un inizio di quella pacificazione delle coscienze, che è per sempre uno dei voti più ardenti dell'anima mia»⁵⁴².

Nonostante la Legge De Zerbi respingesse di fatto le proposte di Scalabrini, una fra tutte quella sull'esenzione dei chierici dal servizio militare, lo stesso De Zerbi nella sua relazione al Parlamento auspicò l'istituzione di associazioni private che potessero “gareggiare” con lo Stato nell'assistenza agli emigrati⁵⁴³. Già l'anno successivo, il 27 aprile 1889, veniva diffuso sulla stampa lo statuto dell'associazione di patronato scalabriniana, in seguito nota come Società San Raffaele, che si accostava al lavoro della Congregazione scalabriniana.

⁵⁴⁰ Antonio Perotti (a cura di), *La società italiana di fronte alle prime migrazioni di massa*, cit., pp. 47-48

⁵⁴¹ *Ivi*, p. 25.

⁵⁴² Giovanni Battista Scalabrini, *Il disegno di legge sull'emigrazione italiana. Osservazioni e proposte di Mons. Giovanni Battista Scalabrini, Vescovo di Piacenza*, Piacenza, Tipografia dell'Amico del Popolo, 1888, riportato in Antonio Perotti (a cura di), *La società italiana di fronte alle prime migrazioni di massa*, cit., p. 253.

⁵⁴³ [Riferimento al testo originale assente], citato in Antonio Perotti (a cura di), *La società italiana di fronte alle prime migrazioni di massa*, cit., p. 54.

La lontananza geografica e politica dall'Italia permise la rinegoziazione negli Stati Uniti dei rapporti politici tra le due parti e l'affermazione di una collaborazione su questioni e su fronti specifici connessi all'assistenza degli immigrati italiani. Quelli da noi documentati sono fondamentalmente tre: la fondazione di scuole italiane, l'assistenza agli immigrati italiani nei porti d'arrivo; la promozione delle celebrazioni nazionali⁵⁴⁴.

Mentre nella Penisola le due rappresentanze perseguirono obiettivi contrapposti che li spinsero a collocarsi in campi politici contrastanti, negli Stati Uniti i due schieramenti perseguirono in parte obiettivi complementari che li spinsero a collocarsi in uno spazio politico comune. Il fine ultimo della Chiesa e dello Stato italiano fu quello di conservare la fedeltà rispettivamente dei propri fedeli e dei propri concittadini: la Chiesa non voleva che gli italiani diventassero protestanti o indifferenti alla religione; lo Stato non voleva che diventassero americani e perdessero la cittadinanza italiana. Si costituì dunque negli Stati Uniti uno spazio politico comune tra Stato italiano e Chiesa, sconosciuto in Italia, in cui questioni religiose e questioni nazionali giunsero ad intrecciarsi. Matteo Sanfilippo ha scritto:

«Anche trattando della richiesta maggiore da parte dei migranti italiani, quella di fondare parrocchie “italiane”, cioè officiate in parte o *in toto* nella loro lingua, non bisogna dimenticare che essa tocca problemi cari ai rappresentanti diplomatici del Regno. Il punto è infatti che, se per il Vaticano preservare la lingua dei fedeli almeno in un primo momento, è considerato un intervento in difesa del mantenimento della fede, per ambasciatori e consoli la parrocchia retta da sacerdoti italiani è la garanzia che gli emigranti non rinuncino alle loro origini e quindi alla loro cittadinanza»⁵⁴⁵.

La stessa commistione tra ambito religioso e politico, fece sì che ambasciatori e consoli italiani considerassero la propaganda religiosa delle denominazioni protestanti americane non come una questione religiosa ma come una minaccia alla fedeltà politica degli italiani alla nazione d'origine:

⁵⁴⁴ Si vedano: Parte seconda, parr. 4.4. e 6.1., pp. 133-144, 172-182.

⁵⁴⁵ Matteo Sanfilippo, *Stato, Chiesa ed emigranti italiani*, cit., p. 81.

«Proprio nella stessa prospettiva ambasciatori e consoli italiani vedono con sospetto la conversione degli espatriati al protestantesimo, che ai loro occhi segna una rottura troppo netta con le tradizioni religiose peninsulari. Di conseguenza collaborano con gli inviati della Santa Sede che sono allarmatissimi per qualsiasi penetrazione protestante tra gli italiani e sono pronti a reagire aspramente anche alla più remota minaccia»⁵⁴⁶.

La collaborazione si basò su una visione comune del fenomeno migratorio italiano. Personaggi di spicco dei due schieramenti come Edmondo Mayor des Planches, ambasciatore italiano a Washington dal 1901 al 1910, e il già menzionato Pietro Pisani dell'Italiana Gens, condivisero alcune idee di fondo riguardo al fenomeno migratorio italiano: l'idea che l'emigrazione italiana fosse un fatto storico inarrestabile che potesse solamente essere gestito e non represso; l'idea che fosse opportuno convogliare l'emigrazione italiana dai quartieri degradati delle città americane verso le colonie agricole dell'Ovest; l'idea che fosse necessario difendere l'uso della lingua italiana tra gli emigrati e per tale scopo fondare scuole italiane⁵⁴⁷. Un elemento fondamentale rivestì anche la percezione comune di una certa avversità, sia razziale che religiosa, della società americana verso gli immigrati italiani. Il celebre linciaggio di New Orleans del 1891 lo dimostrò nettamente all'opinione pubblica⁵⁴⁸. A tal proposito, Matteo Sanfilippo ha scritto:

«I rappresentanti dell'Italia e della Santa Sede negli Stati Uniti comprendono presto di muoversi su un terreno minato, nel quale non possono scontrarsi in piena libertà. Devono soppesare ogni parola e tenere scrupolosamente conto delle fobie e dei desiderata dell'ambiente nel quale operano. Si calcoli a proposito che la Delegazione apostolica permanente a Washington nasce nel gennaio 1893 e la rappresentanza italiana diventa un'ambasciata nel maggio del medesimo anno. Balzano agli occhi l'evidente nesso cronologico e il fatto che le due istituzioni decollino mentre si stanno appena spengendo gli echi del linciaggio di New Orleans del 1891»⁵⁴⁹.

⁵⁴⁶ *Ibidem*

⁵⁴⁷ *Ivi*, p. 79.

⁵⁴⁸ Patrizia Salvetti, *Il linciaggio di New Orleans del 14 marzo 1891 e i rapporti tra Italia e Stati Uniti*, in Daniele Fiorentino (a cura di), *Gli Stati Uniti e l'Italia alla fine del XIX secolo*, Roma, Gangemi, 2010, pp. 117-139.

⁵⁴⁹ Matteo Sanfilippo, *Stato, Chiesa ed emigranti italiani*, cit., p. 73.

Concludendo, nel suo saggio del 1968 Antonio Perotti rifletteva sul giudizio storiografico che avrebbe dovuto accompagnare la figura e l'operato di Giovanni Scalabrini all'estero. Egli notava:

«[Scalabrini] aveva intuito [...] che sarebbe stata impossibile una assistenza religiosa e sociale efficace degli emigrati, sia in Italia che all'estero, se non fosse prima intervenuta la conciliazione tra lo Stato e la Chiesa. È alla luce di questa preoccupazione apostolica e sociale e non tanto di certe simpatie per il liberalismo politico di talune correnti cattoliche del tempo, che vanno studiati i ripetuti tentativi dello Scalabrini per il raggiungimento della pace religiosa in Italia»⁵⁵⁰.

La considerazione con la quale Perotti sottolineò l'inopportunità di etichettare Scalabrini come un "vescovo liberale" conferma, secondo però uno schema concettuale diverso, una tesi centrale della nostra ricerca: dietro l'impostazione data da Scalabrini all'attività missionaria verso le comunità italiane negli Stati Uniti non bisogna intravedere una "presa di distanza" di Scalabrini dalla Santa Sede bensì una "divergenza nelle strategie politiche". Se questa considerazione deve spingerci ad abbandonare ogni caratterizzazione semplicistica dell'operato e delle idee di Scalabrini, dall'altro suggerisce come le pratiche e le idee liberali di certi sacerdoti italiani negli Stati Uniti, da noi documentate ed esaminate nella ricerca, non furono dei "casi isolati" ma la conseguenza di quella "preoccupazione apostolica" e di quella "intuizione" che caratterizzò l'opera del clero italiano negli Stati Uniti, di cui Scalabrini fu uno degli ispiratori principali anche fuori dall'ambito stretto della sua congregazione.

⁵⁵⁰ Antonio Perotti (a cura di), *La società italiana di fronte alle prime migrazioni di massa*, cit., p. 53.

3. Contesto storico e cause generali

La ricerca di un quadro esplicativo generale dei fenomeni di eteroprassi ecclesiale da noi documentati deve, a nostro avviso, procedere per due domande e questioni complementari: la prima, perché certe pratiche ecclesiali si produssero all'interno delle comunità italiane; la seconda, perché certe pratiche non furono contenute e represses. L'emergere dell'eteroprassi ecclesiale nelle comunità italiane negli Stati Uniti può essere considerato, in termini teorici, come il risultato di una spinta sociale "centrifuga" verso la difformità, quella delle comunità italiane bisognose di affermarsi nel nuovo contesto sociale e disposte a contestare le norme, e di una spinta sociale "centripeta" verso la normalizzazione, quella degli ordinari intenti a far applicare le norme stesse e a far rispettare l'autorità ecclesiastica.

La migrazione costituì senza dubbio l'evento fondamentale da cui ebbero origine i fenomeni storici da noi documentati; senza la migrazione i riferimenti sociali delle comunità italiane in patria non avrebbero avuto l'occasione di ridefinirsi e di produrre i fenomeni descritti. La migrazione da un lato richiese agli immigrati di compiere delle scelte nuove, al tempo stesso richiese alla Chiesa di aggiornare le proprie strategie di assistenza e di controllo. Nonostante gli immigrati italiani perseguissero negli Stati Uniti un progetto di conservazione sociale dell'ordine precedente alla migrazione, ovvero tentassero di riproporre strutture conosciute in territori circoscritti ("chiese italiane" in "quartieri italiani", guidate da "sacerdoti italiani" che parlavano la "lingua italiana", ecc ecc...), le stesse finalità richiesero strategie e comportamenti diversi da quelli attuati in patria, gli stessi comportamenti e le stesse strategie assunsero significati diversi nel nuovo contesto sociale oppure produssero risultati diversi.

L'obiettivo di questo capitolo è quello di analizzare perché la questione religiosa italiana ebbe origine negli Stati Uniti e perché non fu risolta nel periodo da noi preso in esame. A tal proposito abbiamo evidenziato quattro cause generali dietro i fenomeni di eteroprassi ecclesiale da noi documentati: l'insufficienza delle informazioni e l'ostilità dell'episcopato americano, i difetti nella giurisdizione volontaria, l'inefficacia dei meccanismi ecclesiastici di controllo e repressione, i difetti nella giurisdizione giudiziaria. Tali cause generali non devono essere inserite in un quadro concettuale di determinismo storico, secondo il quale

certi fatti o determinate condizioni non potevano che produrre tali fenomeni; piuttosto esse devono essere lette come “cause contestuali”, ovvero come fattori storici che resero “possibile” e al tempo stesso “contribuirono” all’emergere dell’eteroprassi ecclesiale.

Alcuni dei documenti che abbiamo esaminato in questo capitolo forniscono informazioni e fanno riferimento allo stato generale della Chiesa americana del tempo e non nello specifico alle comunità italiane; di conseguenza si potrebbe mettere in discussione l’opportunità del loro utilizzo nel nostro ambito di ricerca specifico. Riteniamo, rispetto a tale possibile obiezione, che l’esame di tali documenti sia valido alla luce di due ragioni: *prima*, la Chiesa americana rappresentò il contesto ecclesiastico e sociale delle comunità italiane negli Stati Uniti e sarebbe dunque sbagliato restringere la ricerca delle cause contestuali all’ambito più ristretto delle comunità italiane, come se le comunità italiane si fossero del tutto autodeterminate; *seconda*, tali documenti si fondarono anche sulle osservazioni riguardanti lo stato delle comunità italiane del tempo e rappresentano dunque un quadro comprensivo dei fatti e delle questioni da noi trattate.

3.1. Insufficienza delle informazioni e opposizione dell'episcopato americano

La prima delle cause contestuali da noi individuate è l'insufficienza delle informazioni disponibili da parte della Santa Sede riguardo agli immigrati italiani negli Stati Uniti e l'ostilità dell'episcopato americano verso l'ingerenza della Santa Sede. Nonostante possano apparire come due questioni separate, esse furono in realtà due aspetti della stessa questione. Se è vero, come abbiamo notato, che i vescovi americani denunciarono in più occasioni lo stato di abbandono degli immigrati italiani negli Stati Uniti, essi non condivisero al tempo stesso le informazioni necessarie per permettere alla Santa Sede, in particolare a Propaganda Fide, di intervenire sulla questione. Tale stato di ignoranza non riguardò solamente lo stato e le condizioni specifiche degli immigrati italiani ma più in generale di tutta la Chiesa americana, di cui gli italiani facevano parte.

Nel 1883, nella sua relazione redatta in vista del Concilio di Baltimora dell'anno successivo, Giovanni Battista Franzelin documentò l'ignoranza della Santa Sede riguardo allo stato della Chiesa americana. Secondo Franzelin, il motivo per cui Roma non riceveva notizie dagli Stati Uniti e non conosceva lo stato della Chiesa americana era la diffidenza dei vescovi americani verso l'ingerenza di Roma nelle faccende americane:

«per quanto essi [i vescovi americani] si dichiarano devoti, e forse lo saranno, alla S. Sede, pure non si può negare che tengono colla medesima un contegno così riservato, che confina colla diffidenza. Monsig. Roncetti nella sua andata agli Stati-Uniti, riferì che i Vescovi lo colmarono di gentilezze, tutti lo invitarono a visitare la propria diocesi, ma che da vari fatti poté capire che poco amavano che altri s'immischiasse nelle cose loro. Altrettanto si può dire della corrispondenza con Propaganda; si professano figli devotissimi della chiesa, obbidientissimi al S. Padre, ma nello stesso tempo sono gelosissimi della propria autorità, e per quanto possono si schivano dall'eseguire le ordinanze di Roma, se contrarie alle loro idee o a quanto hanno fatto [...] Però si vuole soggiungere che tal contegno si tiene dalla maggior parte dei Vescovi che non furono educati in Roma, laddove gli alunni di Propaganda, e quegli del Collegio degli Stati-Uniti sono affatto diversi. D'onde si vede come tutto ciò sia effetto di educazione e pregiudizi

che hanno contro le *idee romane*, come essi le chiamano; pregiudizi notevoli, essendo di grande impedimento alla buona armonia che deve esserci fra la S. Sede e l'episcopato»⁵⁵¹.

Come evidenzia il documento, l'opposizione dei vescovi americani verso l'ingerenza della Santa Sede li rendeva riluttanti a eseguire "le ordinanze di Roma", "se contrarie alle loro idee o a quanto hanno fatto". Franzelin confermò nella relazione l'opportunità di fondare una Delegazione apostolica negli Stati Uniti:

«nel terzo [capo, si tratta] di un Delegato Apostolico da spedirsi negli Stati Uniti, assicurandosi da molti che la S. Sede non potrà altrimenti ben conoscere le condizioni della chiesa in America per apporvi quei ripari che nella sua prudenza giudicherà migliori»⁵⁵².

L'arcivescovo di Baltimora, James Gibbons, nel 1883 propose una soluzione simile ma opposta, ovvero quella di mandare un rappresentante della Chiesa americana presso la Santa Sede. La stessa proposta comparve nelle considerazioni che il vescovo di Peoria, John Spalding, inviò lo stesso anno a Propaganda Fide⁵⁵³. Gli stessi vescovi americani avversi al progetto della Delegazione apostolica erano dunque convinti della necessità di un rappresentante tra la Santa Sede e la Chiesa americana che potesse stabilire una "più regolare comunicazione". L'opposizione dei vescovi americani verso l'ingerenza della Santa Sede fu testimoniata anche dalle pratiche di boicottaggio delle carriere ecclesiastiche degli alunni "romani" tornati in patria:

«Né deve omettersi che in alcune principali città, come Baltimora, Boston, Nuova York, Filadelfia, Cincinnati non mancano sacerdoti esemplari e per pietà e per dottrina; specialmente nelle ultime tre città dove gli allievi di Roma sono in buon numero e cominciano a farsi largo [...] Eppure [gli alunni americani educati a Roma] da molti sono contraddetti e messi in ridicolo, come troppo ligi alle idee romane, non possibili ad

⁵⁵¹ APF, ACTA (1883), vol. 252, ff. 1087-1087v., Giovanni Battista Franzelin, *Relazione presentata da PF ai vescovi americani in vista degli incontri preparatori romani del Terzo Concilio Plenario di Baltimora del 1884*, 1.6.8 ottobre 1883.

⁵⁵² *Ivi*, ff. 1083-1083v.

⁵⁵³ APF, SOCG (1887), vol. 1018, ff. 1076-1091, John Spalding a Propaganda Fide, *Considerazione sul[lo] stato presente e le esigenze della Chiesa negli Stati Uniti d'America*, Peoria, settembre 1883. Rispetto a tale progetto, Giovanni Battista Franzelin commentò: «Considerando bene questa proposta si vede che i Vescovi vorrebbero un rappresentante per solo loro uso e in difesa di quello che essi fanno» APF, ACTA (1883), vol. 252, f. 1107, Giovanni Battista Franzelin, *Relazione presentata da PF ai vescovi americani in vista degli incontri preparatori romani del Terzo Concilio Plenario di Baltimora del 1884*, 1.6.8 ottobre 1883.

applicarsi tra gli Americani tanto diversi per costumi e per modo di pensare [...] Qui non sarà fuor di proposito ricordare il Collegio degli Stati Uniti fondato in Roma dalla f. m. di Pio IX. Bellissima istituzione, che ove fosse dai Vescovi sostenuta come dovrebbero e potrebbero, sarebbe il mezzo più facile per dare all'America, unitamente col Collegio Urbano, preti disciplinati e istruiti. [...]. Interrogati alcuni Vescovi perché non mandassero i loro chierici al Collegio Americano, hanno addotto due ragioni, le spese del viaggio e la retta troppo cara [...] [ma] è facile peraltro capire che queste ragioni non sono altro che pretesti per rivelare la vera e segreta causa, cioè la diffidenza che hanno di tutto ciò che viene da Roma. [...] I vescovi (non tutti), per progetto, e come dicono essi per abbassarne la facile superbia, quando gli alunni ritornano in America, li mettono all'infimo posto della diocesi [...] Sicché molti dei giovani che vengono a studiare in Roma, continuandosi in questo sistema, hanno davanti a sé la prospettiva di non essere quasi mai raccomandati come idonei al vescovato e di cominciare la loro carriera dall'ultimo posto della diocesi»⁵⁵⁴.

Il Rapporto Franzelin affermò che al momento della redazione del Rapporto, dei settanta prelati americani, solo sei o sette avevano studiato a Roma:

«Ed è ancora degno di nota, che assai di rado vengono proposti alunni romani, di maniera che dei più che settanta prelati degli Stati Uniti solamente sei o sette furono educati in Roma, benché non pochi giovani di belle speranze siano usciti dal Collegio Urbano e da quello Americano per gli Stati Uniti»⁵⁵⁵.

Come notato in precedenza, dopo aver denunciato lo stato degli immigrati italiani, i vescovi americani nel corso del Terzo Concilio plenario di Baltimora del 1884 decisero tuttavia di non deliberare a riguardo ma di inviare una lettera a Propaganda Fide affermando che l'origine del problema era in Italia e che dunque l'azione della Santa Sede si sarebbe dovuta concentrare nelle diocesi di partenza.

L'opposizione dei vescovi verso l'ingerenza di Roma non solo privò la Santa Sede di informazioni necessarie per gestire un fenomeno transnazionale come l'emigrazione italiana; essa rese difficile anche l'intervento dei Delegati apostolici negli Stati Uniti che a

⁵⁵⁴ *Ivi*, ff. 1088v.-1089v.

⁵⁵⁵ *Ivi*, f. 1084v.

partire dal 1893 furono chiamati a contribuire all'opera di assistenza verso gli immigrati italiani. Il 23 ottobre 1916, il segretario della Concistoriale, Gaetano De Lai, scrisse al Delegato apostolico, Giovanni Bonzano, per sottoporgli un progetto “che al S. Padre, come anche a me, sembra di pratica utilità particolare”⁵⁵⁶. Il progetto, formulato dal sacerdote salesiano Ernesto Coppo, prevedeva la fondazione di un Consiglio Centrale per gli immigrati italiani negli Stati Uniti, sul modello dei Consigli diocesani che l'arcivescovo di New York e il vescovo di Newark avevano già fondato⁵⁵⁷. Coppo notava come la fondazione di tale Consiglio Centrale fosse necessaria dal momento che non era possibile “sperare che tutti gli altri Vescovi degli Stati Uniti fossero disposti a costituirli nelle loro Diocesi”. Nella parte finale del suo progetto Coppo scrisse:

«Il Santo Padre si benignò di approvare la proposta da me fatta e mi disse di parlarne coll'Emo Cardinal De Lai, accennando alla convenienza di mandare in proposito una lettera al Delegato Apostolico negli Stati Uniti»⁵⁵⁸.

Nella sua risposta datata 11 gennaio 1917, Giovanni Bonzano mise per iscritto il proprio parere sul progetto Coppo. Bonzano, pur consapevole che tale progetto era sponsorizzato dal Santo Padre, notò come esso avrebbe portato “più danno che vantaggio” e fornì le seguenti ragioni:

«I Vescovi sono gelosi della loro autorità, e a mala pena tollerano che il Delegato Apostolico si ingerisca dei loro affari, anche quando egli ha giuste ragioni per farlo, in seguito a ricorsi. E questo è ciò, come V.E. sa, che rende la posizione dei Delegati Apostolici di fronte all'Episcopato, assai delicata. Io temo quindi che un Consiglio Centrale con un Presidente nominato dalla Delegazione, possa portare più danno che vantaggio. Non mi dispiace invece l'idea che i vescovi, i quali hanno numerose colonie Italiane, nominino un Delegato speciale ed anche una Commissione diocesana per potere essere meglio informati dei bisogni degli Italiani, e provvedervi, come ha già fatto con qualche buon risultato l'Emo Arcivescovo di New York»⁵⁵⁹.

⁵⁵⁶ ASV, DAUS II, fasc. 186, f. 3, Gaetano De Lai a Giovanni Bonzano, Roma, 23 ottobre 1916.

⁵⁵⁷ *Ivi*, f. 5, Ernesto Coppo a Gaetano De Lai, Roma, 17 ottobre 1916.

⁵⁵⁸ *Ivi*, f. 6, Ernesto Coppo a Gaetano De Lai, Roma, 17 ottobre 1916.

⁵⁵⁹ *Ivi*, f. 12, Giovanni Bonzano a Gaetano De Lai, 11 gennaio 1917.

Bonzano affermò che l'unica soluzione a suo avviso possibile era quella di un delegato speciale e di una commissione specifica in ogni diocesi, nominata dai vescovi stessi. Il Delegato apostolico diede come modello di riferimento quanto l'arcivescovo di New York aveva fatto nella sua diocesi tramite la fondazione dell'Apostolato Italiano di New York. La debolezza di tale proposta è stimabile considerando che l'Apostolato non gestiva l'opera di assistenza diocesana riguardo agli immigrati italiani ma si limitava ad organizzare missioni itineranti per gli stessi nei territori privi o bisognosi di assistenza ecclesiastica. Lo stesso Roberto Biasotti, direttore dell'Apostolato, il 4 febbraio 1914 aveva scritto a Bonzano per lamentarsi di quanto fosse difficile l'opera dell'Apostolato Italiano di New York nella diocesi:

«Quello che dispiace maggiormente è la noncuranza – ed in alcuni casi l'opposizione – dei Parroci italiani alle missioni. Chi non le vuole per timore di denunce e di reclami dei fedeli al missionario e di probabili conseguenti rapporti non favorevoli all'Ordinario. Chi non le desidera per non far conoscere le vere condizioni spirituali della parrocchia o quelle finanziarie del Parroco, ben diverse da quanto fu da questi riferito all'Autorità Ecclesiastica»⁵⁶⁰.

Quando, perseguendo un altro progetto, il sacerdote Giuseppe Capra propose una “riunione dei sacerdoti italiani sotto la presidenza del Delegato Apostolico”, il Delegato apostolico Giovanni Bonzano, il 11 gennaio 1916, la dovette scartare “a priori” ritenendola: “cosa pericolosa e che potrebbe dare motivo a risentimento”⁵⁶¹.

⁵⁶⁰ ASV, DAUS II, fasc. 169, ff. 66-67, Roberto Biasotti a Giovanni Bonzano, New York, 4 febbraio 1914.

⁵⁶¹ *Ivi*, f. 134, Gaetano De Lai a Giovanni Bonzano, Roma, 11 gennaio 1916. La formulazione della proposta è in: *Ivi*, f. 138, Giuseppe Capra, *Viaggio missione compiuto dal Sac. Giuseppe Capra, missionario, per incarico dell'Italica Gens negli Stati Uniti d'America*, estate 1915.

3.2. Difetti nella giurisdizione volontaria

Con il termine “giurisdizione volontaria” si definisce in diritto canonico “la potestà legislativa e amministrativa” della Chiesa verso i suoi membri⁵⁶². Secondo l’Enciclopedia Cattolica (1951): «gli atti o provvedimenti che la Chiesa emana in virtù del suo potere di giurisdizione, inducono l’obbligo di obbedire: hanno cioè carattere imperativo e obbligatorio»⁵⁶³. I difetti nella giurisdizione volontaria che condizionarono l’operato della Chiesa nei confronti delle comunità italiane negli Stati Uniti furono di due tipologie: la confusione giuridica, ovvero la mancanza di norme chiare, e la confusione giurisdizionale, ovvero la mancanza di competenze definite. Mentre la confusione giuridica privò i soggetti ecclesiastici di norme certe da applicare, la confusione giurisdizionale, e i conseguenti conflitti che essa generò, rese difficile applicarle.

Riguardo alla confusione giuridica, nel suo Rapporto del 1883 Franzelin documentò la confusione esistente nella Chiesa americana del tempo riguardo agli obblighi e ai diritti dei sacerdoti e dei vescovi. Secondo il Rapporto, tale confusione giuridica rendeva difficile per la Chiesa correggere “gli elementi contrari del clero”:

«Quanto più sono disparati e contrarii gli elementi di cui si compone il clero, tanto più sarebbe necessaria una legge chiara e precisa, che nettamente determinasse gli obblighi e i diritti dei sacerdoti e dei Vescovi: essa toglierebbe una quantità di questioni, di malintesi, di mormorazioni e ricorsi. Ma è egli possibile fare una legge siffatta in un paese dove molte diocesi, come dice Monsig. Gilmour sono in formazione? Monsig. Vescovo di Rochester (*Somm. Num. 3*) fin dal 1879 riconosceva la necessità di legge siffatta, e proponeva che s’interpellassero i Vescovi affine di stabilire una specie di codice ecclesiastico, il quale messo, per quanto possibile di accordo colle leggi civili, rendesse più facile e spedito il governo della diocesi»⁵⁶⁴.

La confusione giuridica non riguardò soltanto gli obblighi e i diritti dei sacerdoti e dei vescovi ma anche la legittimità di certe pratiche. Si consideri, ad esempio, la consuetudine

⁵⁶² S.v. “Giurisdizione”, *Enciclopedia Cattolica*, vol. 6, cit., p. 782.

⁵⁶³ *Ibidem*

⁵⁶⁴ APF, ACTA (1883), vol. 252, f. 1091, Giovanni Battista Franzelin, *Relazione presentata da PF ai vescovi americani prima in vista degli incontri preparatori romani del Terzo Concilio Plenario di Baltimora del 1884*, 1.6.8 ottobre 1883.

dei sacerdoti americani di chiedere un contributo d'ingresso ai fedeli in chiesa e la difficoltà con la quale i sacerdoti e i vescovi tentarono di abituare gli italiani a tale "tassa". La pratica, giustificata nel corso degli anni dai vescovi di fronte agli immigrati italiani, era stata in realtà condannata più volte in passato: prima, tramite un decreto nel Secondo concilio plenario di Baltimora (cap. VII, n. 397); poi tramite una circolare di Propaganda Fide del 1869⁵⁶⁵. La stessa pratica fu poi condannata da Giovanni Battista Franzelin nella sua relazione alla Santa Sede del 1883:

«Ma peggiore è l'altro abuso di domandare danaro alla porta della chiesa. Per l'ingresso alla chiesa si paga ordinariamente cinquanta centesimi per persona; di modo che una famiglia composta da due persone se vuole ascoltare la messa e il sermone in piedi deve pagare un dollaro. Non tutti hanno un dollaro da spendere e così si astengono dall'ascoltare la S. Messa»⁵⁶⁶.

Come notato da Mary Elizabeth Brown, la scarsa obbedienza alle regole di alcuni sacerdoti scalabriniani negli Stati Uniti fu in molti casi proprio il frutto della mancanza di regole chiare:

«The problem of ensuring sufficient obedience to the rules was not entirely the missionaries' fault. Sometimes the rules were not there to obey»⁵⁶⁷.

Riguardo la confusione giurisdizionale, ovvero la mancanza di competenze definite, si consideri il caso delle parrocchie nazionali. La necessità di organizzare le competenze diocesane nei confronti delle comunità italiane costituì uno degli aspetti fondamentali nell'assistenza agli immigrati stessi. Nonostante la centralità della questione, per lungo tempo non fu chiaro se le parrocchie nazionali, tra cui quelle italiane, rappresentassero un piano diverso dell'organizzazione del territorio diocesano oppure no. Anche quando fu stabilito che esse costituivano un piano diverso dell'organizzazione diocesana rispetto alle parrocchie territoriali, non fu chiaro se e come le parrocchie nazionali si sarebbero interfacciate con le parrocchie territoriali. L'esistenza di più parrocchie nazionali dentro i confini di una stessa parrocchia territoriale poneva precise questioni su come assegnare a

⁵⁶⁵ *Ivi*, f. 1104.

⁵⁶⁶ *Ibidem*

⁵⁶⁷ Mary Elizabeth Brown, *The Scalabrinians in North America*, cit., p. 67

ogni parroco la propria competenza sui fedeli. Tali questioni sorsero nell'atto stesso di licenza delle parrocchie nazionali emanato da Propaganda Fide nell'aprile del 1887, senza tuttavia che il documento indicasse soluzioni precise su come risolverle:

«Di fatti sarà necessario anche una divisione territoriale, o in distretti *fra le Missioni della stessa lingua* [ovvero le parrocchie nazionali]. Infatti i limiti d'ogni diocesi non potranno essere considerati come i confini di tutte le singole parrocchie; il che sarebbe giocoforza ammettere se non si ponesse oltre alla divisione per popolazione, un'altra per territorio. Inoltre se il territorio abbracciato da ogni Diocesi non si suddividesse, ne verrebbe lo sconcio, o che uno fosse il parroco per tutti i fedeli della diocesi che parlano la stessa lingua, o che se ve ne fossero più, ognuno dovrebbe avere o una giurisdizione promiscua, o sopra un determinato sì, ma sparso sopra tutta l'estensione della Diocesi. Da ciò si fa chiaro che la costituzione di parrocchie per nazionalità presuppone una divisione, e delimitazione di territorio entro cui soltanto si possano dai singoli Rettori esercitare i propri diritti»⁵⁶⁸.

La questione dell'organizzazione delle competenze ecclesiastiche nei confronti degli immigrati nelle diocesi americane non si ridusse al rapporto tra parrocchie nazionali e territoriali, ma anche a quello tra parrocchie annesse e parrocchie territoriali. Alcune parrocchie territoriali americane ospitavano infatti nel seminterrato le cosiddette parrocchie annesse italiane: da una lato le parrocchie annesse assistevano soli gli immigrati italiani della zona ed erano dunque di fatto missioni “della stessa lingua”, le quali avrebbero dovuto teoricamente fare riferimento alla suddivisione “etnica” del territorio diocesano; dall'altra ogni parrocchia annessa faceva parte della parrocchia territoriale americana che la ospitava, facente riferimento quest'ultima alla suddivisione normale del territorio diocesano. Anche nei casi in cui una assegnazione dei territori di competenza di ciascuna parrocchia fosse stata emanata dalla diocesi, questa veniva necessariamente rimessa in discussione ogni volta che veniva fondata una nuova parrocchia italiana.

A distanza di più di venticinque anni dall'atto di licenza di Propaganda Fide del 1887, Ferdinando Parri nel suo rapporto inviato il 16 luglio 1915 al Segretario della

⁵⁶⁸ APF, ACTA (1887), vol. 257, ff. 188v.-189, Camillo Mazzella, *Relazione con sommario e voto intorno all'elezione di quasi-parrocchie distinte per nazionalità negli Stati Uniti d'America*, aprile 1887.

Concistoriale, Gaetano De Lai, descrisse lo stato della giurisdizione nella diocesi di New York al momento della redazione del rapporto. Il rapporto documenta la persistente confusione della giurisdizione parrocchiale nella diocesi e le gravi conseguenze che tale confusione generava:

«A New York, dove sono centri con diverse Parrocchie Italiane attigue, non esiste una vera divisione di Parrocchie: o meglio una certa divisione è stata fatta, sebbene molto indecisa, ma poi, in diversi casi di reclami, l'Autorità ha dichiarato che la divisione è per determinare il dovere dei Parroci, non dei Parrocchiani; di modo che in quei determinati limiti il Parroco ha il dovere di esercitare il suo ministero, ma i parrocchiani non hanno il dovere di rivolgersi esclusivamente alla propria Parrocchia. Di qui fra qualche Parroco una specie di concorrenza uso commerciale per attirare, ciascuno alla propria Parrocchia, maggior numero di matrimoni, funerali ecc»⁵⁶⁹.

Come emerge dal documento, la confusione giurisdizionale vigente nell'arcidiocesi di New York spingeva i parroci italiani a competere, e in alcuni casi a scontrarsi tra di loro, per attirare i fedeli ai propri servizi. La questione fu affrontata dalla Santa Sede negli anni 1915-1916 ma essa costituì un problema già negli anni prima. Si veda ad esempio quanto scrisse il 12 novembre 1900 Carlo Ferina, parroco di St. Rita of Cascia nel Bronx, a "Father Dolan", probabilmente John Dolan rettore della vicina parrocchia di Our Lady of Mount Carmel a Manhattan:

«Ho saputo che D[omeni]ca 4 Nov. ed anche ieri 11 Nov. furono battezzati nella sua Chiesa alcuni bambini di questa Parrocchia di Sta Rita. Mi compiaccio nel credere che quello fu per semplice errore ed inavvertenza. Tuttavia onde evitare ulteriore malintesi, le dichiaro che quale rettore di questa nuova Parrocchia, canonicamente eretta e stabilita, in nessun modo io intendo cedere alcuno dei diritti di stola ed amministrazione dei sacramenti che mi aspettano, nei limiti di questa medesima»⁵⁷⁰.

Come notato nel rapporto di Ferdinando Parri, la confusione giurisdizionale permise inoltre agli immigrati italiani di frequentare le parrocchie a loro gradite e di scegliersi di

⁵⁶⁹ ASV, DAUS II, fasc. 169, f. 127, Ferdinando Porci [sic, Parri] a Gaetano De Lai, [s.l.], 16 luglio 1915.

⁵⁷⁰ AANY, Parish Files, D/B-13, St. Rita (Bronx), Carlo Ferina a "Father [John?] Dolan", New York, 12 novembre 1900.

conseguenza il proprio parroco, da un lato sottraendosi al rapporto canonico di sudditanza al clero determinato dal domicilio, dall'altro indebolendo l'autorità dei parroci, i quali sottostavano a tali dinamiche nella speranza di attrarre un maggior numero di fedeli. Il 1 aprile 1912 Lodovico Foppiano, parroco di St. Anthony of Padua a Manhattan, scrisse all'arcivescovo John Farley per richiamare la sua attenzione sull'importanza di stabilire limiti precisi per i parrocchiani italiani. Come documentò il sacerdote, la mancata chiarezza delle competenze territoriali permetteva ai fedeli italiani di sottrarsi completamente all'autorità dei sacerdoti: da un lato sostenendo davanti al proprio parroco, quando utile, di frequentare un'altra parrocchia fuori dai suoi confini; dall'altro ricevendo dagli altri parroci italiani servizi religiosi che altrimenti il proprio parroco avrebbe volutamente rifiutato a seguito di "gravi ragioni":

«I desire to call your attention to the growing necessity for fixed parish lines for the Italian people of our vicinity. Their number is increasing steadily but we have no means of bringing them to church as they can claim they attend to their duties elsewhere. For many this is but a subterfuge to escape the priest. The lack of fixed lines at times also leads to grave disorders, and give to some the chance to have marriages solemnized and church functions granted which the pastors of the vicinity where the applicants live would justly and for grave reason refuse. It also leaves us without control of the children as parents when appealed to send them to the parochial schools fall back on the excuse that they attend churches in another part of the city»⁵⁷¹.

Dopo aver ricevuto il rapporto di Ferdinando Parri, il 27 luglio dello stesso anno Gaetano De Lai chiese al Delegato apostolico, Giovanni Bonzano, di "dire se le condizioni prospettate nel detto rapporto, specialmente circa la parrocchialità, fossero esatte, e quali rimedi vi si potesse apportare"⁵⁷². Giovanni Bonzano, il 21 novembre 1915, rispose:

«Nella diocesi di New York, visto il grave e non raro inconveniente di Italiani, i quali incontrando qualche difficoltà da parte del parroco, lasciavano senz'altro di battezzare i figli, benedire il matrimonio ecc, l'Arcivescovo nel Sinodo dichiarò verbalmente che i confini delle parrocchie italiane esistessero nel senso, che il parroco era obbligato a vigilare ed esercitare il

⁵⁷¹ AANY, 011.001, box 15, fold. 3, St. Anthony of Padua, Ludovic[o] Foppiano a John Farley, New York, 1 aprile 1912.

⁵⁷² ASV, DAUS II, fasc. 169, f. 131, Gaetano De Lai a Giovanni Bonzano, Roma, 27 luglio 1915.

suo ministero entro quei limiti, senza però obbligare i Fedeli a ricevere i Sacramenti nella parrocchia in cui vivono, ma lasciandoli liberi di riceverli ove essi volevano, e ciò anche in vista della facilità con cui cambiano abitazione»⁵⁷³.

Continuò Giovanni Bonzano:

«È facile rilevare che questo sistema tollerato per evitare abusi, ne ha introdotti altri, come per es. la lotta non sempre edificante tra i parroci stessi per disputarsi l'amministrazione di certi Sacramenti, ingraziandosi le famiglie, facilitando orari, ed altre circostanze, e riducendo i diritti di stola. L'inconveniente più grave poi è quello, che il parroco non può sapere se i Cattolici abitanti nella sua parrocchia frequentino la Chiesa e ricevano i Sacramenti, e per giunta si trova nella quasi impossibilità di usare la sua influenza e zelo pastorale sopra le singole famiglie, perché potrebbe essere facilmente messo alla porta da molte di esse, col pretesto che esse non appartengono alla sua, ma ad altra parrocchia»⁵⁷⁴.

La risposta del Delegato apostolico documenta come una certa autonomia e protagonismo del laicato italiano negli Stati Uniti dipendessero da precisi difetti della giurisdizione volontaria. I parroci italiani, scrisse Bonzano, non avevano cognizione precisa delle famiglie italiane che facevano parte della propria comunità parrocchiale: essi non potevano dunque sapere “se i Cattolici abitanti nella sua parrocchia frequentino la Chiesa e ricevano i Sacramenti”, e di conseguenza esercitare il proprio “zelo pastorale sopra le singole famiglie”. Bonzano aggiunse nella stessa lettera:

«Tale è lo stato tutt'altro che regolare della parrocchialità degli Italiani a New York. Se ad ovviare a questi inconvenienti convenga insistere rigorosamente sulla divisione non solo territoriale, ma anche personale delle parrocchie, col pericolo di ricadere nei primi inconvenienti, anche più facili a verificarsi in seguito all'attuale irregolare condizione di cose, V.E. lo deciderà nel suo illuminato giudizio»⁵⁷⁵.

La lettera sopra citata conferma che la questione della divisione delle competenze tra parrocchie nazionali e territoriali, emersa già nell'atto di licenza di Propaganda Fide del

⁵⁷³ *Ivi*, f. 132, [Giovanni Bonzano] a Gaetano De Lai, [prob. Washington], 21 novembre 1915, *Circa il rapporto del P. Parri, O.F.M. sulle condizioni degli italiani*.

⁵⁷⁴ *Ivi*, f. 133.

⁵⁷⁵ *Ibidem*

1887, sussisteva ancora nel 1915 ed tutt'altro che prossima ad essere risolta. Il 21 dicembre 1916 Gaetano De Lai informò Giovanni Bonzano di aver riferito la questione al Santo Padre (Benedetto XV) e chiese di richiamare, “per ordine della Santa Sede”, l'attenzione dei vescovi americani sulla questione:

«Ho ricevuto la risposta di V. S. Rvma [...] circa il rapporto del Revmo P. Parri sulla condizione degli Italiani negli Stati Uniti, e specialmente a New York; e, dopo averne riferito al S. Padre, La prego di voler richiamare per ordine della S. Sede l'attenzione degli Arcivescovi nella loro prossima riunione sugli inconvenienti del lasciare all'arbitrio dei fedeli immigrati la scelta del proprio parroco, invitandoli a studiare la cosa e proporre i rimedi»⁵⁷⁶.

⁵⁷⁶ *Ivi*, ff. 148-148v., Gaetano De Lai a Giovanni Bonzano, Roma, 21 dicembre 1916.

3.3. Inefficacia dei meccanismi ecclesiastici di controllo e repressione

Il Dizionario di Sociologia curato da Luciano Gallino definisce il controllo sociale come:

«l'insieme dei meccanismi, delle azioni reattive e delle sanzioni che una collettività elabora e impiega allo scopo sia di prevenire la devianza d'un soggetto individuale o collettivo da una norma di comportamento, sia di eliminare una devianza avvenuta ottenendo che il soggetto riprenda a comportarsi in conformità alla norma, sia infine di impedire che la devianza si ripeta o si estenda»⁵⁷⁷.

Possiamo dunque distinguere nella definizione stessa di “controllo sociale” tra meccanismi prettamente di controllo, ovvero di individuazione e riconoscimento di comportamenti devianti, e meccanismi di repressione, ovvero di correzione dei comportamenti stessi.

La Santa Sede e Propaganda Fide misero in atto alcune misure di controllo “in entrata” verso i sacerdoti italiani dopo i numerosi scandali di cui essi furono protagonisti negli Stati Uniti. Nel 1886 ad esempio, Propaganda Fide aveva scritto ai vescovi americani chiedendogli di non accettare alcun sacerdote italiano, e in particolare quelli meridionali, anche se in possesso delle lettere del proprio ordinario ma privi del permesso di Propaganda Fide⁵⁷⁸. Tali meccanismi di controllo in entrata richiesero l'intervento di soggetti diversi: i vescovi delle diocesi di partenza, i vescovi delle diocesi di arrivo, Propaganda Fide, i superiori delle congregazioni, i direttori dei seminari diocesani o dei collegi.

La documentazione esaminata e le vicende da noi ricostruite attestano come i meccanismi di controllo in entrata non funzionarono del tutto. In una lettera datata 5 maggio 1893, il sacerdote italiano Nicola Russo insinuò come dietro l'emigrazione di certi sacerdoti vi fosse il tentativo da parte di alcuni vescovi italiani di “sbarazzarsi” dei soggetti meno graditi:

⁵⁷⁷ S.v. “Controllo sociale”, in Luciano Gallino, *Dizionario di sociologia*, Torino, Utet, 2006, p. 172.

⁵⁷⁸ ASV, SS (1902), rubr. 280, fasc. 10, f. 77v, Germano Straniero, *Rapporto sulle condizioni della Chiesa Cattolica negli Stati Uniti d'America...*, cit., giugno-novembre 1886.

«Queste chiese [italiane] dovrebbero essere dirette da gente che è avvezza al modo di fare le cose in America [sottointeso il profitto]; da gente inoltre che è pronta a sacrificarsi ed a non cercare *qua sua sunt*; da gente sicura, sicurissima, di molta esperienza, che non venga qui per far quattrini, ma per acquistare meriti innanzi a Dio. [...] Confidenzialmente a Va. Eccellenza né intendo biasimare o criticare chicchessia. Il bene serio non può farsi da coloro che vengono qui per sfizio – o perché non sono contenti della loro sorte in Italia – o perché i loro Vescovi vogliono sbarazzarsene. Questa gente farà più di male che di bene – e più Va Eccellenza si mostra rigoroso nel cercarli, tanto meglio»⁵⁷⁹.

Nella già menzionata lettera a Propaganda Fide del 4 agosto 1884, Michael Corrigan aveva suggerito qualcosa di simile:

«Molte cose avrei da dire di questa materia; ma non voglio dar offesa o sembrar incivile. Mi permetta soltanto di acchiuderle alcuni cenni sopra i Sacerdoti italiani che stanno in Nuova York. Tutti questi ebbero buone lettere commendatizie, eccettuato uno soltanto. Le carte furono tutte quante in ordine, e regolari»⁵⁸⁰.

In alcuni casi i meccanismi di controllo “in entrata” funzionarono, come nel caso del sacerdote Vincenzo D’Avanzo il cui arrivo fu segnalato dal reggente della diocesi di Brooklyn all’arcivescovo Michael Corrigan, il 21 gennaio 1892:

«I am told by an Italian priest, that the Rev. Padre Vincenzo D’Avanzo, ex-franciscan, suspended by his Bishop - propter concubinatum – about 70–annos old, but looking much younger – having falsified papers –departed from Italy on the 5th of January for New York – will probably apply to your Lordship for faculties. The Bishop in question, in Italy, is said have suspended five or six priests»⁵⁸¹.

È il caso anche del sacerdote Ottavio Barbieri che Domenico Svampa, arcivescovo di Bologna, segnalò all’arcivescovo John Farley di New York, il 5 aprile 1907. In questo caso il sacerdote stava scappando dai debiti finanziari contratti:

⁵⁷⁹ AANY, G-59, Nicola Russo a Michael Corrigan, New York, 5 aprile [recte, maggio] 1893.

⁵⁸⁰ AANY, G-33, Michael Corrigan a Giovanni Simeoni, New York, 4 agosto 1884.

⁵⁸¹ AANY, C-30, M. May a Michael Corrigan, Brooklyn, 21 gennaio 1892. Non è stato possibile ricostruire il nome completo del mittente della lettera. M. May era reggente della diocesi di Brooklyn (a quella data sede vacante dopo la morte del vescovo John Loughlin) come segnalato nell’inventario della corrispondenza dell’arcivescovo disponibile presso gli archivi dell’arcidiocesi di New York (AANY, *Archbishop Michael Augustine Corrigan: Correspondence & Sermons C Series*).

«Fra breve si presenterà a V. E. il sacerdote D. Ottavio dottor Barbieri, appartenente alla diocesi di Bologna. È necessario che io informi V.E. sul conto di questo prete. Egli è di circa 40 anni, appartiene a buona ed agiata famiglia, ed è d'indole molto vivace. Ha prestato buoni servigi a questa Diocesi, ora come cappellano, ora come economo spirituale. I suoi costumi sono sempre stati onesti. Però da qualche tempo egli aveva contratto non pochi debiti, specialmente pel grande trasporto che sempre ha avuto di comprare e di tenere de' bei cavalli. Al presente io gli aveva affidato l'economato spirituale di una parrocchia, e pensava di nominarlo parroco. Quando, all'improvviso, senza chiedere le dovute facoltà, il giorno 3 di queste mese è partito per New-York, a fine di sottrarsi alla condizione scabrosa che co' suoi debiti si era creata. Prima di partire da Genova, egli ha scritto al Vice-Cancelliere di questa curia, per esporre le ragioni della sua fuga; ed in questa lettera mi domandava perdono del suo fallo e mi prega di mandargli a New York il discessit, e il certificato della sua buona condotta. Egli certamente ignora quali pratiche debbono farsi da un sacerdote, prima di venire in America, secondo le prescrizioni della S.C. del Concilio. Io sono sicuro che appena egli sarà giunto a codesta città, si presenterà alla Curia di V. E. Rma»⁵⁸².

Quando poterono i vescovi americani preferirono i religiosi ai sacerdoti secolari, di norma percepiti come più propensi a creare scandali⁵⁸³. Abbiamo documentato in tal proposito come Michael Corrigan e altri vescovi si adoperarono nel corso degli anni per reclutare sacerdoti italiani tramite i canali delle congregazioni religiose. Nel 1913 il vescovo di Brooklyn, in una sua relazione al Delegato apostolico sullo stato degli immigrati italiani, fece un'altra distinzione affermando che i sacerdoti che vivevano nelle canoniche delle parrocchie erano di norma “di buona condotta morale”, mentre i sacerdoti che vivevano in case private erano “senza controllo”:

«Vi sono due categorie di Sacerdoti, quelli che sono nelle parrocchie e quelli che sono nelle case private. I sacerdoti che sono nelle parrocchie - “per quantum scimus” sono di

⁵⁸² AANY, G-92, fold. 2, Domenico Svampa a John Farley, Bologna, 5 aprile 1907. Il “discessit” è un documento rilasciato dal vescovo a uno dei suoi sacerdoti affinché egli possa essere temporaneamente accolto in un'altra diocesi.

⁵⁸³ Provincia Minoritica dell'Immacolata Concezione, *L'opera dei francescani italiani a favore degli emigrati negli Stati Uniti d'America*, cit., p. 38. «Italian immigrant secular priests were rarely appointed as pastors not because there were not many of them, but because the chancery perceived them as likely to cause scandal» Mary Elizabeth Brown, *Churches, Communities, and Children...*, cit., p. 56.

buona morale e conducono vita strettamente sacerdotale. Il loro lavoro, considerate le condizioni della colonia, è molto lodevole e di gran frutto [...]. L'altra categoria, cioè i sacerdoti che vivono in case private, sono inutili pel lavoro che riguarda la Colonia Italia, in cui essi non esercitano ministero di sorta. In quanto alla loro condotta morale, sono senza controllo. Alcuni di essi apostati, sono perniciosi»⁵⁸⁴.

Secondo il già menzionato Dizionario di Sociologia, un'analisi comparativa dei fenomeni di devianza conduce a riscontrare una grande variazione nella percezione e nelle sanzioni che una società pone rispetto a determinati comportamenti. Tale variabile è detta *limite di tolleranza* di una collettività rispetto all'effrazione di determinate regole. In un contesto di grave carenza di sacerdoti, i vescovi americani ritennero fosse meglio per le comunità italiane avere dei sacerdoti negligenti che essere abbandonate a se stesse; essi di conseguenza "alzarono" il limite di tolleranza nei confronti dei sacerdoti e dei loro comportamenti. Nel 1886 Germano Straniero, nel suo rapporto a Propaganda Fide da noi già citato, documentava il fenomeno:

«Per mala sorte i Preti Italiani che fin ora sono venuti in America sono stati soggetti di mala o pessima fama, sorpresi nella propria Diocesi e rifugiati in America per motivi tutt'altro che santi. I Vescovi per lo addietro accettavano questi tali in mancanza d'altri; ma avevano più tardi a pentirsene, perché codesti lupi facevano più male che bene al gregge, com'è di leggieri il pensarlo. A questo stato di cose si è posto ultimamente un argine, e la Propaganda ha vietato ai vescovi Americani di accettare alcun Prete Italiano, specialmente delle Provincie Meridionali, ancorché abbia i testimoni in regola del proprio ordinario, senza il permesso della Propaganda. [...] Non è a far meraviglia se lo stato dei Poveri Italiani che si recano a vivere nell'America sia oltre ogni dire compassionevole»⁵⁸⁵.

Lo stato di abbandono degli immigrati italiani negli Stati Uniti condusse anche la congregazione scalabriniana a porre scarsa attenzione alla formazione della comunità sacerdotale nei primi dieci anni di operato. Come ha scritto Mary Elizabeth Brown, il primo superiore provinciale ad occuparsene fu Giacomo Gambera nel 1897:

⁵⁸⁴ ASV, DAUS II, fasc. 169, f. 28, Relazione del vescovo di Brooklyn "in risposta ad un ricorso fatto contro il detto Vescovo riguardo all'assistenza degli italiani nella sua Diocesi" [senza data, prob. 1913 o 1914].

⁵⁸⁵ ASV, SS (1902), rubr. 280, fasc. 10, f. 77v, Germano Straniero, *Rapporto sulle condizioni della Chiesa Cattolica negli Stati Uniti d'America...*, cit., giugno-novembre 1886 (da noi già citato: *Supra*, pp. 112-113).

«During the Scalabrinians' early years in North America, the local leadership placed a low priority on community formation. Father Zaboglio performed some of the work of a provincial superior, but there was no official superior until September, 1889. At that point, Bishop Scalabrini appointed Father Felice Morelli provincial superior. The work in New York increasingly absorbed Father Morelli's energies, and his way of handing that work indicated he might not be an effective superior. On October 9, 1892, Bishop Scalabrini appointed Domenico Vicentini to succeed him. Father Vicentini repeatedly tried to resign his position, and by July 28, 1895, Father Zaboglio had for the first time taken the official title of provincial superior. On July 14, 1897, Father Zaboglio suffered an accident that left him unable to fulfill his many roles. At this point, Bishop Scalabrini appointed the first person who set himself to the task of community formation, Father Giacomo Gambera»⁵⁸⁶.

La mancanza di sacerdoti italiani negli Stati Uniti costrinse Giovanni Scalabrini a ricorrere anche a soluzioni alternative, quale quella di utilizzare missionari a tempo determinato, detti "ausiliari". Gli ausiliari, non incardinati nella congregazione e nella diocesi, potevano offrire un valido contributo all'opera di assistenza e evidenti vantaggi in termini di libertà di azione pastorale, ma presentavano seri rischi in termini di controllo. A tal proposito Mary Brown ha scritto:

«Auxiliaries were a Scalabrinian innovation; no other institute had any similar arrangement. It may have allowed the Scalabrinians to minister to more Italians, but severely compromised their institutional integrity and community life»⁵⁸⁷.

Lo stato di abbandono degli immigrati italiani legittimò dunque sia l'innalzamento del livello di tolleranza che l'abbassamento del livello di controllo ecclesiastico verso i sacerdoti italiani: tale situazione permise l'emersione di pratiche ecclesiali difformi nelle comunità. Si legga a proposito quanto scrissero gli immigrati italiani di Filadelfia il 22 marzo 1897 al Delegato apostolico, Sebastiano Martinelli, per motivare il loro sostegno al sacerdote scismatico Clemente Cardarelli:

⁵⁸⁶ Mary Elizabeth Brown, *The Scalabrinians in North America*, cit., p. 67.

⁵⁸⁷ *Ibidem*.

«V.E. non ignora – che anni or sono il suo Predecessore Satolli ora Cardinale – riabilitava un Sac. che si era dato a’ Protestanti. Ora non si tratta di questo caso – si parla di un difensore del Cattolismo – e la nostra Religione Cattolica grandi vantaggi ne ricava da’ suoi eruditi e dotti Sermoni. Poiché uomini che da 10, 15 anni lontani dalla Chiesa ora non solamente vi accorrono a sentire la parola del Signore [...]. Altri che apostatarono dalla Relig. Catt. oggi vi ritornano contriti ed umiliati simili al figliol Prodigo»⁵⁸⁸.

Nella lettera citata gli immigrati italiani di Filadelfia tentarono di riabilitare la figura del sacerdote scismatico Clemente Cardarelli notando da un lato il limite di tolleranza utilizzato in passato verso il comportamento di altri sacerdoti (“il suo predecessore riabilitava un sacerdote che si era dato a’ protestanti”), dall’altro sottolineando gli effetti positivi dell’operato del sacerdote (“la nostra Religione Cattolica grandi vantaggi ne ricava da’ suoi eruditi e dotti Sermoni”). Roberto Biasotti, direttore dell’Apostolato italiano di New York, in una lettera del 4 febbraio 1914 al Delegato apostolico negli Stati Uniti, continuava a documentare il fatto che dietro lo scandalo di molti sacerdoti italiani negli Stati Uniti vi fosse l’assenza di un rigoroso controllo ecclesiastico:

«Purtroppo i preti italiani di quest’America non sono tutti scelti, né buoni, né opportuni ai bisogni spirituali dei nostri emigrati. Quanti incapaci alla cura d’anime nei loro paesi d’origine, qui hanno parrocchie, popolate come diocesi, nelle quali si presentano casi di coscienza così intricati, questioni così delicate e difficili che ci vorrebbe gran senno e maturità di studi e di esperienza per risolverle! Quanti abusano della minore vigilanza, che hanno qui i Vescovi sopra i sacerdoti, e della maggiore libertà di vita, propria a questa nazione, e delle larghe entrate, che a loro provengono dagli incerti di stola, per darsi una vita di affari, o di mondo, trascurando i doveri del loro ministero, con grande danno delle anime»⁵⁸⁹.

Cosa succedeva quando i sacerdoti italiani venivano colti in pratiche ecclesiali illecite? Quale fu la capacità degli ordinari di reprimere certi comportamenti? Ad essere teoricamente incaricati di punire, correggere o espellere i sacerdoti italiani erano i vescovi

⁵⁸⁸ ASV, DAUS IX, Philadelphia, Posiz. 36, f. 48, N.SS. di Pompeii a Sebastiano Martinelli, Filadelfia, 22 marzo 1897.

⁵⁸⁹ ASV, DAUS II, fasc. 169, ff. 68-69, Roberto Biasotti a Giovanni Bonzano, New York, 4 febbraio 1914. Gli incerti di stola erano le corresponsioni spettanti ai ministri del culto cattolico per le funzioni sacre o per gli atti di archivio, oggi generalmente sostituite dalle oblazioni volontarie dei fedeli.

americani: essi tuttavia incontrarono numerose difficoltà. I sacerdoti potevano scappare, far perdere le loro tracce e infine chiedere ospitalità a qualche comunità italiana bisognosa di assistenza in un'altra diocesi; oppure essi potevano fare ricorso a Roma e il processo in questi casi poteva durare mesi o anni⁵⁹⁰. La Relazione Franzelin del 1883 entrò nel merito della questione dei “preti sospesi”, ovvero di quei sacerdoti non solo italiani che vivevano nelle diocesi americane, alcuni operando nelle chiese, senza tuttavia avere le facoltà per farlo:

«I sacerdoti nei luoghi di missione si dividono in due grandi categorie, in quelli cioè che sono ordinati *titulo missionis*, e quelli che già sacerdoti furono regolarmente incardinati ad una diocesi. [...] Inoltre vi+ sono dei preti che né sono ordinati con titolo di missione, né sono ascritti regolarmente ad una determinata diocesi. Il fatto accade generalmente così. I Vescovi hanno gran bisogno di sacerdoti e per conseguenza accettano uno qualunque che abbia il *discessum* del Vescovo proprio o una lettera di raccomandazione di persona conosciuta. Gli affidano una missione, gli concedono le facoltà, e passano degli anni in perfetto silenzio da una parte e dall'altra. Il prete tace o per ignoranza, o perché teme che se il Vescovo fa diligenti investigazioni sul conto suo, vengano fuori notizie poco favorevoli. Il Vescovo tace perché possa disfarsene quando il prete gli divenisse incomodo. Al primo disturbo il prete è cacciato dalla parrocchia, gli sono tolte le facoltà ed è messo alla porta della Diocesi. Strepita, grida al sopruso, alla tirannia, alla violazione de' suoi diritti; ma il Vescovo risponde ch'egli non appartiene alla diocesi e perciò non ha diritto alcuno»⁵⁹¹.

Nel testo citato Franzelin ricostruì davanti alla Santa Sede il fenomeno dei preti sospesi collegandolo agli altri due fenomeni da noi descritti, quello dell'innalzamento del limite di tolleranza (“accettano uno qualunque”) e quello dell'abbassamento del livello di controllo (“passano degli anni in perfetto silenzio da una parte e dall'altra”). Tale modo di procedere nelle questioni diocesane, oltre a stimolare la proliferazione di preti sospesi, conduceva da

⁵⁹⁰ Il parroco di St. Brigid a Manhattan, Patrick McSweeney, si lamentò con il vescovo riguardo alla difficoltà di disciplinare i sacerdoti italiani della sua parrocchia: AANY, G20, Patrick McSweeney a Michael Corrigan, “Sunday” [senza data, prob. intorno al 20 ottobre 1900].

⁵⁹¹ APF, ACTA (1883), vol. 252, ff. 1091-1091v., Giovanni Battista Franzelin, 1.6.8 ottobre 1883. *Relazione presentata da PF ai vescovi americani prima in vista degli incontri preparatori romani del Terzo Concilio Plenario di Baltimora del 1884.*

un lato al peggioramento dei comportamenti dei sacerdoti, dall'altro alla delegittimazione del vescovo che acquistava fama di “tirannico ed arbitrario”:

« Nessuno dubita che molti sacerdoti siano insubordinati, testardi, insofferenti di autorità e forse anche scandalosi, ma non si può nemmeno dubitare che il modo con cui sono trattati da alcuni Vescovi talvolta è troppo duro e più atto ad irritare, che ricondurre i traviati sul retto sentiero. [...] E colla massima indifferenza si lasciano i sacerdoti sospesi e senza mezzi di sussistenza per anni e anni, di modo che, se sono cattivi diventano peggiori, ed il Vescovo che probabilmente ha ragione da vendere, acquista fama di tirannico ed arbitrario»⁵⁹².

Nel suo rapporto a Gaetano De Lai, datato 16 luglio 1915, Ferdinando Parri documentò a distanza di anni lo stesso fenomeno e diede una spiegazione simile a quella fornita da Franzelin più di trent'anni prima. Parri, riferendosi nello specifico ai sacerdoti italiani, evidenziò quanti “inconvenienti” avesse prodotto “la poca sorveglianza” dei vescovi americani su di loro: mentre il clero americano era abituato a una certa libertà e non risultava “né scosso, né impressionato”, nei sacerdoti italiani tale assenza di controllo aveva prodotto “tanti inconvenienti, finiti talvolta con l'apostasia della fede”:

«Finalmente non posso tacere che, in generale, noi Italiani – fedeli e Clero – siamo poco graditi al Clero Americano. Una ragione di questa antipatia credo che si debba ricercare nella cattiva prova che han dato di sé parecchi sacerdoti Italiani. Ma di questa medesima prova non buona si potrebbe fare trovare l'occasione (non dico la causa) nella poca sorveglianza usata dai Vescovi Americani verso il Clero Italiano. Il Clero Americano, abituato sempre a quella libertà che là si gode, non ne rimane né scosso, né impressionato. Il Clero Italiano invece, avezzo ad un sistema di vita più severo, trovandosi ad un tratto molto più libero, ha potuto forse – specialmente se giovane – scambiare la libertà con la indipendenza. Quindi son nati tanti inconvenienti, finiti talvolta con l'apostasia della fede»⁵⁹³.

⁵⁹² *Ivi*, f. 1092.

⁵⁹³ ASV, DAUS II, fasc. 169, f. 127v., Ferdinando Porci [sic, Parri] a Gaetano De Lai, [s.l.], 16 luglio 1915.

3.4. Gli “errati procedimenti giuridici”: i difetti nella giurisdizione giudiziaria

Con l'espressione giurisdizione giudiziaria, o contenziosa, si definisce in diritto canonico la potestà della Chiesa di risolvere i contenziosi interni attraverso l'emaneazione di giudizi⁵⁹⁴. Nel contesto storico da noi indagato indichiamo con l'espressione “difetti nella giurisdizione giudiziaria” quegli elementi di debolezza dei procedimenti giudiziari ecclesiastici negli Stati Uniti che permisero all'eteroprassi ecclesiale di sacerdoti e parrochiani italiani di emergere e perdurare nel corso del tempo.

Giovanni Battista Franzelin nella sua relazione del 1883 affermò che la mancanza di un'adeguata disciplina nel clero americano fosse all'origine delle “continue querimonie”, dei “giudizi malfatti” e dei “ricorsi a Roma”:

«Le difficoltà che travagliano la chiesa in America derivano da due principali cagioni, dalla mancanza cioè di disciplina nel clero e dai debiti. Per ragion della prima, Vescovi e sacerdoti, fatte poche eccezioni, non s'intendono affatto fra loro: quindi negligenza nell'esatto adempimento degli obblighi del ministro, trascuratezza della pubblica istruzione, abusi nell'amministrazione dei sacramenti, e perciò continue querimonie dei fedeli, scandali, sospensioni di sacerdoti, rimozioni dalle parrocchie, giudizi malfatti, ricorsi a Roma; con grande gioia dei nemici del cattolicesimo, che tutto manifestano ed esagerano nei loro giornali e se ne fanno un'arma terribile per mettere in discredito la nostra religione cattolica»⁵⁹⁵.

Dieci anni dopo, la Santa Sede diede istruzioni al primo Delegato apostolico, Francesco Satolli, di impegnarsi nello stabilimento di un “debito procedimento giuridico” nella Chiesa americana. Dal documento si apprende che, nella comprensione che la Santa Sede aveva della questione, se da un lato i contenziosi nascevano dal mancato rispetto della disciplina ecclesiastica, la scarsa disciplina ecclesiastica dipendeva a sua volta dalla “mancanza di un debito procedimento giuridico”:

⁵⁹⁴ S.v. “Giurisdizione”, *Enciclopedia Cattolica*, vol. 6, cit., p. 782.

⁵⁹⁵ APF, ACTA (1883), vol. 252, f. 1083, Giovanni Battista Franzelin, *Relazione presentata da PF ai vescovi americani...*, cit.

«Con speciale attenzione merita di essere studiato il modo come viene osservata la disciplina ecclesiastica negli Stati Uniti, al fine di condurla al perfezionamento voluto dallo sviluppo preso dalla Chiesa colà. I difetti attuali su tale punto sembrano massimamente dipendere dalla mancanza di un debito procedimento giuridico. L'origine poi di tale difetto è alla sua volta nell'inesistenza o imperfetta organizzazione delle Curie Vescovili, e forse in parte anche nello spirito troppo assoluto di taluni Vescovi»⁵⁹⁶.

Senza un regolare procedimento, affermò la Santa Sede nel documento, i contenziosi rischiavano di protrarsi al di fuori delle opportune sedi ecclesiastiche e di inquinare la vita sociale delle comunità americane, minando la disciplina generale della Chiesa:

«Numerosissimi sono i ricorsi che provengono alla S. Congregazione da parte di Sacerdoti che si lamentano di essere ingiustamente puniti dai propri Vescovi; la mancanza di regolare processo rende spesso ben difficile valutare da lontano le ragioni delle parti; e indegni sacerdoti, non convinti giudizialmente, ne colgono pretesto per perpetuare fastidi e turbolenze nelle Diocesi, atteggiandosi, con falso colore di verità, a vittime d'ingiuste persecuzioni»⁵⁹⁷.

Il documento della Santa Sede evidenzia come la capacità di repressione di determinati comportamenti e costumi nella Chiesa americana fosse legata alla capacità della stessa di garantire al suo interno un "regolare processo" che permettesse poi alla Santa Sede di "valutare da lontano le ragioni delle parti" e di giungere a una risoluzione netta e veloce dei procedimenti pendenti.

I difetti nella giurisdizione giudiziaria della Chiesa americana ebbero alcune conseguenze nelle comunità italiane: *primo*, la lentezza dei procedimenti giuridici - ovvero il tempo che intercorreva tra l'emersione di uno scandalo, la formulazione della denuncia, il delinearsi del contenzioso e l'emissione della sentenza - permise ad alcuni dei sacerdoti accusati di continuare ad operare in uno stato di relativa libertà o di potersi spostare da diocesi a diocesi⁵⁹⁸; lasciò invece nella confusione le comunità italiane coinvolte, le quali, in attesa di una sentenza certa, si trovarono a volte divise tra la fiducia al sacerdote italiano e quella

⁵⁹⁶ ASV, DAUS I, fasc. 3 A, ff. 17v.-18. *Istruzioni al Delegato Satolli*.

⁵⁹⁷ *Ivi*, f. 18v.

⁵⁹⁸ Matteo Sanfilippo, *Breve Storia del cattolicesimo agli emigranti*, cit., p. 990.

all'ordinario; *secondo*, l'incapacità dei vescovi di svolgere un regolare processo permise in alcuni casi ai sacerdoti italiani di atteggiarsi di fronte alle comunità quali "vittime d'ingiuste persecuzioni", di "perpetuare fastidi e turbolenze nelle Diocesi" e dunque di fomentare la comune ostilità di sacerdoti e parrocchiani nei confronti dei vescovi americani, delegittimando la loro funzione nei confronti delle comunità; *terzo*, la difficoltà nel rimuovere i sacerdoti "colpevoli" comportò plausibilmente anche una maggiore difficoltà nel ricambio dei sacerdoti nelle parrocchie, ovvero rese più difficile per la Chiesa rimpiazzare gli elementi "cattivi" del clero con quelli "buoni".

Conclusioni

La Chiesa cattolica si è costruita nei secoli su precisi e indiscutibili legami di autorità e di dipendenza: l'autorità del centro politico (la Santa Sede) sui soggetti periferici (vescovi e parroci), e la dipendenza geografica delle periferie (diocesi) dal centro (Roma). Come già scritto, l'universalità del messaggio che la Chiesa ha rivendicato nel corso dei secoli ha trovato legittimazione nella sua capacità di esercitare storicamente la propria giurisdizione sui diversi territori e di imporre al proprio interno un unico canone: quello romano. In una condizione teorica di totale ossequio da parte dei soggetti ecclesiastici al magistero e all'autorità della Chiesa, il canone, nel suo carattere "prescrittivo", trova compimento nell'esercizio della prassi ecclesiale canonica da parte dei soggetti ecclesiastici.

Documentare l'eteroprassi ecclesiale in determinati territori e periodi della storia della Chiesa ha significato al contrario, nella nostra impostazione, documentare le dinamiche politiche che intercorrono storicamente nei territori tra la promulgazione della norma e il verificarsi delle pratiche ecclesiali nelle comunità. La definizione scrupolosa dell'ambito di indagine geografico è stato il presupposto essenziale del nostro lavoro di documentazione, consapevoli che quanto da noi documentato in questa ricerca non possa essere esteso in maniera indiscriminata e automatica a tutte le comunità italiane degli Stati Uniti e, tanto meno, all'intera compagine del cattolicesimo.

Se la devianza dalla prassi ecclesiale canonica è preceduta da o conduce a una giustificazione teologica delle pratiche ecclesiali stesse ci troviamo di fronte all'emergere di un piano di eterodossia teologica, in cui determinate pratiche ecclesiali difformi risultano essere connesse a determinate formulazioni teologiche difformi. Mentre per sostenere idee eterodosse un individuo o un gruppo devono solitamente possedere un certo livello di istruzione, tale da permettergli di poterle esprimere e difendere, al contrario l'eteroprassi ecclesiale consente, come da noi documentato, il protagonismo di gruppi socialmente subalterni e marginali.

Nel caso degli immigrati italiani negli Stati Uniti non riscontriamo formulazioni teologiche dietro le pratiche ecclesiali da noi documentate. Si potrebbe essere tentati per questo di considerarle come fatti storici "involontari" in senso stretto, differentemente dai casi di difformità teologica dove di norma soggetti istruiti hanno lasciato testi capaci di

ricondere determinate pratiche a un progetto preciso di devianza dal canone. Tale considerazione si dovrebbe prima di tutto confrontare con la difficoltà di determinare il grado di volontarietà di determinati comportamenti o azioni storiche: ogni comportamento sociale ha infatti necessariamente uno o più soggetti che lo compiono e possiede di fatto un certo grado di volontarietà; al tempo stesso ogni comportamento è contestualizzabile in determinati fatti e condizioni storiche esterne e preesistenti ai soggetti, dunque possiede un certo grado di involontarietà.

L'eteroprassi ecclesiale delle comunità italiane negli Stati Uniti non si costituì come un rifiuto organizzato della norma in sé oppure come una messa in discussione dell'autorità degli ordinari; l'eteroprassi ecclesiale emerse al contrario come contestualizzazione delle norme stesse, come negoziazione della loro modalità di applicazione in un determinato luogo e momento storico. Tale dinamica di contestualizzazione/negoziazione delle norme si inserì nello spazio di agibilità politica prodotto da un lato dallo stato di emergenza sociale delle comunità, dall'altro dall'innalzamento del livello di tolleranza da parte degli ordinari.

Una possibile critica alla categoria di eteroprassi ecclesiale è quella secondo la quale storicamente nel momento stesso in cui si emanerebbero le norme si costituirebbe il momento della loro effrazione. L'eteroprassi ecclesiale in tal senso non costituirebbe un fenomeno proprio, degno di interesse storico, ma sarebbe il semplice risvolto dei più grandi progetti storici. Tale obiezione seguirebbe alcuni presupposti ermeneutici contenuti nella categoria stessa di "religione popolare", come usata da alcuni studi, la quale sottintende e concepisce come inevitabile l'esistenza, nelle comunità religiose in generale, di piani comportamentali differenti a seconda delle differenti classi sociali. Nonostante il nostro studio abbia confermato l'esistenza di piani diversi del comportamento sociale e religioso nelle comunità italiane negli Stati Uniti, riteniamo che la categoria di "religione popolare" rischi di occultare il piano dialettico e politico interno alla Chiesa. Utilizzare il termine "religione popolare" nel contesto della storia degli immigrati italiani negli Stati Uniti non definisce il ruolo che tale "religiosità popolare" ebbe rispetto all'autorità politica. Se, come ha scritto Robert Orsi, pensiamo di assumere il concetto di "religione popolare" in opposizione a quello di "religione normativa", cosa rappresenterebbe tale termine nel momento stesso in cui le cosiddette élite religiose partecipano alle pratiche

delle classi popolari?⁵⁹⁹. L'eteroprassi ecclesiale, come da noi documentata, non fu un fenomeno ristretto a un preciso gruppo ecclesiastico o sociale, piuttosto fu una dinamica riguardante la Chiesa dal centro alla periferia, dall'alto al basso. La categoria di "religione popolare" ci appare dunque più appropriata per certi studi sociologici o teologici in cui le pratiche religiose, destoricizzate e poi private della loro dimensione politica, sembrano effettivamente collocarsi all'interno di una certa fenomenologia del comportamento religioso, di cui l'appartenenza a una determinata classe sociale è considerabile come una delle varianti fenomenologiche.

Non abbiamo usato in questa ricerca la categoria di eteroprassi ecclesiale come una categoria interpretativa bensì come uno strumento storiografico, finalizzato alla documentazione di fatti e dati storici finora scarsamente considerati o persino sconosciuti. Documentare l'eteroprassi ecclesiale delle comunità italiane ci ha permesso di passare dall'elemento storico descrittivo (ad esempio: "le processioni religiose in Italia e negli Stati Uniti si svolsero secondo modalità apparentemente uguali") all'elemento storico politico ("le processioni religiose negli Stati Uniti si svolsero contro le disposizioni dell'ordinario"). Le processioni religiose svolte a fine Ottocento nei villaggi dell'Italia meridionale, articolate secondo tradizioni che disciplinano in maniera precisa il ruolo delle confraternite e del clero e che godono dell'autorizzazione dell'autorità ecclesiastica locale, ebbero un determinato valore sociale e furono considerate norma in Italia; negli Stati Uniti le stesse processioni, svolte apparentemente con le stesse modalità, furono condotte contro le direttive del vescovo o del parroco titolare. Il fine del nostro procedimento è stato quello di collocare determinate pratiche ecclesiali all'interno delle loro relazioni politiche così da evidenziare il loro valore nei rapporti di potere all'interno della Chiesa. Documentare l'eteroprassi ecclesiale ha significato, nel nostro ambito di ricerca, tentare di restituire alla comprensione storiografica il piano storico dei comportamenti sociali delle comunità italiane negli Stati Uniti, documentando i comportamenti sociali non come "dovevano" essere, secondo il canone religioso, ma come storicamente furono, in quanto prassi ecclesiale.

⁵⁹⁹ Robert A. Orsi, *The Madonna of 115th Street...*, cit., p. XV.

Crediamo che la nostra ricerca abbia dimostrato come la storia dell'emigrazione italiana negli Stati Uniti non possa essere schiacciata all'interno della dialettica storica, culturale e politica, tra conservazione e assimilazione, tra identitarismo e americanizzazione. Tale schema, proposto in maniera massiccia prima nelle fonti dell'epoca e poi nella storiografia a partire dagli anni Sessanta, testimonia in gran parte le preoccupazioni della società americana dell'epoca e solo in minima parte il punto di vista storico dei principali protagonisti della migrazione: gli immigrati italiani; essi, nella condizione di emergenza materiale e spirituale in cui si trovarono nel periodo da noi esaminato, si dimostrarono fondamentalmente insensibili e impreparati alle formulazioni teoriche e ai progetti sociali a lungo termine. A determinare le strategie di radicamento e sviluppo dell'organizzazione religiosa degli italiani negli Stati Uniti furono le condizioni concrete di vita e le questioni a breve termine: la scarsità di chiese, di sacerdoti e di scuole parrocchiali italiane; le barriere e le forme di esclusione vigenti nelle chiese americane; la difficoltà della comunicazione linguistica tra parrocchiani e tra parrocchiani e clero; il bisogno di utilizzare le chiese per i propri bisogni e fini sociali; ecc. ecc.

La storiografia ha sottovalutato in passato la capacità delle masse analfabete italiane di determinare, nello spazio ecclesiastico statunitense, le proprie scelte e le proprie strategie. L'assenza di una documentazione scritta da parte degli immigrati italiani ha contribuito a considerare l'organizzazione religiosa delle loro comunità come il mero prodotto di progetti e tensioni più ampie, intrattenute sopra e al di fuori dallo spazio sociale delle chiese italiane negli Stati Uniti.

La nostra ricerca ha documentato al contrario il protagonismo ecclesiastico degli immigrati italiani negli Stati Uniti: l'eteroprassi ecclesiale delle comunità italiane infatti, se da un lato testimonia l'assenza di controllo e di giurisdizione da parte delle gerarchie ecclesiastiche, dall'altro indica uno sviluppo originale della vita ecclesiastica italiana negli Stati Uniti. Tale sviluppo originale fu il risultato anche del contributo che soggetti e settori della Chiesa a suo tempo marginali in Italia diedero alla strutturazione ecclesiastica delle comunità italiane negli Stati Uniti: è il caso dei sacerdoti che emigrarono a seguito di contenziosi con la legge ecclesiastica o civile, dei sacerdoti che emigrarono per professare le proprie simpatie verso il processo risorgimentale, oppure dei sacerdoti che nei propri paesi subirono il declino economico e sociale della Chiesa successivo alla Breccia di Porta

Pia. È il caso anche del principale regista dell'opera di assistenza della Chiesa verso gli emigrati italiani all'estero, Giovanni Scalabrini, il quale ebbe negli Stati Uniti una maggiore libertà di esprimere la propria visione ecclesiastica, lontano dal clima dell'intransigentismo cattolico romano.

L'eteroprassi ecclesiale degli immigrati italiani fu possibile anche nel contesto storico della Chiesa americana del tempo, dove la prassi canonica era ancora lontana dall'essere stabilita pressoché in ogni aspetto della vita ecclesiastica. Gli immigrati italiani trovarono una chiesa in espansione, specialmente al Nordest, e in ridefinizione del proprio impegno su tutti i fronti; una chiesa frammentata a livello etnico e politico, attraversata da conflitti con il repubblicanesimo americano come con il centralismo vaticano, una chiesa anch'essa "difforme" in tanti aspetti, come l'enciclica di Leone XIII *Testem Benevolentiae Nostrae* rivelò nel 1899.

La questione religiosa italiana negli Stati Uniti ebbe nella Chiesa cattolica del tempo una centralità per molti versi sottostimata dalla storiografia, non riconducibile semplicemente all'importanza storica del fenomeno migratorio in sé, ma da collegare piuttosto alla relazione della questione religiosa italiana con le strategie globali della Chiesa del tempo: da un lato il progetto di cattolicizzazione del Nord America; dall'altro il progetto di affermazione del canone dell'intransigentismo cattolico. L'emigrazione italiana rappresentò inoltre il fatto storico che condusse la Chiesa ad elaborare nella prima metà del Novecento la propria strategia pastorale globale verso le migrazioni. L'assistenza verso le comunità cattoliche emigrate divenne, nei decenni a venire, non solo una esigenza pastorale ma una necessità rispetto al rischio che le migrazioni di massa di età contemporanea potessero spingere altre comunità cattoliche emigrate verso l'apostasia e l'indifferentismo.

Appendice

Elenco delle fonti ricorrenti e delle rispettive abbreviazioni nei dizionari

- «BRKLYN LIST 1822-2008» ADB, *Chronological List of Brooklyn Parishes, 1822-2008* (disponibile presso: http://dioceseofbrooklyn.org/wp-content/uploads/2012/10/chronological_list_brooklyn_parish_school_2012.pdf), consultato il 15.05.2018.
- «QUEENS LIST 1843-2009» ADB, *Chronological List of Queens Parishes, 1843-2009*, (disponibile presso: <https://dioceseofbrooklyn.org/wp-content/uploads/2014/07/Chronological-List-of-Queens-Parishes-and-Schools-4.pdf>), consultato il 15.05.2018
- «NEWARK LIST 1826-2016» Archdiocese of Newark, *Chronology of Parishes* (disponibile presso: <http://www.rcan.org/offices-and-ministries/history-archives/chronology-parishes>), consultato il 15.05.2018
- «FLYNN 1904» Joseph M. Flynn, *The Catholic Church in New Jersey*, Morristown (NJ), The Publishers's Printing Co., 1904
- «CC in the USA 1909» Aa.Vv., *The Catholic Church in the United States of America: To Celebrate the Golden Jubilee of His Holiness, Pope Pius X.*, vol. 2, New York, The Catholic Editing Company, 1909 (1^o ed.)
- «CC in the USA 1914» Aa.Vv., *The Catholic church in the United States of America, undertaken to celebrate the golden jubilee of His Holiness, Pope Pius X.* vol. 3, 1914 (2^o ed.)
- «PMIC 1925» Provincia Minoritica dell'Immacolata Concezione, *L'opera dei francescani italiani a favore degli emigrati negli Stati Uniti d'America. MDCCCLV- MCMXXV*, Roma, Mercanti e Mercandetti, 1925
- «SCHIAVO 1949» Giovanni E. Schiavo, *Italian-American History*, vol. 2 "Italian Contribution to the Catholic Church in America", New York, Vigo Press, 1949
- «BROWN 1996» Mary Elizabeth Brown, *The Scalabrinians in North America. 1887-1934*, New York, Center for Migration Studies, 1996
- «JULIANI 2007» Richard N. Juliani, *Priest, parish, and people. Saving the faith in Philadelphia's "Little Italy"*, Notre Dame, Notre Dame Press, 2007

Dizionario delle missioni, cappelle e parrocchie italiane

Il presente dizionario vuole essere uno strumento di ricerca breve ed essenziale, capace di orientare nella lettura dell'opera e di offrire lo spunto per future ricerche biografiche. Esso non pretende di costituire uno strumento definitivo ed esaustivo: prima di tutto esso è basato infatti sulla consultazione di un numero necessariamente circoscritto di fonti, consistenti per la maggior parte in alcuni volumi di inizio Novecento, nelle Parish History delle singole parrocchie e su alcuni studi più recenti⁶⁰⁰; secondo, le fonti da noi consultate presentano un certo margine di errore rispetto alle informazioni contenute. Nel caso di chiese aventi un corredo di fonti ampio, comprensivo di documenti d'archivio e di studi storiografici, il margine di errore delle rispettive voci è pressoché nullo; nel caso opposto tale margine è indiscutibile. Dovrebbe dunque risultare evidente che ognuna delle chiese da noi trattate meriterebbe una ricerca specifica e approfondita che solo in alcuni casi è stata prodotta in passato.

Il Dizionario presenta le voci delle chiese italiane situate nei territori da noi presi in esame a partire dalla data di fondazione della prima chiesa italiana negli Stati Uniti: St. Mary Magdalen de Pazzi a Filadelfia (1852). Riguardo alle diverse tipologie di aggregazione ecclesiastica degli immigrati italiani negli Stati Uniti si veda quanto già scritto⁶⁰¹. Le chiese sono state da noi divise per zone (Boston, New York, New Jersey, Filadelfia), elencate prima in ordine cronologico di fondazione e poi in ordine alfabetico nel caso di chiese fondate nello stesso anno. Sono state escluse dal Dizionario quelle chiese in cui la presenza di fedeli italiani rimane ad oggi non documentata o particolarmente incerta. All'inizio di ogni zona il lettore trova in nota l'elenco delle chiese "escluse", comprensivo dalla motivazione della loro esclusione. Non compaiono nelle voci delle chiese riferimenti a sacerdoti il cui operato in una o più delle stesse non è attestabile con certezza oppure è attestato per periodi inferiori ai due mesi.

Le date poste accanto al nome di ogni chiesa corrispondono alle date di inizio e di fine della presenza stabile degli immigrati italiani nelle chiese sotto la cura di un sacerdote incaricato. Queste date non corrispondono necessariamente alle date di fondazione ufficiale delle chiese con le quali non devono essere confuse. Quando la chiusura di una chiesa è avvenuta dopo il 1921 la data non è stata indicata. Nel caso delle parrocchie nazionali italiane, le date di inizio e fine della presenza degli italiani corrispondono sostanzialmente alle date di fondazione e di chiusura delle parrocchie stesse; nel caso invece delle parrocchie territoriali, le date spesso non coincidono. In molti casi gli immigrati italiani, prima della fondazione di una determinata parrocchia, frequentarono delle cappelle o degli edifici temporanei. Quando tali luoghi provvisori costituirono il nucleo originario di una successiva comunità parrocchiale, la loro storia è stata inserita nelle voci delle successive parrocchie: la data apposta in tali voci è quella dell'inizio della presenza stabile delle comunità in tali luoghi temporanei.

Lo stato ecclesiastico di alcune chiese nelle diocesi, ad esempio se esse furono registrate come parrocchie territoriali o nazionali, fu motivo di confusione già a suo tempo e risulta ancora oggi

⁶⁰⁰ *Supra*, p. 263.

⁶⁰¹ *Supra*, pp. 56-58.

difficilmente documentabile. Si veda a tal proposito per ciascuna voce quanto riportato in nota. Si consideri inoltre l'esistenza di un potenziale margine di errore nelle ricostruzioni dei periodi di attività dei sacerdoti nelle parrocchie. Ad esempio, quando nelle fonti un sacerdote è risultato essere parroco presso la stessa chiesa nel 1909 e nel 1914, abbiamo ricostruito il periodo di attività riportando la dicitura "parroco di... in periodo ignoto, precedente al 1909 e successivo al 1914". Nelle ricostruzioni compiute non è possibile escludere tuttavia che un sacerdote abbia cambiato di ruolo o di città l'anno stesso della pubblicazione della fonte oppure che la fonte abbia riportato notizie raccolte nei mesi o addirittura nell'anno precedente la sua data di pubblicazione.

Ad oggi l'elenco più completo delle chiese italiane negli Stati Uniti resta quello prodotto nel 1949 da Giovanni Schiavo⁶⁰². Come affermato dall'autore stesso, un buon numero delle voci fu redatto dagli allora parroci delle chiese in maniera autonoma e l'autore per tanto a suo tempo disconobbe ogni eventuale responsabilità riguardo all'accuratezza delle informazioni fornite⁶⁰³. Se da un lato è rilevante il fatto che tali schede presentino informazioni potenzialmente ricavate dalle fonti parrocchiali a cui i parroci avevano accesso, dall'altro la mancanza di una qualsiasi supervisione di tipo storiografico rende le voci particolarmente problematiche e incerte. Tale considerazione risulta confermata dall'alto numero di refusi riguardanti i nomi dei parroci. Per tale ragione nello stilare le voci abbiamo di norma privilegiato le informazioni contenute nelle fonti d'archivio, tra cui le Parish History, rispetto alle schede di Giovanni Schiavo.

⁶⁰² «SCHIAVO 1949», pp. 511-1056.

⁶⁰³ *Ivi*, p. 511.

Boston⁶⁰⁴

St. Mary (North End), 1868-1873 ca.⁶⁰⁵. Parrocchia territoriale, situata su Tatcher st., fu fondata nel 1835 e amministrata dal 1847 dai gesuiti. Una prima missione per gli immigrati italiani di Boston fu organizzata nel 1868 dall'allora nuovo parroco di St. Mary, il gesuita Simone Dampieri, probabilmente nel seminterrato della chiesa stessa. Gli italiani del North End frequentarono in quel periodo anche una cappella allestita in un negozio di fronte la parrocchia. La congregazione italiana contava circa 300 membri e frequentò la chiesa probabilmente fino alla costituzione della chiesa di St. John the Baptist nel 1873.

St. John the Baptist (North End), 1873-1876⁶⁰⁶. Parrocchia nazionale portoghese situata su North Bennett st., nel biennio 1873-1875 fu una parrocchia territoriale. La chiesa fu acquistata il 7 giugno 1873 dall'arcivescovo John Williams e frequentata inizialmente da immigrati italiani e portoghesi. La comunità italiana era costituita soprattutto da genovesi e toscani. Nel 1873 l'arcivescovo Williams comunicò che avrebbe affidato la chiesa al gruppo che avesse raccolto più finanziamenti nel biennio compreso tra il 1873 e il 1875. Alla guida della congregazione di fedeli italiani vi era in quel periodo il sacerdote francescano Emiliano Gerbi, il quale morì solo tre settimane dopo la sua nomina. Il 16 luglio 1873 prese il suo posto il sacerdote Angelo Conterno. Nel 1875 i portoghesi si aggiudicarono la gestione della chiesa che divenne portoghese. Il parroco, John Ignazio Azavedo, offrì tuttavia agli italiani la possibilità di restare nella chiesa. Il sacerdote Gioacchino Guerrini, nominato nello stesso anno pastore degli italiani, preferì comprare un altro edificio e il 23 febbraio 1876 inaugurò la chiesa di St. Leonard of Port Maurice. Da questa data è probabile che la presenza degli immigrati italiani a St. John the Baptist sia cessata del tutto.

St. Leonard of Port Maurice (North End), 1876 (anche detta "Chiesa di San Leonardo da Porto Maurizio")⁶⁰⁷. Parrocchia territoriale, mista, amministrata dai francescani. La parrocchia fu formata a partire dalla congregazione di fedeli italiani della parrocchia di St. John the Baptist, assegnata nel 1875 dall'arcivescovo Williams ai portoghesi. Agli inizi la comunità italiana fu costituita soprattutto da genovesi e toscani. Nel 1876 il sacerdote Gioacchino Guerrini fabbricò un piccolo edificio per gli italiani su Prince st. La chiesa fu inaugurata il 23 febbraio 1876 e fu frequentata anche da irlandesi. Nel 1878 divenne parroco il sacerdote Bonifacio Bragantini, in carica fino al 1887. Il suo successore, Atanasio Butelli, in carica dal 1887 al 1891, iniziò i lavori per un edificio più grande. I lavori furono terminati dal successore, Ubaldo Pandolfi, parroco prima dal 1891 al 1904 e poi dal 1907 al 1911. Prestò servizio in periodo ignoto anche il sacerdote

⁶⁰⁴ Sono state incluse le sole chiese italiane entro i limiti dell'attuale contea di Suffolk, Massachussets. La missione del sacerdote Pasquale Di Milla a inizio Novecento presso la chiesa di St. James (South End) è inserita nella voce della parrocchia di Our Lady of the Rosary of Pompeii, di cui costituì il nucleo originario.

⁶⁰⁵ William M. De Marco, *Ethnics and Enclaves. Boston's Italian North End*, Ann Arbor (Michigan), UMI Research Press, 1981, p. 47.

⁶⁰⁶ *Ivi*, pp. 47-49. «SCHIAVO 1949», pp. 631-632.

⁶⁰⁷ «PMIC 1925», pp. 49-53. Leonard F. Bacigalupo, *The Franciscans and Italian immigration in America*, cit., pp. 32-35. William M. De Marco, *Ethnics and Enclaves. Boston's Italian North End*, cit., pp. 47-49. «SCHIAVO 1949», pp. 631-632.

Francesco Liberti. Negli anni dal 1904 al 1907 Pandolfi fu sostituito da Valeriano Piangiani il quale portò a termine la scuola parrocchiale, affidata alle Suore missionarie francescane. Dopo la morte di Pandolfi nel 1911, gli succedettero i sacerdoti: Francesco Palombizio, dal 1911 al 1913; Anselmo Lenzi, 1913 al 1917; Romano Simoni, dal 1917 al 1918; Antonio Sousa, dal 1918 al 1921. La maggioranza dei fedeli negli anni Venti fu composta da avellinesi e siciliani.

Sacred Heart (North End), 1889 (anche detta “Chiesa del Sacro Cuore di Gesù”)⁶⁰⁸. Parrocchia nazionale italiana, fondata nel 1899 dagli scalabriniani e da loro amministrata. La parrocchia si sviluppò a partire dalla congregazione di fedeli italiani di St. Leonard of Port Maurice ed ebbe vicende turbolente. I parrocchiani di St. Leonard of Port Maurice, scontenti dalla coabitazione con gli irlandesi, fondarono nel 1884 la Società San Marco con l’obiettivo di fondare una parrocchia tutta italiana. Tra i promotori della Società compaiono i nomi di: Vincent Bonzagni, Tommaso Bricchetto, Giovanni Cavagnaro, Gaetano Foppiano, Giacomo Ferretti, Pietro Pastene. Lo stesso anno la Società comprò di propria iniziativa una chiesa battista che si affacciava su North Square, la Father Taylor’s Seamen’s Bethel. La Società nel 1885 chiese all’arcivescovo John Williams il riconoscimento della chiesa e della proprietà dei membri della Società rispetto alla stessa. L’arcivescovo rifiutò. La Società nel 1886 inviò a Roma come suo rappresentante Tommaso Brighetto per chiedere l’intercessione della Santa Sede nella questione. La Santa Sede si disse favorevole al riconoscimento della parrocchia ma ordinò alla Società di rispettare la procedura regolare. Williams nello specifico voleva che la società regolarizzasse la sua posizione trasferendo la proprietà alla diocesi. Le famiglie afferenti alla Società, nell’attesa che la parrocchia ricevesse l’autorizzazione ufficiale, si riunirono nella loro chiesa per le cerimonie religiose che non richiedevano un ambiente consacrato. Nel 1888 lo scalabriniano Francesco Zaboglio, appena giunto a Boston, negoziò un accordo che permise alla chiesa di aprire l’anno successivo. Poco prima dell’apertura, il 7 febbraio 1889 giunsero a Boston i missionari scalabriniani Luigi Paroli e Giuseppe Martini. La parrocchia fu inaugurata ufficialmente il 25 maggio 1890 e affidata alle cure degli scalabriniani. Giovanni Scalabrini durante la sua visita nel 1901 convinse l’arcivescovo Williams riguardo la necessità di aprire una scuola parrocchiale italiana e a tal proposito fu acquistato un edificio vicino la North End Mission, istituzione filantropica appartenente alla chiesa episcopale di Boston. Nel 1906 fu aperta una scuola parrocchiale ma essa dovette chiudere dopo poco. Una nuova sorse nel 1912. Segue l’elenco dei parroci in ordine cronologico: Francesco Zaboglio (1888-1889), Luigi Paroli (1889), Giuseppe Martini (1889-1894), Domenico Vicentini (1894-1895), Giacomo Gambera (1895-1901), Roberto Biasotti (1901-1906), Paolo Novati (1907-1908), Vittorio Gregori (1908-1920), Raffaele D’Alfonso (1920 ca.-1922 ca.). Segue un elenco di sacerdoti che vi prestarono servizio a vario titolo, tra cui in qualità di assistenti, in ordine alfabetico: Davide Angeli (prob. 1912-1913), Amos Vincenzo Astorri (1890-1895), Giovanni Battista Balangero (1903), Salvatore Barbato (1902-1905), Domenico Belliotti (1901-1902), Carlo Bertorelli (1893), Francesco Berti (1908 ca.),

⁶⁰⁸ CMS, 062, Sacred Heart, box 3, Records of the San Marco Society. Aa. Vv., *Venticinque anni di missione fra gli immigrati italiani di Boston, Mass, 1888-1913*, cit.. Anna Maria Martellone, *Una Little Italy nell’Atene d’America*, cit., pp. 268-275. William M. De Marco, *Ethnic and Enclaves: Boston’s Italian North End*, cit. «BROWN 1996», pp. 384-385. Mario Francesconi, *History of the Scalabrinians*, vol. II, New York, Center for Migration Studies, pp. 52-56. La versione di Bacigalupo è leggermente diversa: Leonard F. Bacigalupo, *The Franciscans and Italian Immigration in America*, cit., p. 34. Si veda anche: *Supra*, pp. 146, 156-158.

Giuseppe Boffo (1901-1902), Giovanni Bonomi (1905-1907), Ermenegildo Battaglia (1896-1901), Efsio Cabras (1900), Vincenzo Cardinale (1911-1912), Raffael Cavicchi (1889), Gaetano Cerruti (1901-1902), Stefano Duda (1901-1902), Eusebio Ferraro (1911-1912), Luigi Forlani (1910-1911), Stefano Franco, Giuseppe Formia (1899), Antonio Franch (1894), Stefano Franco (1899-1900), Nazzareno Gambini (1912-1913), Andrea Garau (1902), Teofilo Glesaz (1903-1904), Riccardo Lorenzoni (1895-1896), Paolo Mainardi (1905-1906), Giuseppe Martini (1889), Pietro Maschi (1904-1907), Gaetano Masotti (1907-1908), Gaspere Moretto (1904), Giuseppe Pandolfi (1893-1897), Pietro Piemonte (1912, 1913), Enrico Preti (1902), Nazareno Properzi (1914-1915), Leonardo Quaglia (1907-1909), Domenico Ricci (1904-1905), Paolo Riva (1891), Francesco Sannella (1902), Vincenzo Sciolla (1897), Ludovico Toma (1907-1911).

St. Lazarus (Orient Heights), 1892⁶⁰⁹. Cappella italiana, nel 1904 divenne parrocchia nazionale italiana, amministrata dagli scalabriniani. Il primo sacerdote ad assistere la comunità italiana di Orient Heights fu lo scalabriniano Francesco Zaboglio che iniziò a celebrare le prime messe nella casa della famiglia De Marchi, al 35 Leyden st. La comunità di Orient Heights, desiderosa di costituire una propria cappella, chiese aiuto alla Società San Marco di Boston e una prima cappella fu fondata nel 1892 al 121 Leyden st. Essa divenne parrocchia ufficialmente solo nel 1904. Nella zona gli scalabriniani cercarono di costruire insieme alla Società San Marco un ospedale italiano ma il progetto non si concretizzò. Segue l'elenco dei parroci in ordine cronologico: Francesco Morassi (1904-1905, 1908-1911), Giovanni Battista Cuneo (1906-1908), Ludovico Toma (1911-1961).

Our Lady of the Rosary of Pompeii (South End), 1903 (anche detta semplicemente “Our Lady of Pompeii”)⁶¹⁰. Parrocchia nazionale italiana, situata su Harrison ave. Nel 1900 il sacerdote Pasquale Di Milla iniziò ad assistere la comunità del South End, non sappiamo con quale frequenza, presso il seminterrato della chiesa di St. James. Nell'ottobre 1903 lo stesso sacerdote fondò la parrocchia e vi rimase parroco almeno fino al 1921.

Our Lady of Mount Carmel (East Boston), 1906 (anche detta “Chiesa della Madonna del Carmine”)⁶¹¹. Parrocchia nazionale italiana, fondata nel 1906 e amministrata dal 1912 dai francescani. Nel 1907 il sacerdote Francesco Liberti, già assistente presso la parrocchia di St. Leonard of Port Maurice a Boston, fu nominato pastore della comunità. È possibile che fosse lui stesso ad occuparsi della chiesa durante il 1906. La comunità nei primissimi anni si riunì presso una cappella situata tra Gove st. e Lubec st. ma probabilmente già nel 1908 fu ultimato l'edificio di una chiesa più grande. Per la sua incapacità ad amministrare la parrocchia Liberti fu rimosso. Nel 1912 l'arcivescovo William O'Connell decise dunque di affidare la parrocchia ai francescani di St. Leonard of Port Maurice. Il 21 novembre 1913 il sacerdote Giacomo Merighi fu nominato

⁶⁰⁹ Anna Maria Martellone, *Una Little Italy nell'Atene d'America*, cit., pp. 275-276. Leonard F. Bacigalupo, *The Franciscans and Italian Immigration in America*, cit., p. 35. Mario Francesconi, *History of the Scalabrinians*, vol. 4, cit., pp. 175-176. «BROWN 1996», p. 390. La cronologia dei parroci nel volume di Schiavo è leggermente diversa: «SCHIAVO 1949», pp. 638-639.

⁶¹⁰ *Boston Register and Business Directory*, vol. 85, Boston, Sampson & Murdock, 1921, p. 36. «SCHIAVO 1949», p. 644. Anna Maria Martellone, *Una Little Italy nell'Atene d'America*, cit., p. 276.

⁶¹¹ «PMIC 1925», pp. 54-56. «SCHIAVO 1949», pp. 642-643.

parroco e vi rimase fino al marzo 1917. Gli successe Cherubino Mezzadri, in carica fino al 1923. Un nuovo edificio fu inaugurato il 28 novembre 1920.

St. Anthony of Padua (Revere), 1906 ca.⁶¹². Parrocchia nazionale italiana, situata nella città di Revere, a nord di Boston. Canio De Bonis fu il primo sacerdote ad occuparsi della comunità Revere a partire dal 1903 ma il primo luogo fisso di ritrovo della comunità, una cappella, fu da lui eretto solo intorno al 1906. Nel 1910 a De Bonis successe Ernesto Rovai, in carica fino alla data della sua morte, avvenuta nel 1943. Il sacerdote Giuseppe Panesi fu assistente dal 1913 al 1917.

St. Francis of Assisi (East Cambridge), 1917 (anche detta “Chiesa di San Francesco D’Assisi”)⁶¹³. Parrocchia nazionale italiana, amministrata dai francescani. La parrocchia ebbe origine dall’iniziativa dei coniugi Agostino e Maria De Guglielmo. Il sacerdote francescano Anselmo Lenzi, a suo tempo parroco di St. Leonard of Port Maurice a Boston, fu incaricato di fondare una missione nella zona di East Cambridge. La chiesa fu aperta il 1 aprile 1917 e Lenzi fu nominato primo parroco. Nel settembre 1919 gli successe Venceslao Parenti, in carica fino al 1923. Un nuovo edificio fu inaugurato il 28 novembre 1920.

⁶¹² St. Anthony of Padua, Revere (MA), *Our Church*, <http://stanthonysrevere.com/about>. «SCHIAVO 1949», pp. 655-658. Anna Maria Martellone, *Una Little Italy nell’Atene d’America*, cit., p. 276.

⁶¹³ «PMIC 1925», pp. 57-60. «SCHIAVO 1949», pp. 644-645. Leonard F. Bacigalupo, *The Franciscans and Italian Immigration in America*, cit., p. 36.

⁶¹⁴ Sono state considerate le sole chiese italiane entro i limiti delle attuali contee di Bronx, Kings, New York, Queens e Richmond. Nel Dizionario, accanto a ogni voce, sono riportate tra parentesi le zone della città di New York dove le chiese erano situate. Nel caso di Brooklyn, Bronx, Queens e Staten Island abbiamo indicato solo il borough, mentre l'isola di Manhattan è stata da noi suddivisa in alcune macro zone: Lower Manhattan (Lower Man.) sotto la 14th st.; Midtown Man (Midtown Man.) tra la 14th st. e la 42nd st.; Uptown Man (Uptown Man.) dalla 42nd st. in su, esclusa East Harlem; la zona di East Harlem, con denominazione propria, compresa tra la 96th st. e la 5th ave. Per Staten Island abbiamo mantenuto l'appellazione corrente, ma si tenga presente che fino al 1975 l'isola è stata nota come "borough of Richmond". Prima di essere annessi nel 1898, i borough di Brooklyn, Queens e Staten Island erano entità separate dalla città di New York. Nel dizionario, come nell'opera, abbiamo utilizzato anche per le parrocchie fondate prima del 1898 la toponomastica corrente. Riportiamo qui una volta per tutte le fonti che meritano di essere consultate per ciascuna voce: per la localizzazione delle chiese, si veda la mappa di Thomas J. Shelley, *The Bicentennial History of the Archdiocese of New York...*, cit., p. 228 (la mappa è incompleta); si vedano inoltre le schede delle chiese italiane pubblicate dalla United States Work Projects Administration. Division of Community Service Programs, *Inventory of the church archives in New York City...*, cit., riportate in Mary Elizabeth Brown, *Churches, Communities, and Children...*, cit., pp. 181-188. Le schede includono i 3 borough della città di New York appartenenti all'arcidiocesi di New York (Manhattan, Bronx, Staten Island) e non quelli appartenenti alla diocesi di Brooklyn (Brooklyn e Queens).

Segue in ordine alfabetico l'elenco delle chiese che, dopo essere state prese in esame, sono state escluse: *Holy Cross, Brooklyn*. Sappiamo che gli italiani del quartiere di East Flatbush, Brooklyn, furono assistiti dal 1897 al 1905 (data di fondazione della parrocchia italiana di St. Blaise) da due sacerdoti, Ludeke e Malone, di cui almeno il primo appartenente alla parrocchia di Holy Cross, Brooklyn. Non sappiamo tuttavia se i sacerdoti assistessero gli italiani in un luogo pubblico oppure presso i domicili privati e se tale attività fosse permanente o temporanea. Gli italiani confluirono poi nella parrocchia di St. Blaise («CC in the USA 1914», p. 545). *Our Lady of Angels, Harlem*. La parrocchia fu eretta nel 1886 dal cappuccino Bonaventure Frey per venire incontro ai bisogni dei tedeschi di Harlem. Sappiamo che la scuola parrocchiale era frequentata da 126 alunni italiani ma non disponiamo di notizie riguardo la presenza di fedeli o sacerdoti italiani alle funzioni della chiesa («CC in the USA 1914», pp. 354-355). *Our Lady of Good Counsel, Staten Island*. Parrocchia territoriale, mista, fondata nel 1889 a Tompkinsville, Staten Island. Secondo Thomas Shelley la parrocchia aveva, in periodo ignoto, una parrocchia italiana annessa nel seminterrato. Essa tuttavia non compare in altre fonti dell'epoca e non vi è nessun indizio che collochi una presenza stabile e organizzata degli italiani prima del 1921 («CC in the USA 1914», p. 396). *St. Boniface, Midtown Man.* Parrocchia territoriale, mista, a maggioranza tedesca. Secondo la mappa di Thomas Shelley la chiesa ospitava, in periodo ignoto, una parrocchia annessa italiana. Il volume del 1914 della Catholic Editing Company non menziona alcuna presenza italiana e non figurano assistenti con nomi italiani. La parrocchia non è stata inclusa poiché non vi è nessuna fonte che documenti una presenza stabile e organizzata degli italiani prima del 1921 (Thomas J. Shelley, *The Bicentennial History of the Archdiocese of New York...*, p. 228. «CC in the USA 1914», p. 319). *St. Elizabeth, Uptown Man.* Parrocchia territoriale, mista. La parrocchia fu all'origine una missione, organizzata nel 1870 con il nome di St. John Mission, e rimase con tale stato e nome fino al 1886 quando fu trasformata in parrocchia. La parrocchia non è stata inclusa poiché non vi è nessuna fonte che collochi una presenza stabile e organizzata degli italiani prima del 1921 («CC in the USA 1914», p. 324). *St. Stephen, Midtown Man.* Parrocchia territoriale, mista, con parrocchia italiana annessa nel seminterrato. La parrocchia non è stata presa in considerazione poiché non vi è alcuna fonte che collochi una presenza stabile e organizzata degli italiani prima del 1921 («CC in the USA 1914», pp. 374-375). *St. Stephen, Brooklyn*. Parrocchia territoriale, mista, con parrocchia italiana annessa nel seminterrato. La parrocchia non è stata presa in considerazione poiché non vi è alcuna fonte che collochi una presenza stabile e organizzata degli italiani prima del 1921 (John K. Sharp (a cura di), *History of the Diocese of Brooklyn. 1853-1953. The Catholic Church on Long Island*, New York, Fordham University Press, 1954, (2 voll.), vol. 2, p. 192. «CC in the USA 1914», p. 587).

St. Anthony of Padua (Lower Man.), 1859-1860, 1866 (anche detta “Chiesa di Sant’Antonio”)⁶¹⁵. Parrocchia territoriale, mista, amministrata dai francescani. Fu la prima chiesa italiana di New York, nonostante la sua congregazione iniziale comprendesse anche irlandesi, tedeschi e forse afroamericani. La sua fondazione fu opera del sacerdote Antonio Sanguinetti, giunto a New York nel 1857. Nel 1859 egli affittò una vecchia chiesa francese su Canal st. e la nominò St. Anthony of Padua. Come notato da Stephen Di Giovanni, il *Sadler’s Catholic Almanac* del 1860 riporta la cappella come italiana nonostante essa comprendesse nei suoi confini territoriali anche irlandesi e tedeschi. Già pochi mesi dopo la sua fondazione la cappella dovette chiudere a causa di una serie di problemi, tra cui i debiti contratti e i conflitti tra Sanguinetti e i parrocchiani italiani per il controllo dei fondi di alcune collette. L’arcivescovo John Hughes denunciò inoltre Sanguinetti a Propaganda Fide per aver raccolto soldi senza la sua autorizzazione. Dopo esser stata chiusa per diversi anni, sotto la gestione dell’arcivescovo John McCloskey i francescani riuscirono a riaprire la parrocchia che fu inaugurata il 10 aprile 1866 nei locali di una vecchia chiesa metodista di Sullivan st. Una nuova chiesa fu inaugurata il 10 giugno 1888. Nel 1889 circa 5.000 italiani frequentavano la chiesa e 700 bambini la scuola parrocchiale. Durante la fine dell’Ottocento all’interno della parrocchia si intensificarono le tensioni tra i frati francescani di origine irlandese e quelli italiani nell’amministrazione della parrocchia. L’arcivescovo Michael Corrigan nel 1886 chiese al superiore francescano di intensificare la disciplina e un rapporto del 1897 giunse a considerare l’ipotesi di dividere la chiesa per nazionalità. Nel 1909 il parroco Cherubino Viola risultava assistito dai sacerdoti: Alex Scapigliata, Lodovico Foppiano, Nazzarenus Bosmani, Daniel Blasi, Virgilius Soldi e Pacifico Savastano. Il 3 aprile 1910 fu inaugurata la nuova scuola parrocchiale alla presenza dell’arcivescovo Farley. Nel 1925 le principali società parrocchiali erano: Messa Quotidiana (1200 membri), Terz’Ordine (800 membri), Figlie di Maria e Angeli (750 membri), SS.mo Nome (650 membri), Rosario (600 membri), Carmine (350 membri), Sacro Cuore (200 membri), Purgatorio (180 membri). Segue l’elenco dei parroci in ordine cronologico: Leone Pacilio (1866-1867), Gilberto Nuonno (1867-1868), Gioacchino Guerrini (1868-1871), Giacomo Titta (1871-1877), Anacleto De Angelis (1877-1889), Giulio Arcese (1889-1894), Atanasio Butelli (1894-1895), Anacleto De Angelis (1895-1901), Ubaldo Maravalle (1901-1904), Ubaldo Pandolfi (1904-1905), Ubaldo Maravalle (1905-1907), Cherubino Viola (1907-1909), Lodovico Foppiano (1909-1912), Cherubino Viola (1912-1913), Aniceto Silvioni (1913-1923).

⁶¹⁵ Si veda il contenuto di: AANY, 011.001, box 15, fold. 2-4, 6. La successione dei parroci è tratta da: «PMIC 1925», pp. 12-26. Si noti che tale successione è in disaccordo con alcune date presenti nella descrizione degli eventi della parrocchia del volume stesso e merita dunque di essere utilizzata con cautela. Si veda anche: Paul Rotondi, *Notes for An Anniversary*, «St. Anthony Parish Bulletin», 20 aprile 1896 - 8 giugno 1896 (conservato presso: AANY, 011.001, box 15, fold. 2, St. Anthony of Padua). «CC in the USA 1909», p. 193. «CC in the USA 1914», p. 314. Eliot Lord, John J. D. Trenor, Samuel J. Barrows, *The Italian in America*, cit., p. 70. Leonard F. Bacigalupo, *The Franciscans and Italian Immigration in America*, cit., pp. 19-20; Stephen M. Di Giovanni, *Michael Augustine Corrigan and the Italian Immigrants...*, cit., pp. 251-265. Giovanni Pizzorusso, Matteo Sanfilippo, *Dagli indiani agli emigranti...*, cit., p. 156. La Parish History afferma in maniera generica che la chiesa fu eretta con la possibilità di qualche aiuto dal governo italiano: St. Anthony of Padua, *A guide to Our Parish History*, New York, s.e., s.d. (disponibile presso: AANY, 011.001, box 15, fold. 6).

Transfiguration (Lower Man.) 1880 ca.⁶¹⁶. Parrocchia territoriale, mista, fondata nel 1858 e amministrata dal 1902 dai salesiani. La parrocchia, frequentata storicamente da irlandesi, dagli anni Ottanta dell'Ottocento iniziò a comprendere anche immigrati italiani e divenne probabilmente in seguito una parrocchia nazionale italiana. Nonostante sia possibile che sia stato l'allora parroco James McGean di Transfiguration a fondare una prima missione italiana nella parrocchia a inizio degli anni Ottanta, fu sotto il rettorato di Thomas Lynch, parroco in carica dal 1881 al 1894, che la presenza degli italiani fu stabilizzata. Uno dei primi sacerdoti fu Marcellino Moroni, il quale prestò servizio probabilmente negli anni 1887-1888. I salesiani presero possesso della parrocchia il 1 maggio 1902. Primo parroco fu il sacerdote Ernesto Coppo, in carica dal 1902 al 1917. Nel 1909 egli risultava assistito dai sacerdoti Thomas Deehan, Patrick Joseph Diamond, Francis Gorrassins e Joseph Villani; nel 1914 egli risultava assistito dai sacerdoti Frederick Barni, Joseph Villani, Patrick Joseph Diamond, Alfred Panc. È probabile che dei quattro sacerdoti solo i primi due si occupassero degli italiani. Nel 1917 John Voghera divenne parroco e restò in carica fino al 1930.

Sacred Hearts of Jesus and Mary (Brooklyn), 1882⁶¹⁷. Parrocchia territoriale, fu la prima chiesa italiana di Brooklyn. Nella *Chronological list of Brooklyn Parishes, 1822-2008* è segnata come parrocchia nazionale italiana ed è dunque probabile che lo sia divenuta in una seconda. In ogni caso i numerosi cognomi anglosassoni tra i parroci e gli assistenti suggeriscono la presenza, anche dopo il 1895, di cattolici di nazionalità diverse. Nell'aprile del 1882 il sacerdote Joseph Fransioli affittò la Pilgrim Chapel al 112 di Warren st. per una congregazione italiana di 400 fedeli. La cappella fu affidata in quegli anni alle cure del sacerdote Tommaso De Fina, poi di John Baptist Volpe, quindi di Andrea Paccassoni. Nel 1893 la comunità si spostò in una chiesa in precedenza usata della Protestant Evangelical Italian Society al 30 di President st. Nel 1884 Fransioli, di stanza a Roma, convinse la Pia Società delle Missioni (pallottini) a inviare un altro sacerdote. Il sacerdote scelto fu Pasquale De Nisco, il quale giunse a Brooklyn nel settembre 1884. La parrocchia fu benedetta dal vescovo John Loughlin il 14 giugno 1885, quando vi erano 5.000 italiani nel territorio della parrocchia. Nel 1895 De Nisco si trasferì a Londra e fu sostituito prima dal sacerdote Rohleder e poi da John Vogel. Nel 1914 quest'ultimo era assistito dai sacerdoti Max Haarpainter, P. Schoreder, Joseph Gleisner, Francis Molino, Peter Cantino, Raphael Ressa. Dei sei assistenti è probabile che solo gli ultimi tre fossero pastori per gli italiani. Alla stessa data la

⁶¹⁶ Thomas Shelley indica, contrariamente alle altre fonti, che fu la congregazione di fedeli italiani di Transfiguration a fondare nel 1891 la parrocchia del Most Precious Blood. È certo invece che il comitato iniziale della parrocchia fu composto principalmente dai fedeli italiani della cappella di Resurrection. Negli AANY sono conservate alcune lettere del parroco Lynch al vescovo Corrigan scritte tra il 1881, anno in cui divenne parroco, e il 1887. Thomas J. Shelley, *The Bicentennial History of the Archdiocese of New York...*, cit., p. 230. John T. Smith, *The Catholic Church in New York. A history of the New York diocese from its establishment in 1808 to the present time*, Hall & Locke Co., New York, 1905, pp. 471, 475. «CC in the USA 1909», p. 229. «CC in the USA 1914», p. 378. Degli assistenti indicati nel 1909 e nel 1914 è probabile che solo Frederick Barni e Joseph Villani si occupassero degli italiani. Si veda anche: «SCHIAVO 1949», pp. 768-769.

⁶¹⁷ «BRKLYN LIST 1822-2008». *History of the Diocese of Brooklyn*, vol. I, cit., pp. 174-175. «CC in the USA 1914», pp. 585-586. «SCHIAVO 1949», pp. 838-839. Come per altre parrocchie territoriali, è possibile che i parroci Rohleder e Vogel non si occupassero degli immigrati italiani ma che tale compito fosse gestito da uno o più dei loro assistenti.

parrocchia era dotata di un asilo, frequentato da 250 bambini. Le società parrocchiali erano: Holy Name, St. Bartholomew, St. Francis of Paul, St. Michael, Conference of St. Paul.

St. Patrick's Old Cathedral (Lower Man.), 1883 (anche detta “Chiesa di San Patrizio”) ⁶¹⁸. Parrocchia territoriale, mista, in un primo periodo a maggioranza irlandese con parrocchia annessa italiana, in seguito quasi completamente italiana. La parrocchia, una delle più antiche di New York nonché cattedrale fino alla costruzione della nuova St. Patrick's Cathedral nel 1879, fu fondata nel 1809 al 263 Mulberry st. L'arcivescovo Michael Corrigan nella sua lettera pastorale del 1889 scrisse che la chiesa fu aperta agli italiani sei anni prima, ovvero verso il 1883, data confermata dal volume della Catholic Editing Company del 1909. John Smith afferma che dopo alcuni anni di regime separato il parroco Kearney abolì ogni “distinzione tra razze”, permettendo così agli italiani di frequentare la chiesa insieme agli altri parrocchiani. Tale fatto è smentito da Thomas Shelley il quale racconta come nel 1891 Kearney avesse rifiutato la proposta del sacerdote Nicola Russo di organizzare una missione per gli italiani nel piano superiore della chiesa. Nello stesso anno i parrocchiani italiani fondarono la chiesa di Our Lady of Loreto ma la presenza italiana a St. Patrick probabilmente continuò: nel 1909, 2.600 dei 2.800 alunni nelle scuole parrocchiali della zona erano italiani; nel 1914 i cognomi italiani di alcuni assistenti del parroco Kearney, a noi peraltro noti per il loro servizio presso altre chiese italiane, testimoniano la persistente presenza italiana: Dominic Epifanio, Gaetano Arcese, Severino Focacci.

Our Lady of Mount Carmel (East Harlem), 1884 (anche detta “Chiesa di Nostra Signora del Monte Carmelo”) ⁶¹⁹. Parrocchia territoriale mista, a maggioranza italiana. La parrocchia comprese inizialmente anche gli irlandesi e i tedeschi della zona e divenne solo in seguito di fatto italiana. La festa annuale della Madonna del Carmine rese la parrocchia un riferimento religioso per tutta la comunità italiana di New York e del vicino New Jersey. Il 17 maggio 1884 il sacerdote pallottino Emiliano Kirner fu inviato dal procuratore generale dei pallottini a prendere la guida della missione italiana di East Harlem, iniziata poche settimane prima in una chiesa sulla 111th st. da Domenico Vento. Al momento dell'arrivo del sacerdote Kirner, la chiesa era composta da circa 3.000 italiani – soprattutto napoletani, calabresi e siciliani – organizzati tra di loro in gruppi, in conflitto gli uni con gli altri. Nel 1887 fu inaugurato un nuovo edificio che servì come parrocchia.

⁶¹⁸ «CC in the USA 1909», pp. 181-183. «CC in the USA 1914», pp. 303-304. John Talbot Smith, *The Catholic Church in New York...*, cit., p. 471. Thomas J. Shelley, *The Bicentennial History of the Archdiocese of New York...*, cit., p. 230.

⁶¹⁹ AANY, 011.002, box 4, fold. 2, Our Lady of Mount Carmel. AANY, 011.002, box 1, fold. 32, Our Lady of Mount Carmel, *Status Animarum*. «CC in the USA 1914», p. 358. Riguardo alla festa della Madonna del Carmine, si veda: Robert A. Orsi, *The Madonna of the 115th Street*, cit. Riguardo agli eventi e alle vicende della parrocchia: Stephen M. Di Giovanni, *Michael Augustine Corrigan and the Italian immigrants...*, cit., pp. 266-286. Le datazioni del periodo di attività del sacerdote Luigi Monselli e le grafie del nome riportate nelle fonti sono discordi. Secondo il volume della Catholic Editing Company, “Aloysius Monselli” fu parroco dal 1887 al 1890 («CC in the USA 1914», p. 358); secondo Di Giovanni, “Luigi Monsella”, fu parroco dal 1892 al 1896 (Stephen M. Di Giovanni, *Michael Augustine Corrigan and the Italian Immigrants...*, cit., pp. 281-283). Nella corrispondenza dell'arcivescovo Corrigan da noi consultata troviamo il nome di Aloysius Monselli (AANY, G59, Aloysius Monselli a Michael Corrigan, New York, 10 maggio 1893). Il nome di battesimo tuttavia è probabilmente Luigi, come presente nelle fonti. La lettera da noi consultata, insieme ai documenti della parrocchia, suggeriscono invece che la datazione giusta del suo rettorato sia quella di Stephen Di Giovanni (1892-1896).

Nell'ottobre dello stesso anno Kirner morì a causa del collasso di un muro della chiesa e fu sostituito nel gennaio 1888 da Michael Carmody. Durante il suo rettorato Carmody e i suoi assistenti furono accusati dai parrocchiani italiani di favorire gli irlandesi. Nel 1888 egli fu al centro di una disputa con i parrocchiani italiani per la gestione dei fondi della festa della Madonna del Carmelo ed ebbe successivamente anche un contenzioso con l'arcivescovo Michael Corrigan riguardo al licenziamento da parte del sacerdote delle suore che insegnavano nella scuola. Nel 1891 l'arcivescovo Corrigan rimosse Carmody dal suo incarico e l'anno successivo fu nominato parroco Luigi Monselli, in carica fino al 1896. L'anno successivo la parrocchia contava 14 società parrocchiali. Il 12 maggio 1903 Benedetto XV emanò il decreto di coronazione della statua della Madonna del Carmine e il 10 luglio 1904 si svolse la cerimonia di incoronazione. Nel 1913 furono celebrati 2.700 battesimi e 600 matrimoni. Nel 1914 risultava parroco il sacerdote Müller, assistito da E. Mezzatesta, E. Messina, R. Sorgi, S. Tofini, Hugh O'Connor. Lo stesso anno la scuola parrocchiale era frequentata da 900 alunni.

Our Lady of Mount Carmel (Brooklyn), 1887 (anche detta “Chiesa di Nostra Signora del Monte Carmelo”)⁶²⁰. Parrocchia nazionale italiana, situata nella zona di Williamsburg a Brooklyn. La parrocchia ebbe origine dall'operato del sacerdote Pietro Saponara il quale nel 1886 organizzò una missione italiana presso la Holy Trinity Church, trasferitasi poi presso la Annunciation Church e infine presso la St. Vincent de Paul Church. Il 31 luglio 1887 Saponara pose la prima pietra di un nuovo edificio tra North Eight st. e Union ave. La chiesa fu inaugurata il 20 novembre 1887. Saponara fu parroco dal 1887 al 1926, assistito dal novembre 1893 al 1 marzo 1894 dal sacerdote Stefano Gesualdi.

Resurrection (Lower Man.), 1888-1891⁶²¹. Cappella italiana, amministrata dagli scalabriniani, succursale della parrocchia di St. Joachim. La cappella fu aperta il 5 agosto 1888 e servì principalmente gli italiani meridionali. Essa fu amministrata per buona parte della sua esistenza dal sacerdote Amos Vincenzo Astorri sotto la supervisione del parroco di St. Joachim, Felice Morelli. Il 27 settembre 1891 la cappella smise di funzionare e la comunità si trasferì nella parrocchia del Most Precious Blood.

⁶²⁰ ADB, Parish Files, box 2, fold. 8, 18, 93. I due Journals celebrativi contenuti negli archivi diocesani, uno del giubileo d'oro e l'altro del centenario della parrocchia, presentano una successione sacerdotale discordante. La successione sacerdotale del Journal del centenario risulta apparentemente corretta in alcuni casi e invece sbagliata in altri, ad esempio nel caso del periodo di assistentato del sacerdote Stefano Gesualdi. È qui riportata: Pietro Saponara (1887-1926, pastore). Assistenti: P. Riva (1890-1894), Stefano Gesualdi (1893-1901 [recte, 1893-1894]), Anthony Trezza (1895-1896), Vincent Sorrentino (1899-1902), Francesco Castellano (1901-1908), Joseph Agrella (1908-1911, amministratore), Carmelo Russo (1910-1915), Angelo Bellezza (1911-1912), Raphael Aita (1915-1925), James Ruvolo (1916-1920). ADB, box 1, fold. 8, Brooklyn – O.L. Mt. Carmel, *100th Anniversary*, 1987. ADB, Box. 3, Parish Journals, Brooklyn – O. L. Mt. Carmel, *1887-1937 Golden Jubilee of the Church of Our Lady of Mount Carmel, Brooklyn, N.Y.*. John K. Sharp (a cura di), *History of the Diocese of Brooklyn...*, cit., p. 175. «CC in the USA 1914», p. 578.

⁶²¹ Nonostante fosse una cappella, essa appare in alcuni documenti come “Resurrection Parish”. Stephen M. Di Giovanni, *Michael Augustine Corrigan and the Italian Immigrants...*, cit., pp. 310-314. «BROWN 1996», pp. 37, 50. Mario Francesconi, *History of the Scalabrinians*, cit., vol. 2, pp. 29-30.

St. Joachim (Lower Man.), 1888 (anche detta “Chiesa di San Gioacchino”)⁶²². Parrocchia nazionale italiana, situata al 26 dell’allora Roosevelt st., fu la prima parrocchia scalabriniana degli Stati Uniti. Essa fu fondata nel 1888 dallo scalabriniano Felice Morelli. Secondo Alfredo Bosi fu la prima parrocchia italiana negli Stati Uniti costruita e mantenuta esclusivamente con il contributo degli italiani. Dopo l’acquisto della cappella della Resurrection, il 21 dicembre 1888 gli scalabriniani affittarono una vecchia chiesa presbiteriana su Roosevelt st. che divenne il primo edificio di St. Joachim. Dietro l’apertura delle due strutture non vi fu soltanto il bisogno di assistere un numero crescente di immigrati italiani ma anche quello di risolvere i conflitti tra italiani settentrionali e meridionali. Mentre il sacerdote Amos Vincenzo Astorri rimase nella cappella della Resurrection, Morelli divenne primo parroco di St. Joachim dal 1888 al 1890. Verso la fine del 1890, su richiesta dell’arcivescovo Michael Corrigan, Scalabrini tolse il rettorato della parrocchia a Morelli e lo affidò a Domenico Vicentini, in carica fino al 1893. Morelli continuò tuttavia a interferire negli aspetti amministrativi della parrocchia e a contrarre debiti. Nel novembre 1893 l’arcivescovo Corrigan tolse l’affidamento della parrocchia agli scalabriniani e lo mise nelle mani dei vincenziani. Nel 1893 divenne parroco Giuseppe Strumia. La chiesa che inizialmente era stata messa all’asta per ripagare il debito fu alla fine incorporata alla proprietà diocesana. Nonostante Strumia fosse riuscito a pagare una parte dei debiti, la sua amministrazione scontentò l’arcivescovo Corrigan che nominò come nuovo parroco prima Paolo Novati e poi Francesco Beccherini. Strumia ridivenne parroco nel 1894 e vi rimase fino al febbraio 1898, quando tornò in Italia. Gli successe Oreste Alussi dalla fine del 1898 fino all’aprile 1902. Durante il rettorato di Alussi la parrocchia continuò ad essere divisa tra fazioni. Una di queste supportò la nomina di Ludovico Martinelli come rettore, facendone la condizione per la continuazione del pagamento dei debiti della chiesa. Martinelli divenne dunque parroco nell’aprile 1902 e vi rimase fino al luglio 1904. Dopo una serie di parroci temporanei, nel 1907 Vincenzo Jannuzzi divenne parroco e vi rimase fino al 1936. Nel 1909 egli risultava assistito dai sacerdoti Roberto Biasotti, Vittorio E. Cangiano, Angelo Strazzoni, Vincenzo Cardinale. In quell’anno la parrocchia contava 25.891 membri. Segue l’elenco dei parroci in ordine cronologico: Felice Morelli (1888-1893), Giuseppe Strumia (1893-1898), Oreste Alussi (1898-1902), Ludovico Martinelli (1902-1904), Ferdinando Santipolo (1904-1905), Giovanni Battista Cuneo (1905-1906), Paolo Poggi (1906-1907), Vincenzo Jannuzzi (1907-1936). Segue una lista di sacerdoti che vi prestarono servizio a vario titolo, tra cui in qualità di assistenti, in ordine alfabetico: Prospero Angeli, Giacomo Annovazzi (1889-1892 ca.), Vittorio E. Cangiano (1905-1910, 1912-1917), Vincenzo Cardinale (1909), Eusebio Ferraro (1911), Bartolomeo Marenchino (1898), Giuseppe Molinari (1890-1894), Gaspare Moretto, Pio Parolin (1904), Leonardo Quaglia, Carlo Ronci (1920-1925), Luigi Rusca, Angelo Strazzoni (1907-1909), Arnaldo Vanoli (1911).

⁶²² Si veda il contenuto delle cartelle: AANY, 011.001, box. 5, fold. 20; CMS, 079, St. Joachim, Box 1, fold, 1-7, 12, 15, 20-21, 26, 35-36. CMS, 079, St. Joachim, Box 5, fold. 118-120, 122-129. Mario Francesconi, *History of the Scalabrinians*, cit., vol. II, pp. 34-42. «CC in the USA 1909», p. 212. «CC in the USA 1914», pp. 337-338. Thomas J. Shelley, *The Bicentennial History of the Archdiocese of New York...*, cit., p. 225. Stephen M. Di Giovanni, *Michael Augustine Corrigan and the Italian Immigrants...*, cit., pp. 286-309. «BROWN 1996», pp. 389-390.

Most Precious Blood (Lower Man.), 1891 (anche detta “Chiesa del Preziosissimo Sangue”)⁶²³. Parrocchia nazionale italiana, amministrata dagli scalabriniani. La parrocchia fu fondata per la congregazione di fedeli italiani, in maggioranza meridionali, che frequentavano la cappella della Resurrection. Nel novembre 1888, i fedeli della cappella della Resurrection decisero insieme al sacerdote Felice Morelli di procedere all’acquisto di un nuovo e più grande edificio per andare incontro ai bisogni del numero crescente di fedeli. Dopo aver acquistato un primo edificio su Mulberry st., noto come Oratory of St. Michael e aperto nel natale del 1889, nel novembre Morelli 1890 acquistò una proprietà ai numeri 113,115, 117 di Baxter St. e il 27 settembre 1891 aprì ai fedeli la parte inferiore della chiesa. La chiesa serviva all’inizio una comunità di circa 20.000 persone di cui circa 8.000 frequentavano con una certa regolarità. A causa dei debiti contratti dal Morelli e della sua cattiva amministrazione, la chiesa attraversò da subito gravi problemi finanziari e nel febbraio 1891 Morelli fu sostituito da Domenico Vicentini. Il 29 agosto 1893 Corrigan informò Scalabrini della vendita della chiesa e l’8 gennaio 1894 la chiesa fu chiusa alla preghiera pubblica. Come risultato della vendita di Most Precious Blood tutti gli scalabriniani furono temporaneamente interdetti dall’aprire qualsiasi cappella o luogo di culto nell’arcidiocesi di New York. La chiesa fu in seguito riacquistata dai francescani in accordo con il volere dell’arcivescovo e riaperta il 25 febbraio 1894. Il primo parroco del nuovo corso fu il francescano Giulio Arcese, seguito da Bernardino Polizzo, in carica dal 1901 al 1909, il quale completò la chiesa, poi inaugurata nel 1904. Dall’agosto 1909 al marzo 1917 fu parroco Romano Simoni. Gli successe Pacifico Savastano, dal marzo 1917 al gennaio 1923.

Our Lady of Loreto (Lower Man.), 1891 (anche detta “Our Lady of Loretto”, “Chiesa della Madonna di Loreto”)⁶²⁴. Parrocchia mista, amministrata dai gesuiti, situata al 303 di Elizabeth st. La sua fondazione fu opera del sacerdote gesuita Nicola Russo. Nel 1891 egli affittò un negozio al 292 di Elizabeth st. che ristrutturò e trasformò il 16 agosto in una cappella temporanea. L’edificio storico fu inaugurato il 27 settembre 1892 dall’arcivescovo Michael Corrigan e una scuola parrocchiale fu aperta lo stesso anno. Il parroco era assistito dai sacerdoti Aloysius Romano e Henry Longo. All’inizio la parrocchia servì una popolazione di 12.000 persone ma di cui solo cento frequentavano regolarmente la parrocchia. Nello stesso anno Nicola Russo aprì due scuole, una maschile e una femminile, al 299-301 di Elizabeth st. Nel 1896 circa 3.000 persone frequentavano la messa ogni domenica e 12.000 la comunione ogni anno. Dal 1898 fino almeno al 1914 il sacerdote Joseph Gennaro prestò servizio come assistente. Nicola Russo morì

⁶²³ Si veda il contenuto delle cartelle: AANY, 011.001, box 5, fold. 18-19. Stephen Di Giovanni (prendendo come fonte Aa.Vv., *The Catholic Church in the United States of America*, vol. 1, New York, Catholic Editing Company, 1908 (1° ed.), p. 236) afferma che il primo parroco del nuovo corso fu il francescano Giulio D’Arpino (Stephen M. Di Giovanni, *Michael Augustine Corrigan and the Italian Immigrants...*, cit., p. 338). Ci risulta più attendibile il volume dei francescani: «PMIC 1925», pp. 27-28. Non è chiaro se ed eventualmente in quale misura la comunità italiana di Transfiguration abbia contribuito alla nascita di Most Precious Blood, come indicato da Thomas Shelley (Thomas J. Shelley, *The Bicentennial History of the Archdiocese of New York...*, cit., p. 228). Mario Francesconi, *History of the Scalabrinians*, vol. II, cit., pp. 29-33. Stephen M. Di Giovanni, *Michael Augustine Corrigan and The Italian Immigrants...*, cit., pp. 310-337.

⁶²⁴ Si veda il contenuto di: AANY, 011.001, Box 7, fold. 11-12, Our Lady of Loreto. AANY, G-59, Nicola Russo a Michael Corrigan, New York, 5 aprile [recte, maggio] 1893. «CC in the USA 1909», p. 223. «CC in the USA 1914», p. 357. Thomas J. Shelley, *The Bicentennial History of the Archdiocese of New York...*, cit., p. 227. Stephen M. Di Giovanni, *Michael Augustine Corrigan and the Italian Immigrants...*, cit., pp. 338-353.

nel 1902. Romano divenne parroco temporaneo fino al 1 luglio 1903 quando fu nominato parroco William Walsh, in carica fino al 1919. Nel 1909 egli risultava assistito dai gesuiti Henry Longo, Joseph Gennaro, Vincent Liberante; nel 1914 da Dennis Lynch, Joseph Gennaro, Henry Longo, C. Battaglia. Di questi probabilmente solo gli ultimi tre erano pastori per italiani. Nel 1919 fu nominato parroco Giuseppe Silpigni il quale rimase fino alla data della sua morte, avvenuta il 26 dicembre 1930. Prestò servizio nella chiesa in periodo ignoto, probabilmente in qualità di assistente, Stanislao Palermo.

St. Michael Archangel (Brooklyn), 1891⁶²⁵. Parrocchia nazionale italiana, situata nel quartiere di Fort Greene a Brooklyn. Nel marzo 1891 il sacerdote Pasquale De Nisco iniziò a celebrare le funzioni religiose per gli italiani della zona presso un vecchio santuario cattolico per immigrati polacchi. Lo stesso anno una congregazione di fedeli italiani iniziò ad usare stabilmente l'edificio, facendolo diventare la terza parrocchia italiana di Brooklyn. Nel febbraio 1892 Serafino De Santi fu nominato parroco, seguito nel maggio 1893 da Joachim Garofalo, in carica fino al 12 febbraio 1909. Nel 1907 l'edificio fu allargato per ospitare un numero superiore di fedeli e nel 1913 fu costruita una nuova struttura, situata al 230 di Conrad st. Nel 1909 Raphael Sisca divenne temporaneamente parroco, fino alla nomina il 27 gennaio 1911 del sacerdote Joseph Agrella. Nel 1914 la chiesa contava 15.000 fedeli e il suo asilo era frequentato da 95 bambine e 55 bambini. Le società parrocchiali erano: Holy Name (60 membri), St. Aloysius (250 membri) Children of Mary (185 membri), Angels (300 membri), Rosary (85 membri), St. Rita (78 membri), St. Michael's Young Men's Club (65).

Our Lady of Pompeii (Lower Man.), 1892 (anche detta "Chiesa della Madonna di Pompei")⁶²⁶. Parrocchia nazionale italiana, amministrata dagli scalabriniani, situata nel quartiere del Greenwich Village a Manhattan. La chiesa fu inizialmente fondata come cappella per la sede newyorchese della Società San Raffaele, al 113 di Waverly st. La prima messa fu celebrata l'8 maggio 1892. Il 28 aprile 1895 l'arcivescovo Michael Corrigan inaugurò ufficialmente la parrocchia al 214 di Sullivan st., in un edificio in precedenza sede della Bethel Methodist Colored Church. A seguito di una esplosione di gas, il 4 luglio 1896 morirono due persone e rimase ferito lo scalabriniano Francesco Zaboglio. La parrocchia fu quindi spostata sulla Sixth st., non lontano dall'attuale sede della parrocchia, al 210 Bleecker st. L'edificio era stato in precedenza un edificio per i cattolici di colore. La storia della parrocchia è legata alla figura del suo principale parroco, il sacerdote Antonio Demo, in carica dal 1899 al 1933. Nel 1909 egli risultava assistito dai sacerdoti Pio Parolin, Giuseppe Quadranti e Flaminio Parenti. Nel 1915 furono celebrati: 1.453 battesimi, 500 cresime, 394 matrimoni, 36.500 comunioni, 204 funerali. Le società parrocchiali erano: Holy Rosary Society (750 membri), Children of Mary Sodality (550 membri), St. Aloysius Association (200 membri), Society of St. Joseph (100 membri). Segue l'elenco dei parroci in ordine

⁶²⁵ «CC in the USA 1914», p. 573. John K. Sharp (a cura di), *History of the Diocese of Brooklyn...*, cit., vol. 1, p. 175.

⁶²⁶ Si veda il contenuto delle cartelle: AANY, 011.001, box 8, fold. 10-13, Our Lady of Pompeii. Si veda anche: CMS, C037, Box 1, fold. 1-10. «CC in the USA 1909», p. 223. La voce riprende sostanzialmente quella di Mary Elizabeth Brown: «BROWN 1996», p. 383. Mario Francescani, *History of the Scalabrinians*, vol. IV, cit., pp. 147-151. Thomas J. Shelley, *The Bicentennial History of the Archdiocese of New York...*, cit., p. 226; Stephen M. Di Giovanni, *Michael Augustine Corrigan and the Italian Immigrants...*, cit., pp. 354-380.

cronologico: Pietro Bandini (1892-1895), Francesco Zaboglio (1896-1899), Antonio Demo (1899-1933). Segue un elenco di sacerdoti che vi prestarono servizio a vario titolo, tra cui in qualità di assistenti, in ordine alfabetico: Pietro Barabino (1908), Giuseppe D'Andrea (n.d. – 1903), Carlo Delbecchi (1901-n.d.), Pietro Dotto (1919-1931), Vittorio Gregori (1904), Riccardo Lorenzoni (1896-1902), Flaminio Parenti (1909-1920), Pio Parolin (1904-1914), Antonio Sandro (1919), Riccardo Secchia (1920-1925)

St. Brigid (Lower Man.), 1893-1911⁶²⁷. Parrocchia territoriale, mista, con parrocchia annessa italiana nel seminterrato. La parrocchia fu fondata il 2 dicembre 1849. I primi salesiani ad arrivare a New York per assistere gli immigrati italiani furono i sacerdoti Ernesto Coppo e Marcellino Scagliola, il 12 novembre 1893. Il rettore di St. Brigid, a suo tempo Patrick McSweeny, invitò i sacerdoti a iniziare una missione per italiani nel seminterrato di St. Brigid, al 119 Avenue B. Nel 1898 la popolazione italiana nei confini della sua parrocchia ammontava a mille persone ed era composta soprattutto da napoletani. Nel 1906 parte della congregazione di fedeli italiani della chiesa confluì nella parrocchia di St. Mary Help of Christians, amministrata sempre dai salesiani. Nel 1909 risultava assistente presso la parrocchia il sacerdote Joseph Marazzi, probabilmente responsabile della congregazione di fedeli italiani della chiesa. I salesiani continuarono ad amministrare la missione di St. Brigid fino al 1911.

Our Lady of Loreto (Brooklyn), 1894 (anche detta “Our Lady of Loretto”)⁶²⁸. Parrocchia nazionale italiana, situata a East New York. La comunità italiana di East New York si formò nel 1894 su iniziativa del sacerdote Stefano Gesualdi, probabilmente sotto la supervisione di Pietro Saponara. In quell'anno gli immigrati italiani iniziarono a frequentare un edificio noto come Lohman's Hall, tra Wyona st. e Liberty ave. Nel 1896 Gesualdi comprò un'aula usata in precedenza dall'Esercito della Salvezza e la trasformò in una cappella. Gesualdi morì il 16 febbraio 1902 e gli successe il sacerdote Vincent Sorrentino il quale costruì una nuova chiesa, inaugurata il 5 aprile 1908. Nel 1914 egli risultava essere assistito dal sacerdote F. P. Amitrano. Sorrentino prestò servizio probabilmente fino al 1920.

St. Philip Neri (Bronx), 1898⁶²⁹. Parrocchia territoriale, mista, italiana e irlandese. La parrocchia fu fondata nel 1898 dal sacerdote Daniel Burke per prendersi cura dei lavoratori italiani che stavano costruendo il bacino idrico nel sito della vecchia Jerome Park Racetrack, nella zona di Bedford Park, Bronx. Burke amministrò la chiesa ininterrottamente dall'aprile 1898 al 20 settembre 1931. A causa delle difficoltà economiche e nella speranza di ottenere maggiori contributi dai parrocchiani, nell'ottobre del 1900 Burke ottenne dall'arcidiocesi il consenso ad

⁶²⁷ «CC in the USA 1909», p. 197. «CC in the USA 1914», p. 319. Mary Elizabeth Brown, *Churches, Communities, and Children...*, cit., p. 182. «SCHIAVO 1949», p. 774.

⁶²⁸ Richard Ryan, *75 Years of Migrating in Our Lady of Loreto's*, «The Tablet», 17 aprile 1969 (disponibile presso: ADB, Parish Files, box 2, fold. 13). «CC in the USA 1914», p. 577. Quest'ultimo volume la data al 1896, quando fu comprata la nuova aula. La comunità tuttavia già dal 1894 si riuniva in un luogo fisso con un sacerdote assegnato, come attestato da alcuni giornali dell'epoca e come confermato dalla «BRKLYN LIST 1822-2008». «SCHIAVO 1949», pp. 842-843.

⁶²⁹ Si veda la corrispondenza di Daniel Burke contenuta in: AANY, D/B-13, St. Philip Neri. Thomas J. Shelley, *The Bicentennial History of the Archdiocese of New York...*, cit., pp. 231-232. «CC in the USA 1909», pp. 236-237. «CC in the USA 1914», p. 391. «SCHIAVO 1949», pp. 777-778.

ammettere gli americani nella chiesa. In quegli anni prestò servizio come assistente il sacerdote Joseph Cirrigione. Nel 1909 Burke risultava assistito dai sacerdoti Joseph Caffuzzi, Anthony Scialla, Joseph Congedo. Nel 1914 la parrocchia contava circa 2.000 membri italiani e 1.000 membri anglofoni. Burke risultava assistito dai sacerdoti Joseph Congedo e Francis Cagnina.

Our Lady of Peace (Brooklyn), 1899 (anche detta “Nostra Signora della Pace”)⁶³⁰. Parrocchia nazionale italiana, situata nel quartiere di Carroll Gardens a Brooklyn. La parrocchia fu fondata dai vincenziani i quali la amministrarono fino al 1906, quando succedettero i francescani. Il primo pastore della comunità italiana fu probabilmente il sacerdote Roberto Bianchi, seguito da Assunto Faitcher, in carica dal 1901 al 1906. La comunità si riunì inizialmente in una casa privata e poi in una sala presa in affitto. Una chiesa fu costruita nel 1904. Nel 1906 la parrocchia fu affidata ai francescani e Atanasio Butelli fu nominato il 21 dicembre 1906 primo parroco del nuovo corso. Egli vi rimase pochi mesi. Gli succedettero per breve tempo i sacerdoti Mauro Roberti e poi Ubaldo Maravalle. Una scuola parrocchiale aprì nel 1909 per opera delle sorelle missionarie francescane dell’Immacolata Concezione. Nel 1909 Valeriano Piangiani fu nominato parroco e restò in carica fino al 1923.

St. Roch (Bronx), 1899 (anche detta “St. Rocco”)⁶³¹. Parrocchia nazionale italiana. Il nucleo originario della comunità di South Bronx si formò a seguito della predicazione del sacerdote John Milo presso una vecchia chiesa luterana sulla 150th st., vicino a Jackson ave., intorno al 1892. La parrocchia vera e propria fu fondata il 26 novembre 1899 dallo stesso sacerdote, in carica fino al 1928. Nel 1914 egli risultava essere assistito da Ignazio Cirelli. Le società parrocchiali erano: Holy Name (96 membri), Altar Society (50 membri), Catholic Women’s Benevolent Legion (36), Sacred Heart Society, St. Roch’s Solidarity for Girls (40).

Immaculate Conception (Lower Man.), anni 1900 ca. - n.d.⁶³². Parrocchia territoriale, mista, con parrocchia annessa italiana nel seminterrato. La chiesa fu inaugurata il 16 maggio 1858, qualche anno dopo la proclamazione del dogma della Immacolata Concezione da parte di Pio IX. Le informazioni riguardo alla presenza di immigrati italiani nella chiesa sono scarse. La parrocchia annessa fu probabilmente organizzata sotto il rettorato del parroco William G. Murphy (1906 – 1917), prima del 1909 quando è attestata. In quell’anno e ancora almeno fino al 1914 fu pastore per gli italiani il sacerdote Joseph De Marco che officiava nel seminterrato della chiesa.

St. Catherine of Siena (Midtown Man.), anni 1900 ca. (anche detta “St. Catherine of Sienna”)⁶³³. Parrocchia territoriale, mista, con parrocchia annessa italiana nel seminterrato. La

⁶³⁰ «CC in the USA 1914», pp. 578-579. «PMIC 1925» pp. 82-88. Il volume dei francescani afferma che la chiesa fu inaugurata dal Delegato apostolico Francesco Satolli (in carica dal 1893 al 1896) il 20 agosto 1904. È possibile dunque che si riferisca a Diomede Falconio. Si veda anche: John K. Sharp (a cura di), *History of the Diocese of Brooklyn...*, cit., Vol. II, p. 74. La scheda di Schiavo non risulta del tutto attendibile: «SCHIAVO 1949», pp. 840-841.

⁶³¹ Thomas J. Shelley, *The Bicentennial History of the Archdiocese of New York...*, p. 231. «CC in the USA 1909», p. 237. «CC in the USA 1914», p. 393. Mary Elizabeth Brown, *Church, Communities, and Children*, p. 185. SCHIAVO 1949», pp. 780-781.

⁶³² «CC in the USA 1909», p. 211. «CC in the USA 1914», pp. 335-336. «CC in the USA 1914», pp. 335-336.

⁶³³ «CC in the USA 1909», p. 198. «CC in the USA 1914», p. 320.

parrocchia, amministrata dai domenicani, fu fondata nel 1895 e inaugurata il 30 agosto 1897. Non disponiamo di una periodizzazione attendibile riguardo alla presenza degli italiani. Sappiamo tuttavia che nel 1909 era assistente del parroco George Conlan il domenicano Emanuele Anastasi e che nel 1913 furono celebrati 529 battesimi, di cui 389 italiani, e 107 matrimoni, di cui 80 italiani. Anastasi era ancora attivo nel 1914, quando la congregazione di fedeli italiani era composta da 1.500 persone.

St. Lucy (East Harlem), 1900⁶³⁴. Parrocchia territoriale, mista, secondo Thomas Shelley divenne in seguito parrocchia nazionale italiana. Il 12 novembre 1899 il sacerdote Edmund Cronin fu incaricato dall'arcivescovo Michael Corrigan di formare una parrocchia per italiani e anglofoni nella sezione della città tra la 97th st. e la 110th st. da un lato, e tra la 2nd ave. e l'East River dall'altro. Una prima messa fu celebrata da Cronin il 21 gennaio 1900 in una cappella temporanea. In quel periodo egli era assistito dal sacerdote Carlo Ferina. Il seminterrato della nuova chiesa fu inaugurato il 26 maggio 1901 per una popolazione che a suo tempo raggiungeva le 6.000 persone, di cui più della metà italiane. Cronin restò alla guida della parrocchia fino al maggio 1911 quando gli successe il sacerdote Patrick Lennon. Nel 1914 Lennon risultava assistito dai sacerdoti Victor Le Bassi e Philip Leone. Nel 1914 la parrocchia era diventata quasi del tutto italiana: su circa 15.000 - 16.000 fedeli, solo 500 erano anglofoni, gli altri erano italiani. Vi erano società separate per anglofoni e italiani. Le società italiane erano: Holy Name, League of the Sacred Heart, St. Lucy, St. Ann and St. Joseph, Society of the Souls in Purgatory.

St. Rita of Cascia (Bronx), 1900⁶³⁵. Lo status della parrocchia, situata nella zona di South Bronx, è incerto. Fondata nel 1900 probabilmente come parrocchia nazionale italiana, essa divenne di fatto nel corso degli anni territoriale, mista. Nel 1900 il primo pastore, Carlo Ferina, iniziò a celebrare messa presso un edificio temporaneo. Nel novembre 1900 fondò anche una Sunday School frequentata agli inizi da 55 bambini. Su una popolazione italiana della zona di 5.000 persone, nel 1901 solo 500 frequentavano la messa. Un vero edificio ecclesiastico fu inaugurato il 23 ottobre 1904 tra East 145th st. e College ave. A causa delle difficoltà economiche, Ferina chiese all'arcivescovo Michael Corrigan di espandere i limiti della parrocchia per includere anche gli americani. Gli ispettori diocesani diedero parere negativo ma nelle loro carte è documentata la presenza già a quella data di parrocchiani anglofoni. Nel 1909 Ferina risultava essere assistito dai sacerdoti Patrick Manion e A.D. Cunnion, i quali è possibile che si occupassero dei parrocchiani anglofoni. Nel 1914 la parrocchia era retta dal parroco James P. O'Brien, assistito a sua volta da Joseph McEvoy.

St. Rita of Cascia (Queens), 1900 ca.⁶³⁶. Parrocchia territoriale, mista, fondata nel 1894 nella zona di Long Island City, Queens. Prima del 1904 la chiesa fu una missione distaccata della chiesa di St. Patrick. Non sappiamo in quale data gli italiani iniziarono a frequentare la parrocchia. Il

⁶³⁴ «CC in the USA 1909», p. 216. «CC in the USA 1914», p. 344.

⁶³⁵ Si veda la corrispondenza del parroco Carlo Ferina contenuta in: AANY, Parish Files, D/B-13, St. Rita of Cascia. «CC in the USA 1909», p. 237. «CC in the USA 1914», pp. 392-393. Mary Elizabeth Brown, *Church, Communities, and Children*, cit., p. 59.

⁶³⁶ «CC in the USA 1914», pp. 597-598.

primo parroco ufficiale fu James Higgins, probabilmente ancora in carica nel 1914. In quell'anno su una popolazione di 3.800 fedeli gli italiani erano circa 1.800, poco meno della metà.

Epiphany (Midtown Man.), 1901 ca. - 1915 ca.⁶³⁷. Parrocchia territoriale, mista, con parrocchia annessa italiana dal 1901. La chiesa fu fondata nel 1868 ed ebbe come limiti 18th st. e 24th st. da un lato, Broadway e l'East River dall'altro. Nel 1901 una congregazione italiana si formò nella chiesa e fu affidata alle cure del sacerdote salesiano Ernesto Coppo. Gli successe poco dopo il sacerdote Louis Rippstein e poi nel 1903 Sante Zuccaro. Nel 1913 furono celebrati 140 battesimi di membri anglofoni e 132 di italiani, 47 matrimoni di membri anglofoni e 45 di italiani. Nel 1914 gli italiani nella chiesa erano circa 2.000 rispetto a 5.000 anglofoni. La comunità era ancora guidata dal sacerdote Zuccaro. Nel 1915 la comunità si spostò nella parrocchia di St. Sebastian e la presenza nella parrocchia presumibilmente diminuì o cessò del tutto.

Our Lady of the Rosary of Pompeii (Brooklyn), 1901⁶³⁸. Parrocchia nazionale italiana, amministrata dai pallottini, situata nel quartiere di East New York. La missione fu organizzata nel 1901 presso la vecchia Court House tra Montrose ave. e Humboldt st. Il 17 maggio 1903 un nuovo edificio fu inaugurato dal vescovo McDonnell. Nel 1906 il sacerdote Lapomo, probabilmente il primo parroco, fu costretto a dimettersi per problemi di salute e fu sostituito da Alfonso Arcese, a suo tempo pastore di St. Lucy. Ad Arcese successe Ottavio Silvestri. Nel corso dei primi anni fu costruita una scuola parrocchiale. Nel 1914 vi erano 18.500 parrocchiani e 1.200 alunni alla scuola domenicale.

Immaculate Conception (Bronx), 1902⁶³⁹. Parrocchia nazionale italiana, situata nel quartiere di Williamsbridge nel Bronx. Nel 1902 la comunità italiana di Williamsbridge, guidata dal sacerdote Joseph Cirrigione, iniziò a riunirsi in un negozio affittato su White Plains road. Nell'autunno 1903 Cirrigione partì da New York per l'Italia, abbandonando la parrocchia apparentemente per motivi di salute. Nel novembre 1903 Patrick Lennon successe a Cirrigione e iniziò la costruzione di una piccola chiesa tra Gun Hill Road e Holland ave. che fu inaugurata l'8 ottobre 1905. Il 25 marzo 1906 Lennon fu sostituito dal sacerdote Costantino Cassaneti. Nel settembre 1913 Cassaneti aprì una scuola parrocchiale che già dopo due anni si trovò in gravi difficoltà per la mancanza di suore disponibili a insegnare. Nel 1920 la parrocchia passò sotto la cura dei frati cappuccini. Nel 1914 le società parrocchiali erano: Children of Mary, Holy Angels, Infant Sodality, Contraternity of St. Anthony of Padua, Confraternity of the Immaculate Conception.

⁶³⁷ «CC in the USA 1909», p. 202. «CC in the USA 1914» pp. 324-325 (quest'ultimo volume riporta la grafia di S. Luccaro, refuso per S. Zuccaro). Secondo il volume dei francescani la parrocchia annessa fu fondata nel 1899: «PMIC 1925», p. 41.

⁶³⁸ John K. Sharp (a cura di), *History of the Diocese of Brooklyn...*, cit., vol. II, p. 81. «CC in the USA 1914», p. 580.

⁶³⁹ Si veda la corrispondenza contenuta in: AANY, D-B/1, Immaculate Conception (Gun Hill). «CC in the USA 1909», p. 234. «CC in the USA 1914», p. 386. Thomas J. Shelley, *The Bicentennial History of the Archdiocese of New York...*, cit., pp. 231-232. La scheda di Giovanni Schiavo non ci risulta attendibile: «SCHIAVO 1949», pp. 788-786. In una lettera datata 2 febbraio 1904 (contenuta nella cartella sopra citata) il segretario dell'arcivescovo di New York accusò Cirrigione di aver lasciato la chiesa senza preavviso, senza aver provveduto a trovare un sostituto e di averla lasciata con gravi debiti finanziari. Per tale ragione l'arcivescovo gli proibì di ricoprire in futuro qualsiasi incarico nella diocesi: James V. [Lurio?] a Joseph Corrigione, New York, 2 febbraio 1904.

St. Joseph (Staten Island), 1902⁶⁴⁰. Parrocchia nazionale italiana, situata nel quartiere di Rosebank, fu la prima parrocchia italiana di Staten Island. Le nostre informazioni a riguardo sono pressoché nulle. Tra i primi parroci vi fu il sacerdote Anthony Catoggio.

St. Rocco (Brooklyn), 1902 (anche detta “St. Roch”)⁶⁴¹. Parrocchia nazionale italiana, amministrata dai vincenziani fino al 1905 con lo status di missione. Le stesse fonti americane riportano la chiesa con il suo nome italiano. A inizio Novecento il pastore della chiesa di St. John the Evangelist, Thomas Duhigg, propose agli immigrati italiani che frequentavano la sua chiesa di costruire una cappella. La cappella, in precedenza una sinagoga, fu inaugurata l'8 maggio 1902 “sotto gli auspici della Società Cilentana”. Essa serviva una popolazione di circa 2.000 italiani, dei quali però solo un ventesimo frequentava la chiesa. La cappella prese il nome del santo patrono di Santa Savoia in Lucania ma la Parish History afferma l'esistenza di immigrati provenienti da diversi parti e città d'Italia: Savoia, Lucania, Sala Consilina, Cilento, Caserta, Campobasso, Padula, Milazzo, Palermo, San Pietro al Tanagro, Messina, Calabria, Genova, Piacenza. Il sacerdote Giovanni Prosseda fu nominato primo parroco e servì la parrocchia fino al 1904. Gli successe Pasquale Petrone e poi Pietro Montiani. Nel novembre 1905 il vescovo McDonnell ritirò i vincenziani dalla chiesa e la elevò al rango di parrocchia con confini territoriali precisi: 19th st. a nord, 30th st. a sud, 7th ave. e Greenwood Cemetery a est, e la New York Bay a ovest. In quell'anno Alessio De Donatis fu nominato ufficialmente primo parroco e ricoprì tale incarico fino al 1922, assistito nel corso degli anni dai sacerdoti: Father Marchese, Filippo Martucci, Domenico Pescopagano, Enrico De Vito e Severino Repetti, Domenico Sinisi. La parrocchia cambiò edificio nel 1911.

Our Lady of Charity (Brooklyn), 1903⁶⁴². Parrocchia nazionale italiana, situata nel quartiere di East Flatbush a Brooklyn. La prima chiesa fu fondata intorno al 1903 dal sacerdote Luigi Caporaso. Essa divenne ufficialmente una parrocchia il 26 aprile 1908 e Caporaso fu nominato primo parroco. L'edificio custodiva una statua e alcune reliquie di Gabriele dell'Addolorata. Nel 1913 furono celebrati 1097 battesimi, 275 cresime, 165 matrimoni e 367 comunioni. Nel 1914 i parrocchiani erano 5.467 mentre le società parrocchiali erano: Holy Name (52 membri), St. Aloysius (75 membri), Sacred Heart (110 membri), Children of Mary (98). Caporaso prestò servizio come parroco probabilmente fino al 1924.

Our Lady of Sorrows (Lower Man.), 1903⁶⁴³. All'origine parrocchia tedesca, divenne in seguito territoriale, mista, pur restando a maggioranza tedesca. La parrocchia fu fondata nel 1867 dal

⁶⁴⁰ La parrocchia non va confusa con quella omonima situata a Rossville, Staten Island. Secondo i due volumi della Catholic Editing Company il sacerdote Anthony Catoggio sarebbe il primo parroco («CC in the USA 1909», p. 238. «CC in the USA 1914», p. 395), mentre per Mary Elizabeth Brown egli fu il secondo (Mary Elizabeth Brown, *Churches, Communities, and Children...*, cit., p. 187). Thomas J. Shelley, *The Bicentennial History of the Archdiocese of New York...*, cit., p. 232.

⁶⁴¹ ADB, Parish Files, box 1, fold. 8, St. Rocco, *History of St. Rocco's Church*. «CC in the USA 1914», p. 584. La «BRKLYN LIST 1822-2008» la data al 1905, quando fu elevata allo stato di parrocchia. La descrizione di Giovanni Schiavo risulta differente in alcuni punti dalla Parish History: “SCHIAVO 1949», pp. 844-845.

⁶⁴² Nel volume della Catholic Editing Company è datata al 1904: «CC in the USA 1914», p. 575. John K. Sharp (a cura di), *History of the Diocese of Brooklyn...*, cit., Vol. 2, p. 81. «SCHIAVO 1949», pp. 847-848

⁶⁴³ Mary Elizabeth Brown, *Churches, Communities, and Children...*, cit., p. 187. «CC in the USA 1909», p. 224. «CC in the USA 1914», pp. 361-362.

sacerdote Bonaventure Frey. La missione per gli italiani fu organizzata nel 1903, condotta negli anni dai sacerdoti Theofilus Riesinger e Venantius Buessing. Nel 1912 Venantius Buessing divenne parroco. Nel 1914 egli risultava assistito dai sacerdoti Michele Gori e Raimondo Tonini, responsabili della congregazione di fedeli italiana. Nello stesso anno la scuola parrocchiale era frequentata da 750 alunni, la maggior parte dei quali italiani.

St. Clare (Midtown Man.), 1903⁶⁴⁴. Parrocchia nazionale italiana, amministrata dai francescani, situata nella zona del West Side di Manhattan. Il 15 novembre 1903 il sacerdote Ubaldo Maravalle, allora parroco di St. Anthony of Padua a Lower Manhattan, aprì una cappella consacrata a Santa Chiara per gli immigrati italiani del West Side. Nel 1904 fu aperta una scuola parrocchiale. Il 17 marzo 1907 Maravalle inaugurò, alla presenza del Delegato apostolico Diomede Falconio, un nuovo edificio che servì da parrocchia. Nell'ottobre del 1907 a Maravalle successe il sacerdote Sigismondo Rosati. Nel 1909 egli risultava assistito da Pacifico Savastano, il quale nel febbraio 1911 divenne parroco. Nel dicembre 1913 Savastano fu trasferito a Pittsburgh e fu sostituito dal sacerdote Venceslao Parenti, in carica fino al 1917. Gli successe Ruggero Passeri e poi Marcellino Sergenti. Nel 1913 furono celebrati 159 matrimoni e 691 battesimi in una popolazione di circa 10.000 individui. Nel 1914 le società parrocchiali erano: The III Order of St. Francis, Children of Mary, Our Lady of the Rosary, St. Clare, Guardian Angel, St. Aloysius.

St. Leo (Queens), 1903⁶⁴⁵. Parrocchia situata all'incrocio tra Sycamore ave. e Elm st. nella zona di Corona, Queens. Lo status della parrocchia è incerto. Essa fu frequentata quasi esclusivamente da italiani ma è possibile che sia restata ufficialmente territoriale. Gli italiani iniziarono a trasferirsi nel quartiere Corona durante l'ultima decade dell'Ottocento. Fondatore della parrocchia fu il sacerdote John O'Toole. Nel 1913 la parrocchia serviva circa 1.200 parrocchiani e aveva una scuola domenicale frequentata da 256 alunni.

St. Lucy (Brooklyn), 1904⁶⁴⁶. Parrocchia nazionale italiana, situata nel quartiere di Fort Greene a Brooklyn. Prima del 1903 gli italiani della zona frequentarono l'allora vicina chiesa di St. Patrick. In quell'anno Francesco Castellano, sacerdote della parrocchia di Our Lady of Mount Carmel, fu nominato pastore della comunità e acquistò una vecchia chiesa protestante che aprì al culto. Nell'ottobre dello stesso anno Alfonso Arcese gli successe, rimanendo fino al maggio 1908, quando Castellano riprese il proprio ruolo di rettore. Nel 1913 furono celebrati 700 battesimi, 200 matrimoni e 25.000 comunioni. Nel 1914 la chiesa aveva una scuola domenicale frequentata da 900 alunni.

⁶⁴⁴ «CC in the USA 1909», p. 199. «CC in the USA 1914», pp. 321-322. «PMIC 1925», pp. 33-36.

⁶⁴⁵ S.v. "Corona", in Salvatore La Gumina (a cura di), *The Italian American Experience: an Encyclopedia*, cit., p. 148. La «QUEENS LIST 1843-2009» la descrive come parrocchia territoriale ma annota: "First Italian Parish in Queens". «CC in the USA 1914», p. 592.

⁶⁴⁶ John K. Sharp (a cura di), *History of the Diocese of Brooklyn...*, cit., vol. 2, p. 81. «CC in the USA 1914», p. 567. L'anno di fondazione è incerto. Secondo il volume della Catholic Editing Company la chiesa fu fondata nel 1903 mentre John Sharp e la *Chronology of Brooklyn Parishes* («BRKLYN LIST 1822-2008») la datano al 1904. È possibile che la prima data faccia riferimento all'apertura della chiesa e la seconda alla consacrazione dell'edificio. Nel dubbio abbiamo mantenuto la seconda, 1904.

St. Blaise (Brooklyn), 1905⁶⁴⁷. Parrocchia nazionale italiana, situata tra i quartieri di Crown Heights e East Flatbush a Brooklyn. Prima della fondazione della parrocchia gli immigrati italiani della zona frequentarono la parrocchia di Holy Cross, assistiti dai pastori Ludeke e poi Malone. La parrocchia fu inaugurata il 18 ottobre 1908 e il sacerdote Joseph Bonaventure fu nominato parroco temporaneo. Gli successe nel 1909 il parroco Marco Simonetti, in carica fino al 20 giugno 1911, quando fu sostituito da Vincent Di Giovanni. Nel 1914 le società parrocchiali erano: St. Blasius, Our Lady of Mount Carmel, St. Cyrus, St. John the Baptist, Children of Mary. Di Giovanni prestò servizio come parroco probabilmente fino al 1933.

St. Rosalia (Brooklyn), 1905⁶⁴⁸. Parrocchia nazionale italiana, situata nel quartiere di Bensonhurst a Brooklyn. La parrocchia fu fondata nel 1905 dal sacerdote Sapienza, il quale prestò servizio come parroco dal 1905 fino alla data della sua morte, avvenuta nel dicembre 1913. Gli successe il sacerdote Locksley Appo.

Nativity of the Blessed Virgin (Queens), 1906⁶⁴⁹ (anche detta “The Nativity”, “Nativity of the Blessed Lady”). Cappella italiana, in seguito parrocchia nazionale italiana, situata nel quartiere di Ozone Park nel Queens. Disponiamo di poche informazioni a riguardo. Sappiamo che la cappella fu consacrata nell’aprile del 1907 e che nel 1914 era amministrata dal sacerdote B. Garbotini.

Our Lady of Mount Carmel (Bronx), 1906⁶⁵⁰. Parrocchia nazionale italiana, situata nel quartiere di Belmont nel Bronx, è probabile che fino al 1919 sia stata ufficialmente chiesa succursale di St. Philip Neri. Nel 1906 il parroco di St. Philip Neri nel Bronx, Daniel Burke, fondò una missione per gli italiani residenti tra Pelham ave. e la 183rd st. Un negozio fu adattato a cappella e il 24 giugno 1906 il sacerdote Joseph Caffuzzi fu nominato pastore. Nel giugno 1907 fu acquistato del terreno e iniziò la costruzione di un edificio sulla 187th st. Nel settembre 1909 Francis Magliocco fu nominato assistente. Il seminterrato fu aperto alla fine di quell’anno mentre la chiesa superiore fu aperta l’8 dicembre 1912. Joseph Caffuzzi fu prima pastore e poi parroco fino alla data della sua morte, avvenuta a New York il 29 settembre 1931. Le società parrocchiali erano: Our Lady of Mount Carmel (150 membri), Our Lady of Mount Verole (200), St. Anthony (50). La scuola domenicale era frequentata da 800 alunni.

⁶⁴⁷ Il volume della Catholic Editing Company («CC in the USA 1914», p. 545) e quello di Sharp (John K. Sharp (a cura di), *History of the Diocese of Brooklyn...*, cit., vol. 2, p. 74) la datano al 1905 quando la congregazione fu formata. Al contrario la *Chronological List of Brooklyn Parishes* la data al 1908, quando la chiesa fu inaugurata: «BRKLYN LIST 1822-2008». Abbiamo riportato la prima datazione. Si veda anche: «SCHIAVO 1949», pp. 849-850.

⁶⁴⁸ «CC in the USA 1914», p. 584. In John K. Sharp (a cura di), *History of the Diocese of Brooklyn...*, cit., vol. 2, p. 81, la parrocchia è datata al 1902.

⁶⁴⁹ John K. Sharp (a cura di), *History of the Diocese of Brooklyn...*, cit., vol. 2, p. 86. «CC in the USA 1909», p. 231. «CC in the USA 1914», p. 602. La «QUEENS LIST 1843-2009» la data al 1925, probabilmente anno di costituzione come parrocchia.

⁶⁵⁰ «CC in the USA 1914», p. 390. «SCHIAVO 1949», pp. 787-788. *Mgr. Joseph A. Caffuzzi*, «The New York Times», 30 settembre 1931, p. 21.

St. Mary Help of Christians (Lower Man.), 1906⁶⁵¹. Parrocchia nazionale italiana, situata al 429 East 12th st. a Manhattan. L'8 dicembre 1898 i salesiani Ernesto Coppo e Marcellino Scagliola fondarono una cappella all'East Village al 315 East 12th st., continuando contemporaneamente a celebrare messa nel seminterrato della parrocchia di St. Brigid. Nell'agosto 1906 il sacerdote John Ferrazza eresse una nuova cappella su East 12th st. Da questa data possiamo documentare una presenza stabile italiana legata a un luogo specifico. L'8 luglio 1908 la missione divenne ufficialmente la parrocchia di Mary Help of Christians e John Ferrazza ne divenne il primo parroco. Egli era assistito dai sacerdoti salesiani Graziano Natole e Innocent Montonari (prob. Montanari). Il 1 luglio 1910 Ferrazza lasciò l'incarico di parroco al sacerdote Frederick Barni, sostituito da John Voghera nel biennio 1911-1912. Ferrazza divenne di nuovo parroco dal 8 dicembre 1912. Nel 1914 la parrocchia serviva circa 20.000 individui, molti dei quali siciliani. Le società parrocchiali erano: Holy Name (100 membri); Don Bosco (80 membri); St. Aloysius (100 giovani uomini); St. Ann (100 donne); and Children of Mary (150 individui).

Our Lady of Suffrage (Bronx), 1908 (anche detta "Our Lady of Pity", "Chiesa di Nostra Madonna del Suffragio")⁶⁵². Parrocchia nazionale italiana. Le fonti divergono riguardo agli eventi precedenti alla costituzione della parrocchia: secondo «PMIC 1925», l'origine della parrocchia risale alla predicazione tra gli italiani del Bronx del sacerdote francescano Francesco Oppici, a partire dal 1895; secondo invece «CC in the USA 1914», la prima missione italiana nella zona fu organizzata e gestita per nove anni dal parroco di St. Rita of Cascia, Carlo Ferina, probabilmente a inizio Novecento. In ogni caso fu Francesco Oppici nel 1908 a costruire un piccolo edificio e a celebrare una prima messa il 2 agosto dello stesso anno. Fin da subito egli intraprese i lavori per una chiesa più grande, inaugurata l'anno successivo insieme a una scuola parrocchiale. Nel 1914 egli risultava assistito dai sacerdoti Anselmo Lenzi e Marcellino Sergenti. Nello stesso anno la parrocchia contava circa 12.000 parrocchiani mentre le società parrocchiali erano: Holy Name, Children of Mary, Daughters of St. Joseph. Oppici restò in carica fino al 1921.

St. Anthony (Bronx), 1908⁶⁵³. Parrocchia nazionale italiana, situata nel quartiere di Van Nest nel Bronx. Il 25 giugno 1908 il sacerdote Enrico De Vivo fu incaricato di prendersi cura della comunità italiana della zona, a suo tempo composta da circa 300 famiglie. La comunità si riunì inizialmente in una cappella situata al 660 di Van Nest ave. Una chiesa fu completata nel 1909. Nel marzo 1912 De Vivo fu sostituito dal sacerdote Pasquale Maltese. Nel 1913 la parrocchia contava circa 350 famiglie, di cui 100 anglofone. Nello stesso anno furono celebrati 149 battesimi, 29 matrimoni, 237 cresime, 12.000 comunioni. Nel 1914 il parroco Maltese era assistito dal sacerdote Antonio Burriesci. Le società parrocchiali erano: Children of Mary (40 membri), St. Aloysius (100 membri), Holy Angels (150 membri), Sacred Heart League (300 membri), Holy Name.

⁶⁵¹ Si veda il contenuto della cartella: AANY, 011.001, box 5, fold. 6, St. Mary Help of Christians. «CC in the USA 1909», p. 218. «CC in the USA 1914», pp. 347-348. La ricostruzione di Giovanni Schiavo è diversa in alcuni passaggi: «SCHIAVO 1949», pp. 774-775.

⁶⁵² «CC in the USA 1914», p. 390. «SCHIAVO 1949», pp. 791-792. «PMIC 1925», pp. 37-40.

⁶⁵³ «CC in the USA 1909», p. 231. «CC in the USA 1914», p. 381.

St. Joseph (Lower Man.), 1908⁶⁵⁴. Cappella italiana succursale della parrocchia di St. Joachim, dal 1908 al 1914 nota come St. Roch Chapel, poi dal 1914 come St. Joseph Chapel. Divenne in seguito parrocchia nazionale italiana, probabilmente nel 1924. Nel 1908 il parroco di St. Joachim, Vincenzo Jannuzzi, aprì una cappella dedicata a San Rocco a Lower Manhattan. Ad assisterlo presso la parrocchia vi era il sacerdote Vincenzo Cardinale. Come la congregazione dei fedeli crebbe, nel 1914 Jannuzzi chiuse la precedente cappella e ne aprì una nuova, dedicata a St. Joseph, al 64 di Catherine st. La cappella aveva dimensioni ridotte e poteva ospitare circa 200 persone. Nel 1923 fu acquistata una proprietà al 53-57 di Catherine st. e una chiesa vera e propria fu inaugurata il 28 giugno 1925.

St. Pius V (Queens), 1908⁶⁵⁵. Parrocchia nazionale italiana, situata nel quartiere di Jamaica nel Queens. Nel 1908 fu organizzata presso una sala su South st. una missione italiana per i circa 2.000 italiani della zona. Il primo pastore fu il sacerdote Mariano Legnani. Grazie ad alcune donazioni private il sacerdote poté costruire poco dopo una nuova chiesa, inaugurata il 5 ottobre 1910. Nel 1913 furono celebrati 200 battesimi, 20 matrimoni, 5000 comunioni. Nel 1914 la parrocchia contava 2.200 membri mentre la scuola domenicale, gestita dalle Sisters of Charity, contava tra i 150 e i 200 alunni. Nel 1913 le società parrocchiali erano: Children of Mary (42 membri), Holy Name (50 membri), Junior Holy Name (29 membri).

St. Gabriel's Chapel (Midtown Man.), 1909 ca.⁶⁵⁶. Cappella italiana, situata al 307 di East 36th st. La cappella fu dipendente dall'omonima parrocchia di St. Gabriel. Disponiamo di poche informazioni a riguardo. Sappiamo che essa era funzionante nel 1909 quando era amministrata dal sacerdote Ercole Rossi, ancora di ruolo nel 1914. La parrocchia di St. Gabriel aveva a suo tempo una scuola parrocchiale ed è possibile che gli italiani afferenti alla cappella la frequentassero.

St. Ann (East Harlem), 1911⁶⁵⁷. Parrocchia nazionale italiana, amministrata dai pallottini. La parrocchia fu costituita l'8 dicembre 1911. In un primo periodo la comunità si riunì in una semplice cappella situata sulla East 112th st. La nuova chiesa fu costruita in data ignota dal parroco Cardi al 308 East 110th st. Cardi fu in seguito sostituito temporaneamente dal sacerdote Transerici (prob. Joseph Transerici) per poi tornare al suo incarico. Nel 1914 egli risultava assistito dal sacerdote Eucherio Perini. La parrocchia nel 1913 contava una congregazione di 10.000 persone. Nello stesso anno furono celebrati 1.005 battesimi, 296 cresime e 115 matrimoni. Le società laiche erano: Christian Mothers (150 membri), Children of Mary (100 membri), Altar Boys (20 membri).

Our Lady of Mount Carmel (Staten Island), 1913⁶⁵⁸. Parrocchia nazionale italiana, situata nel quartiere di West New Brighton a Staten Island. Disponiamo di poche informazioni a riguardo.

⁶⁵⁴ «CC in the USA 1909», p. 212. «CC in the USA 1914», p. 337. CMS, Finding Aid, St. Joseph records, *Inventory. Records of the Church of Saint Joseph. New York City*.

⁶⁵⁵ «CC in the USA 1914», p. 595.

⁶⁵⁶ «CC in the USA 1909», p. 204. «CC in the USA 1914», p. 327.

⁶⁵⁷ «CC in the USA 1914», p. 313.

⁶⁵⁸ Our Lady of Mount Carmel Parish, *Our history*, <<https://olmcsi.org/our-history>>.

Sappiamo che il primo pastore fu Luigi Riccio, in precedenza assistente presso la chiesa della Immaculate Conception a Stapleton.

St. Rita (Brooklyn), 1913⁶⁵⁹. In un primo periodo probabilmente semplice cappella italiana, in seguito parrocchia nazionale italiana, situata nel quartiere di East New York. Il 21 giugno 1913 il sacerdote Marco Simonetti eresse un altare temporaneo sul terreno destinato alla costruzione della chiesa. L'edificio, iniziato il 23 novembre 1913, nel 1914 non era ancora completato. La comunità afferente alla parrocchia era composta da circa 5.000 italiani.

Holy Rosary (East Harlem), 1914⁶⁶⁰. Parrocchia territoriale, mista, fondata nel 1884 nel quartiere di East Harlem. Disponiamo di poche informazioni a riguardo. La parrocchia servì la popolazione a est della 3rd ave. e divenne probabilmente in seguito una parrocchia nazionale italiana. Mary Brown afferma che dal 1914 vi fu una canonica separata per il clero italiano, il che attesterebbe una presenza stabile, e nel 1925 un primo parroco italiano.

St. Sebastian (Midtown Man,) 1915⁶⁶¹. Parrocchia nazionale italiana, dal 1917 fu amministrata dai francescani. Prima della sua fondazione, gli italiani frequentarono la parrocchia annessa italiana di Epiphany, sulla East 22nd st., costituitasi intorno al 1901. La parrocchia di St. Sebastian fu fondata nel 1915. Il 7 ottobre dello stesso anno il sacerdote Sante Zuccaro, in precedenza pastore presso Epiphany e poi primo parroco della chiesa stessa, celebrò la prima messa. Alla luce del debito contratto dal sacerdote, nel 1917 l'arcivescovo scelse di affidare la chiesa ai francescani. Il primo parroco dell'amministrazione francescana fu il sacerdote Giacomo Merighi, seguito da Romano Simoni.

Nativity (Lower Man), 1917⁶⁶². Parrocchia territoriale, mista, fondata nel 1842. Nel 1917 i gesuiti presero in carico la parrocchia e stabilirono una missione permanente per gli italiani.

Our Lady of Peace (Midtown Man.), 1918⁶⁶³. Parrocchia nazionale italiana, situata a Manhattan all'altezza della East 62nd st. Essa fu fondata nel 1918 dal sacerdote Philip Leone. È probabile che durante il primo anno sia stata semplicemente una missione alle dipendenze della parrocchia di Our Lady of Perpetual Help. Il 13 aprile 1919 essa fu inaugurata come parrocchia. Leone fu parroco fino alla data della sua morte, avvenuta il 28 maggio 1945.

St. Francis of Paola (Brooklyn), 1918⁶⁶⁴. Parrocchia nazionale italiana, situata a Brooklyn tra i quartieri di Williamsburg e Greenpoint. Nel 1918 il vescovo Charles McDonnell acquistò una vecchia chiesa nella zona. Il primo parroco fu il sacerdote Leo Arcese. Una chiesa più grande fu costruita nel 1923.

⁶⁵⁹ «CC in the USA 1914», p. 584. «BRKLYN LIST 1822-2008».

⁶⁶⁰ Mary Elizabeth Brown, *Churches, Communities and Children*, cit., p. 182.

⁶⁶¹ «PMIC 1925», pp. 41-45. Mary Elizabeth Brown, *Churches, Communities and Children*, cit., p. 184.

⁶⁶² Mary Elizabeth Brown, *Churches, Communities, and Children...*, cit., p. 181. Thomas J. Shelley, *The Bicentennial History of the Archdiocese of New York...*, cit., p. 227.

⁶⁶³ Thomas J. Shelley, *The Bicentennial History of the Archdiocese of New York...*, cit., p. 228. «SCHIAVO 1949», pp. 775-776. David W. Dunlap, *From Abyssinian to Zion: A Guide to Manhattan's Houses of Worship*, New York, Columbia University Press, 2004, p. 165.

⁶⁶⁴ John K. Sharp (a cura di), *History of the Diocese of Brooklyn...*, cit., vol. II, p. 81. Divine Mercy, *Parish History*, St. Francis of Paola, <<https://divinemercy-brooklyn.org/parish-history>>.

Our Lady of Pity (Staten Island), 1919⁶⁶⁵. Originariamente una cappella italiana, nel 1923 fu elevata a parrocchia nazionale italiana. Nel 1913 il sacerdote Luigi Riccio, pastore di Our Lady of Mount Carmel, aprì una missione sotto il nome di Our Lady of Pity e iniziò a celebrare la messa in alcune case private su Depuy st., oggi Caswell ave, nel quartiere di Bulls Head. Nel 1919 fu consacrato un piccolo prefabbricato su Summer ave. La cappella divenne una parrocchia nazionale italiana nel 1923.

Assumption, (Staten Island), 1921⁶⁶⁶. Cappella italiana, succursale di Our Lady of Mount Carmel, divenne in seguito parrocchia nazionale. Nel 1921 Luigi Riccio costituì una cappella su Webster ave. nella zona di West New Brighton. Il primo pastore della comunità fu il sacerdote Carmelo Crisci, nominato probabilmente nel 1922. Un vero e proprio edificio fu consacrato il 15 agosto 1922.

St. Rita (Staten Island), 1921⁶⁶⁷. Parrocchia nazionale italiana, situata nel quartiere di Manor Heights a Staten Island. La documentazione riguardo alla parrocchia è scarsa. Il primo parroco fu Emanuele Taverna.

⁶⁶⁵ Church of Our Lady of Pity, *History*, <<http://churchofourladyofpity.com/about/history>>.

⁶⁶⁶ The Catholic Community of Saints Peter & Paul & Assumption, Assumption, *History*, <<https://assumptionstpaulsi.com>>. Giovanni Schiavo data la consacrazione dell'edificio al 1923: «SCHIAVO 1949», pp. 799-800.

⁶⁶⁷ Mary Elizabeth Brown, *Churches, Communities and Children*, cit., p. 187.

New Jersey (contee di Bergen, Essex, Hudson, Union)⁶⁶⁸

Holy Rosary (Jersey City), 1885 (anche detta “Our Lady of Most Holy Rosary”)⁶⁶⁹. Parrocchia italiana, fondata nel 1886 su iniziativa del sacerdote Gennaro De Concilio. Il primo sacerdote ad assistere la comunità italiana di Jersey City fu l’allora parroco di St. Bridget, James Hanly, che nel 1885 fondò una cappella provvisoria. La prima messa sarebbe da datarsi al febbraio 1885 mentre il primo battesimo, quello di un tale Anthony Botti, è del 6 marzo 1885. Le fonti a nostra disposizione divergono riguardo ai primi anni della parrocchia: secondo Joseph Flynn e il volume della Catholic Editing Company del 1909, nel 1886 Leonardo Mazziotta fu nominato primo rettore dal vescovo Wigger; secondo la Parish History contenuta negli archivi diocesani e il volume di Giovanni Schiavo il primo rettore fu Francesco Giuseppe Chiuso. In ogni caso la chiesa fu consacrata il 22 agosto 1886 e a Leonardo Mazziotta seguirono come parroci: Schoenan, in carica per circa tre anni; George Issa, dal 1898 circa fino al 1901; Vincenzo Sciolla. Il 25 ottobre 1903 fu posta la prima pietra di un nuovo edificio sulla Sixth st., tra Monmouth st. e Brunswick st. Leonard Federici prestò servizio come parroco dal 1906 al 1913. Nel 1909 egli era assistito da suo fratello, Thomas Federici. Felix Di Persia fu parroco dal 1913 fino alla sua morte, avvenuta il 24 novembre 1940.

⁶⁶⁸ Sono state incluse le sole chiese italiane entro i limiti delle attuali contee Bergen, Essex, Hudson e Union. Segue in ordine alfabetico l’elenco delle chiese che, dopo essere state prese in esame, sono state escluse: *Holy Family, Nutley, 1909*. La chiesa compare nella *Chronology of Parishes* degli archivi diocesani e Schiavo la indica come “italiana”. Non abbiamo reperito tuttavia alcuna documentazione precisa che potesse attestare una presenza stabile e organizzata degli italiani («NEWARK LIST 1826-2016»; «SCHIAVO 1949», p. 742). *Immaculate Conception, Newark, 1920*. La missione fu organizzata l’8 febbraio 1920 dalla parrocchia di St. Anthony (prob. a Newark). Essa divenne una parrocchia indipendente nel 1925 ed ebbe come primo parroco Francis P. Mestice. Non disponiamo di alcuna informazione che attesti una presenza stabile e organizzata degli italiani prima del 1921 («SCHIAVO 1949», pp. 717-719). *Our Lady of Rosary, Newark, 1918*. L’elenco degli archivi diocesani di Newark riportano la chiesa come italiana e fondata nel 1918. Non abbiamo reperito tuttavia alcuna documentazione precisa che potesse attestare una presenza stabile e organizzata degli italiani prima del 1921 (AANW, *Location of Records for Closed or Merged Parishes Chronological list by Founding Dates*. <<http://www.rcan.org/offices-and-ministries/history-archives/sacramental-records>>. «NEWARK LIST 1826-2016»). *St. Francis of Sale, Lodi, 1900 ca.* È possibile che durante i rettorati dei parroci Joseph Ascheri (1897-1910) e Angelo Giardi (1910 – n.d.) sia stata organizzata una missione italiana nella chiesa, supervisionata dai parroci stessi. Non abbiamo reperito tuttavia alcun documento che confermasse quanto suggerito nel sito ufficiale della parrocchia di St. Joseph (St. Joseph Church, *About us*, <<http://stjosephchurchlodi.org/about-us>>). *St. Rocco, West Hoboken, 1912*. La chiesa compare nella *Chronology of Parishes* degli archivi diocesani e Schiavo la indica come “italiana”. Non abbiamo reperito tuttavia alcuna documentazione precisa che potesse attestare una presenza stabile e organizzata degli italiani prima del 1921 («NEWARK LIST 1826-2016»; «SCHIAVO 1949», p. 742).

⁶⁶⁹ Paul Gerbino, *The History of Our Lady of the Most Holy Rosary. 1885-1960*, 2010 (disponibile presso: AANW, ADN RG 10.5, Box 56, Jersey City, Holy Rosary. Si veda tutto il contenuto della cartella). Si vedano i resoconti della parrocchia contenuti in: AANW, ADN 10.1 Parish Reports, Box 14-15, e ss. Nel volume di Joseph Flynn la chiesa è elencata due volte, apparentemente come fossero due chiese distinte e omonime. Le descrizioni sono diverse per periodo ma complementari: «FLYNN 1904», pp. 523, 584. Si veda anche: «CC in the USA 1909», p. 411; «SCHIAVO 1949», pp. 730-731.

St. Joseph (Hoboken), 1885 ca. - n.d.⁶⁷⁰. Parrocchia territoriale, mista. La datazione della presenza italiana nella parrocchia è incerta. Essa fu fondata nel 1872 dai francescani e fu all'origine una chiesa tedesca. Nel 1889 essa divenne territoriale per includere anche gli italiani ma la loro presenza è accertata già negli anni precedenti la fondazione della parrocchia di St. Francis of Assisi (1888). La comunità italiana fu inizialmente assistita dal sacerdote Dominick Marzetti. Riguardo alla fine della presenza italiana le fonti sono discordi: la Parish History contenuta negli archivi diocesani e il *St. Joseph Historical Status* disponibile sul sito ufficiale della parrocchia la descrivono come ampiamente italiana almeno fino agli anni 1950; Joseph Flynn suggerisce invece che la presenza di italiani si ebbe fino alla costituzione di una parrocchia separata per gli italiani di Hoboken, forse St. Francis of Assisi (1888). Quando egli scrisse il suo volume (1904) apparentemente non vi erano più assistenti italiani o almeno egli non li indicò.

St. Philip Neri (Newark), 1886 (anche detta “Chiesa di San Filippo”)⁶⁷¹. Parrocchia nazionale italiana, amministrata dal 1905 dai pallottini. Nel 1886 il sacerdote Conrad Schotthoefer fu nominato ministro degli italiani di Newark dal vescovo Wigger. Le prime funzioni religiose si tennero presso la St. John's School Hall, di fronte alla chiesa di St. John su Mulberry st. a Newark. Nel 1887 fu posta la prima pietra della chiesa e l'anno successivo essa fu aperta ai fedeli. Schotthoefer fu nominato rettore mentre il sacerdote James Mooney divenne suo assistente. Una scuola parrocchiale fu costruita poco dopo e affidata alle cure delle suore francescane. Dal 1895 al 1904 fu rettore lo scalabriniano Felice Morelli. Nel 1905 il vescovo John O'Connor affidò la parrocchia ai pallottini. Primo parroco del nuovo corso fu Patrick Browne (1905 – 1909), a cui succedettero August Gough (1909-1913), Joseph Transerici nel 1913 e Valentino Marino in data ignota.

St. Francis of Assisi (Hoboken), 1888⁶⁷². Parrocchia nazionale italiana. Prima della fondazione della chiesa la comunità italiana di Hoboken frequentò la chiesa di St. Joseph ed è possibile che almeno nei primi anni essa fosse alle dipendenze di quest'ultima. Secondo Joseph Flynn la parrocchia fu fondata il 5 maggio 1888 mentre la Parish History della parrocchia sembra suggerire che in tale data vi fu solo un primo incontro tra italiani per discutere la possibilità di costruire una propria chiesa. La parrocchia nacque dall'iniziativa di una congregazione di fedeli italiani e del sacerdote Dominick Marzetti. La chiesa fu inaugurata il 26 maggio 1889 e amministrata dal

⁶⁷⁰ AANW, AND RG10.5, Box 52, Hoboken, St. Francis of Assisi, *Chronicle of Fifty Golden Years* (Parish Journal). «FLYNN 1904», pp. 436-437. Our Lady of Grace & St. Joseph, *St. Joseph Historical Status*, <http://www.olghoboken.com/index.cfm?fuseaction=feature.display&feature_id=1237>.

⁶⁷¹ AANW, ADN RG 10.5, Box 136, Newark, St. Philip Neri, 1888-1938. *Golden Jubilee Dance. Given by St. Philip Neri's Church* (Parish History). AANW, ADN 10.1 Parish Reports, Box 15, *Notitiae*, St. Philip Neri's Church, Newark N.J., 1 gennaio 1891. Frank J. Urquhart, *A History of the City of Newark, New Jersey, Embracing Practically Two and a Half Centuries, 1666-1913*, New York – Chicago, The Lewis Historical Publishing Co. 1913, p. 1006. In quest'ultima opera i nomi dei parroci differiscono graficamente da quelli presenti nella Parish History degli archivi diocesani. Nella voce abbiamo riportato le date presenti nell'opera curata da Frank Urquhart ma esse meritano di essere ulteriormente verificate. Si veda anche: «SCHIAVO 1949», pp. 709-710.

⁶⁷² AANW, AND RG 10.5, Box 52, Hoboken, St. Francis of Assisi, *Chronicle of Fifty Golden Years* (Parish Journal). AANW, ADN 10.1 Parish Reports, Box 15, *Notitiae*, St. Francis Church, Hoboken, fasc. 1 gennaio 1892, 1 gennaio 1901. «FLYNN 1904», pp. 531-532. Nella *Sadliers' Catholic Directory* del 1890 accanto al nome della chiesa è annotato: “attended from St. Joseph”.

sacerdote Dominick Marzetti fino alla sua morte, avvenuta il 12 aprile 1902. Il parroco fu assistito dal 1894 all'aprile 1897 dal sacerdote Peter Jachetti, il quale servì per un breve periodo anche come parroco. Lo sostituirono nel ruolo di assistenti prima il sacerdote Felix Di Persia, dal 1897 circa fino all'aprile 1899, poi il sacerdote Giovanni Rongetti. Il 16 aprile 1902 Ambrose Rheiner divenne parroco mentre il sacerdote Camillo Eichenlaub divenne suo assistente. L'8 settembre 1902 Rheiner aprì la prima scuola parrocchiale, amministrata dalle suore francescane di Syracuse. Nel gennaio 1905 a Rheiner successe temporaneamente Edward Burgard, poi divenuto assistente; già nel marzo 1905 prendeva il suo posto Seraphine Pierotti. Altri sacerdoti prestarono servizio nel corso degli anni come assistenti: Julius Marchi (1909-1910), Gregory Scheuermann, Umberto Donati, Alexis Graf.

Our Lady of Mount Carmel (Newark), 1890⁶⁷³. Parrocchia nazionale italiana. Disponiamo di poche informazioni riguardo alle origini e agli eventi della parrocchia: non abbiamo in particolare una cronologia attendibile riguardo al rettorato dei diversi parroci. La parrocchia nacque dall'iniziativa del sacerdote tedesco Conrad Schotthoefer che prestò servizio probabilmente anche come primo parroco. Gli succedettero il sacerdote Joseph Ali e poi Ernesto D'Aquila, terzo parroco dal 1893 a data ignota.

St. Lucy (Newark), 1891⁶⁷⁴. Parrocchia nazionale italiana. La prima pietra della chiesa fu posta il 13 dicembre 1891. Il sacerdote Conrad Schotthoefer, fondatore della chiesa, fu probabilmente il primo parroco ma lasciò la carica già agli inizi del 1893 al sacerdote Antonio Saponio che vi operò fino all'ottobre 1895. La supervisione della chiesa passò in seguito ai sacerdoti della parrocchia di St. Phillip Neri, in particolare al parroco Felice Morelli. Il 20 dicembre 1897 il sacerdote Joseph Perrotti fu nominato amministratore e il 17 novembre 1899 parroco. Egli mantenne tale ruolo fino alla sua morte, avvenuta il 14 settembre 1933. Nel 1909 le società parrocchiali erano: Holy Name (120 membri), St. Lucy's Catholic Club (150 membri), St. Aloysius (82 membri), Children of Mary (125 membri), Ss. Annunziata and B. Joan D'arc (75 membri), Holy Rosary Confraternity.

St. Anthony of Padua (Elizabeth), 1893⁶⁷⁵. In precedenza cappella italiana nota come St. Michael's Chapel, nel 1905 divenne parrocchia nazionale italiana con il nome di St. Anthony of

⁶⁷³ La scheda riportata da Joseph Flynn («FLYNN 1904», pp. 537-538) non distingue tra le vicende della parrocchia e l'attività del sacerdote Schotthoefer a Newark. A differenza di altre chiese, manca in Flynn qualsiasi data di fondazione della chiesa, mentre i sacerdoti citati non dispongono di una cronologia precisa riguardo al loro operato in chiesa. Si veda anche: *The Bishops of Newark. 1853-1978*, South Orange (NJ), Seton Hall University Press, 1978, p. 59. La *Chronology of Parishes* degli archivi diocesani la data al 1889: «NEWARK LIST 1826-2016».

⁶⁷⁴ AANW, ADN 10.1 Parish Reports, Box 15, *Notitiae*, St. Lucy Church, Newark, N.J.: 1 gennaio 1901, 1 gennaio 1905. AANW, ADN 10.1 Parish Reports, Box 15, *Financial Statement*, fasc. 01/01/1904, 01/01/1905. «FLYNN 1904», p. 538. Si veda il contenuto di: AANW, ADN RG 10.5 - Parish Files, box 135, Newark, St. Lucy, Journal. «CC in the USA 1909», p. 393.

⁶⁷⁵ Abbiamo considerato la cappella di St. Michael's come il nucleo originario della successiva chiesa e dunque inserito gli eventi della cappella nella successiva parrocchia. L'unico elemento di confusione è costituito dai due nomi diversi. AANW, ADN RG 10.5, Box 39, Fold. 14, Elizabeth, St. Anthony of Padua, Church of St. Anthony of Padua, *Grand Jubilee Dinner Dance* (Parish Journal). AANW, ADN 10.1 Parish Reports, Box 14-15, *Notitiae*, St. Anthony Church, Elizabeth, fasc. 1 gennaio 1899, 1 gennaio 1901. Il volume della Catholic Editing Company la data al 1903. Nello stesso volume e nel volume di Schiavo il

Padua. Nel 1893 le prime famiglie italiane di Elizabeth (La Corte, Wade, Nebiola, Di Guglielmo) chiesero e ottennero l'uso della St. Michael's Chapel su Smith st. Il sacerdote Ernesto D'Aquila veniva da Newark ogni domenica per celebrare la messa. Nel 1895 Michele Karam divenne il primo prete residente. Nel 1899 Karam abbandonò l'incarico e fu sostituito dai sacerdoti Francesco Cammerata e Antonio Falcone, non è chiaro se contemporaneamente o in successione. Nel 1903 la comunità italiana di Elizabeth passò sotto le cure del sacerdote Giovanni Bertolotto, il quale il 27 dicembre 1905 comprò un edificio da allora noto come parrocchia di St. Anthony of Padua. Nel 1906 Bertolotto fu rimpiazzato da Giovanni Ferretti, in carica fino al 1913 circa. Nel 1914 a Ferretti successe Eucherio Giannetto, in carica fino al 1924. In quell'anno la parrocchia passò sotto le cure dei salesiani.

St. Michael Archangel (Orange), 1896⁶⁷⁶. Cappella italiana, inizialmente indipendente, dal 1902 divenne succursale della parrocchia di Our Lady of Mount Carmel (OLMC) a Orange. Nel 1896 il sacerdote D'Aquila prese contatto con la comunità italiana di Orange e iniziò a celebrare le funzioni religiose nel seminterrato della chiesa tedesca di S. Venantius. Nel 1897 fu fondata la cappella di St. Michael Archangel su Matthew St. che divenne il punto di riferimento della comunità. Intorno a quegli anni prestarono servizio i sacerdoti Giuseppe Ascheri e Canon Mirzari. Dopo la fondazione della parrocchia di OLMC nel 1902 la cappella fu utilizzata in maniera sporadica e forse in alcuni momenti chiusa. Il successore di Romanelli, Giovanni Rongetti (1906-1915), riparò la cappella e la riaprì al culto come missione della parrocchia di OLMC.

St. Anthony of Padua (West Hoboken), 1898⁶⁷⁷. Parrocchia nazionale italiana, amministrata dai passionisti, situata su Morris st. nell'allora West Hoboken, oggi Union City. Una prima missione fu costituita il 9 ottobre 1898 sotto la guida del sacerdote Andrew Kenny presso il seminterrato della St. Michael's Church. La parrocchia fu inaugurata in un nuovo edificio il 13 agosto 1899 dal vescovo Winand Wigger. Il sacerdote Andrew Kenny servì come parroco dagli inizi fino al 26 gennaio 1913. Gli successe il sacerdote Reginaldo Frigerio, dal 26 gennaio 1913 al 19 agosto 1916, e poi il sacerdote Guido Teresi, fino al 1 gennaio 1917. Il 1 gennaio 1917 divenne parroco Dominick Fraia che servì fino al 1919. Paul Lisa fu parroco dal 1919 al 1929.

St. Rocco (Newark), 1899⁶⁷⁸. Parrocchia nazionale italiana, compare nelle stesse fonti americane con il suo nome italiano. Il 5 agosto 1899 il vescovo Winand Wigger incaricò il sacerdote

sacerdote Ferretti è riportato con nomi versi: N. ("CC in the USA 1909", p. 402) e Nicola ("SCHIAVO 1949", pp. 726-727). Il nome del sacerdote Ferretti resta motivo di dubbio. Riguardo la grafia del sacerdote Michele Karam (nel volume Michael Karim) si veda la rispettiva voce biografica.

⁶⁷⁶ AANW, 10.5 Parish Files, box 84, Orange, O.L. of Mount Carmel, *Our Lady of Mount Carmel. 1902-1952* (Parish Journal). Si vedano le diverse grafie con cui è riportato nelle fonti il nome di Michele Karam (s.v. "Karam, Michel", *Infra*, «Dizionario biografico del clero», p. 327). Schiavo non distingue tra la cappella di St. Michael Archangel e la successiva parrocchia di Our Lady of Mount Carmel: «SCHIAVO 1949», pp. 737-738.

⁶⁷⁷ AANW, ADN RG 10.5 - Parish Files, box 105, Union City, St. Anthony of Padua, *History of Our Parish. St. Anthony of Padua – Union City. 1899-1976*. «FLYNN 1904», pp. 548-549.

⁶⁷⁸ AANW, RG 10.5, box 136, Newark, St. Rocco's, *Welcome to St. Rocco's Church*. «FLYNN 1904», p. 550. «NEWARK LIST 1826-2016». «CC in the USA 1909», p. 395. Il volume di Schiavo riporta date differenti per il rettorato di Umberto Donati: 1918-1941 («SCHIAVO 1949», pp. 715-716).

Giacomo Zuccarelli di fondare una missione per gli italiani nella zona del 14th ward a Newark. Nel novembre di quell'anno Zuccarelli iniziò a predicare presso una cappella situata al livello della strada, tra Morris ave. e 14th ave., forse già nota a quel tempo come St. Rocco's Church. La cappella fu in seguito distrutta e la comunità si trasferì in un locale al 9 Bedford st. La prima pietra della chiesa fu posta il 12 maggio 1900 e l'inaugurazione si ebbe il 30 maggio dello stesso anno. Nel 1902 successe il sacerdote Vincenzo Sansone, il quale nel 1906 fondò una scuola parrocchiale. Umberto Donati fu dunque parroco all'incirca dal 1916 al 1941.

Immaculate Conception (Montclair), 1900 ca. – prob. 1907⁶⁷⁹. Parrocchia territoriale, mista, con parrocchia annessa italiana nel seminterrato. La parrocchia annessa italiana fu organizzata a inizio Novecento nel seminterrato e guidata nel corso degli anni dai sacerdoti De Rosa e D'Annibale in qualità di assistenti del parroco Mendl. Con il crescere della congregazione di fedeli italiani fu necessaria una struttura autonoma e a tal scopo fu inaugurata la chiesa di Our Lady of Mount Carmel (1907). È plausibile che a partire da tale data la presenza di immigrati italiani sia cessata del tutto.

St. Ann (Hoboken), 1900 (anche detta “St. Anne”)⁶⁸⁰. Parrocchia nazionale italiana, fu fondata nel maggio 1900. Il primo parroco fu il sacerdote Felix De Persia (1900-1903) assistito dal sacerdote Vimoselli. Nel marzo 1903 gli successe il sacerdote Giovanni Rongetti (1903-1906), assistito da Alfonso D'Angelo. Gli successe nel 1906 Michael Di Sapio, il quale nel 1909 risultava ancora parroco, assistito dal sacerdote Pasquale Iandolo.

St. Mary (Bayonne), prob. 1900 ca. – n.d.⁶⁸¹. Le informazioni riguardo alla presenza di immigrati italiani nella parrocchia St. Mary a Bayonne sono scarse. La parrocchia fu fondata nel 1860. Sappiamo da Flynn che nel 1904 vi erano sei differenti parrocchie annesse nell'edificio, tra cui una italiana con un sacerdote residente.

St. Anthony of Padua (East Newark), 1901⁶⁸². Parrocchia nazionale italiana. Il 7 aprile 1901 il sacerdote Peter Catalano fondò una cappella per gli italiani di East Newark in un negozio sulla 3rd st. Lo stesso anno fu acquistata una piccola cappella protestante sulla 2nd st. che fu inaugurata dal vescovo John O'Connor il 24 giugno dello stesso anno. Alcuni mesi dopo la morte di Catalano, avvenuta il 28 febbraio 1908, fu nominato parroco il sacerdote Vincenzo Sansone. Il 1 novembre 1909 divenne parroco il sacerdote Giacomo Zuccarelli (1909-1915) e poi 1915 Giovanni Rongetti, parroco fino alla sua morte, avvenuta il 4 maggio 1947.

Our Lady of Libera (West New York), 1902 (anche detta “Chiesa della Madonna della Libera”, “Chiesa della Madonna della Libra”)⁶⁸³. Cappella italiana, nel 1905 divenne probabilmente

⁶⁷⁹ «SCHIAVO 1949», pp. 732-733. Il volume della Catholic Editing Company non fa riferimento alla presenza di fedeli italiani: «CC in the USA 1909», p. 417.

⁶⁸⁰ «FLYNN 1904», p. 579. «CC in the USA 1909», p. 406. Schiavo la data al 1902: “SCHIAVO 1949», p. 742.

⁶⁸¹ «FLYNN 1904», pp. 357-359.

⁶⁸² Flynn menziona l'esistenza anche di una scuola nello stesso negozio. Differentemente da Schiavo, Flynn situa la cappella iniziale sulla 13th st., probabilmente sbagliando (Joseph Flynn, *The Catholic Church in New Jersey*, cit., p. 580). Si veda anche: «CC in the USA 1909», p. 401. «SCHIAVO 1949», pp. 725-726.

⁶⁸³ «NEWARK LIST 1826-2016». «FLYNN 1904», p. 582. «SCHIAVO 1949», pp. 740-741. «CC in the USA 1909», pp. 428-429.

parrocchia nazionale italiana. La cappella fu fondata il 19 ottobre 1902 dal sacerdote Giovanni Rongetti, sostituito poco dopo da Michael Di Sapio (1902 – 1908 ca.). Il 12 novembre 1905 fu inaugurato un nuovo edificio che tuttavia fu completato solo più tardi. Di Sapio successe a Dominick Fraia (1908 ca. – nov. 1916) e poi nel novembre 1916 Leonard Borgetti, fino a data ignota.

Our Lady of Mount Carmel (Orange), 1902⁶⁸⁴. Parrocchia nazionale italiana. Prima della fondazione della parrocchia nel 1902, gli immigrati italiani di Orange frequentarono la cappella di St. Michael Archangel su Matthew st. In seguito alla fondazione della parrocchia la maggior parte della congregazione di fedeli italiani della cappella si trasferì. La cappella di St. Michael tuttavia continuò a funzionare seppur in maniera discontinua. Nel 1902 il vescovo John O'Connor affidò la chiesa al sacerdote Vittorio Romanelli. A lui successe nel gennaio 1906 il sacerdote Giovanni Rongetti che nel 1907 inaugurò una scuola parrocchiale, poi chiusa nel 1912. Nel 1909 Rongetti risultava assistito dal sacerdote Narcisio Umberto Ciarchi. Nel novembre 1915 Rongetti fu trasferito nella parrocchia di St. Anthony a East Newark e gli successe Giacomo Zuccarelli, in carica per dieci anni.

Our Lady of the Assumption (Bayonne), 1902 (anche detta “Church of the Assumption”, “Our Lady of the Assumption of the Blessed Virgin Mary”)⁶⁸⁵. Cappella italiana, poi probabilmente parrocchia nazionale italiana, fu fondata nel 1902 dal sacerdote Michele Mercolino in un piccolo negozio al 92 West 21st st. La prima messa fu celebrata il 3 giugno 1902 mentre la chiesa fu inaugurata il 20 dicembre 1902 dal vescovo O'Connor. Il parroco era assistito dal sacerdote Vincent Arienzo. Nel 1909 Mercolino risultava assistito dal sacerdote Louis Barretta. Un nuovo edificio fu inaugurato l'11 giugno 1911 su west 23rd st.

Our Lady of Mount Virgin (Garfield), 1903 (anche detta “Chiesa del Monte Vergine”, “Chiesa De Monte Vergine”)⁶⁸⁶. Parrocchia nazionale italiana. Nel 1901 un gruppo di immigrati italiani residenti a Garfield (Louis Marrone, Samuel France, Nick Lisiosi, Priore) firmò una petizione per chiedere al vescovo un sacerdote italiano. Il primo sacerdote ad assistere la comunità fu Giovanni Po. Gli italiani, assistiti dal sacerdote, si radunavano presso il fienile della famiglia Marrone su Clark st. Nel 1903 la comunità fu costituita come parrocchia e posta sotto le cure del sacerdote

⁶⁸⁴ AANW, ADN RG 10.5, Box 84, Orange, O.L. of Mount Carmel, *Our Lady of Mount Carmel. 1902-1952* (Parish Journal). AANW, ADN 10.1 Parish Reports, Box 15, *Notitiae*, Our Lady of Mt. Carmel Church, Orange N.J., 1 gennaio 1904, 1 gennaio 1905. La *Chronological List* la data al 1896: «NEWARK LIST 1826-2016». «CC in the USA 1909», p. 421. Schiavo considera la chiesa di Our Lady of Mount Carmel come continuazione della cappella di St. Michael Archangel e la data, con una certa ambiguità, al 1896: «SCHIAVO 1949», pp. 737-738.

⁶⁸⁵ «NEWARK LIST 1826-2016». Alfred Ciaburri, *The story of a Parish. Our Lady of Assumption R.C. Church*, Bayonne, Keystone Printing Company, 1953. «FLYNN 1904», p. 583. «CC in the USA 1909», p. 397. Secondo il volume di Schiavo la prima messa fu celebrata già il 3 giugno 1901 in un locale provvisorio («SCHIAVO 1949», pp. 719-723). La Parish History di Alfred Ciaburri non menziona il fatto e non è stato da noi inserito.

⁶⁸⁶ L'unica fonte reperita è la Parish History disponibile sul sito ufficiale della parrocchia: Our Lady of Mount Virgin, *Parish History*, <<http://www.mtvirgin.com/aboutmtvirgin.html>>. La *Chronological List* degli archivi diocesani la data al 1901: «NEWARK LIST 1826-2016». «CC in the USA 1909», p. 405.

Alfonso D'Angelo, in carica fino al 1930. La costruzione di un edificio iniziò nel 1907 ma esso restò probabilmente per lungo tempo solo un seminterrato.

Our Lady of Mount Carmel (Jersey City), 1905⁶⁸⁷. Parrocchia nazionale italiana, situata nel quartiere di Greenville a Jersey City. Nel 1905 il vescovo O' Connor approvò la fondazione di una nuova parrocchia per la comunità italiana di Jersey City. Nell'aprile dello stesso anno il sacerdote Ernest Monteleone ricevette l'autorizzazione a comprare una vecchia chiesa battista nella sezione ovest della città. La chiesa aprì al culto il 16 luglio 1905 e Monteleone a guidò fino al 1915, data del suo rientro in Italia per prestare servizio durante la Prima guerra mondiale. Tornato negli Stati Uniti, nel 1916 Monteleone decise di dedicarsi alla neonata chiesa di Our Lady of Sorrows e raccomandò come rettore il suo assistente, Julius Moscati, che prese ufficialmente il suo posto il 6 gennaio 1917.

Our Lady of Mount Carmel (Montclair), 1907⁶⁸⁸. Parrocchia nazionale italiana. Prima della fondazione della parrocchia, la comunità italiana di Montclair frequentò il seminterrato della parrocchia di Immaculate Conception. Nel 1907 Paul Lisa fu incaricato dal vescovo John O'Connor di fondare una parrocchia italiana nella città. La chiesa fu inaugurata l'8 settembre 1907 e Lisa rimase parroco fino al 1919. Gli successe Alfonso De Santolo, in carica dal 1919 fino alla sua morte, avvenuta nel 1925.

Our Lady of Sorrows (Jersey City), 1913 ca.⁶⁸⁹. Parrocchia nazionale italiana, situata nel quartiere di Greenville a Jersey City, fino al 1916 fu probabilmente chiesa succursale di Our Lady of Mount Carmel. La data di fondazione della parrocchia è probabilmente da situare intorno al 1913. Alla luce dei crescenti bisogni degli italiani della città, il parroco di Our Lady of Mount Carmel a Jersey City, Ernest Monteleone, fondò una seconda parrocchia nella zona di Greenville a Jersey City. Dal 1913 al 1915 Monteleone amministrò entrambe le parrocchie. Nel 1915 rientrò in Italia per prestare servizio durante la Prima guerra mondiale e vi rimase all'incirca un anno. Al suo rientro nel 1916, Monteleone si dedicò totalmente a Our Lady of Sorrows.

St. Anthony of Padua (Hackensack), 1913⁶⁹⁰. Chiesa italiana, scismatica. Nel 1913 la comunità italiana della città, assistita dal sacerdote Antonio Giulio Lenza, fece richiesta di una parrocchia italiana al vescovo John O'Connor. Non avendo ricevuto risposta positiva, Lenza fondò senza autorizzazione la chiesa di St. Anthony of Padua con il sostegno di parte dei parrocchiani. Il vescovo scomunicò Lenza e ordinò ai parrocchiani di supportare la costituzione della parrocchia di St. Francis of Assisi, fondata ufficialmente nel 1917. La chiesa chiuse solo nel 1924.

⁶⁸⁷ Our Lady of Mount Carmel Parish, *History of the Parish*, <<http://olmcjc.org/freeservers.com/History.html>>. «CC in the USA 1909», pp. 413-414. Giovanni Schiavo estende il periodo di rettorato di Monteleone fino al 1917, data ufficiale dell'insediamento di Moscati: «SCHIAVO 1949», pp. 731-732.

⁶⁸⁸ «SCHIAVO 1949», pp. 732-733. «CC in the USA 1909», p. 417.

⁶⁸⁹ Informazioni compaiono nella Parish History di Our Lady of Mount Carmel: Our Lady of Mount Carmel Parish, *History of the Parish*, <<http://olmcjc.org/freeservers.com/History.html>>. La «NEWARK LIST 1826-2016» la data al 1914. È possibile che nel primo anno essa sia stata una semplice cappella e che la lista diocesana faccia riferimento invece all'inaugurazione ufficiale.

⁶⁹⁰ Si veda: *Supra*, p. 121.

St. Joseph (Lodi), 1913⁶⁹¹. Cappella italiana, situata al 42 Main st., divenne probabilmente in seguito parrocchia nazionale italiana. Le informazioni a nostra disposizione sono scarse. Nel 1913 il vescovo O'Connor incaricò il sacerdote Carlo Di Rienzo di fondare una cappella per gli italiani di Lodi. La cappella fu inaugurata il 22 giugno 1913. Nella primavera del 1914 divenne parroco Anthony Falzone.

St. Francis of Assisi (Hackensack), 1917⁶⁹². La chiesa fu fondata nel 1917 come risposta alla fondazione non autorizzata della chiesa di St. Anthony of Padua (1913) da parte del sacerdote Antonio Giulio Lenza. La chiesa fu inaugurata dal sacerdote Alexander Petrone e da lui guidata in qualità di parroco fino al 1925.

Assumption (Roselle Park), n.d.⁶⁹³. Parrocchia italiana. Nel 1909 risultava parroco il sacerdote C. Alesse.

⁶⁹¹ «SCHIAVO 1949», p. 742. Si veda anche: St. Joseph Church, *About us*, <<http://stjosephchurchlodi.org/about-us>>.

⁶⁹² «SCHIAVO 1949», pp. 728-279. Si veda: *Supra*, p. 121.

⁶⁹³ «CC in the USA 1909», p. 426. «SCHIAVO 1949», p. 742.

Filadelfia⁶⁹⁴

St. Mary Magdalen de Pazzi (South Philadelphia), 1852 (anche detta “Santa Maria Maddalena dei Pazzi”)⁶⁹⁵. All’origine parrocchia territoriale, mista, poi parrocchia nazionale italiana, essa fu la prima parrocchia italiana degli Stati Uniti. Nel 1852 un gruppo di immigrati italiani si incontrarono presso la chiesa di St. Joseph a Filadelfia per progettare l’acquisto di un luogo di preghiera. All’incontro erano presenti i sacerdoti Cosimo Antonio Della Nave e Peter Folchi i quali tenevano allora le prime funzioni religiose in italiano presso il seminterrato della chiesa. Nel settembre dello stesso anno il vescovo Neumann autorizzò il sacerdote Gaetano Mariani a comprare una vecchia cappella usata in precedenza dai metodisti. La cappella fu aperta già nell’ottobre del 1852 per le funzioni religiose e Gaetano Mariani fu nominato primo parroco. Nel giugno 1853 fu posta la prima pietra di un nuovo edificio che fu ufficialmente inaugurato come parrocchia il 23 ottobre 1857. Il primo parroco, Gaetano Mariani, prestò servizio fino alla data della sua morte, avvenuta l’8 marzo 1866. Gli successe il sacerdote Gaetano Sorrentini, già suo coadiutore, che restò alla guida della parrocchia per soli due mesi. Durante la gestione di Sorrentini la parrocchia passò dall’essere una chiesa di fatto italiana con una piccola congregazione irlandese a essere una chiesa profondamente mista (italiana, irlandese, francese). Il sacerdote sancì il nuovo corso cambiando il nome alla chiesa in “Immaculate Conception”. Egli decise inoltre di aumentare il contributo d’ingresso alla chiesa, a svantaggio della componente etnica più povera: gli italiani. Nel gennaio 1867 un gruppo di italiani tentò dunque di riappropriarsi della chiesa ed elesse nove trustees nonostante la proprietà della chiesa fosse probabilmente ecclesiastica. Di risposta il 26 maggio il vescovo Wood chiuse la chiesa e interdì qualunque servizio. Gli immigrati italiani decisero dunque di scrivere una lettera a Propaganda Fide per far valere proprie ragioni. Propaganda Fide da un lato espresse la propria condanna verso le pratiche “semiscismatiche degli italiani”, dall’altra chiese al vescovo Wood di nominare un prete adatto alla chiesa italiana. Nell’aprile 1868 Wood nominò il primo di una serie di rettori temporanei: prima il gesuita Charles Cicaterri, (apr. 1868 – sett. 1868), poi il vincenziano James Rolando (1869), in seguito Joseph Rolando (feb. 1870 – ott. 1870). Nell’ottobre 1870 venne nominato parroco il sacerdote Antonio Isoleri, il quale iniziò presso la chiesa il suo lungo pastorato, durato trentacinque anni. Fino al 1898 St. Mary Magdalen de Pazzi rimase l’unica parrocchia italiana di Filadelfia.

Our Lady of Pompeii (South Philadelphia), 1896 - 1898 ca.⁶⁹⁶. Parrocchia italiana non autorizzata, scismatica, attiva negli anni 1896-1897 e situata all’angolo tra 6th st. e Fitzwater st. Nel marzo del 1895 un gruppo di immigrati italiani chiese la creazione di una nuova parrocchia nella città. L’arcivescovo di Filadelfia Patrick Ryan, teoricamente favorevole al progetto, si era già

⁶⁹⁴ Sono state incluse le sole chiese italiane entro i limiti dell’attuale contea di Philadelphia.

⁶⁹⁵ Si veda il contenuto della cartella: PAHRC, PH0087, St. Mary Magdalen de Pazzi. Il testo di riferimento riguardo alle vicende della parrocchia e all’operato del parroco Antonio Isoleri è: «JULIANI 2007». Si veda anche: Joseph L. J. Kirlin, *Catholicity in Philadelphia. From The Earliest Missionaries Down To The Present Time*, Filadelfia, John Jos McVey, 1909, pp. 362-363. Alfred M. Natali, *140th Anniversary. St. Mary Magdalen De Pazzi. First Italian Parish in the USA*, cit. «SCHIAVO 1949», pp. 903-909.

⁶⁹⁶ Si veda quanto contenuto in: ASV, DAUS IX, Philadelphia, Posiz. 36, “Gli italiani di Philadelphia richiedono il rev. Clemente Cardarelli ed una nuova chiesa (1895-1898)”. La vicenda è riportata da: Joseph Martino, *A Study of Certain Aspects of the Episcopate of Patrick J. Ryan...*, cit., pp. 175-176.

in precedenza rifiutato perché nel gruppo di italiani aveva un ruolo di guida un sacerdote, tale Loreto Cardarelli, a cui l'arcivescovo aveva proibito di dire messa nella città. Secondo le informazioni riportate dal parroco di St. Mary Magdalen de Pazzi, Antonio Isoleri, Loreto Cardarelli era uno "pseudo-prete" a cui era stato proibito dal vescovo di Sora di entrare in qualunque chiesa per precedenti scandali sessuali. Egli era giunto a Filadelfia nel 1894 e aveva chiamato con lui il fratello, Clemente, il quale aveva avuto un congedo di due mesi dalla diocesi di Sora per recarsi a Napoli, e non negli Stati Uniti. Nel 1896 lo stesso vescovo di Sora intimò a Clemente Cardarelli di ritornare in Italia. Clemente e Loreto Cardarelli insieme agli italiani riuniti nella Society of Our Lady of Pompeii fondarono la cappella di Our Lady of Pompeii affermando di possedere una speciale autorizzazione da parte del Delegato apostolico, Francesco Satolli. La cappella funzionava ancora l'anno successivo e per ragioni non chiare Satolli esitò a condannare nettamente l'operato del sacerdote. Il successore di Satolli alla guida della Delegazione apostolica, Sebastiano Martinelli, condannò invece la cappella e la condanna fu letta pubblicamente. I parrocchiani di Our Lady of Pompeii si rivolsero dunque ai tribunali civili ricevendo tuttavia risposta negativa. Our Lady of Pompeii chiuse quando fu inaugurata la seconda parrocchia italiana di Filadelfia: Our Lady of Good Counsel. Dopo il 1898 la Società di Our Lady of Pompeii non scrisse più al Delegato apostolico mentre le comunicazioni e le richieste di Cardarelli si interruppero solo nel 1900.

Our Lady of Good Counsel (South Philadelphia), 1898⁶⁹⁷. Parrocchia nazionale italiana, amministrata dagli agostiniani, serviva la comunità italiana di South Philadelphia a ovest della 8th st. ed era frequentata in maggioranza da meridionali. La chiesa faceva parte di quello che Richard Juliani ha definito l'Augustinian Triangle a Filadelfia. Verso la fine del 1897, l'arcivescovo Patrick Ryan decise di fondare una parrocchia italiana nel quartiere South Philadelphia per soddisfare i crescenti bisogni dei fedeli italiani di St. Mary Magdalen de Pazzi. Gli stessi, nel 1896 avevano fondato senza autorizzazione la parrocchia scismatica di Our Lady of Pompeii. Le prime messe furono tenute verso la fine del 1897 nella cappella della St. Paul's Old School dal sacerdote Nazzareno Casacca, e poi dal gennaio 1898 dai sacerdoti Guglielmo Repetti e Angelo Caruso. Nel novembre 1898 il sacerdote agostiniano Joseph Coleman divenne pastore. Dopo alcuni lavori il primo piano della scuola divenne una chiesa vera e propria e il 21 maggio 1899 fu benedetta dal Delegato apostolico Sebastiano Martinelli. Il primo parroco fu Joseph Coleman, seguito da Angelo Caruso.

St. Lucy, 1906 (Manayunk)⁶⁹⁸. Parrocchia nazionale italiana, situata nel sobborgo di Manayunk. A inizio Novecento, prima della fondazione di St. Lucy, la comunità italiana di Manayunk fu assistita dal parroco di Our Lady of Good Counsel, Guglielmo Repetti. Nel 1906 il sacerdote Antonio Orlando fu incaricato dall'arcivescovo Ryan di organizzare una parrocchia per gli italiani

⁶⁹⁷ La chiesa è stata da noi datata al 1898 nonostante, come scritto, le prime messe siano state officiate dal sacerdote Nazzareno Casacca già nel dicembre 1897. Non sapendo con quale regolarità e secondo quale modalità il sacerdote si prendesse cura della comunità, abbiamo ritenuto più corretto far corrispondere l'inizio della presenza stabile degli immigrati italiani alla nomina del pastore Joseph Coleman. Joseph L. J. Kirlin, *Catholicity in Philadelphia...*, cit., p. 504. «JULIANI 2007», pp. 209-216.

⁶⁹⁸ Joseph L. J. Kirlin, *Catholicity in Philadelphia...*, cit., p. 507. «JULIANI 2007», pp. 163, 233. «SCHIAVO 1949», pp. 909-911.

residenti in Manayunk, a suo tempo un piccolo sobborgo appena fuori Filadelfia. Prima della costruzione della chiesa, il rettore della parrocchia di St. John the Baptist a Manayunk diede la sua disponibilità all'uso del seminterrato della chiesa. Una proprietà fu acquistata lo stesso anno tra Jefferson st. e Price st. e quindi inaugurata il 9 dicembre 1906. Nicola Veralli fu parroco dal 1909 al 1913 e dal 1915 al 1922, sostituito negli anni 1913-1915 da Gerardo De Vecchis.

Our Lady of Angels, 1907 (West Philadelphia)⁶⁹⁹. Parrocchia nazionale italiana, fino al 1911 chiesa succursale della parrocchia di Our Mother of Sorrows. Una prima missione fu fondata nel 1907 dal parroco di Our Mother of Sorrows, John McCort, per gli immigrati italiani che frequentavano la sua chiesa presso la cappella mortuaria del vicino cimitero. Nello stesso anno egli decise di comprare del terreno tra 50th st. e Master st. e iniziò la costruzione di un edificio che fu inaugurato il 7 luglio 1907 dall'arcivescovo Prendergast. Pietro Michetti prestò servizio come primo pastore della chiesa dal novembre 1909 al luglio 1910. La parrocchia servì inizialmente una comunità di mille membri. Fino al gennaio 1911 la chiesa rimase sotto la gestione del parroco McCort e funzionò come appendice di Our Mother of Sorrows. In quel mese un nuovo sacerdote, Paolo Gentile, firmò ufficialmente il primo rapporto annuale come parroco della chiesa, attestando l'avvenuta indipendenza della chiesa.

St. Rita, 1907 (South Philadelphia)⁷⁰⁰. Parrocchia territoriale, mista, italiana e irlandese. La chiesa faceva parte di quello che Richard Juliani ha definito l'Augustinian Triangle a Filadelfia. Come scritto dallo stesso Juliani lo stato ecclesiastico della chiesa non è chiaro. Esso si situava giurisdizionalmente a metà tra la competenza della arcidiocesi di Filadelfia e la provincia americana degli agostiniani. Nel giugno 1907 il sacerdote agostiniano James McGowan fu incaricato dai suoi superiori di costruire una nuova parrocchia per gli italiani di South Philadelphia residenti a ovest di South Broad st. e sotto Ellsworth st. Il 23 giugno 1907 egli aprì una prima cappella temporanea su Carlie st. Prima che il seminterrato della chiesa fosse inaugurato, la comunità fu ospitata per le funzioni della domenica dal pastore protestante Frederick Smith nella Messiah Protestant Episcopal Church. L'inaugurazione avvenne il 27 settembre 1908. Quel giorno gli immigrati italiani marciarono dalla chiesa italiana di Our Lady of Good Counsel, guidati dalle persone più anziane e dalle società patronali, per rivendicare la paternità della chiesa che restò invece ufficialmente mista. Nello stesso anno il sacerdote Joseph Bizzarri fu incaricato della cura degli immigrati italiani, probabilmente in qualità di assistente. Nel settembre 1914 fu nominato parroco Charles Driscoll ma è probabile che ad assistere gli italiani fosse ancora Joseph Bizzarri o un suo successore.

Mater Dolorosa, 1908 (Frankford) (anche detta "Chiesa di Santa Maria Dolorosa")⁷⁰¹. Cappella italiana, poi parrocchia nazionale italiana, situata nel quartiere di Frankford. Nel febbraio 1908 il sacerdote Ernesto Santoro fu incaricato dalla arcidiocesi di comprare una proprietà a Frankford per fondare una parrocchia italiana. Santoro nel frattempo iniziò a tenere le funzioni religiose in un negozio su Unity st. L'anno successivo l'arcivescovo Ryan mise a disposizione un primo

⁶⁹⁹ Joseph L. J. Kirlin, *Catholicity in Philadelphia...*, cit., pp. 507-508; «JULIANI 2007», pp. 234-235.

⁷⁰⁰ Joseph L. J. Kirlin, *Catholicity in Philadelphia...*, cit., 508 (Kirlin data l'inaugurazione della chiesa al 1907); «JULIANI 2007», pp. 238-239. «SCHIAVO 1949», pp. 911-912.

⁷⁰¹ «JULIANI 2007», pp. 245-246. «SCHIAVO 1949», pp. 912-913.

spazio, chiamato St. Peter's Chapel, e poi nell'aprile 1910 un altro, chiamato St. Rocco's Chapel. Nel settembre 1911 il sacerdote Cosmas Bruni divenne nuovo pastore e nel dicembre dello stesso anno inaugurò una nuova cappella con il nome di Mater Dolorosa. Nella zona a quel tempo vivevano circa 3.000 italiani. L'edificio della successiva parrocchia fu inaugurato nel dicembre 1914. Cosmas Bruni restò in carica fino alla data della sua morte, avvenuta il 22 agosto 1945.

St. Donato, 1910 (West Philadelphia)⁷⁰². Parrocchia nazionale italiana. Nel febbraio 1910 l'arcivescovo Patrick Ryan chiese al sacerdote Pietro Michetti, residente a Pottsville, di organizzare una nuova missione per gli italiani di West Philadelphia. Lo stesso mese egli acquistò del terreno tra 65th st. e Callowhill st. e a giugno iniziò i lavori. Michetti divenne il primo parroco di St. Donato, in carica fino al 1929. Nel 1911 egli aprì un asilo e nel 1913 fondò una scuola parrocchiale. La comunità, in attesa che nuove disponibilità economiche permettessero di finire il piano superiore, si riunì fino al 1922 nel seminterrato della chiesa.

St. Mary of the Eternal (North Philadelphia), 1910 (anche detta "Our Lady of the Eternal")⁷⁰³. Parrocchia nazionale italiana. Nel 1910 l'arcivescovo Ryan chiese al sacerdote Giuseppe Matera di organizzare una parrocchia per gli italiani di North Philadelphia. Matera in un primo periodo celebrò messa nella sala scolastica della parrocchia di St. Columba su Lehigh ave. Nel settembre 1911 l'arcivescovo Pendergast pose la prima pietra di St. Mary of the Eternal tra 21st st. and Toronto st. Matera restò parroco fino all'agosto 1915 quando tornò in Italia per servire come cappellano militare nella Prima guerra mondiale. Gli successe il sacerdote Thomas Barra, in carica fino al 1926.

St. Nicholas of Tolentine (South Philadelphia), 1912⁷⁰⁴. Chiesa succursale della parrocchia di Our Lady of Good Counsel, italiana, amministrata dagli agostiniani. La chiesa faceva parte di quello che Richard Juliani ha definito l'Augustinian Triangle a Filadelfia. Già verso la fine del 1904 l'arcivescovo Ryan aveva incaricato il sacerdote Edmund Fitzmaurice di occuparsi degli italiani di South Philadelphia residenti nei confini della parrocchia di Annunciation. Il sacerdote tentò in quell'anno di comprare una chiesa ma senza successo. Nell'aprile del 1912 gli agostiniani comprarono e inaugurarono una cappella che posero alle dipendenze di Our Lady of Good Counsel. Nel giugno 1912 la chiesa contava circa 2.000 membri. Il primo rettore della chiesa fu il sacerdote John Cerruti, il quale tuttavia dovette lasciare poco dopo, probabilmente nel 1914, per una grave malattia. Nel novembre 1914 Alfonso Baldassarre divenne pastore. La cappella fu poi distrutta nel 1916 e rimpiazzata nel 1918 da un nuovo edificio.

Our Lady of Pompeii (North Philadelphia), 1914⁷⁰⁵. Parrocchia nazionale italiana, inizialmente situata tra 6th st. e Erie ave. Essa fu fondata nel maggio 1914 da Paolo Gentile, primo parroco fino al marzo 1926.

⁷⁰² «JULIANI 2007», pp. 242-244. «SCHIAVO 1949», pp. 917-918-

⁷⁰³ «JULIANI 2007», p. 244. «SCHIAVO 1949», pp. 915-916.

⁷⁰⁴ «JULIANI 2007», pp. 247-248. «SCHIAVO 1949», pp. 921-922. Le cronologie differiscono: secondo Giovanni Schiavo Cerruti rimase rettore fino al novembre 1918, mentre Baldassarre fu in carica dal 1918 al 1926.

⁷⁰⁵ «SCHIAVO 1949», pp. 923-924. Archdiocese of Philadelphia, *Our Lady of Pompeii (Italian) (1914-1993)*, <<http://archphila.org/parishes/7375.php>>.

Dizionario biografico del clero

Il presente dizionario vuole essere uno strumento di ricerca breve ed essenziale, capace di orientare nella lettura dell'opera e di offrire lo spunto per future ricerche biografiche. Esso non pretende di costituire uno strumento di ricerca definitivo ed esaustivo: prima di tutto esso è basato infatti sulla consultazione di un numero necessariamente circoscritto di fonti, consistenti per la maggior parte in alcuni volumi di inizio Novecento, nelle Parish History delle singole parrocchie e su alcuni studi più recenti⁷⁰⁶; secondo, le fonti consultate possiedono un certo margine di errore rispetto alle informazioni contenute. Nel caso di voci biografiche aventi un corredo di fonti ampio, comprensivo di documenti d'archivio e di studi storiografici, il margine di errore è pressoché nullo; nel caso opposto tale margine è indiscutibile. Dovrebbe dunque risultare evidente al lettore che ognuno dei sacerdoti da noi considerati meriterebbe una ricerca specifica e approfondita che solo in alcuni casi è stata prodotta in passato.

Il dizionario presenta i profili biografici di quei sacerdoti italiani e stranieri che assistettero gli immigrati italiani nei territori da noi presi in esame a partire dalla data di fondazione della prima chiesa italiana negli Stati Uniti: St. Mary Magdalen de Pazzi a Filadelfia (1852)⁷⁰⁷. Sono stati da noi esclusi quei sacerdoti il cui operato in una o più delle chiese da noi esaminate non è verificabile oppure è attestato per periodi inferiori ai due mesi. Pur soffermandoci sull'operato dei sacerdoti nelle zone e nel periodo da noi esaminati, abbiamo inserito nelle voci i riferimenti all'attività dei sacerdoti in territori e in periodi diversi da quelli da noi considerati. Nel riferirci ai luoghi di permanenza dei sacerdoti abbiamo preferito utilizzare, quando ricorrenti, le diciture brevi indicanti direttamente la città (ad esempio, nel caso del New Jersey, "St. Joseph a Hoboken") oppure il *Borough* di appartenenza (ad esempio, nel caso di New York, "St. Lucy a Manhattan", "St. Rita of Cascia nel Queens").

Gli errori nelle grafie dei nomi dei sacerdoti cominciarono a circolare presto nelle fonti producendo significativi casi di sdoppiamento di identità: alcuni di questi casi sono stati da noi ricostruiti e risolti, altri restano motivo di incertezza. Sono state inserite tra parentesi quadre le principali grafie con cui ogni sacerdote appare nelle fonti. Parte di tali grafie hanno origine dall'americanizzazione di nomi italiani, dall'italianizzazione di nomi inglesi, oppure dalla latinizzazione di nomi inglesi o italiani. Nel caso di sacerdoti aventi più grafie diverse e dalla nazionalità incerta, abbiamo di norma scelto come grafia "dominante" quella italiana rispetto a quella inglese, quella inglese rispetto a quella latina, quella più frequente rispetto a quella più desueta, e discusso tali grafie in nota. Abbiamo inoltre suggerito tra parentesi quadra possibili grafie di un sacerdote (ad esempio "Montonari, Innocent [poss. Montanari, Innocent]") oppure ricondotto nomi incompleti all'identità di un sacerdote (ad esempio "Tofini, S. [prob. Tofini, Scifio]").

Alcune fonti utilizzano il termine generico "pastor" per indicare il ruolo di guida dei sacerdoti nelle comunità, senza dunque distinguere, come abbiamo fatto noi nel corso della ricerca, tra i

⁷⁰⁶ Si veda: *Supra*, p. 263.

⁷⁰⁷ Si veda: *Supra*, pp. 53-54.

termini “pastore”, nel caso di chiese e comunità non parrocchiali, e “parroci”, nel caso di chiese parrocchiali. Nel dizionario abbiamo tradotto il termine “pastor” con il termine “parroco” ogni volta che questo si riferiva a una parrocchia ufficialmente costituita. Non abbiamo fatto distinzione invece tra il termine “curate” e “assistant”, da noi tradotti entrambi con il termine generico “assistente”. Quando le fonti individuano la presenza fisica di sacerdoti in una determinata chiesa italiana senza specificarne l’incarico, abbiamo utilizzato l’espressione generica “prestò servizio presso...”, presumendo che la permanenza di sacerdoti presso le parrocchie fosse accompagnata da una pur minima partecipazione all’attività pastorale delle parrocchie stesse.

Si consideri l’esistenza di un potenziale margine di errore nelle ricostruzioni dei periodi di attività dei sacerdoti nelle parrocchie. Quando, ad esempio, un sacerdote è risultato essere parroco presso la stessa chiesa nel 1909 e nel 1914, abbiamo ricostruito il periodo di attività riportando la dicitura “parroco di [...] in periodo ignoto, precedente al 1909 e successivo al 1914”. Nelle ricostruzioni compiute non è possibile tuttavia escludere che un sacerdote abbia cambiato di ruolo o di città l’anno stesso della pubblicazione della fonte oppure che la fonte abbia riportato notizie raccolte nei mesi o addirittura nell’anno precedente la sua data di pubblicazione.

Nelle voci abbiamo evitato di ripetere le informazioni relative alle chiese dove i sacerdoti operarono, reperibili nell’apposito «Dizionario delle missioni, cappelle e parrocchie italiane». L’obiettivo è stato quello di produrre due strumenti di ricerca essenziali e complementari che si limitassero alle loro finalità originarie: quella di essere il primo un dizionario sulle istituzioni, il secondo un dizionario sulle persone.

Agrella, Joseph⁷⁰⁸. Nacque vicino a Benevento l'8 febbraio 1882. Giunse negli Stati Uniti nel 1891. Studiò al St. John's Seminary di Brooklyn e fu ordinato il 9 giugno 1906. A Brooklyn fu prima amministratore della parrocchia di Our Lady of Mount Carmel dal 1908 al 1911, poi parroco di St. Michael Archangel dal gennaio 1911 a data ignota.

Alesse, C.⁷⁰⁹. Nel 1909 risultava parroco della chiesa di Assumption a Roselle Park, New Jersey.

Ali, Joseph⁷¹⁰. Nato a Gerusalemme, studiò prima in Francia e poi al Collegio Brignole Sale Negroni di Genova, dove fu ordinato il 31 agosto 1890. Prima di divenire parroco di Our Lady of Mount Carmel a Newark all'inizio degli anni 1890, fu assistente nella parrocchia di St. Nicholas a Passaic, New Jersey, e, probabilmente, in quella di St. Philip Neri a Newark.

Alussi, Oreste (Piacenza, 1856 – Piacenza, 1928)⁷¹¹. Sacerdote scalabriniano, nacque a Piacenza il 12 luglio 1856. Fu ordinato nella stessa città il 22 maggio 1880 dal vescovo Giovanni Scalabrini. Entrato nella congregazione scalabriniana nel 1888, giunse negli Stati Uniti con la seconda spedizione di missionari del 24 gennaio 1889, di cui facevano parte anche i sacerdoti Giuseppe Martini, Luigi Paroli, Giacomo Annovazzi. Fu assistente presso la parrocchia di St. Joachim a Manhattan dal 3 febbraio 1889 al 25 febbraio 1890 e in seguito parroco di St. Michael a New Haven, Connecticut, dal 25 febbraio 1890 al 16 agosto 1894. Dal 1897 al 1898 fu parroco di Sacred Heart a Cincinnati, Ohio. Passò probabilmente parte del 1898 presso la parrocchia del Sacred Heart a Boston, per poi divenire parroco di St. Joachim a Manhattan dalla fine del 1898 fino all'aprile 1902. Dal 1902 al 1916 fu nuovamente parroco di St. Michael a New Haven. Dopo quest'ultimo incarico passò diversi anni presso la parrocchia del Sacred Heart, Boston, come membro anziano. Morì a Piacenza l'8 novembre 1928.

Amitrano, [F.?] P.⁷¹². Nel 1914 risultava assistente del parroco Vincent Sorrentino di Our Lady of Loreto a Brooklyn.

Anastasi, Emanuele [Anastasia, Emanuele]⁷¹³. Sacerdote domenicano, nel 1909 e nel 1914 risultava assistente del parroco Geroge Conlan di St. Catherine of Siena a Manhattan.

Angeli, Davide (Cloz, 1887 – s.l., 1945)⁷¹⁴. Sacerdote scalabriniano, nacque a Cloz, Trentino-Alto Adige, il 9 dicembre 1887. Entrò nella congregazione scalabriniana il 9 gennaio 1902 e fu ordinato il 25 luglio 1912. Fu assistente presso la parrocchia del Sacred Heart, Boston, probabilmente dal novembre 1912 al dicembre 1913. Divenne in seguito parroco della chiesa di

⁷⁰⁸ ADB, Parish Files, box 1, fold. 8, Brooklyn – O.L. Mt. Carmel, *100th Anniversary*, 1987. «CC in the USA 1914», p. 573.

⁷⁰⁹ «CC in the USA 1909», p. 426.

⁷¹⁰ «FLYNN 1904», pp. 328, 537. Flynn afferma che egli fu assistente presso la chiesa di “St. Philip” a Newark. Dall'indice dell'opera (p. X) risulta che l'unica chiesa di Newark intitolata a St. Philip fosse quella italiana di St. Philip Neri. È dunque probabile che Flynn facesse riferimento a quest'ultima. La scheda della parrocchia tuttavia, indicata nell'indice a pagina 551, non è invece presente.

⁷¹¹ La voce è ripresa da: s.v. “Alussi, Oreste”, «BROWN 1996», p. 345. Si veda anche: *Ivi*, p. 38.

⁷¹² «CC in the USA 1914», p. 577. È possibile che la prima iniziale davanti al nome, presente nella fonte, stia per F[ather] P. Amitrano.

⁷¹³ «CC in the USA 1909», p. 198. «CC in the USA 1914», p. 320.

⁷¹⁴ La voce è ripresa da: s.v. “Angeli, Davide”, «BROWN 1996», p. 345.

St. Michael a Chicago, dal 1919 al 1921, e poi parroco di St. Rocco a Thornton, Rhode Island, dal 1921 al 1924. Si trasferì quindi in Brasile, dove fu pastore a Monte Veneto dal 1925 al 1936, poi a Esperanca dal 1936 al 1945. Morì il 18 dicembre 1945.

Angeli, Prospero (Trento, 1894 ca. – s.l., 1978)⁷¹⁵. Sacerdote scalabriniano, nacque probabilmente a Trento intorno al 1894. Ordinato nel 1918, emigrò negli Stati Uniti l'anno successivo. Prestò servizio prima a Chicago, poi a Kansas City, dunque presso la parrocchia di St. Joachim a Manhattan, dove risiedette fino al 19 gennaio 1922. Dopo un periodo in Italia, ritornò negli Stati Uniti, dove prestò servizio presso la parrocchia di St. Rocco a Thornton. In seguito lasciò il sacerdozio e si iscrisse alla Columbia University di New York. L'allora Delegato apostolico, Amleto Cicognani, lo convinse a tornare a esercitare il sacerdozio e per un periodo egli prestò servizio presso la chiesa di St. Anthony a New Haven, Connecticut. A seguito di alcune accuse riguardanti presunte relazioni con donne, Angeli lasciò nuovamente il sacerdozio per intraprendere gli studi di dottorato, prima a Yale e poi di nuovo presso la Columbia. Insegnò a New York fino al 1948. Morì il 30 agosto 1978.

Annovazzi, Giacomo⁷¹⁶. Sacerdote scalabriniano, fece parte della seconda spedizione di missionari scalabriniani che partì per gli Stati Uniti il 24 gennaio 1889, di cui fecero parte anche i sacerdoti Giuseppe Martini, Luigi Paroli e Oreste Alussi. Prestò servizio presso la parrocchia di St. Joachim a Manhattan dal 1889 al 1892 circa, poi in quella St. Peter a Pittsburgh, Pennsylvania; divenne quindi assistente nel 1892 presso la parrocchia di St. Anthony a Buffalo. Si trasferì in seguito in Brasile.

Appo, Locksley⁷¹⁷. Parroco di St. Rosalia a Brooklyn probabilmente dagli inizi del 1914 a data ignota.

Arcese, Alfonso [Arcese, Alphonsus]⁷¹⁸. Nato a Montecassino intorno al 1876, studiò al seminario St. John the Baptist a Brooklyn, dove fu ordinato il 27 maggio 1899. Fu parroco di St. Lucy, Brooklyn, dall'ottobre 1903 al maggio 1908. Nel 1906, apparentemente in contemporanea con tale incarico, divenne temporaneamente parroco di Our Lady of the Rosary of Pompeii, sempre a Brooklyn. Il 9 settembre 1908 divenne parroco di Our Lady of Solace, Brooklyn, dove restò almeno fino al 1914. È possibile che si tratti della stessa persona di "Arcese, Gaetano".

Arcese, Gaetano⁷¹⁹. Nel 1914 risultava assistente del parroco di St. Patrick's Old Cathedral a Manhattan, John F. Kearney. È possibile che si tratti della stessa persona di "Arcese, Alfonso".

⁷¹⁵ Il luogo di nascita indicato da Mary Elizabeth Brown ("Borgo di Trento") non esiste. Esso potrebbe essere "Trento", come da noi suggerito, oppure "Borgo Valsugana", vicino a Trento. La voce è ripresa da: s.v. "Angeli, Prospero", «BROWN 1996», pp. 345-346.

⁷¹⁶ Le date della sua presenza nelle diverse parrocchie restano dubbie. La voce è ripresa da: s.v. "Annovazzi, Giacomo", «BROWN 1996», p. 346. Si veda anche: *Ivi*, p. 38. Mario Francesconi, *History of the Scalabrinians*, vol. 2, cit., pp. 21, 37, 56.

⁷¹⁷ «CC in the USA 1914», p. 584.

⁷¹⁸ «CC in the USA 1914», pp. 567, 580. La questione del suo presunto doppio incarico resta dubbia.

⁷¹⁹ «CC in the USA 1914», p. 304. Non disponiamo di fonti che attestino nello specifico la sua attività nei confronti degli immigrati italiani; eppure in quanto assistente italiano in una parrocchia frequentata a quella data in massa da italiani, il fatto è da ritenersi altamente probabile. Se fosse la stessa persona di "Arcese, Alfonso", è possibile che egli abbia cambiato incarico nell'anno stesso di pubblicazione di «CC in

Arcese, Giulio [D'Arpino, Giulio; Arcese, Julius]⁷²⁰. Sacerote francescano, fu assistente presso la parrocchia di St. Anthony of Padua a Manhattan dal 1889 al 1894. Nel 1894 divenne il primo parroco francescano di Most Precious Blood a Manhattan e vi rimase fino al 1901.

Arcese, Leo⁷²¹. Primo parroco di St. Francis of Paola a Brooklyn, dal 1918 a data ignota.

Arienzo, Vincent⁷²². Nel 1905 risultava assistente del parroco Michele Mercolino presso Our Lady of the Assumption a Bayonne, New Jersey.

Ascheri, Giuseppe [Ascheri, Joseph; Asheri, Giuseppe]⁷²³. Nato a Porto Maurizio, Liguria, studiò al Collegio Brignole Sale Negroni. Giunse negli Stati Uniti nel 1871 su richiesta del vescovo di Filadelfia James Wood. Secondo Richard Juliani, Ascheri pur prestando servizio presso la parrocchia di St. Mary Magdalen de Pazzi non fu mai ufficialmente incardinato nella stessa. Si trasferì in seguito a Reading, poi a West Chester, entrambe in Pennsylvania, poi in Missouri. Prestò servizio probabilmente presso la cappella di St. Michael Archangel a Orange, New Jersey, in periodo ignoto, compreso tra il 1887 e il 1902. Morì nel 1910.

Astorri, Amos Vincenzo [Astorri, Vincenzo]⁷²⁴. Sacerdote scalabriniano, nacque a Piacenza nel 1855. Entrò nella congregazione scalabriniana l'11 luglio 1888. Partì il giorno stesso con la prima spedizione di missionari scalabriniani che giunse a New York il 22 luglio 1888, di cui faceva parte anche il sacerdote Felice Morelli. Dalla data del suo arrivo a New York fino al 1 settembre 1889, Astorri amministrò la cappella di Resurrection a Manhattan sotto la supervisione di Felice Morelli, parroco di St. Joachim. In seguito prestò servizio a Pittsburgh, Providence, e divenne il primo parroco di St. Michael a New Haven, Connecticut, dal 1 settembre 1889 al 25 febbraio 1890. Prestò servizio presso la parrocchia del Sacred Heart, Boston, dal 25 febbraio 1890 al 16 giugno 1895. Fu pastore di Sacred Heart a Cincinnati dal 1899 al 1903. Abbandonò in seguito la congregazione scalabriniana.

Balangero, Giovanni Battista (Envie, 1849 – Cincinnati, 1919)⁷²⁵. Nato a Envie, Piemonte, studiò al Collegio Cottolengo di Torino e al Collegio Brignole Sale Negroni di Genova. Ordinato

the USA 1914», così da poter risultare contemporaneamente parroco di Our Lady of Solace a Brooklyn e assistente presso la St. Patrick Old Cathedral.

⁷²⁰ «PMIC 1925», pp. 24, 27. Leonard F. Bacigalupo, *The Franciscans and Italian Immigration in America*, cit., p. 31. «CC in the USA 1914», p. 314. Stephen M. Di Giovanni, *Michael Augustine Corrigan and the Italian Immigrants...*, cit., p. 338.

⁷²¹ Divine Mercy Parish, *Parish History*, St. Francis of Paola, <<https://divinemercy-brooklyn.org/parish-history>>.

⁷²² Alfred Ciaburri, *The story of a Parish. Our Lady of Assumption R.C. Church*, Bayonne, Keystone Printing Company, 1953, p. 77. «FLYNN 1904», p. 583.

⁷²³ «JULIANI 2007», pp. 62-63, 359n31. Claudio De Dominicis, *Italian Immigrants in the Archives of the Apostolic Delegation of the United States*, cit., pp. 14, 17.

⁷²⁴ La voce è ripresa da: S.v. “Astorri, Amos Vincenzo”, «BROWN 1996», p. 346. Si veda anche: *Ivi*, pp. 37, 42. Mario Francesconi, *History of the Scalabrinians*, vol. 2, cit., p. 29.

⁷²⁵ Il riferimento bibliografico completo alla sua opera è: *Australia e Ceylan: Studi e Ricordi di tredici anni di Missione*, Torino, G. B. Paravia, 1897. La voce è ripresa da: s.v. “Balangero, Giovanni Battista”, «BROWN 1996», pp. 346-347. Mary Elizabeth Brown indica come data della sua partenza per gli Stati Uniti il 17 dicembre 1903. Tale data tuttavia non concorda il periodo di permanenza del sacerdote a Boston (2

nel 1871, prestò servizio come missionario nella diocesi di Brisbane (Australia) dal 1872 al 1879 e poi a Ceylon, da cui trasse spunto per la sua *Australia e Ceylan: Studi e Ricordi di tredici anni di Missione*. Entrò nella congregazione scalabriniana nel 1901 e partì per gli Stati Uniti il 17 dicembre 1902. Prestò servizio nella parrocchia del Sacred Heart di Boston dal 2 gennaio al 1 settembre 1903 e poi nella parrocchia del Sacred Heart, Cincinnati, dal 1903 fino alla sua morte, avvenuta il 7 maggio 1919.

Baldassarre, Alfonso⁷²⁶. Sacerdote agostiniano, nel novembre 1914 fu nominato pastore di St. Nicholas of Tolentine a Filadelfia.

Bandini, Pietro (Forlì, 1852 – Little Rock, 1917)⁷²⁷. Sacerdote gesuita, in seguito scalabriniano, nacque a Forlì il 31 marzo 1852. Entrò nella Compagnia di Gesù il 24 settembre 1869. Studiò a Monaco e poi in Emilia Romagna. Dopo gli studi fu inviato presso le missioni per nativi americani nelle Montagne Rocciose, dove fu ordinato nel 1878. Divenne in seguito rettore del Collegio San Tommaso d'Aquino a Cuneo. Lasciò l'ordine gesuita il 22 luglio 1890 ed entrò nello stesso mese nella congregazione scalabriniana. Giunse negli Stati Uniti il 29 marzo 1891, dove divenne cappellano della sezione newyorchese della Società San Raffaele. Nel 1892 fondò la parrocchia di Our Lady of Pompeii a Manhattan, all'inizio solo una cappella, di cui fu parroco fino al 1895. Fondò in seguito la comunità di Tontitown, Arkansas. Bandini nel corso della sua vita fu oggetto di accuse. Nel 1891 l'arcivescovo di New York, Michael Corrigan, informò Propaganda Fide che Bandini era stato cacciato dalla Compagnia di Gesù per crimini "contra sextum". Nel 1894 Propaganda Fide aprì un dossier dopo aver ricevuto una lettera anonima proveniente da New York che lo accusava di immoralità e dissipazione del denaro della sua congregazione. Propaganda Fide raccomandò al Delegato apostolico, Francesco Satolli, di controllarlo nonostante le accuse non fossero provate. Morì il 1 gennaio 1917 a Little Rock, Arizona.

Barabino, Pietro [Barabino, Salvatore]⁷²⁸. Sacerdote scalabriniano, fu assistente presso la parrocchia di Our Lady of Pompeii, Manhattan, per alcuni mesi a partire dal 25 aprile 1908. Dal 1909 al 1911 fu assistente presso la parrocchia di Holy Guardian Angel, Chicago, e dal 1911 al 1918 parroco di Our Lady of Pompeii, a Chicago. Ritornò in Italia nel 1918 per poi ritornare in seguito negli Stati Uniti, dove operò presso la parrocchia di St. Ambrose a Saint Louis, Missouri.

gennaio 1903 – 1 settembre 1903) da lei stessa indicato. Probabilmente la data di partenza è il 27 dicembre 1902.

⁷²⁶ «JULIANI 2007», p. 248.

⁷²⁷ APF, NS (1894), vol. 30, ff. 658-665, Dossier "Bandini Rev. P.". s.v. "Bandini, Pietro", «BROWN 1996», p. 347. Antonio Perotti (a cura di), *La società italiana di fronte alle prime migrazioni di massa*, «Studi Emigrazione», 11-12 (1968), pp. 96-116. Giovanni Pizzorusso, Matteo Sanfilippo, *Dagli indiani agli emigranti...*, cit., p. 189. Edward Stibili: *Pietro Bandini: Missionary, Social Worker, and Colonizer, 1852-1917*, New York, Center for Migration Studies, 2016 (in part. pp. 275-406). Si veda anche: *Supra*, pp. 124-126, 135, 143, 193.

⁷²⁸ La voce è ripresa da: s.v. "Barabino, Pietro", «BROWN 1996», p. 347.

Barbato, Salvatore⁷²⁹. Sacerdote scalabriniano, nato a Napoli. Prestò servizio nella parrocchia del Sacred Heart a Boston dal 29 agosto 1902 al 27 agosto 1905. Si trasferì in seguito a New Haven, dove prestò servizio nella parrocchia di St. Michael dal 1908 al 1916.

Barni, Frederick⁷³⁰. Probabilmente sacerdote salesiano, fu parroco di Mary Help of Christians a Manhattan dal 1910 almeno fino al 1917. Nel 1914 risultava assistente del parroco Ernesto Coppo presso la parrocchia di Transfiguration a Manhattan.

Barra, Thomas⁷³¹. Nativo di Coassolo Torinese, Piemonte, fu parroco di St. Mary of the Eternal a Filadelfia dal 1915 al 1926.

Barretta, Louis [Barretta, B.]⁷³². Nel 1909 risultava assistente del parroco Michele Mercolino di Our Lady of the Assumption a Bayonne, New Jersey.

Battaglia, C.⁷³³. Sacerdote gesuita, nel 1914 risultava assistente del parroco William Walsh presso Our Lady of Loreto a Manhattan.

Battaglia, Ermenegildo⁷³⁴. Sacerdote scalabriniano, nato a Milano. Prestò servizio presso la parrocchia del Sacred Heart, Boston, dal 3 luglio 1896 al 10 febbraio 1901.

Beccherini, Francesco⁷³⁵. Sacerdote barnabita, in seguito scalabriniano. Entrò nell'ordine dei Chierici regolari di San Paolo il 23 maggio 1891 a Firenze. Già il 2 ottobre dello stesso anno passò agli scalabriniani. Durante il 1894 fu temporaneamente parroco di St. Joachim a New York. Prestò servizio nel corso della sua vita a New Haven, Syracuse, Kansas City e Detroit. Morì il 4 luglio 1949.

Bellezza, Angelo⁷³⁶. Parroco di Our Lady of Mount Carmel a Brooklyn dal 1911 al 1912.

Belliotti, Domenico (Valledomo, 1866 – Valledomo, 1930)⁷³⁷. Sacerdote scalabriniano, nato a Valledomo in Sicilia il 6 ottobre 1866. Studiò al seminario diocesano di Cefalù. Ordinato l'8 giugno 1895, emigrò negli Stati Uniti il 5 giugno 1901. Entrò nella congregazione scalabriniana il 4 novembre dello stesso anno. Fu assistente presso la parrocchia del Sacred Heart a Boston dal 12 novembre 1901 al marzo 1902. Prestò servizio in seguito nello stato di Rhode Island, nelle città di Providence, Thornton, Bristol e Warren. Nel 1930 tornò nel suo paese natale per motivi di salute. Morì il 26 settembre dello stesso anno.

⁷²⁹ La voce è ripresa da: s.v. "Barbato, Salvatore", «BROWN 1996», p. 347.

⁷³⁰ Parte della sua corrispondenza è contenuta in: AANY, 011.001, box 5, fold. 6, St. Mary Help of Christians. «CC in the USA 1914», pp. 348, 378. Si veda anche: *Supra*, p. 87, n. 185.

⁷³¹ «JULIANI 2007», pp. 244-255. «SCHIAVO 1949», pp. 915-916.

⁷³² «CC in the USA 1909», p. 397. In Alfred Ciaburri, *The story of a Parish. Our Lady of Assumption R.C. Church*, Bayonne, Keystone Printing Company, 1953, compare come B. Barretta.

⁷³³ «CC in the USA 1914», p. 357.

⁷³⁴ La voce è ripresa da: s.v. "Battaglia, Ermenegildo", «BROWN 1996», p. 347.

⁷³⁵ La voce è ripresa da: s.v. "Beccherini, Francesco", «BROWN 1996», pp. 347-348. Stephen M. Di Giovanni, *Michael Augustine Corrigan and the Italian Immigrants...*, cit., p. 306.

⁷³⁶ ADB, Parish Files, box 1, fold. 8, Brooklyn – O.L. Mt. Carmel, *100th Anniversary*, 1987.

⁷³⁷ La voce è ripresa da: s.v. "Belliotti, Domenico", «BROWN 1996», p. 348.

Berti, Francesco (Assisi, 1880 – Boston, 1938)⁷³⁸. Sacerdote scalabriniano, nacque ad Assisi il 16 novembre 1880. Studiò prima al seminario locale, poi dal 1904 a Piacenza dove fu ordinato il 13 giugno 1908. Il 20 agosto 1908 partì per Boston, dove prestò servizio come assistente presso la parrocchia del Sacred Heart. Si spostò frequentemente: nel 1913 a Providence, nel 1916 di nuovo Boston, dal 1918 al 1921 a Rhode Island. Morì dunque a Boston il 28 febbraio 1938.

Bertolotto, Giovanni⁷³⁹. Parroco di St. Anthony of Padua a Elizabeth, New Jersey, dal 1903 al 1905.

Bertorelli, Carlo⁷⁴⁰. Sacerdote scalabriniano, originario di Piacenza. Pastore per gli italiani a Bridgeport, Connecticut, da fine 1891 al luglio 1892, prestò servizio in seguito presso la parrocchia del Sacred Heart, Boston, dal 27 aprile al novembre 1893.

Bianchi, Roberto⁷⁴¹. Sacerdote vincenziano, fu il fondatore nel 1899 della chiesa di Our Lady of Peace a Brooklyn e primo pastore della stessa fino al 1901.

Biasotti, Roberto [Biazotti, Robert]⁷⁴². Sacerdote scalabriniano, nacque ad Annone Veneto il 20 marzo 1863. Studiò al seminario di Portogruaro e fu poi ordinato il 20 settembre 1885. Nella prima parte della sua vita fu missionario presso comunità italiane in Lussemburgo, Belgio, Francia. Entrato nella congregazione scalabriniana, giunse a Boston il 20 maggio 1899, dove fu in seguito parroco del Sacred Heart, dal 1901 al 1906. Nel 1902 fu uno dei fondatori della sede bostoniana della San Raffaele, al 12 North Square. Il 3 ottobre 1907 iniziò a prestare servizio come missionario itinerante. Nel 1909 risultava assistente del parroco Vincenzo Jannuzzi di St. Joachim a Manhattan. Nel settembre 1912 fondò su richiesta dell'arcivescovo di New York, John Farley, l'Apostolato italiano di New York di cui fu primo direttore fino al 1916.

Bizzarri, Joseph⁷⁴³. Prestò servizio presso la parrocchia di St. Rita a Filadelfia, probabilmente come parroco, dal 1908 a data ignota.

Blasi, Daniel⁷⁴⁴. Nel 1909 risultava assistente del parroco Cherubino Viola di St. Anthony of Padua a Manhattan.

Boffo, Giuseppe (Torino, 1867 – s.l., 1902)⁷⁴⁵. Sacerdote scalabriniano, nacque a Torino nel 1867. Negli anni intorno al 1901 prestò servizio presso la parrocchia dell'Holy Ghost a Providence, poi presso quella del Sacred Heart a Boston dal 15 dicembre 1901 alla pasqua del 1902. Morì il 2 dicembre 1902.

⁷³⁸ La voce è ripresa da: s.v. "Berti, Francesco", «BROWN 1996», p. 348.

⁷³⁹ AANW, ADN RG 10.5, Box 39, Fold. 14, Elizabeth, St. Anthony of Padua, Church of St. Anthony of Padua, *Grand Jubilee Dinner Dance* (Parish Journal).

⁷⁴⁰ La voce è ripresa da: S.v. "Bertorelli, Carlo", «BROWN 1996», p. 349.

⁷⁴¹ «SCHIAVO 1949», p. 840. John K. Sharp (a cura di), *History of the Diocese of Brooklyn...*, cit., vol. II, p. 74.

⁷⁴² Si vedano i rapporti dell'Apostolato Italiano di New York e parte della sua corrispondenza in: ASV, DAUS II, fasc. 169, ff. 57-125. La voce è ripresa da: s.v. "Biasotti, Roberto", «BROWN 1996», pp. 349-350. Edward Stibili, *What can be Done for Them? The Saint Raphael Society...*, cit., p. 213. «CC in the USA 1909», p. 212. Si veda anche: *Supra*, pp. 18, 96 n. 218, 140, 160, 204 n.480, 238, 251.

⁷⁴³ «JULIANI 2007», p. 239.

⁷⁴⁴ «CC in the USA 1909», p. 193

⁷⁴⁵ La voce è ripresa da: s.v. "Boffo, Giuseppe", «BROWN 1996», p. 350.

Bonaventure, Joseph⁷⁴⁶. Parroco di St. Blaise a Brooklyn dal 1908 al 1911. In quell'anno tornò in Italia.

Bonomi, Giovanni⁷⁴⁷. Sacerdote scalabriniano, nato a Piacenza. Prestò servizio nella parrocchia del Sacred Heart a Boston dal 20 agosto 1905 al 15 settembre 1907.

Borgetti, Leonard⁷⁴⁸. Nacque in Italia il 6 novembre 1875. Fu ordinato il 17 dicembre 1900. Prestò servizio come parroco di Our Lady of Libera a West New York, New Jersey, dal novembre 1916 a data ignota.

Bosmani, Nazzareno⁷⁴⁹. Nel 1909 risultava assistente del parroco Cherubino Viola di St. Anthony of Padua a Manhattan.

Bragantini, Bonifacio [Bragantini, Bonifacius]⁷⁵⁰. Sacerdote francescano, parroco di St. Leonard of Port Maurice a Boston dal 1878 al 1887.

Browne, Patrick⁷⁵¹. Sacerdote pallottino, parroco di St. Philip Neri a Hoboken, New Jersey, dal 1905 al 1909.

Bruni, Cosmas⁷⁵². Primo parroco di Mater Dolorosa a Frankford, vicino Filadelfia, dal settembre 1911 fino alla data della sua morte, avvenuta il 22 agosto 1945.

Buessing, Venantius⁷⁵³. Sacerdote francescano, nacque a Clopenburg, Germania, il 24 novembre 1879. Entrò nell'ordine francescano il 14 luglio 1898 e fu ordinato a Milwaukee il 16 luglio 1905. Fu parroco di Our Lady of Sorrows a Manhattan, dal 1912 a data ignota, successiva al 1914.

Burgard, Edward⁷⁵⁴. Sacerdote francescano, parroco di St. Francis of Assisi ad Hoboken dal gennaio al marzo 1905, poi assistente della stessa dall'aprile 1907 al maggio 1909.

Burke, Daniel⁷⁵⁵. Nacque a New York il 18 ottobre 1858. Studiò prima a New York, poi a Innsbruck, infine a Roma presso l'Almo Collegio Capranica dove fu ordinato il 24 maggio 1883. Nel 1898 fondò la parrocchia di St. Philip Neri nel Bronx che guidò ininterrottamente dall'aprile

⁷⁴⁶ «CC in the USA 1914», p. 545.

⁷⁴⁷ La voce è ripresa da: s.v. «Bonomi, Giovanni», «BROWN 1996», p. 350.

⁷⁴⁸ «SCHIAVO 1949», pp. 740-741.

⁷⁴⁹ «CC in the USA 1909», p. 193.

⁷⁵⁰ «PMIC 1925», p. 49. Leonard F. Bacigalupo, *The Franciscans and Italian Immigration in America*, Hicksville (NY), Exposition Press, 1977, p. 34.

⁷⁵¹ AANW, ADN RG 10.5, Box 136, Newark, St. Philip Neri, 1888-1938. *Golden Jubilee Dance. Given by St. Philip Neri's Church* (Parish Journal). Frank J. Urquhart, *A History of the City of Newark, New Jersey, Embracing Practically Two and a Half Centuries, 1666-1913*, New York – Chicago, The Lewis Historical Publishing Co. 1913, p. 1006.

⁷⁵² «JULIANI 2007», pp. 245-246. «SCHIAVO 1949», pp. 912-913.

⁷⁵³ «CC in the USA 1909», p. 224. «CC in the USA 1914», pp. 361-362.

⁷⁵⁴ AANW, AND RG 10.5, Box 52, Hoboken, St. Francis of Assisi, *Chronicle of Fifty Golden Years* (Parish Journal).

⁷⁵⁵ Si veda la sua corrispondenza contenuta in: AANY, D/B-13, St. Philip Neri. «CC in the USA 1909», pp. 236-237. «CC in the USA 1914», pp. 390-391. Thomas J. Shelley, *The Bicentennial History of the Archdiocese of New York...*, cit., p. 230.

1898 al settembre 1931. Nel 1909 egli risultava assistito dai sacerdoti Joseph Caffuzzi, Anthony Scialla, Joseph Congedo; nel 1914 dai sacerdoti Joseph Congedo e Francis Cagnina. Agli inizi del 1906 Burke fondò anche la missione di Our Lady of Mount Carmel, sempre nel Bronx, di cui fu in seguito incaricato il sacerdote Joseph Caffuzzi.

Burriesci, Antonio⁷⁵⁶. Nel 1914 risultava assistente del parroco Pasquale Maltese presso la parrocchia di St. Anthony nel Bronx.

Butelli, Atanasio [Butelli, Athanasius; Butilli, Athanasius]⁷⁵⁷. Sacerdote francescano, fu parroco di St. Leonard of Port Maurice a Boston dal 1887 al 1891. Divenne in seguito parroco di St. Anthony of Padua a Manhattan dal 1894 al 1895. Il 21 dicembre 1906 fu nominato parroco di Our Lady of Peace a Brooklyn ma vi rimase pochi mesi.

Cabras, Efsio⁷⁵⁸. Nato a Genova, prestò servizio come ausiliare scalabriniano presso la parrocchia del Sacred Heart a Boston dal 17 marzo al 16 settembre 1900.

Caffuzzi, Joseph [Cafuzzi, Joseph]⁷⁵⁹. Nacque a Milano intorno al 1882. Fu il primo pastore, poi parroco, di Our Lady of Mount Carmel nel Bronx dal 1906 fino alla data della sua morte, avvenuta a New York il 29 settembre 1931. Nel 1909 egli risultava anche assistente del parroco Daniel Burke di St. Philip Neri, sempre nel Bronx.

Cagnina, Francis⁷⁶⁰. Nel 1914 risultava assistente del parroco Daniel Burke di St. Philip Neri nel Bronx.

Cammerata, Francesco⁷⁶¹. Pastore presso la cappella di St. Anthony of Padua a Elizabeth, New Jersey, intorno agli anni 1899-1903. La cappella divenne nel 1905 la parrocchia di St. Anthony of Padua.

Cangiano, Vittorio E. [Cangiano, Victor] (Calitri, 1882 – s.l., 1950)⁷⁶². Sacerdote scalabriniano, nacque a Calitri, Campania, il 7 maggio 1882 da Marco Antonio e Carolina De Musis. Emigrato negli Stati Uniti con la propria famiglia durante la giovinezza, studiò prima a Boston per poi finire gli studi a Piacenza. Entrò nella congregazione scalabriniana l'8 dicembre 1900 e fu ordinato il 9 luglio 1905. Giunse nuovamente negli Stati Uniti il 10 agosto 1905. Fu assistente presso la parrocchia di St. Joachim a Manhattan, dal 1905 al 1910. Dopo un breve periodo come parroco

⁷⁵⁶ «CC in the USA 1914», p. 381.

⁷⁵⁷ «PMIC 1925», pp. 24, 49; John K. Sharp (a cura di), *History of the Diocese of Brooklyn...*, cit., vol. II, p. 74. «CC in the USA 1914», p. 314.

⁷⁵⁸ La voce è ripresa da: s.v. “Cabras, Efsio”, «BROWN 1996», p. 351.

⁷⁵⁹ «CC in the USA 1909», pp. 236-237. «CC in the USA 1914», p. 390. La Parish History sul sito internet della parrocchia attesta il suo ruolo di parroco almeno fino al 1924: Our Lady of Mount Carmel Church, Bronx, *Over 100 Years of Tradition and Memories*, <<http://ourladymtcarmelbx.org/history>>. Non vi è dubbio sulla grafia Joseph Caffuzzi. Si veda a tal proposito il necrologio: *Mgr. Joseph A. Caffuzzi*, «The New York Times», 30 settembre 1931, p. 21.

⁷⁶⁰ «CC in the USA 1914», p. 392.

⁷⁶¹ AANW, ADN RG 10.5, Box 39, Fold. 14, Elizabeth, St. Anthony of Padua, Church of St. Anthony of Padua, *Grand Jubilee Dinner Dance*.

⁷⁶² Il nome completo era probabilmente Vittorio Emanuele. La voce è ripresa da: s.v. “Cangiano, Vittorio E.”, «BROWN 1996», p. 352.

di Immaculate Conception a Iron Mountain, Michigan, fu di nuovo assistente presso St. Joachim dal 1912 al 1917. Ricoprì in seguito numerosi incarichi: assistente di St. Bartholomew a Providence dal 1917 al 1921; assistente di Our Lady of Pompeii a Manhattan, dal 1922 al 1925; assistente a St. Joachim per una terza volta dal 1925 al 1931, assistente a St. Anthony a Buffalo dal 1936 al 1938. Dal 1938 al 1948 risiedette a New Haven. Morì il 29 agosto 1950.

Cantino, Peter⁷⁶³. Probabilmente sacerdote pallottino, nel 1914 risultava assistente del parroco John Vogel di Sacred Hearts of Jesus and Mary a Brooklyn.

Caporaso, Luigi⁷⁶⁴. Nato a Montesarchio, Campania, studiò al seminario di Benevento. Fu primo parroco di Our Lady of Charity a Brooklyn dal 1908 a data ignota.

Cardarella, n.d⁷⁶⁵. Il suo nome compare in una lettera contenuta negli archivi della arcidiocesi di Newark. “Padre”Cardarella, assistente presso di St. Philip Neri a Newark, fu oggetto a inizio Novecento di pesanti accuse da parte di un suo collega (Carmine [Falione?]). Quest’ultimo affermò, in una lettera datata 30 dicembre 1902, che Cardarella lo osteggiava poiché aveva scoperto che egli era stato in precedenza arrestato a Filadelfia per furto e scomunicato dalla Santa Sede in quanto fondatore di una chiesa protestante. L’accusatore fa riferimento anche a presunte relazioni illecite di Cardarella con una ragazza inglese e con una ragazza ebrea. È probabile che dietro al nome di “Cardarella” si celi uno dei fratelli Cardarelli, Clemente o Loreto, fondatori nel 1896 della parrocchia scismatica di Our Lady of Pompeii a Filadelfia. Se tali ipotesi fosse confermata sarebbe un caso eclatante di incapacità di controllo e correzione da parte delle autorità ecclesiastiche.

Cardarelli, Clemente⁷⁶⁶. Non abbiamo notizie precedenti il suo arrivo negli Stati Uniti. Giunse a Filadelfia intorno al 1895 a seguito della chiamata di suo fratello, Loreto, attivo presso un gruppo di italiani meridionali della città. Gli stessi chiesero nel marzo 1895 all’arcivescovo Patrick Ryan la fondazione di una seconda parrocchia italiana nella città. Ricevuto il rifiuto da parte dell’arcivescovo Ryan, nel 1896 Clemente e Loreto Cardarelli fondarono a Filadelfia la cappella di Our Lady of Pompeii all’angolo tra Sixth st. e Fitzwater st. La cappella era ancora attiva nel 1897. Non disponiamo notizie sulle attività dei due dopo tale data. Potrebbe trattarsi della stessa persona di “Cardarella, n.d.”.

⁷⁶³ «CC in the USA 1914», p. 586. Non disponiamo di fonti che attestino nello specifico la sua attività nei confronti degli immigrati italiani; eppure in quanto assistente italiano in una parrocchia frequentata a quella data in massa da italiani, il fatto è da ritenersi altamente probabile. È il caso anche degli altri due assistenti con cognomi italiani, Francis Molino e Raphael Ressa.

⁷⁶⁴ «CC in the USA 1914», p. 575.

⁷⁶⁵ AANW, ADN RG 10.5, Box 136, Newark, St. Philip Neri, Carmine [Falione?] a [destinatario non specificato, prob. vescovo di Newark], Newark, 30 dicembre 1902.

⁷⁶⁶ ASV, DAUS IX, Philadelphia, Posiz. 36, “Gli italiani di Philadelphia richiedono il rev. Clemente Cardarelli ed una nuova chiesa (1895-1898)”. Joseph Martino, *A Study of Certain Aspects of the Episcopate of Patrick J. Ryan...*, cit., p. 175-183. «JULIANI 2007», pp. 152-158. Si veda anche: *Supra*, pp. 117-119, 250-251.

Cardarelli, Loreto⁷⁶⁷. Il suo stato sacerdotale è dubbio. Egli partì senza autorizzazione dall'Italia nel novembre 1894 e si trasferì a Filadelfia, dove fu attivo presso un gruppo di italiani meridionali. Questi ultimi nel marzo 1895 chiesero all'arcivescovo Patrick Ryan la fondazione di una seconda parrocchia italiana nella città. L'arcivescovo Ryan rifiutò la richiesta degli immigrati italiani alla luce del ruolo che Loreto aveva nel gruppo. Egli era a conoscenza del fatto che il sacerdote aveva lasciato l'Italia senza autorizzazione ed aveva già proibito a Cardarelli di celebrare messa nella sua diocesi. Loreto aveva anche favorito il trasferimento di suo fratello Clemente. Nel suo rapporto datato 30 marzo 1895, Antonio Isoleri descrisse Loreto Cardarelli come uno "pseudo-prete", e affermò che il vescovo di Sora gli aveva già proibito di entrare in una chiesa a causa di precedenti scandali sessuali. Ricevuto il rifiuto da parte dell'arcivescovo Patrick Ryan, nel 1896 Clemente e Loreto Cardarelli fondarono la cappella di Our Lady of Pompeii all'angolo tra Sixth st. e Fitzwater st. a Filadelfia. La cappella era ancora attiva nel 1897. Non disponiamo di notizie sulle attività dei due dopo tale data. Potrebbe trattarsi della stessa persona di "Cardarella, n.d."

Cardi, n.d.⁷⁶⁸. Sacerdote pallottino, fondatore e primo parroco della parrocchia di St. Ann a Manhattan nel 1911. Cardi ricoprì tale ruolo fino a data ignota, successiva al 1913.

Cardinale, Vincenzo⁷⁶⁹. Sacerdote scalabriniano, nato ad Ariano, Puglia. Nel 1909 risultava assistente del parroco Vincenzo Jannuzzi di St. Joachim a Manhattan. Prestò in seguito servizio presso la parrocchia del Sacred Heart a Boston dal 1 settembre 1911 al 7 aprile 1912.

Carmody, Michael⁷⁷⁰. Sacerdote pallottino, fu parroco di Our Lady of Mount Carmel a Manhattan dal 1888 al 1891. Successe nel gennaio 1888 al sacerdote Emiliano Kirner. Durante il suo rettorato, Carmody fondò una scuola parrocchiale temporanea e una scuola domenicale. Fu al centro di alcuni conflitti interni alla parrocchia tra parrocchiani irlandesi e italiani. Questi ultimi lo ritennero colluso con i parrocchiani irlandesi e riuscirono nel 1891 a provocarne le dimissioni anche a seguito di alcuni dissidi sorti tra il sacerdote e le suore che insegnavano nella parrocchia.

Caruso, Angelo⁷⁷¹. Prestò servizio intorno al 1898 presso la cappella della St. Paul's Old School di Filadelfia, poi divenuta parrocchia di Our Lady of Good Counsel, insieme al sacerdote Guglielmo Repetti. Fu in seguito parroco a inizio Novecento di Our Lady of Good Counsel nella stessa città.

⁷⁶⁷ ASV, DAUS IX, Philadelphia, Posiz. 36, "Gli italiani di Philadelphia richiedono il rev. Clemente Cardarelli ed una nuova chiesa (1895-1898)". Joseph Martino, *A Study of Certain Aspects of the Episcopate of Patrick J. Ryan...*, cit., p. 175. «JULIANI 2007», pp. 152-158. Si veda anche: *Supra*, pp. 117-119, 250-251.

⁷⁶⁸ «CC in the USA 1914», p. 313.

⁷⁶⁹ S.v. "Cardinale, Vincenzo", «BROWN 1996», p. 352. CMS, Finding Aid, St. Joseph records, *Inventory. Records of the Church of Saint Joseph. New York City*. «CC in the USA 1909», p. 212.

⁷⁷⁰ Stephen M. Di Giovanni, *Michael Augustine Corrigan and the Italian Immigrants...*, cit., pp. 272-279. Paul Moses, *An Unlikely Union: The Love-Hate Story of New York's Irish and Italians*, cit., p. 63. Si veda anche: *Supra*, pp. 107, 161.

⁷⁷¹ Joseph L. J. Kirlin, *Catholicity in Philadelphia...*, cit., p. 504. «JULIANI 2007», pp. 212-216 (si veda l'indice alla fine del volume, p. 386).

Casacca, Nazzareno⁷⁷². Prestò servizio verso la fine del 1897 nella cappella della St. Paul's Old School di Filadelfia, poi divenuta parrocchia di Our Lady of Good Counsel. Fu sostituito dopo pochi mesi dai sacerdoti Guglielmo Repetti e Angelo Caruso.

Cassaneti, Costantino [Cassaneto, Costantino]⁷⁷³. Parroco di Immaculate Conception nel Bronx dal marzo 1906 a data ignota, successiva all'agosto 1915.

Castellano, Francesco [Castellano, Francis]⁷⁷⁴. Nacque a Sorrento il 4 ottobre 1866. Studiò nella sua città natale dove fu in seguito professore presso il Seminario diocesano. Fu ordinato nel 1889. Giunto negli Stati Uniti prestò servizio presso la parrocchia di Our Lady of Mount Carmel a Brooklyn, dove risulta assistente dal 1901 al 1908. Nel frattempo nel 1903 fondò la parrocchia di St. Lucy a Brooklyn, di cui fu parroco dal maggio 1908 almeno fino al 1914.

Catalano, Peter⁷⁷⁵. Giunse negli Stati Uniti nel 1900. L'anno successivo fondò la cappella, poi parrocchia, di St. Anthony of Padua a East Newark, New Jersey. Catalano fu parroco della stessa fino alla sua morte, avvenuta a Washington il 10 luglio 1908.

Catoggio, Anthony [Cattogio, Anthony]⁷⁷⁶. Fu parroco di St. Joseph a Staten Island a inizio Novecento.

Cavicchi, Raffael (Bologna, s.d. – s.l., 1913)⁷⁷⁷. Sacerdote scalabriniano, nato a Bologna. Prestò servizio al Sacred Heart, Boston, dal 7 settembre 1889 al 3 gennaio 1890. Morì in data ignota, prima della fine del 1913.

Cerruti, Gaetano⁷⁷⁸. Sacerdote scalabriniano, nato a Cremona. Fu ordinato da Giovanni Scalabrini a New York il 3 novembre 1901. Prestò servizio presso la parrocchia del Sacred Heart a Boston dal 12 novembre 1901 al 27 aprile 1902. Lasciò in seguito la congregazione scalabriniana e si trasferì a Walston, Pennsylvania, dove prestò servizio presso la chiesa di St. Anthony.

Cerruti, John⁷⁷⁹. Sacerdote agostiniano, fu il primo pastore della chiesa di St. Nicholas of Tolentine a Filadelfia dal 1912 fino probabilmente al 1914. Morì nel 1919.

⁷⁷² Joseph L. J. Kirlin, *Catholicity in Philadelphia...*, cit., p. 504. «JULIANI 2007», p. 158.

⁷⁷³ Parte della corrispondenza è contenuta in: AANY, D-B/1, Immaculate Conception (Gun Hill). «CC in the USA 1909», p. 234. «CC in the USA 1914», p. 386.

⁷⁷⁴ ADB, box 3, Parish Journals, Brooklyn – O. L. Mt. Carmel, 1887-1937 *Golden Jubilee of the Church of Our Lady of Mount Carmel, Brooklyn, N.Y.* «CC in the USA 1914», p. 567.

⁷⁷⁵ «FLYNN 1904», p. 580. «CC in the USA 1909», p. 401.

⁷⁷⁶ «CC in the USA 1909», p. 238. «CC in the USA 1914», p. 395. Mary Elizabeth Brown, *Churches, Communities, and Children...*, cit., p. 187. La parrocchia non va confusa con quella omonima situata sempre a Staten Island ma nella zona di Rossville. Secondo i due volumi il sacerdote Anthony Catoggio sarebbe il primo parroco, mentre per Mary Elizabeth Brown egli fu il secondo. Abbiamo utilizzato la grafia del nome presente nell'opera di Mary Elizabeth Brown ma essa resta dubbia.

⁷⁷⁷ La voce è ripresa da: s.v. "Cavicchi, Raffael", «BROWN 1996», p. 352.

⁷⁷⁸ La voce è ripresa da: s.v. "Cerruti, Gaetano", «BROWN 1996», p. 353.

⁷⁷⁹ Si veda: «JULIANI 2007», pp. 247-248.

Chiuso, Francesco Giuseppe [Chiuso, Joseph Francis; Chuiso, Joseph]⁷⁸⁰. Fu parroco di Holy Rosary a Jersey City, New Jersey, dal 1886 al luglio 1888. Nel 1888 si trasferì a Scranton, Pennsylvania.

Ciarchi, Narcisio Umberto⁷⁸¹. Nel 1909 risultava assistente del parroco Giovanni Rongetti di Our Lady of Mount Carmel a Orange, New Jersey.

Cicaterri, Charles [Cicaterri, James] (s.l., 1817- Roma, 1895)⁷⁸². Sacerdote gesuita, nacque a Roma il 9 aprile 1817. Entrò nella compagnia di Gesù nel 1846. Insegnò prima a Frederick City, Maryland, poi al Georgetown College di Washington. Fu parroco di St. Mary Magdalen de Pazzi a Filadelfia dall'aprile al settembre 1868. Servì la chiesa in una fase di transizione dopo i conflitti nella parrocchia dell'anno precedente. Morì a Roma il 19 novembre 1895.

Cirelli, Ignazio [Cirelli, Ignatius]⁷⁸³. Nel 1914 risultava assistente del parroco John Milo a St. Roch, Bronx.

Cirrigione, Joseph [Cirrigione, Giuseppe]⁷⁸⁴. Fu assistente a New York a inizio Novecento presso le parrocchie di St. Philip Neri nel Bronx e di St. Brigid a Manhattan. Cirrigione fu il fondatore e primo pastore della chiesa di Immaculate Conception, nel Bronx, dal dicembre 1902 al novembre 1903. L'11 dicembre 1903 Cirrigione abbandonò gli Stati Uniti e ritornò in l'Italia, apparentemente per motivi di salute. In una lettera datata 2 febbraio 1904, il segretario dell'arcivescovo di New York accusò Cirrigione di aver lasciato la chiesa senza preavviso, di non aver provveduto a trovare un sostituto e di averla lasciata gravata da debiti finanziari. Per tale ragione l'arcivescovo gli proibì di ricoprire in futuro qualsiasi incarico nell'arcidiocesi.

Coleman, Joseph⁷⁸⁵. Sacerdote agostiniano, fu in precedenza presidente del Villanova College. Prestò servizio come pastore di Our Lady of Good Counsel a Filadelfia dal 1898 a data ignota.

Congedo, Joseph⁷⁸⁶. Assistente del parroco Daniel Burke di St. Philip Neri nel Bronx in periodo ignoto intorno agli anni 1909 e 1914, quando è attestato.

Conterno, Angelo⁷⁸⁷. Pastore per gli italiani presso la parrocchia di St. John the Baptist, Boston, dal 1873 al 1875. L'arcivescovo Williams nel 1873 indisse una competizione tra italiani e portoghesi per l'assegnazione della chiesa. I parrocchiani italiani, guidati da Conterno, raccolsero

⁷⁸⁰ Paul Gerbino, *The History of Our Lady of the Most Holy Rosary. 1885-1960*, 2010. (Disponibile presso: AANW, ADN RG 10.5, Box 56, Jersey City, Holy Rosary). «FLYNN 1904», p. 523. Secondo Joseph Flynn, il primo parroco di Holy Rosary a Jersey City fu il sacerdote Leonard Mazziotta.

⁷⁸¹ «CC in the USA 1909», p. 421.

⁷⁸² Alfred M. Natali, *140th Anniversary. St. Mary Magdalen De Pazzi*, Philadelphia, 1992, p. 19. «JULIANI 2007», pp. 30-31. In Alfred Natali appare con il nome di James Cicaterri ed è indicato come parroco dall'aprile 1866 al settembre 1868.

⁷⁸³ «CC in the USA 1914», p. 393.

⁷⁸⁴ Parte della sua corrispondenza è contenuta in: AANY, D-B/1, Immaculate Conception (Gun Hill); AANY, D/B-13, St. Philip Neri (in part.: Daniel Burke a Michael Corrigan, New York, 17 aprile 1900). Mary Elizabeth Brown, *Churches, Communities, and Children...*, cit., p. 57-58. Si veda anche: *Supra*, pp. 127, 129.

⁷⁸⁵ «JULIANI 2007», pp. 158-159.

⁷⁸⁶ «CC in the USA 1909», p. 237. «CC in the USA 1914», p. 392.

⁷⁸⁷ William M. De Marco, *Ethnics and Enclaves. Boston's Italian North End*, cit., p. 47-49.

meno soldi dei portoghesi e la chiesa nel 1875 divenne una parrocchia nazionale portoghese. Gli successe in quell'anno il sacerdote Gioacchino Guerrini.

Coppo, Ernesto⁷⁸⁸. Sacerdote salesiano, nato a Rosignano Monferrato, Piemonte. Fu ordinato il 6 agosto 1892 ed entrò nella congregazione salesiana il 2 novembre 1894. Giunse a New York nel 1893 in compagnia del sacerdote Marcellino Scagliola. Fu incaricato con il suo collega di guidare la missione per italiani nel seminterrato della parrocchia di St. Brigid a Manhattan. L'8 dicembre 1898 egli aprì insieme a Scagliola anche una cappella al 315 East 12th st., nell'East Village, divenuta in seguito la parrocchia di St. May Help of Christians. All'incirca tra gli anni 1899 e 1901 guidò la congregazione di fedeli italiani che egli aveva contribuito a formare presso la parrocchia di Epiphany a Manhattan. Nel 1914 Coppo risultava parroco di Transfiguration a Manhattan.

Cronin, Edmund⁷⁸⁹. Nacque a New York il 9 agosto 1863. Studiò al St. Francis Xavier College a New York e al North American College di Roma. Fu ordinato a Roma il 4 giugno 1887. Fu assistente intorno al 1892 presso la chiesa di Our Lady of Mercy a Fordham, New York, e poi presso la parrocchia di St. Catherine of Genoa a Manhattan, in periodo ignoto. Fu il fondatore della parrocchia di St. Lucy a Manhattan nel 1900 e parroco della stessa fino al maggio 1911.

Cuneo, Giovanni Battista⁷⁹⁰. Sacerdote scalabriniano, nato a Chiavari in Liguria. Fu parroco di St. Joachim a Manhattan dal maggio 1905 al maggio 1906, e di St. Lazarus a Orient Heights, Boston, dal 1906 al 1908. Fu dunque parroco di St. Peter in Syracuse dal novembre 1907 all'ottobre 1914. Lasciò in seguito la Chiesa.

D'Alfonso, Raffaele⁷⁹¹. Sacerdote scalabriniano, fu parroco del Sacred Heart a Boston tra la fine degli anni 1910 e gli inizi dei 1920. Aveva prestato servizio in precedenza nel 1914 presso la parrocchia di Holy Ghost a Providence, a New Haven dal 1915 al 1917, presso la chiesa dell'Holy Rosary a Kansas City dal 1918 al 1919.

Dampieri, Simone [Dompieri, Simon]⁷⁹². Sacerdote gesuita, organizzò nel 1868 la prima missione per gli immigrati italiani di Boston presso la cappella di St. Mary, vicina all'omonima parrocchia presso la quale nello stesso anno era divenuto parroco.

D'Andrea Giuseppe⁷⁹³. Sacerdote scalabriniano, nato nel 1868 e ordinato nel 1892. Fu assistente presso la parrocchia di Our Lady of Pompeii, Manhattan, da data ignota fino al 1903, quando fu trasferito a Monongah, West Virginia, dove fu parroco di Our Lady of Pompeii dal 1904 al 1914. Nel 1915 divenne assistente a St. Anthony a Buffalo, dove morì il 23 marzo 1926.

⁷⁸⁸ «CC in the USA 1914», pp. 347-348, 378. «PMIC 1925», p. 41. Si veda anche: *Supra*, p. 237 nn. 557-558.

⁷⁸⁹ «CC in the USA 1914», pp. 320, 344, 390.

⁷⁹⁰ La voce è ripresa da: s.v. "Cuneo, Giovanni Battista", «BROWN 1996», p. 354. Da non confondere con Giovanni Battista Cuneo, patriota italiano (Oneglia, 1809 – Firenze, 1875).

⁷⁹¹ La voce è ripresa da: s.v. "D'Alfonso, Raffaele", «BROWN 1996», pp. 355, 385. Mary Elizabeth Brown nel suo volume offre due datazioni discordi del suo operato. Nella prima fu parroco dal 1919 al 1920 (*Ivi*, p. 355); nella seconda fu parroco dal 1920 al 1922 (*Ivi*, p. 385).

⁷⁹² Anna Maria Martellone, *Una Little Italy nell'Atene d'America*, cit., p. 268. William M. De Marco, *Ethnic and Enclaves. Boston's Italian North End*, cit., p. 47. «SCHIAVO 1949», p. 471.

⁷⁹³ La voce è ripresa da: s.v. "D'Andrea, Giuseppe", «BROWN 1996», p. 355.

D'Angelo, Alfonso⁷⁹⁴. Fu assistente del parroco Giovanni Rongetti di St. Ann a Hoboken, New Jersey, probabilmente durante il 1903. Nello stesso anno divenne primo parroco di Our Lady of Mount Virgin a Garfield, New Jersey, e vi rimase fino al 1930.

D'Annibale, n.d.⁷⁹⁵. A inizio Novecento fu pastore per gli italiani presso il seminterrato della parrocchia di Immaculate Conception a Montclair, New Jersey.

D'Aquila, Ernesto⁷⁹⁶. Nacque il 20 maggio 1868 a Vinchiaturò, Molise. Studiò prima a Campobasso e poi a Boiano. Ordinato a San Severo, vicino Foggia, fu professore al collegio francese del Cairo, poi in Siria, quindi di nuovo a Boiano e a Termoli. D'Aquila fu uno dei missionari più attivi presso gli immigrati italiani del New Jersey. Giunto negli Stati Uniti nel 1893, l'anno stesso fu nominato parroco di Our Lady of Mount Carmel a Newark. Durante il suo rettorato, D'Aquila si occupò anche della cappella di St. Michael a Elizabeth, divenuta in seguito la chiesa di St. Anthony of Padua. Nel 1896, dopo aver preso contatti con gli italiani di Orange, New Jersey, fondò nella città una cappella intitolata a St. Michael Archangel su Matthew st., di cui furono poi incaricati i sacerdoti Giuseppe Ascheri e Canon Mirzan. La cappella fu sostituita da una vera e propria parrocchia nel 1902 e intitolata Our Lady of Mount Carmel.

D'Arpino, Giulio. Si veda "Arcese, Giulio".

De Angelis, Anacleto⁷⁹⁷. Sacerdote francescano, nato a Roccaorgona nel Lazio. Giunse negli Stati Uniti nel 1865. Fu parroco di St. Anthony of Padua a Manhattan in due periodi: all'incirca tra il 1877 e il 1889, poi dal 1895 al 1901.

De Bonis, Canio⁷⁹⁸. Primo pastore e poi primo parroco di St. Anthony of Padua a Revere, a nord di Boston, dal 1906 al 1910.

De Concilio, Gennaro⁷⁹⁹. Sacerdote agostiniano, nacque il 6 luglio 1836 a Napoli. Fu discepolo del filosofo Gaetano Sanseverino. Studiò al Collegio Brignole Sale Negrone di Genova e giunse negli Stati Uniti nel 1860. Lo stesso anno fu prima assistente ad Hoboken, poi presso la chiesa di St. Mary a Jersey City, infine parroco della neonata parrocchia di St. Michael nella stessa città.

⁷⁹⁴ «FLYNN 1904», p. 579. Our Lady of Mount Virgin, *Parish History*, <<http://www.mtvirgin.com/aboutmtvirgin.html>>.

⁷⁹⁵ «SCHIAVO 1949», pp. 732-733.

⁷⁹⁶ AANW, 10.5 Parish Files, box 84, Orange, O.L. of Mount Carmel, *Our Lady of Mount Carmel. 1902-1952*. «FLYNN 1904», pp. 537-538.

⁷⁹⁷ Leonard F. Bacigalupo, *The Franciscans and Italian Immigration in America*, Hicksville (NY), Exposition Press, 1977, p. 19. «PMIC 1925», pp. 14, 24. Paul Rotondi, *Notes for An Anniversary*, «St. Anthony Parish Bulletin» 20 aprile 1986 - 8 giugno 1986 (conservato presso: AANY, 011.001, Box 15, fold. 2, St. Anthony of Padua). Stephen M. Di Giovanni, *Michael Augustine Corrigan and the Italian Immigrants...*, cit., p. 253. Le date del suo rettorato restano incerte. Il volume dei francescani (*L'opera dei francescani italiani a favore...*) afferma che la chiesa gli fu affidata nel 1874 ma poi riporta nell'elenco dei parroci le date 1877-1889 e 1895-1901. Queste ultime concordano con quelle riportate nelle *Notes for an Anniversary* del 1896. Stephen Di Giovanni, che cita un libretto commemorativo, lo vuole parroco dal 1880 al 1892.

⁷⁹⁸ «SCHIAVO 1949», pp. 644-645.

⁷⁹⁹ Gennaro De Concilio, *Su Lo Stato Religioso degli Italiani negli Stati Uniti d'America*, New York, Tipografia J. H. Carbone, 1888. Raffaele Ballerini, *Delle condizioni religiose degli emigranti italiani negli Stati Uniti*, «La Civiltà Cattolica», vol. 11 (3 settembre 1888). Alfredo Bosi, *Cinquant'anni di vita italiana in America*, cit., p. 375. «FLYNN 1904», pp. 343-345. Si veda: *Supra*, pp. 25-26.

Esercitò la professione di docente di teologia e filosofia presso il seminario della Seton Hall University. Nel 1885 fondò la cappella, poi parrocchia, dell'Holy Rosary a Jersey City, di cui fu incaricato il sacerdote James Hanly. Alfredo Bosi lo inserì nella lista dei sacerdoti italiani emeriti degli Stati Uniti e Leone XIII lo nominò Prelato Domestico. È autore dell'opuscolo "Lo stato religioso degli Italiani negli Stati Uniti d'America" del 1888, recensito dalla Civiltà Cattolica il 3 settembre 1888. Nel 1889 fu nominato tesoriere della St. Raphael Society. Non disponiamo di notizie riguardi agli ultimi anni della sua vita.

De Donatis, Alessio [De Donatis, Alexis]⁸⁰⁰. Nacque il 20 novembre 1876 a Nusco, Campania. Fu parroco di St. Rocco a Brooklyn dal 1905 al 1922. Ritornò in seguito in Italia.

De Fina, Tommaso [Defini, Thomas]⁸⁰¹. Uno dei primi sacerdoti a prendersi cura degli italiani di Brooklyn. Nel 1882 De Fina fu incaricato di amministrare la sala al 112 Warren st. che il sacerdote Joseph Fransioli aveva affittato. La comunità si trasferì poi nella chiesa di Sacred Hearts of Jesus and Mary.

Delbecchi, Carlo⁸⁰². Sacerdote scalabriniano, nel 1901 risultava assistente presso la parrocchia di Our Lady of Pompeii a Manhattan. Dal 1902 al 1918 fu parroco di Holy Rosary a Kansas City, poi dal 1919 al 1922 di Santa Maria Incoronata a Chicago. Nel 1926 risultava assistente presso Our Lady of Pompeii a Chicago. Successivamente tornò a prestare servizio presso la parrocchia di Our Lady of Pompeii a Manhattan.

Della Nave, Cosimo Antonio⁸⁰³. Fu uno dei primi missionari per gli italiani di Filadelfia. Della Nave, insieme al sacerdote Peter Folchi, predicò nel seminterrato della chiesa di St. Joseph negli anni precedenti la fondazione della chiesa di St. Mary Magdalen de Pazzi (1852). Nel marzo 1852 partecipò all'incontro che gettò le basi per l'acquisto e la fondazione della futura chiesa.

De Marco, Joseph⁸⁰⁴. Pastore per gli italiani di Immaculate Conception a Manhattan in periodo ignoto, precedente al 1909 e successivo al 1914, quando è attestato.

Demo, Antonio⁸⁰⁵ (Bassano del Grappa, 1870 – New York, 1936). Sacerdote scalabriniano, nacque a Bassano del Grappa, Veneto, il 23 aprile 1870. Antonio Demo fu uno dei sacerdoti italiani più attivi nella congregazione scalabriniana e uno dei riferimenti della comunità italiana newyorchese tanto da ricevere l'intitolazione di una piccola piazza nel quartiere del Greenwich Village a Manhattan, ancora esistente. Studiò nel seminario locale e poi all'Istituto Cristoforo Colombo di Piacenza. Prese i voti l'8 dicembre 1894 e servì in seguito anche nell'esercito,

⁸⁰⁰ ADB, Parish Files, box 1, fold. 8, St. Rocco, *History of St. Rocco's Church*. «CC in the USA 1914», p. 584. Quest'ultimo volume afferma anche che egli fu assistente presso la parrocchia di Our Lady of Pompeii (probabilmente quella di Manhattan) ma senza specificare il borough. La notizia resta dubbia e non è stata da noi inserita.

⁸⁰¹ «CC in the USA 1914», pp. 585-586. *History of the Diocese of Brooklyn*, vol. I, p. 174.

⁸⁰² La voce è ripresa da: s.v. "Delbecchi, Carlo", «BROWN 1996», p. 355.

⁸⁰³ Alfred M. Natali, *140th Anniversary. St. Mary Magdalen De Pazzi. First Italian Parish in the USA*, cit., p. 15. «JULIANI 2007», pp. 15-16.

⁸⁰⁴ «CC in the USA 1909», p. 211. «CC in the USA 1914», pp. 335-336.

⁸⁰⁵ La voce è ripresa da: s.v. "Demo, Antonio", «BROWN 1996», p. 356. Mary Elizabeth Brown indica come luogo di nascita "Lazzaretto di Bassano", probabilmente una frazione del comune di Bassano del Grappa.

probabilmente come cappellano. Fu ordinato da Giovanni Scalabrini il 20 luglio 1896. Prestò servizio agli inizi presso la parrocchia del Sacred Heart a Boston, dall'8 dicembre 1897 al 7 luglio 1899. Nel 1898 fu incaricato di assistere il parroco di Our Lady of Pompeii a Manhattan, Francesco Zaboglio. Divenne parroco della stessa il 19 luglio 1899 e la servì fino al 28 agosto 1933. Dal 1933 al 1935 fu in Italia. Morì nella chiesa di Our Lady of Pompeii a Manhattan il 2 gennaio 1936.

De Nisco, Pasquale⁸⁰⁶. Sacerdote pallottino, fu parroco di Sacred Hearts of Jesus and Mary a Brooklyn dal settembre 1884 al 1895. Nel 1891 fu incaricato di organizzare una congregazione di fedeli italiani presso la chiesa di St. Michael Archangel a Brooklyn. Il progetto fu poi portato avanti nel febbraio 1892 dal sacerdote Serafino De Santi. Nel 1895 De Nisco si trasferì a Londra.

De Persia, Felix⁸⁰⁷. Primo parroco di St. Ann a Hoboken dal 1900 al 1903. De Persia era assistito dal sacerdote Vimoselli. Nel 1904 risultava parroco di St. Michael a Paterson, New Jersey.

De Santi, Serafino⁸⁰⁸. Nato ad Atena Lucana, Campania, fu parroco di St. Michael Archangel a Brooklyn dal febbraio 1892 al marzo 1893, quando gli successe il sacerdote Joachim Garofalo. La sua sostituzione provocò le proteste dei parrocchiani italiani i quali chiesero al vescovo e alla Santa Sede di riaverlo nella parrocchia. Il carteggio tra Propaganda e il vescovo entra nel merito delle motivazioni della sua sospensione.

De Santolo, Alfonso⁸⁰⁹. Parroco di Our Lady of Mount Carmel a Montclair dal 1919 fino alla sua morte, avvenuta nel 1925.

De Rosa, n.d.⁸¹⁰. A inizio Novecento fu pastore per gli italiani presso il seminterrato della parrocchia di Immaculate Conception a Montclair, New Jersey.

De Vecchis, Gerardo⁸¹¹. Parroco di St. Lucy a Manayunk, fuori Filadelfia, dal 1913 al 1915.

Dever, Daniel⁸¹². Pastore per gli italiani di West Philadelphia intorno al 1907. Il sacerdote celebrava le funzioni religiose presso la cappella mortuaria del cimitero vicino alla parrocchia di Our Mother of Sorrows.

De Vito, Enrico⁸¹³. Assistente presso la parrocchia di St. Rocco a Brooklyn durante gli anni 1910. Potrebbe trattarsi della stessa persona di "De Vivo, Enrico".

⁸⁰⁶ «CC in the USA 1914», pp. 573, 586. John K. Sharp (a cura di), *History of the Diocese of Brooklyn*, cit., vol. 1, pp. 175, 178. «SCHIAVO 1949», pp. 838-839.

⁸⁰⁷ «FLYNN 1904», pp. 579, 586.

⁸⁰⁸ «CC in the USA 1914», p. 573. Giovanni Pizzorusso, Matteo Sanfilippo, *Dagli indiani agli emigranti...*, cit., pp. 188-189. Si apprende da una lettera del 1893 del vescovo di Brooklyn all'arcivescovo di New York che il caso di Serafino De Santi fu preso in esame dal Delegato apostolico, Francesco Satolli: AANY, G3, Charles McDonnell a Michael Corrigan, Brooklyn, 28 maggio 1893. Si veda anche: Dossier "De Santi Serafino", APF, Nuova Serie, vol. 2 (1893), ff. 668-675. Si veda: *Supra*, pp. 127, 162-163.

⁸⁰⁹ «SCHIAVO 1949», pp. 732-733.

⁸¹⁰ «SCHIAVO 1949», pp. 732-733.

⁸¹¹ «SCHIAVO 1949», p. 909.

⁸¹² «JULIANI 2007», p. 234.

⁸¹³ ADB, Parish Files, box 1, fold. 8, St. Rocco, *History of St. Rocco's Church*.

De Vivo, Enrico [De Vivo, Henry]⁸¹⁴. Nato in Italia nel 1876, studiò al seminario di Benevento, dove fu ordinato nel 1899. Fu insegnante presso il Collegio Bianchi di Napoli da data ignota fino al 1902. Fu il fondatore e primo parroco di St. Anthony nel Bronx dal 1908 al marzo 1912. Potrebbe trattarsi della stessa persona di “De Vito, Enrico”.

Di Giovanni, Vincent⁸¹⁵. Ordinato al St. Joseph Seminary di Yonkers nel maggio 1907, fu parroco di St. Blaise a Brooklyn dal 20 giugno 1911 fino probabilmente al 1933.

Di Milla, Pasquale⁸¹⁶. Figlio di Antonio e Concetta Velardocchio. Nacque 1869 a Elena, Campania, l'8 settembre. Studiò al seminario di Gaeta e fu ordinato nel giugno 1892. Giunse a Boston nel 1900, dove restò gran parte della sua vita e dove iniziò a prendersi cura degli immigrati italiani presso il seminterrato della chiesa di St. James. Nell'ottobre 1903 fondò la parrocchia di Our Lady of Rosary of Pompeii nel South End di Boston e vi rimase parroco probabilmente almeno fino al 1921.

Di Persia, Felix⁸¹⁷. Fu assistente presso la parrocchia di St. Francis of Assisi a Hoboken, New Jersey, dall'aprile 1897 fino all'aprile 1899; poi primo parroco di St. Ann, sempre a Hoboken, nel 1900. Nel 1913 divenne parroco di Holy Rosary a Jersey City, incarico che mantenne fino alla data della sua morte, avvenuta il 24 novembre 1940.

Di Rienzo, Carlo⁸¹⁸. Nel 1913 fu il fondatore della cappella di St. Joseph a Lodi, New Jersey, e primo pastore durante il primo anno.

Di Sapio, Michael (De Sapio, Michael)⁸¹⁹. Nacque ad Accadia, Puglia, il 29 ottobre 1867. Studiò a Sondrio e Voghera, poi entrò nel Seminario di Bovino, Puglia. Fu ordinato a Napoli nel dicembre 1894. Giunse negli Stati Uniti nel 1902. Fu parroco prima di Our Lady of Libera a West New York, New Jersey, all'incirca dal 1903 al 1907; poi di St. Ann a Hoboken dal 1906 circa fino almeno al 1909.

Dolan, John⁸²⁰. Sacerdote pallottino, fu parroco di Our Lady of Mount Carmel a Manhattan dal 1908 a data ignota, precedente al 1914.

Donati, Umberto [Donati, Humbert]⁸²¹. Assistente presso la parrocchia di St. Francis of Assisi a Hoboken a inizio degli anni 1910, fu parroco di St. Rocco a Newark, dal 1916 al 1941, e poi di Holy Rosary a Jersey City dal 1941 fino alla data della sua morte, avvenuta il 6 gennaio 1943.

⁸¹⁴ «CC in the USA 1909», p. 231. «CC in the USA 1914», p. 381.

⁸¹⁵ «CC in the USA 1914», p. 545. «SCHIAVO 1949», p. 850.

⁸¹⁶ s.v. “Di Milla, Pasquale”, *The National Cyclopadia of American Biography*, vol. 16, New York, James T. White & Co., 1918, p. 279; Anna Maria Martellone, *Una Little Italy nell'Atene d'America*, cit., p. 276; *Boston Register and Business Directory*, vol. 85, 1921, cit., p. 36.

⁸¹⁷ AANW, AND RG 10.5, Box 52, Hoboken, St. Francis of Assisi, *Chronicle of Fifty Golden Years* (Parish Journal). «FLYNN 1904», p. 579.

⁸¹⁸ Le uniche informazioni da noi reperite sono quelle contenute sul sito ufficiale della parrocchia: St. Joseph Church, *About us*, <<http://stjosephchurchlodi.org/about-us>>.

⁸¹⁹ «CC in the USA 1909», p. 406, 428-429. «SCHIAVO 1949», pp. 740-741. Le date della sua permanenza nelle diverse chiese non risultano del tutto attendibili.

⁸²⁰ «CC in the USA 1914», p. 358. Si veda: *Supra*, p. 242.

Dotto, Pietro (Treviso, 1857 – New York, 1933)⁸²². Sacerdote scalabriniano, nacque in località San Giuseppe, Treviso, il 15 agosto 1857 da Giovanni e Matilde Pederiva. Prese i voti l'8 dicembre 1894 ed entrò nella congregazione scalabriniana nel 1905. Servì in un primo periodo in Brasile. Tornato in Italia nel 1919, ripartì lo stesso anno per gli Stati Uniti. Prestò servizio presso la parrocchia di Our Lady of Pompeii a Manhattan dal 1919 al 1933. Morì a New York il 19 luglio 1933.

Duda, Stefano⁸²³. Sacerdote scalabriniano, nato a Gornicza, Polonia. Prestò servizio presso la parrocchia di Sacred Heart a Boston dal 12 novembre 1901 al 27 agosto 1902. Fu il primo parroco delle chiese di Holy Trinity a Lowell e di St. Michael a Lynn, entrambe in Massachusetts. Nel 1908 prestò servizio presso la chiesa di St. Stanislaus a Newark.

Eichenlaub, Camillo [Eichenlaub, Camillus]⁸²⁴. Sacerdote francescano, fu assistente del parroco Ambrose Rheiner di St. Francis of Assisi, Hoboken, a inizio Novecento.

Epifanio, Dominic⁸²⁵. Nel 1914 risultava assistente del parroco di St. Patrick Old Cathedral, Manhattan, Monsignor Kearney.

Faitcher, Assunto⁸²⁶. Sacerdote vincenziano, fu parroco di Our Lady of Peace a Brooklyn dal 1899 al 1906.

Falcone, Antonio⁸²⁷. Fu pastore per gli italiani di Elizabeth, New Jersey, a fine Ottocento presso l'allora cappella di St. Anthony of Padua. Potrebbe trattarsi della stessa persona di "Falzone, Anthony".

Falzone, Anthony⁸²⁸. Pastore, e in seguito probabilmente primo parroco, di St. Joseph a Lodi, New Jersey. Potrebbe trattarsi della stessa persona di "Falcone, Antonio".

Federici, Leonard⁸²⁹. Nato a Castelgrande, Basilicata, studiò nel vicino seminario di Muro Lucano. Fu ordinato il 1 giugno 1901 e giunse negli Stati Uniti nel settembre 1902. Prestò

⁸²¹ AANW, AND RG 10.5, Box 52, Hoboken, St. Francis of Assisi, *Chronicle of Fifty Golden Years* (Parish Journal). AANW, RG 10.5, Box 136, Newark, St. Rocco's, *Welcome to St. Rocco's Church* Parish Journal; «FLYNN 1904», p. 550. Si veda anche: «CC in the USA 1914», p. 273. «SCHIAVO 1949», p. 731.

⁸²² La voce è ripresa da: s.v. "Dotto, Pietro", «BROWN 1996», p. 356.

⁸²³ La voce è ripresa da: s.v. "Duda, Stefano", «BROWN 1996», p. 356.

⁸²⁴ AANW, AND RG 10.5, box 52, Hoboken, St. Francis of Assisi, *Chronicle of Fifty Golden Years*. «FLYNN 1904», p. 532.

⁸²⁵ «CC in the USA 1914», p. 304. Non disponiamo di fonti che attestino nello specifico la sua attività nei confronti degli immigrati italiani; eppure in quanto assistente italiano in una parrocchia frequentata a quella data in massa da italiani, il fatto è da ritenersi altamente probabile.

⁸²⁶ «CC in the USA 1914», p. 578. «PMIC 1925», p. 82. John K. Sharp (a cura di), *History of the Diocese of Brooklyn...*, cit., vol. II, p. 74. Secondo quest'ultimo volume egli fu parroco a partire dal 1899.

⁸²⁷ AANW, ADN RG 10.5, Box 39, Fold. 14, Elizabeth, St. Anthony of Padua, Church of St. Anthony of Padua, *Grand Jubilee Dinner Dance* (Parish Journal).

⁸²⁸ Le uniche informazioni da noi reperite sono quelle contenute sul sito ufficiale della parrocchia: St. Joseph Church, *About Us*, <<http://stjosephchurchlodi.org/about-us>>.

⁸²⁹ «CC in the USA 1909», p. 411. «SCHIAVO 1949», pp. 730-731.

servizio prima nella parrocchia di St. Mary a Plainfield, New Jersey, poi come parroco di Holy Rosary a Jersey City, dal 1906 al 1913. Nel 1909 egli risultava assistito da suo fratello Thomas.

Federici, Thomas⁸³⁰. Nel 1909 risultava assistente di suo fratello Leonard, parroco di Holy Rosary a Jersey City.

Ferina, Carlo [Ferina, Charles]⁸³¹. Assistente del parroco Edmund Cronin di St. Lucy a Manhattan, probabilmente intorno agli anni 1899-1900. Fu il primo parroco di St. Rita of Cascia nel Bronx dal 1900 fino a data ignota, successiva al 1909 e precedente al 1914. Secondo «CC in the USA 1914», fu egli e non Francesco Oppici il fondatore della missione italiana tra 150th st. e Morris ave. a Manhattan, in seguito divenuta chiesa di Our Lady of Suffrage nel Bronx.

Ferrante, Gherardo (Frosinone, s.d. - West Hoboken, 1921)⁸³². Nato a Frosinone, fu il fondatore dell'Orfanotrofio femminile di West Hoboken e amministratore dell'Ospedale Colombo a New York. Già segretario per gli italiani della arcidiocesi di New York sotto Michael Corrigan, fu in seguito nominato Vicario generale degli Italiani di New York. Alfredo Bosi lo cita tra il clero italiano di spicco degli Stati Uniti. Nel 1920 gli fu conferita dal Governo italiano la Croce di Cavaliere dell'Ordine della Corona d'Italia. Morì il 4 maggio 1921 a West Hoboken, New Jersey. Al funerale parteciparono l'arcivescovo Hayes e l'ambasciatore italiano negli Stati Uniti, senatore Rolando Ricci. Fu sepolto a Frosinone.

Ferraro, Eusebio (Asigliano Vercellese, 1875 – Boston, 1912)⁸³³. Sacerdote scalabriniano, nacque il 25 ottobre 1875 a Asigliano Vercellese, Piemonte. Entrò nella congregazione scalabriniana nel 1907 e fu ordinato il 18 dicembre 1909. Giunse a New York l'11 febbraio 1910, dove prestò servizio per due mesi come assistente presso la parrocchia di St. Joachim. Fu in seguito assistente presso le chiese di St. Anthony a New Haven, dall'aprile 1910 al settembre 1911, e del Sacred Heart di Boston, dal settembre 1911 al maggio 1912. Morì a Boston il 12 maggio 1912.

Ferrazza, John⁸³⁴. Sacerdote salesiano, fu pastore e poi parroco di Mary Help of Christians a Manhattan, dall'agosto 1906 al 1910 e poi dall'8 dicembre 1912 a data ignota.

Ferretti, [Giovanni?] (Ferretti, Nicola)⁸³⁵. Parroco di St. Anthony of Padua a Elizabeth, New Jersey, dal 1905 al 1914.

⁸³⁰ «CC in the USA 1909», p. 411.

⁸³¹ Si veda la sua corrispondenza contenuta in: AANY, Parish Files, D/B-13, St. Rita of Cascia (le sue lettere sono firmate con il nome italiano "Carlo Ferina"). «CC in the USA 1909», pp. 216, 237. «CC in the USA 1914», p. 392. Mary Elizabeth Brown, *Church, Communities, and Children*, cit., p. 185. Si veda: *Supra*, p. 242.

⁸³² Giovanni Pizzorusso, Matteo Sanfilippo, *Dagli Indiani agli emigranti...*, cit., p. 155. Alfredo Bosi, *Cinquant'anni di vita italiana in America*, cit., pp. 376, 424. ASV, DAUS II, fasc. 169, ff. 153, Giovanni Bonzano a Gaetano De Lai, [prob. Washington], 13 marzo 1916. Si veda: *Supra*, p. 140.

⁸³³ La voce è ripresa da: s.v. "Ferraro, Eusebio", «BROWN 1996», p. 357. Mary Elizabeth Brown indica come luogo di nascita "Asigliano Vercelli", da noi corretto in "Asigliano Vercellese".

⁸³⁴ «CC in the USA 1914», p. 348.

⁸³⁵ Il nome del sacerdote resta motivo di dubbio. Egli compare nelle fonti con i nomi di Giovanni o Nicola. Abbiamo indicato come primo nome Giovanni, ritenendo più affidabile la Parish History della chiesa (AANW, ADN RG 10.5, Box 39, Fold. 14, Elizabeth, St. Anthony of Padua, Church of St. Anthony of Padua, *Grand Jubilee Dinner Dance*). È possibile tuttavia che entrambi i nomi fossero validi (ad

Fitzmaurice, Edmund⁸³⁶. Pastore intorno al 1904 degli italiani di Filadelfia residenti nei confini della parrocchia della Annunciation a South Philadelphia.

Focacci, Severino⁸³⁷. Nel 1914 risultava assistente del parroco Kearney di St. Patrick Old Cathedral a Manhattan.

Folchi, Peter⁸³⁸. Fu uno dei primi missionari per gli italiani di Filadelfia. Egli, insieme al sacerdote Cosimo Antonio Della Nave, predicò nel seminterrato della chiesa di St. Joseph negli anni precedenti la fondazione della chiesa di St. Mary Magdalen de Pazzi (1852).

Foppiano, Lodovico [Foppiano, Ludovic; Foppiano, Ludovicus]⁸³⁹. Assistente del parroco Cherubino Viola di St. Anthony of Padua a Manhattan da data ignota fino probabilmente al 1909, anno in cui divenne parroco della stessa chiesa.

Forlani, Luigi (Cremona, 1874 – Monogah, WV, 1915)⁸⁴⁰. Sacerdote scalabriniano, nacque a Cremona nel 1874. Prestò servizio presso la parrocchia del Sacred Heart a Boston dal 16 febbraio 1910 al 29 agosto 1911, e in seguito presso Our Lady of Pompeii a Monongah, West Virginia, dall'agosto 1914 fino alla sua morte, avvenuta il 2 ottobre 1915.

Formia, Giuseppe (Tonengo, 1874 – s.l., 1942)⁸⁴¹. Sacerdote scalabriniano, nacque il 19 marzo 1874 a Tonengo, Piemonte. Ordinato il 18 dicembre 1897, fu assistente presso la parrocchia del Sacred Heart a Boston dal gennaio al marzo 1899. Fu in seguito assistente del parroco Antonio Castelli a St. Mary of Mount Carmel, Utica, dal 1902 fino al 23 ottobre 1903, data della morte di Castelli. Lo sostituì alla guida della parrocchia fino a 1921. Ritornò in seguito in Italia. Morì il 16 luglio, 1942.

Franch, Antonio [poss. Franchi, Antonio]⁸⁴². Sacerdote scalabriniano, nato a Piacenza. Fu parroco di Holy Ghost a Providence dal 1892 al 1894. Prestò servizio in seguito nella parrocchia del Sacred Heart a Boston, dal 4 febbraio al 12 giugno 1894.

Fraia, Dominick [Fraja, Dominick; Frier, Dominick]⁸⁴³. Parroco di Our Lady of Libera a West New York, New Jersey, all'incirca dal 1908 al 1916; poi parroco di St. Anthony of Padua a West Hoboken dal 1 gennaio 1917 al 1919.

es. “Giovanni Nicola Ferretti”). Si veda anche: «SCHIAVO 1949», pp. 726-727. «CC in the USA 1909», p. 402.

⁸³⁶ «JULIANI 2007», pp. 247-248.

⁸³⁷ «CC in the USA 1914», p. 304. Non disponiamo di fonti che attestino nello specifico la sua attività nei confronti degli immigrati italiani; eppure, in quanto assistente italiano in una parrocchia frequentata a quella data in massa da italiani, il fatto è da ritenersi altamente probabile.

⁸³⁸ Alfred M. Natali, *140th Anniversary. St. Mary Magdalen De Pazzi. First Italian Parish in the USA*, cit., p. 15. «JULIANI 2007», p. 15.

⁸³⁹ «PMIC 1925», p. 24. «CC in the USA 1909», p. 193. «CC in the USA 1914», p. 314. Si veda: *Supra*, p. 243.

⁸⁴⁰ La voce è ripresa da: s.v. “Forlani, Luigi”, «BROWN 1996», p. 357.

⁸⁴¹ La voce è ripresa da: s.v. “Formia, Giuseppe”, «BROWN 1996», p. 357. Mary Elizabeth Brown indica come luogo di nascita “Tonenz”, da noi cambiato in Tonengo.

⁸⁴² La voce è ripresa da: s.v. “Franch, Antonio”, «BROWN 1996», p. 358.

⁸⁴³ AANW, ADN RG 10.5, box 105, Union, St. Anthony of Padua, *History of Our Parish. St. Anthony of Padua – Union City. 1899-1976*. «SCHIAVO 1949», pp. 470, 740.

Franco, Stefano (Cuneo, 1876 – s.l., 1901)⁸⁴⁴. Sacerdote scalabriniano, nacque a Cuneo nel 1876. Prestò servizio presso la parrocchia del Sacred Heart a Boston dal 13 gennaio 1899 al 6 dicembre 1900. Morì in Italia il 22 luglio 1901.

Fransioli, Joseph⁸⁴⁵. Fu pastore per gli italiani di Brooklyn ad inizio degli anni 1880 presso la scuola parrocchiale della chiesa di S. Peter, di cui egli era parroco. Nell'aprile del 1882 egli affittò la Pilgrim Chapel al 112 Warren st. a Brooklyn per una congregazione italiana di 400 fedeli e fondò una piccola scuola, la cui gestione fu affidata a Tommaso De Fina. La cappella divenne in seguito la parrocchia di Sacred Hearts of Jesus and Mary di Brooklyn.

Frigerio, Reginaldo⁸⁴⁶. Sacerdote passionista, parroco di St. Anthony of Padua a West Hoboken, New Jersey, dal 26 gennaio 1913 al 19 agosto 1916.

Gambera, Giacomo (Brescia, 1856 – New York, 1934)⁸⁴⁷. Sacerdote scalabriniano, nacque a Brescia il 17 settembre 1856. Studiò nella sua città natale, dove fu ordinato il 31 maggio 1879. Entrò nella congregazione scalabriniana il 20 novembre 1889. Prestò servizio a New Orleans dal 1889 al 1893, poi a Pittsburgh dal 1893 al 1895, quindi come parroco di Sacred Heart a Boston, dal 1895 al 1901. Fu in seguito cappellano della San Raffaele a New York dal 1901 al 1905. Trasferitosi a Chicago, prestò servizio come primo parroco di Santa Maria Addolorata dal 1905 al 1921 e poi come cappellano del Columbus Hospital dal 1925 al 1928. Gli ultimi anni della sua vita, dal 1928 al 1934, li passò in ritiro presso la parrocchia di Our Lady of Pompeii a Manhattan. Morì il 13 agosto 1934. Il governo italiano gli conferì la Croce di Cavaliere dell'Ordine della Corona d'Italia.

Gambini, Nazzareno⁸⁴⁸. Sacerdote scalabriniano, nato a Gubbio, Umbria. Giunse negli Stati Uniti il 16 ottobre 1912 e prestò servizio nella parrocchia del Sacred Heart, Boston, dal 31 ottobre 1912 al 31 luglio 1913.

Garau, Andrea⁸⁴⁹. Sacerdote scalabriniano, nato a Sassari. Prestò servizio nella parrocchia del Sacred Heart a Boston dal 20 marzo al 24 agosto 1902.

Garbotini, B.⁸⁵⁰. Nel 1914 risultava parroco di Nativity of the Blessed Virgin al Queens.

Garofalo, Joachim [Garafalo, Joachim]⁸⁵¹. Parroco di St. Michael Archangel a Brooklyn dal maggio 1893 al febbraio 1909.

⁸⁴⁴ La voce è ripresa da: s.v. "Franco, Stefano", «BROWN 1996», p. 358.

⁸⁴⁵ «CC in the USA 1914», pp. 585-586. *History of the Diocese of Brooklyn*, vol. I, pp. 174-175

⁸⁴⁶ AANW, ADN RG 10.5 - Parish Files, box 105, Union, St. Anthony of Padua, *History of Our Parish. St. Anthony of Padua – Union City. 1899-1976*.

⁸⁴⁷ AGS, D 22, 07, 2, Giacomo Gambera, *Scritti personali*, 1926. La voce è ripresa da: s.v. "Gambera, Giacomo", «BROWN 1996», p. 359. Alfredo Bosi, *Cinquant'anni di vita italiana in America*, cit., p. 376. Si veda: *Supra*, pp. 124, 135-137, 139, 146-147, 162, 170-171, 190-191, 249-250.

⁸⁴⁸ La voce è ripresa da: s.v. "Gambini, Nazzareno", «BROWN 1996», p. 359.

⁸⁴⁹ La voce è ripresa da: s.v. "Garau, Andrea", «BROWN 1996», p. 359.

⁸⁵⁰ «CC in the USA 1914», pp. 347-348.

⁸⁵¹ «CC in the USA 1914», p. 573. È probabile che il nome "Joachim" sia l'americanizzazione di "Gioacchino". Si veda: *Supra*, p. 163.

Gennaro, Joseph⁸⁵². Sacerdote gesuita, fu assistente presso la parrocchia di Our Lady of Loreto a Manhattan, dal 1898 fino almeno al 1914.

Gentile, Paolo⁸⁵³. Parroco di Our Lady of Angels a Filadelfia dal 1911 a data ignota.

Gerbi, Emiliano⁸⁵⁴. Pastore per gli italiani di Boston presso la parrocchia di St. John the Baptist durante il 1873. Morì di tubercolosi dopo solo tre settimane dalla nomina.

Gesualdi, Stefano [Gesualdi, Stephen]⁸⁵⁵. Assistente del parroco Pietro Saponara di Our Lady of Mount Carmel a Brooklyn, dal novembre 1893 al 1 marzo 1894. Fondò nel 1894 la parrocchia di Our Lady of Loreto, sempre a Brooklyn, di cui fu parroco fino alla sua morte, avvenuta il 16 febbraio 1902.

Giannetto, Eucherio⁸⁵⁶. Parroco di St. Anthony of Padua a Elizabeth, New Jersey, dal 1914 al 1924.

Glesaz, Teofilo⁸⁵⁷. Sacerdote scalabriniano, nato ad Aosta. Fu assistente presso la parrocchia del Sacred Heart a Boston dall'11 gennaio 1903 a 14 maggio 1904.

Gori, Michele⁸⁵⁸. Assistente del parroco Venantius Buessing di Our Lady of Sorrows a Manhattan dal 1913 a data ignota. Egli era responsabile assieme al collega Raimondo Tonini della congregazione di fedeli italiani della parrocchia.

Gough, August⁸⁵⁹. Parroco di St. Philip Neri a Newark dal 1909 al 1913.

Graf, Alexis⁸⁶⁰. Sacerdote francescano, fu assistente presso la parrocchia di St. Francis of Assisi a Hoboken in periodo ignoto, probabilmente dagli anni 1910 fino al 1922.

Gregori, Vittorio (San Giorgio Piacentino, 1881 – Piacenza, 1930)⁸⁶¹. Sacerdote scalabriniano, nacque a San Giorgio Piacentino, Emilia Romagna, il 9 novembre 1881. Ordinato il 28 maggio 1904, prestò servizio verso la fine del 1904 presso la parrocchia di Our Lady of Pompeii a Manhattan. Nel marzo 1905 fondò il giornale «La Parola Cattolica». Dopo un periodo a New

⁸⁵² AANY, 011.001, box 7, fold. 12, Our Lady of Loreto, 1891 – *Diamond Jubilee Celebration – 1966. Church of Our Lady of Loreto*. «CC in the USA 1914», p. 357.

⁸⁵³ «JULIANI 2007», p. 235.

⁸⁵⁴ William M. De Marco, *Ethnics and Enclaves. Boston's Italian North End*, cit., p. 47-49.

⁸⁵⁵ Richard Ryan, *75 Years of Migrating in Our Lady of Loreto's*, «The Tablet», 17 aprile 1969 (disponibile presso: ADB, Parish Files, box 2, fold. 13. Nell'articolo compare come "Stefano"). La datazione del suo rettorato contenuta nella Parish History del centenario della chiesa di Our Lady of Mount Carmel (1893-1901) differisce da quella del cinquantenario (1893-1894), da noi ritenuta più attendibile. ADB, box 3, Parish Journals, Brooklyn – O.L. Mt. Carmel, 1887-1937 *Golden Jubilee of the Church of Our Lady of Mount Carmel, Brooklyn, N.Y.* ADB, Parish Files, box 1, fold. 8, Brooklyn – O.L. Mt. Carmel, *100th Anniversary*, 1987. «CC in the USA 1914», p. 577.

⁸⁵⁶ AANW, ADN RG 10.5, Box 39, fold. 14, Elizabeth, St. Anthony of Padua, Church of St. Anthony of Padua, *Grand Jubilee Dinner Dance* (Parish Journal).

⁸⁵⁷ La voce è ripresa da: s.v. "Glesaz, Teofilo", «BROWN 1996», p. 359.

⁸⁵⁸ «CC in the USA 1914», pp. 361-362.

⁸⁵⁹ Frank J. Urquhart, *A History of the City of Newark, New Jersey, Embracing Practically Two and a Half Centuries, 1666-1913*, New York – Chicago, The Lewis Historical Publishing Co. 1913, p. 1006

⁸⁶⁰ AANW, AND RG 10.5, box 52, Hoboken, St. Francis of Assisi, *Chronicle of Fifty Golden Years*.

⁸⁶¹ La voce è ripresa da: s.v. "Gregori, Vittorio", «BROWN 1996», pp. 359-360.

Haven e Providence, fu parroco del Sacred Heart a Boston dal 1908 al 1919. Morì a Piacenza, l'11 agosto 1930.

Guerrini, Gioacchino [Guerini, Gioacchino]⁸⁶². Sacerdote francescano originario di Montefegatesi, oggi frazione del comune di Bagni di Lucca in Toscana. Fu parroco di St. Anthony of Padua a Manhattan dal 1868 al 1871. Nel 1875 fu nominato pastore per gli italiani nella chiesa di St. Mary. Dopo l'assegnazione della chiesa ai parrocchiani portoghesi, Guerrini comprò e inaugurò il 23 febbraio 1876 la chiesa di St. Leonard of Port Maurice. Nel 1878 Guerrini fu sostituito dal sacerdote Bonifacio Bragantini.

Hanly, James⁸⁶³. In precedenza parroco di St. Bridget a Jersey City, nel 1885 divenne pastore presso la cappella italiana di Holy Rosary, nella stessa città.

Higgins, James⁸⁶⁴. Nacque a Brooklyn il 27 agosto 1875. Studiò prima al St. John's College di Brooklyn e poi al North American College di Roma, dove fu ordinato il 1 giugno 1901. Il 2 luglio 1904 divenne parroco di St. Rita of Cascia nel Queens.

Landolo, Pasquale⁸⁶⁵. Nel 1909 risultava assistente del parroco Michael Di Sapio di St. Ann a Hoboken.

Isoleri, Antonio (Villanova, 1845 – Filadelfia, 1932)⁸⁶⁶. Nacque il 16 febbraio 1845 a Villanova in Liguria. Studiò al Collegio Brignole Sale di Genova e fu ordinato il 16 marzo 1869. Giunse a Filadelfia il 5 gennaio 1870. Fu parroco di St. Mary Magdalen de Pazzi dal 1870 al maggio 1926, quando rassegnò le proprie dimissioni. Nel corso della sua vita mostrò simpatie verso le idee liberali e nel 1876 fu per questo denunciato a Propaganda Fide. Il 16 settembre 1878 fu costretto a ritrattare. Morì a Filadelfia l'11 aprile 1932.

Issa, George⁸⁶⁷. Nato a Gerusalemme, fu parroco di Holy Rosary a Jersey City dal 1898 circa al 1901. Ritornò in seguito in Palestina per motivi di salute.

Jachetti, Peter⁸⁶⁸. Sacerdote francescano, Alfredo Bosi gli attribuisce la fondazione di 14 chiese negli Stati Uniti. Flynn conferma che durante la sua vita Jachetti fondò più di una dozzina di

⁸⁶² «PMIC 1925», p. 49. Aa. Vv., *Ventique anni di missione fra gli italiani di Boston*, cit., pp. 24, 48-49.

⁸⁶³ Paul Gerbino, *The History of Our Lady of the Most Holy Rosary. 1885-1960*, 2010 (disponibile presso: AANW, ADN RG 10.5, box 56, Jersey City, Holy Rosary).

⁸⁶⁴ «CC in the USA 1914», pp. 597-598. Non disponiamo di fonti che attestino nello specifico la sua attività nei confronti degli immigrati italiani; eppure, in quanto parroco di una chiesa a quella data frequentata in massa da italiani e priva apparentemente di assistenti, il fatto è da ritenersi altamente probabile.

⁸⁶⁵ «CC in the USA 1909», p. 406.

⁸⁶⁶ Si veda tutto il volume: «JULIANI 2007». Si veda anche: Daniele Fiorentino, Matteo Sanfilippo (a cura di), *Le relazioni tra Stati Uniti e Italia nel periodo di Roma capitale*, Roma, Gangemi, 2008, pp. 69-70. Giovanni Pizzorusso, Matteo Sanfilippo, *Dagli indiani agli emigranti...*, cit., pp. 157,164. «SCHIAVO 1949», pp. 903-905. Si veda infine: *Supra*, pp. 108, 118, 137-139.

⁸⁶⁷ «FLYNN 1904», p. 523. «SCHIAVO 1949», pp. 730-731.

chiese in differenti zone della diocesi. Fu assistente del parroco Dominick Marzetti a St. Francis of Assisi ad Hoboken tra fine Ottocento e inizio Novecento, servendo per brevi periodi come parroco. Divenne in seguito cappellano del St. Mary's Hospital a Hoboken.

Jannuzzi, Vincenzo [Yannuzzi, Vincenzo]⁸⁶⁹. Sacerdote scalabriniano, nacque a Zungoli in Campania. Fu ordinato il 5 agosto 1900 ed entrò nella congregazione scalabriniana il 18 dicembre 1905. Fu parroco di St. Joachim a Manhattan dal 1907 al 1925 e fondatore nel 1908 di una cappella dedicata a San Rocco al 18 Catherine Slip di Lower Manhattan. Quando la congregazione dei fedeli crebbe, nel 1914 Jannuzzi chiuse la cappella e ne aprì una nuova, dedicata a St. Joseph, al 64 Catherine St. Nel 1925 la cappella divenne ufficialmente una parrocchia Jannuzzi, che aveva contribuito a farla nascere e che ne era stato pastore dagli inizi, ne divenne parroco fino al 1936.

Karam, Michele [Karam, Michael; Karin, Michael]⁸⁷⁰. Fu il primo parroco di St. Anthony of Padua a Elizabeth, New Jersey, dal 1895 al 1899. Egli fu oggetto di accuse riguardo a una presunta relazione da lui intrattenuta a Cremona, prima della partenza, con la nipote di un parroco. Il sacerdote fu dunque allontanato. La comunità italiana di Elizabeth scrisse a Leone XIII una petizione per chiederne il ritorno che non ebbe successo. Si trasferì in seguito in Connecticut.

Kenny, Andrew⁸⁷¹. Sacerdote passionista, nativo di West Hoboken. Nel corso della sua giovinezza studiò a Roma dove imparò l'italiano. Nel 1898 egli fu il fondatore della prima missione per gli italiani di West Hoboken presso il seminterrato della chiesa del St. Michael's Monastery e primo parroco della successiva parrocchia di St. Anthony of Padua, nella stessa città, dal 1898 fino al 26 gennaio 1913.

Kirner, Emiliano [Koerner, Emil; Ferrari, Emiliano]⁸⁷². Sacerdote pallottino, nacque a Ibrach, in Germania, il 15 febbraio 1836. Visse a Londra per lungo tempo dove si prese cura degli immigrati italiani. Entrò nella Società dell'Apostolato Cattolico il 31 gennaio 1855. Nel 1884 si trasferì a

⁸⁶⁸ AANW, AND RG 10.5, Box 52, Hoboken, St. Francis of Assisi, *Chronicle of Fifty Golden Years* (Parish Journal). «FLYNN 1904», pp. 531-532. Alfredo Bosi, *Cinquant'anni di vita italiana in America*, cit., p. 375. Le fonti sono pressoché concordi nell'utilizzare il nome "Peter".

⁸⁶⁹ CMS, 035, Inventory, *Records of the Church of St. Joseph*, New York City. s.v. "Jannuzzi, Vincenzo", «BROWN 1996», p. 360. «CC in the USA 1914», p. 337.

⁸⁷⁰ APF, NS (1898), vol. 123, Dossier "Karam Michele", ff. 137-189. AANW, ADN RG 10.5, box 39, fold. 14, Elizabeth, St. Anthony of Padua, *Grand Jubilee Dinner Dance* (Parish Journal). Giovanni Pizzorusso, Matteo Sanfilippo, *Dagli indiani agli emigranti...*, cit., pp. 189-190. Ferdinando Fasce, *An Italian American Catholic Parish in the early Twentieth Century. A View from Waterbury Connecticut*, «Studi Emigrazione», 103 (1991), pp. 342-350.

⁸⁷¹ AANW, ADN RG 10.5 - Parish Files, box 105, Union, St. Anthony of Padua, *History of Our Parish. St. Anthony of Padua – Union City. 1899-1976*. AANW, ADN RG 10.5, box 39, fold. 14, Elizabeth, St. Anthony of Padua, *Grand Jubilee Dinner Dance*. «CC in the USA 1909», pp. 428-429.

⁸⁷² APF, SCCV, vol. 43, ff. 1501-1502 (copia), Michael Corrigan a Giovanni Scalabrini, New York, 28 ottobre 1887, citata in Silvano Tomasi, Gianfausto Rosoli (a cura di), *Scalabrini e le migrazioni moderne. Scritti e carteggi*, cit., pp. 241-242. Domenico Pistella, *La Madonna del Carmine e gli italiani d'America*, cit., pp. 51-54. Stephen M. Di Giovanni, *Michael Augustine Corrigan and the Italian Immigrants...*, cit., pp. 266-272. Si veda: *Supra*, p. 107.

New York, dove lo stesso anno divenne il primo parroco di Our Lady of Mount Carmel a Manhattan. Fu ucciso assieme a sette operai nel 1887 durante il collasso di un muro della scuola parrocchiale che stavano costruendo a East Harlem.

Lapomo, n.d⁸⁷³. Parroco di Our Lady of Rosary of Pompeii a Brooklyn, da data ignota fino al 1906. Potrebbe trattarsi della stessa persona di “Saponio, Antonio”.

Le Bassi, Victor⁸⁷⁴. Nel 1914 risultava assistente, assieme al sacerdote Philip Leone, del parroco Patrick Lennon di St. Lucy a Manhattan.

Legnani, Mariano⁸⁷⁵. Nato a Milano, studiò a Roma dove fu ordinato. Giunse negli Stati Uniti nel 1907. Prestò servizio all’inizio presso le parrocchie di Our Lady of Solace e St. Monica, probabilmente nella stessa diocesi. Nel 1908 fu nominato primo parroco di St. Pius V nel Queens, ruolo che ricoprì fino a data ignota.

Lennon, Patrick⁸⁷⁶. Ordinato a Roma il 27 maggio 1893, prestò servizio come parroco di Immaculate Conception al Bronx dal novembre 1903 al marzo 1906. Fu in seguito parroco di St. Lucy a Manhattan dal 1911 a data ignota.

Lenza, Antonio Giulio⁸⁷⁷. Non disponiamo di informazioni dettagliate riguardo alla sua vita. Sappiamo che nel 1913 prestava servizio nella chiesa di Our Lady of Mount Carmel a Newark e assisteva la vicina comunità italiana di Hackensack, New Jersey. Quest’ultima nel 1913 fece richiesta di una parrocchia italiana con un sacerdote italiano al vescovo di Newark, John O’Connor. Dopo alcuni tentativi non riusciti e non avendo ricevuto risposta positiva, Lenza fondò, senza autorizzazione del vescovo, la parrocchia St. Anthony of Padua a Hackensack. O’Connor scomunicò Antonio Lenza e ordinò a tutta la comunità di supportare la costituzione della nuova parrocchia di St. Francis. Le due parrocchie continuarono a esistere parallelamente finché una sentenza della Corte Civile diede ragione alla chiesa di St. Mary e spinse la chiesa di St. Anthony of Padua a costituirsi come “Independent Italian Catholic Church”. Lenza si autonominò “Vicar General of the Italian Independent Churches”. La parrocchia di Hackensack fu chiusa solo nel 1924.

Lenzi, Anselmo [Lenzi, Anselm]⁸⁷⁸. Sacerdote francescano, fu parroco di St. Leonard of Port Maurice a Boston dal 1913 al 1917. Nello stesso anno fondò la parrocchia di St. Francis of Assisi a Cambridge, fuori Boston, di cui fu parroco dal 1917 al 1919. Secondo «CC in the USA 1914» nel 1914, ovvero in contemporanea con il suo incarico a Boston, egli risultava assistente assieme al sacerdote Marcellino Sergenti del parroco Francesco Oppici di Our Lady of Suffrage nel Bronx. È evidente che alcune delle informazioni presenti nelle fonti sono errate.

⁸⁷³ «CC in the USA 1914», p. 580.

⁸⁷⁴ «CC in the USA 1914», p. 344.

⁸⁷⁵ «CC in the USA 1914», p. 595.

⁸⁷⁶ «CC in the USA 1914», pp. 344, 386.

⁸⁷⁷ Fonti citate e vicenda ricostruita in: Silvano M. Tomasi, *Piety and Power...*, cit., pp. 149, 172. Si veda: *Supra*, p. 121.

⁸⁷⁸ «CC in the USA 1914», p. 390. «PMIC 1925», pp. 50, 57.

Leone, Philip (Prizzi, 1879 – New York, 1945)⁸⁷⁹. Nacque a Prizzi, Sicilia, nel 1879. Ordinato a Palermo nel 1903, giunse negli Stati Uniti nel 1905. Nel 1914 risultava assistente, assieme al sacerdote Victor Le Bassi, del parroco Patrick Lennon di St. Lucy a Manhattan. Fu parroco di Our Lady of Peace a Manhattan dal 1918 fino alla data della sua morte, avvenuta il 28 maggio 1945.

Liberante, Vincent [Librante, Vincent]⁸⁸⁰. Sacerdote gesuita, nel 1909 risultava assistente del parroco William Walsh di Our Lady of Loreto a Manhattan.

Liberti, Francesco⁸⁸¹. In precedenza assistente presso la parrocchia di St. Leonard of Port Maurice a Boston, nel 1907 fu nominato parroco di Our Lady of Mount Carmel a East Boston, carica che ricoprì fino al 1912 circa. Intorno a quell'anno fu rimosso dall'incarico dall'arcivescovo William O'Connell per la sua incapacità ad amministrare la parrocchia.

Lisa, Paul⁸⁸². Nato a Torino, studiò prima nel seminario locale e poi alle università di Torino e Padova. Fu il fondatore e primo parroco di Our Lady of Mount Carmel a Montclair, New Jersey, dal 1907 al 1919. In quell'anno divenne parroco di St. Anthony of Padua a West Hoboken, dove vi rimase fino al 1929.

Longo, Henry⁸⁸³. Sacerdote gesuita, fu assistente presso Our Lady of Loreto a Manhattan dal 1891 almeno fino al 1914.

Lorenzoni, Riccardo (Romallo, 1872 – Romallo 1929)⁸⁸⁴. Sacerdote scalabriniano, nacque a Romallo, Trentino Alto Adige, il 16 ottobre 1872. Entrò nella congregazione scalabriniana l'8 dicembre 1894 e fu ordinato l'8 giugno 1895. Prestò servizio come assistente presso la parrocchia del Sacred Heart a Boston, dal 19 ottobre 1895 al 20 agosto 1896, e poi a Our Lady of Pompeii a Manhattan, dal 1896 al 1902. Fu il primo parroco di Santa Maria Addolorata a Chicago, dal 1904 al 1919. Si trasferì in seguito in Wisconsin. Morì a Romallo il 5 settembre 1929.

Ludeke, n.d.⁸⁸⁵. Pastore di Holy Cross a Brooklyn dal 1897 a data ignota, precedente la fondazione ufficiale della parrocchia di St. Blaise (1908).

Magliocco, Francis⁸⁸⁶. Assistente presso la parrocchia di Our Lady of Mount Carmel, Bronx, dal 1909 a data ignota, successiva al 1913.

Mainardi, Paolo (Cremona, 1881 – Piacenza, 1909)⁸⁸⁷. Sacerdote scalabriniano, nacque a Cremona nel 1881. Prestò servizio presso la parrocchia del Sacred Heart a Boston dal 27 agosto 1905 al 13 novembre 1906. Morì a Piacenza, il 14 aprile 1909.

⁸⁷⁹ «CC in the USA 1914», p. 344. «SCHIAVO 1949», pp. 775-776.

⁸⁸⁰ «CC in the USA 1909», p. 223. Per la grafia del cognome ci siamo basati su: *A Short History of the Mission of Our Lady of Loreto, New York*, «The Woodstock Letters», vol. 46, n. 2, 1917, p. 182.

⁸⁸¹ Leonard F. Bacigalupo, *The Franciscans and Italian Immigration in America*, cit., p. 35. «PMIC 1925», p. 54.

⁸⁸² AANW, ADN RG 10.5 - Parish Files, box 105, Union, St. Anthony of Padua, *History of Our Parish. St. Anthony of Padua – Union City. 1899-1976*. «CC in the USA 1909», p. 417. «SCHIAVO 1949», pp. 732-733.

⁸⁸³ «CC in the USA 1914», p. 357.

⁸⁸⁴ La voce è ripresa da: s.v. “Glesaz, Teofilo”, «BROWN 1996», p. 362.

⁸⁸⁵ «CC in the USA 1914», p. 545

⁸⁸⁶ «CC in the USA 1914», p. 390.

Malone, n.d⁸⁸⁸. Sacerdote e forse parroco di Holy Cross a Brooklyn, Malone assistette gli italiani del quartiere di East Flatbush negli anni precedenti la fondazione della parrocchia italiana di St. Blaise (1908).

Maltese, Pasquale⁸⁸⁹. Nacque ad Agrigento nel 1871. Giunse negli Stati Uniti nel 1893. Studiò al St. Joseph Seminary a Troy e poi al St. Joseph Seminary a Yonkers, dove in seguito insegnò per due anni. Fu ordinato presso la St. Patrick's Cathedral a Manhattan nel 1898. Fu parroco di St. Anthony nel Bronx dal marzo 1912 a data ignota, successiva al 1913.

Maravalle, Ubaldo [Maravalle, Ubaldu]⁸⁹⁰. Sacerdote francescano, nelle fonti le date dei suoi incarichi non combaciano e restano motivo di dubbio. Risulta infatti che egli fu parroco di St. Anthony of Padua a Manhattan, dal 1901 al 1904 e poi dal 1905 al 1907, e che nel novembre 1903 egli fondò e divenne parroco, fino all'ottobre 1907, anche di St. Clare a New York. Fu in seguito parroco per un breve periodo di Our Lady of Peace, Brooklyn, intorno agli anni 1908-1909.

Marazzi, Joseph⁸⁹¹. Sacerdote salesiano, nel 1909 risultava assistente presso la parrocchia di St. Brigid a Manhattan, dove svolgeva probabilmente la funzione di pastore per la congregazione italiana della chiesa.

Marchese, n.d⁸⁹². Assistente del parroco Alessio De Donatis di St. Rocco a Brooklyn a inizio Novecento.

Marchi, Julius⁸⁹³. Assistente presso St. Francis of Assisi, Hoboken, dal maggio 1909 al settembre 1910.

Marenchino, Bartolomeo (Castelletto Stura, 1867 – s.l., 1939)⁸⁹⁴. Sacerdote scalabriniano, nacque a Castelletto Stura, Piemonte, il 28 luglio 1867. Studiò all'Istituto Cristoforo Colombo e fu ordinato il 30 marzo 1895. Partì per gli Stati Uniti nel 1895. Risulta assistente presso la parrocchia di St. Joachim a Manhattan nel 1898. Fu in seguito parroco di St. Michael, New Haven, dal 1900 al 1904, e fondatore nonché primo parroco di St. Anthony nella stessa città, dal 1904 al 1925. Morì il 10 febbraio 1939.

Mariani, Gaetano (Firenze, 1800 – Filadelfia, 1866)⁸⁹⁵. Nato a Firenze il 3 febbraio 1800, entrò nell'ordine francescano intorno al 1824. Fu insignito del titolo di Cavaliere dell'Ordine di San Giuseppe in Toscana per la sua opera durante l'epidemia di colera a Livorno e Pisa. Giunse negli

⁸⁸⁷ La voce è ripresa da: s.v. "Mainardi, Paolo", «BROWN 1996», p. 362.

⁸⁸⁸ «CC in the USA 1914», p. 545.

⁸⁸⁹ «CC in the USA 1914», pp. 381, 424.

⁸⁹⁰ «CC in the USA 1914», pp. 314, 321. «PMIC 1925», pp. 24, 82.

⁸⁹¹ «CC in the USA 1909», p. 197. Non disponiamo di fonti che attestino nello specifico la sua attività nei confronti degli immigrati italiani; eppure in quanto assistente italiano in una parrocchia a quella data frequentata in massa da italiani, il fatto è da ritenersi altamente probabile.

⁸⁹² ADB, Parish Files, box 1, fold. 8, St. Rocco, *History of St. Rocco's Church*.

⁸⁹³ AANW, AND RG 10.5, box 52, Hoboken, St. Francis of Assisi, *Chronicle of Fifty Golden Years* (Parish Journal).

⁸⁹⁴ La voce è ripresa da: s.v. "Marenchino, Bartolomeo", «BROWN 1996», p. 363.

⁸⁹⁵ Alfred M. Natali, *140th Anniversary. St. Mary Magdalen De Pazzi*, cit., pp.17-18; «JULIANI 2007», p. 16

Stati Uniti nel 1851 dove divenne insegnante di musica al Seminario di San Carlo Borromeo, fuori Filadelfia. Fu il primo parroco di St. Mary Magdalen de Pazzi a Filadelfia dal 1852 fino alla sua morte, avvenuta l'8 marzo 1866.

Marino, Valentino⁸⁹⁶. Parroco di St. Philip Neri a Newark in periodo ignoto durante gli anni 1910.

Martinelli, Ludovico (Bagnacavallo, 1857 – s.l., 1920)⁸⁹⁷. Sacerdote scalabriniano, nacque il 23 settembre 1857 a Bagnacavallo, Emilia Romagna. Fu ordinato il 28 marzo 1880 ed entrò nella congregazione scalabriniana prima della data del 1888. Prestò servizio prima nella parrocchia di St. Anthony a Buffalo dal 1893 al 1901, poi presso quella del Sacred Heart a Cincinnati dal 1898 al 1899. Fu parroco di St. Joachim a Manhattan, dal 1902 al 1904, e in seguito assistente presso la parrocchia del Sacred Heart a Boston, dal 14 ottobre al 10 novembre 1904. Tornò dunque a Buffalo. Morì intorno al 11 marzo 1920.

Martini, Giuseppe (Piacenza, 1859 – s.l., 1942)⁸⁹⁸. Sacerdote scalabriniano, nacque il 23 novembre 1859 a Piacenza. Fu ordinato il 19 maggio 1883 ed entrò nella congregazione scalabriniana il 2 novembre 1888. Fece parte della seconda spedizione di missionari scalabriniani per gli Stati Uniti del 24 gennaio 1889 di cui fecero parte anche i sacerdoti Giacomo Annovazzi, Luigi Paroli, Oreste Alussi. Giunse a New York il 3 febbraio 1889 e pochi giorni dopo a Boston. Prestò servizio presso la parrocchia del Sacred Heart, prima come assistente dal 9 febbraio al 25 agosto 1889, poi come terzo parroco dal 25 agosto 1889 al 12 giugno 1894. Morì il 26 maggio 1942.

Martucci, Filippo⁸⁹⁹. Assistente del parroco Alessio De Donatis della parrocchia di St. Rocco a Brooklyn a inizio Novecento.

Marzetti, Dominick [Marzetti, Dominic]⁹⁰⁰. Sacerdote francescano, parroco di St. Joseph a Hoboken prima del 1888, fu uno dei primi missionari ad assistere gli italiani della città. Nel 1888 fondò la parrocchia di St. Francis of Assisi, la prima parrocchia italiana di Hoboken, di cui fu parroco fino alla sua morte, avvenuta il 12 aprile 1902. È menzionato da Alfredo Bosi come uno dei sacerdoti di spicco tra gli italiani negli Stati Uniti.

Maschi, Pietro (Calestano, 1879 – s.l., 1948)⁹⁰¹. Sacerdote scalabriniano, nacque il 21 agosto 1879 a Calestano, Emilia Romagna, da Angelo e Angela Maschi. Entrò nella congregazione scalabriniana il 15 febbraio 1903 e fu ordinato il 19 dicembre dello stesso anno. Prestò servizio nella parrocchia del Sacred Heart a Boston dall'8 marzo 1904 al 27 gennaio 1907. Fondò la

⁸⁹⁶ AANW, ADN RG 10.5, Box 136, Newark, St. Philip Neri, 1888-1938. *Golden Jubilee Dance. Given by St. Philip Neri's Church* (Parish History).

⁸⁹⁷ La voce è ripresa da: S.v. "Martinelli, Ludovico", «BROWN 1996», p. 363. Mary Elizabeth Brown indica come luogo di nascita "Bagnocavallo Ravenna", da noi identificato in "Bagnacavallo", provincia di Ravenna. Si veda: *Supra*, p. 216 n. 517.

⁸⁹⁸ La voce è ripresa da: S.v. "Martini, Giuseppe", «BROWN 1996», p. 363. «BROWN 1996», p. 38.

⁸⁹⁹ ADB, Parish Files, box 1, fold. 8, St. Rocco, *History of St. Rocco's Church*.

⁹⁰⁰ AANW, AND RG 10.5, Box 52, Hoboken, St. Francis of Assisi, *Chronicle of Fifty Golden Years* (Parish Journal). Alfredo Bosi, *Cinquant'anni di vita italiana in America*, cit., p. 375. «FLYNN 1904», pp. 436-437, 531. Si veda: *Supra*, p. 141.

⁹⁰¹ La voce è ripresa da: s.v. "Maschi, Pietro", «BROWN 1996», p. 363.

parrocchia di St. Tarcisius a Framingham, Massachussets, nel 1907 e ne fu parroco fino alla sua morte, avvenuta il 3 giugno 1948.

Masotti, Gaetano⁹⁰². Sacerdote scalabriniano, nato a Verona. Prestò servizio presso la parrocchia del Sacred Heart a Boston dal novembre 1907 al giugno 1908.

Matera, Giuseppe⁹⁰³. Nativo di Albano di Lucania, vicino Potenza, fu primo parroco di St. Mary of the Eternal dal 1911 fino all'agosto 1915. In quel mese tornò in Italia per servire come cappellano militare nella prima guerra mondiale.

Mazziotta, Leonardo [Marziotta, Leonard; Mazziotto, Leonard]⁹⁰⁴. Fu parroco di Holy Rosary a Jersey City dal 1886 fino probabilmente al 1893. In quell'anno, a causa dei debiti contratti, fuggì a Montreal, Canada, dove si prese cura della comunità italiana di Montreal.

McCort, John J.⁹⁰⁵. Parroco a inizio Novecento di Our Lady of Sorrows a Filadelfia, nel 1907 fondò la chiesa di Our Lady of Angels, di cui fu pastore fino al novembre 1909. La chiesa, in quanto succursale di Our Lady of Sorrows, restò sotto la sua supervisione fino al gennaio 1911.

McGowan, James⁹⁰⁶. Sacerdote agostiniano, fu parroco di St. Rita a Filadelfia dal 1907 a data ignota.

Mercolino, Michele [Mercolino, Michael]⁹⁰⁷. Nacque a Lauro, Campania, il 12 gennaio 1870. Studiò nella seminario di Nola e giunse negli Stati Uniti il 22 giugno 1901. Nel 1902 fondò la parrocchia di Our Lady of the Assumption a Bayonne, New Jersey, di cui fu anche il primo parroco, assistito dal sacerdote Vincent Arienzo.

Merighi, Giacomo⁹⁰⁸. Fu parroco di Our Lady of Mount Carmel a East Boston dal 21 novembre 1913 al marzo 1917. Egli fu temporaneamente anche parroco di St. Sebastian a Manhattan in periodo ignoto, probabilmente successivo al 1917.

Messina, E.⁹⁰⁹. Nel 1914 risultava assistente del parroco Müller di Our Lady of Mount Carmel a Manhattan.

Mezzadri, Cherubino⁹¹⁰. Sacerdote francescano, parroco di Our Lady of Mount Carmel a East Boston dal marzo 1917 al 1923.

⁹⁰² La voce è ripresa da: s.v. "Masotti, Gaetano", «BROWN 1996», p. 363.

⁹⁰³ «JULIANI 2007», p. 244.

⁹⁰⁴ ASV, DAUS IX, Newark, fasc. 10. *Sadliers' Catholic Directory*, 1891, p. 314. Giovanni Pizzorusso, Matteo Sanfilippo, *Dagli indiani agli emigranti...*, cit., pp. 174, 200, 214 (si vedano le fonti d'archivio citate). «FLYNN 1904», p. 523. La Parish History contenuta negli archivi non lo cita: Paul Gerbino, *The History of Our Lady of the Most Holy Rosary. 1885-1960*, 2010 (disponibile presso: AANW, ADN RG 10.5, Box 56, Jersey City, Holy Rosary).

⁹⁰⁵ Joseph L. J. Kirlin, *Catholicity in Philadelphia*, cit., p. 507. «JULIANI 2007», pp. 234-235.

⁹⁰⁶ Joseph L. J. Kirlin, *Catholicity in Philadelphia*, cit., p. 508. «JULIANI 2007», pp. 238-239.

⁹⁰⁷ Alfred Ciaburri, *The story of a Parish. Our Lady of Assumption R.C. Church*, Bayonne, Keystone Printing Company, 1953. «FLYNN 1904», p. 583. «CC in the USA 1909», p. 397.

⁹⁰⁸ «PMIC 1925», p. 54. Leonard F. Bacigalupo, *The Franciscans and Italian Immigration in America*, cit., p. 35.

⁹⁰⁹ «CC in the USA 1914», p. 358.

⁹¹⁰ «PMIC 1925», pp. 54, 56.

Michetti, Pietro⁹¹¹. Pastore di Our Lady of Angels a Filadelfia dal novembre 1909 al luglio 1910 e poi parroco di St. Donato a Filadelfia dal febbraio 1910 al 1929.

Milo, John⁹¹². Fu il fondatore nel 1899 della parrocchia di St. Roch nel Bronx e suo parroco dal 1899 al 1928. Nel 1914 egli risultava assistito da Ignazio Cirelli.

Miraglia Gullotti, Paolo (Ucria, 1857 – Chicago, 1918)⁹¹³. Fu il fondatore di una parrocchia italiana scismatica a Brooklyn intorno al 1909. Dopo alcuni anni i pallottini di Brooklyn riuscirono ad allontanarlo. Si veda quanto scritto in nota.

Mirzari, Canon⁹¹⁴. Prestò servizio presso la cappella di St. Michael Archangel a Orange, New Jersey, in periodo ignoto compreso tra il 1987 e il 1902.

Molinari, Giuseppe (Piacenza, 1856 – s.l., 1900)⁹¹⁵. Sacerdote scalabriniano, nacque a Piacenza il 21 agosto 1856. Fu ordinato il 22 maggio 1880 da Giovanni Scalabrini. Dopo un periodo in Brasile, tra il 1888 e il 1890, si trasferì negli Stati Uniti dove prestò servizio prima in periodo ignoto, compreso tra il 1890 e il 1894, presso la parrocchia di St. Joachim a Manhattan, poi a Pittsburgh. Morì il 31 maggio 1900.

Molino, Francis⁹¹⁶. Probabilmente sacerdote pallottino, nel 1914 risultava assistente del parroco John Vogel di Sacred Hearts of Jesus and Mary a Brooklyn.

Monselli, Luigi. [Monselli, Aloysius; Monsella, Luigi]⁹¹⁷. Sacerdote pallottino, parroco di Our Lady of Mount Carmel a Manhattan probabilmente dal 1892 al 1896.

Monteleone, Ernest⁹¹⁸. Nacque a Sarno, Campania, il 22 giugno 1876. Fu ordinato il 23 settembre 1899 e giunse negli Stati Uniti nel 1902. Fu parroco di Our Lady of Mount Carmel a Jersey City dal 1905 al 1916. Nel 1913 egli fondò una seconda chiesa nella città, Our Lady of

⁹¹¹ «JULIANI 2007», pp. 242-243. «SCHIAVO 1949», pp. 917-918.

⁹¹² Thomas J. Shelley, *The Bicentennial History of the Archdiocese of New York...*, p. 231. «CC in the USA 1914», p. 393. «SCHIAVO 1949», pp. 780-781.

⁹¹³ Una biografia completa, riguardante per lo più eventi precedenti alla sua emigrazione negli Stati Uniti, è stata da noi riportata: *Supra*, p. 119, n. 285. Si più in generale: *Supra*, pp. 119-120.

⁹¹⁴ AANW, 10.5 Parish Files, Box 84, Orange, O.L. of Mount Carmel, *Our Lady of Mount Carmel. 1902-1952* (Parish Journal).

⁹¹⁵ La voce è ripresa da: s.v. “Molinari, Giuseppe”, «BROWN 1996», p. 364.

⁹¹⁶ «CC in the USA 1914», p. 586. Non disponiamo di fonti che attestino nello specifico la sua attività nei confronti degli immigrati italiani; eppure in quanto assistente italiano in una parrocchia frequentata a quella data in massa da italiani, il fatto è da ritenersi altamente probabile.

⁹¹⁷ Le datazioni del periodo di attività del sacerdote Luigi Monselli e le grafie del nome riportate nelle fonti sono discordi. Secondo il volume della Catholic Editing Company, “Aloysius Monselli” fu parroco dal 1887 al 1890 («CC in the USA 1914», p. 358). Secondo Di Giovanni, “Luigi Monsella”, fu parroco dal 1892 al 1896 (Stephen M. Di Giovanni, *Michael Augustine Corrigan and the Italian Immigrants...*, cit., pp. 281-283). Nella corrispondenza dell'arcivescovo Corrigan da noi consultata troviamo il nome di Aloysius Monselli (AANY, G59, Aloysius Monselli a Michael Corrigan, New York, 10 maggio 1893). Il nome di battesimo tuttavia è probabilmente Luigi, come presente nelle fonti. La lettera da noi consultata, insieme ai documenti della parrocchia, suggeriscono invece che la datazione giusta del suo rettorato sia quella di Stephen Di Giovanni (1892-1896). Si veda: *Supra*, pp. 144, 171-172.

⁹¹⁸ «CC in the USA 1909», p. 414. Our Lady of Mount Carmel Parish, *History of the Parish*, <<http://olmcjc.org/freeservers.com/History.html>>.

Sorrows, e dal 1913 al 1915 le amministrò entrambe. Nel 1916, dopo essere stato un anno in Italia per prestare servizio militare durante la Prima guerra mondiale, Montaleone si dedicò esclusivamente alla chiesa di Our Lady of Sorrows.

Montiani, Pietro⁹¹⁹. Sacerdote vincenziano, parroco di St. Rocco a Brooklyn dall'inizio del 1905 fino al novembre dello stesso anno.

Montonari, Innocent [poss. Montanari, Innocent]⁹²⁰. Sacerdote salesiano, fu assistente del parroco John Ferrazza di St. Mary Help of Christians intorno agli anni 1908-1912.

Mooney, James⁹²¹. Assistente del parroco Conrad Schotthofer di St. Philip Neri a Newark dal 1888 a data ignota. Fu in seguito professore e presidente del Seton Hall College di South Orange, New Jersey.

Morassi, Francesco [Morassi, Francis] (Udine, s.d. – Napoli, 1911)⁹²². Sacerdote scalabriniano, nato a Udine. Fu parroco di St. Lazarus a Orient Heights, Boston, dal 1904 al 1905 e dal 1908 al 1911. Morì a Napoli il 19 dicembre 1911.

Morelli, Felice (Ravenna, s.d. – New Brunswick, 1923)⁹²³. Sacerdote scalabriniano, nato a Ravenna. Entrò nella congregazione scalabriniana l'11 luglio 1888 e partì il giorno stesso per gli Stati Uniti. Fu parroco di St. Joachim a Manhattan dal 1888 al 1893 e fondatore dell'ospedale Cristoforo Colombo a New York. Morelli fu uno dei responsabili della cattiva gestione finanziaria degli scalabriniani a New York a inizio degli anni 1890. Fu in seguito parroco di St. Philip Neri a Newark dal 1895 al 1904. Morì il 16 giugno 1923 a New Brunswick, New Jersey.

Moretto, Gaspare (Cartigliano, 1880 – Padova, 1924)⁹²⁴. Sacerdote scalabriniano, nacque a Cartigliano, Veneto, il 20 agosto 1880. Ordinato il 7 marzo 1903, partì per gli Stati Uniti il 3 agosto dello stesso anno. Prestò servizio prima a Cleveland, poi a Detroit, dunque presso la parrocchia di St. Joachim a Manhattan. Fu assistente presso la parrocchia del Sacred Heart di Boston dal 6 agosto al 31 dicembre 1904. Da 1905 al 1921 fu il direttore della sede newyorchese della Società San Raffaele. Nel 1921 si ritirò in Italia. Morì a Padova il 2 luglio 1924.

Moroni, Marcellino (Agnadello, 1828 – s.l., 1907)⁹²⁵. Sacerdote scalabriniano, nacque ad Agnadello, Lombardia, nel 1828. Nel 1846 divenne monaco cappuccino ma abbandonò l'ordine nel 1870. Nel 1884 si recò nello Stato di Espírito Santo, in Brasile. Si trasferì a New York nell'ottobre 1887. Fu presentato a Michael Corrigan dal vescovo di Cremona, Geremia

⁹¹⁹ ADB, Parish Files, box 1, fold. 8, St. Rocco, *History of St. Rocco's Church*. «CC in the USA 1914», p. 584.

⁹²⁰ «CC in the USA 1909», p. 218. *The World Almanac and Book of Facts*, 1912, New York, The Press Publishing Co., 1911, p. 759

⁹²¹ AANW, ADN RG 10.5, box 136, Newark, St. Philip Neri, 1888-1938. *Golden Jubilee Dance. Given by St. Philip Neri's Church* (Parish Journal).

⁹²² La voce è ripresa da: s.v. "Morassi, Francesco", «BROWN 1996», p. 364. Mario Francesconi, *History of the Scalabrinians*, vol. IV, cit., pp. 175-176.

⁹²³ Frank J. Urquhart, *A History of the City of Newark, New Jersey, Embracing Practically Two and a Half Centuries, 1666-1913*, cit., p. 1006. La voce è ripresa da: s.v. "Morelli, Felice", «BROWN 1996», pp. 364-365. Si veda: *Supra*, pp. 123-124, 152, 175.

⁹²⁴ La voce è ripresa da: s.v. "Moretto, Gaspare", «BROWN 1996», p. 365.

⁹²⁵ La voce è ripresa da: s.v. "Moroni, Marcellino", «BROWN 1996», p. 366.

Bonomelli. Corrigan lo assegnò alla parrocchia della Transfiguration, dove era rettore Lynch, e dove fu assistente per alcuni mesi. Nel luglio 1888 si trasferì in missione in Brasile. Vi rimase fino al 1907, quando tornò a Cremona. Morì in quell'anno nella stessa città.

Moscato, Julius⁹²⁶. Assistente del parroco di Our Lady of Mount Carmel a Jersey City, Ernest Monteleone, e poi parroco della stessa chiesa dal 6 gennaio 1917 a data ignota.

Natole, Graziano⁹²⁷. Sacerdote salesiano, fu assistente del parroco John Ferrazza di St. Mary Help of Christians a Manhattan intorno al 1908.

Novati, Paolo (Como, 1865 – s.l., 1913)⁹²⁸. Sacerdote scalabriniano, nacque a Como nel 1865. Studiò al collegio dei barnabiti di Monza e poi al seminario di Como. Fu ordinato nel 1880 ed entrò nella congregazione scalabriniana nel 1892. Fu superiore provinciale degli scalabriniani dal 1901 al 1906 e servì come parroco temporaneo di St. Joachim a Manhattan intorno agli anni 1893-1894. Si trasferì in seguito a Boston, dove fu parroco di Sacred Heart dal 1 gennaio 1907 al 27 marzo 1908. Ritornò più volte in Italia per motivi di salute. Morì il 21 aprile 1913.

Nuonno, Gilberto⁹²⁹. Sacerdote francescano, parroco di St. Anthony of Padua a Manhattan dal 1867 al 1868.

Oppici, Francesco⁹³⁰. Sacerdote francescano, fu predicatore per gli italiani del Bronx a partire dal 1895. Nel 1908 egli fondò la parrocchia di Our Lady of Suffrage, di cui fu primo parroco fino al 1921.

Orlando, Antonio⁹³¹. Parroco di St. Lucy a Manayunk, fuori Filadelfia, dal 1906 a data ignota.

Paccassoni, [Andrea?] [Paccassoni, Anthony]⁹³². Uno dei primi pastori per gli italiani di Brooklyn. Negli anni intorno al 1882-1884 egli fu incaricato di gestire la sala al 112 Warren st. che il sacerdote Joseph Fransioli aveva affittato. La comunità italiana si trasferì poi nella chiesa di Sacred Hearts of Jesus and Mary.

Pacilio, Leone [Pacillo, Leo]⁹³³. Sacerdote francescano, originario di Napoli. Fu parroco di St. Anthony of Padua a Manhattan dal 1866 al 1867.

⁹²⁶ Our Lady of Mount Carmel Parish, *History of the Parish*, <<http://olmcjc.org/freeservers.com/History.html>>.

⁹²⁷ «CC in the USA 1909», p. 218.

⁹²⁸ La voce è ripresa da: s.v. “Novati, Paolo”, «BROWN 1996», p. 365. Stephen M. Di Giovanni, *Michael Augustine Corrigan and the Italian Immigrants...*, cit., pp. 304-306.

⁹²⁹ Leonard F. Bacigalupo, *The Franciscans and Italian Immigration in America*, cit., p. 24.

⁹³⁰ Provincia Minoritica dell'Immacolata, *L'opera dei francescani a favore degli emigrati...*, cit., pp. 37-40.

⁹³¹ «JULIANI 2007», pp. 233-234, 250-251.

⁹³² «CC in the USA 1914», p. 586. Quale fosse il suo nome di battesimo non è certo. Egli compare nelle fonti sia con il nome “Anthony” (*History of the Diocese of Brooklyn*, vol. I, pp. 174) che con quello di “Andrea” (*Sadliers' Catholic Directory*, 1884, pp. 226, 563). Si veda anche: «SCHIAVO 1949», pp. 838-839.

⁹³³ Leonard F. Bacigalupo, *The Franciscans and Italian Immigration in America*, cit., pp. 19, 24. Matteo Sanfilippo, Giovanni Pizzorusso, *Dagli indiani agli emigranti...*, cit., p. 156. Si veda: *Supra*, pp. 93, 114-115.

Palermo, Stanislao⁹³⁴. Sacerdote gesuita, fu assistente presso la parrocchia di Our Lady of Loreto a Manhattan durante gli anni Novanta.

Palombizio, Francesco⁹³⁵. Sacerdote francescano, fu parroco di St. Leonard of Port Maurice a Boston dal 1911 al 1913.

Pandolfi, Giuseppe (Bergamo, 1862 – s.l., 1950)⁹³⁶. Sacerdote scalabriniano, nacque a Bergamo il 7 agosto 1862. Fu ordinato il 30 maggio 1885 ed entrò nella congregazione scalabriniano il 3 maggio 1892. Prestò servizio nella parrocchia del Sacred Heart a Boston dal 9 dicembre 1893 fino al 7 marzo 1897. Morì il 12 ottobre 1950.

Pandolfi, Ubaldo [Pandolfi, Ubaldu]⁹³⁷. Sacerdote francescano, parroco di St. Leonard of Port Maurice a Boston dal 1891 al 1904 e poi dal 1907 al 1911. Dal 1904 al 1905, ovvero nel periodo compreso tra i due rettorati, fu parroco di St. Anthony of Padua a Manhattan. Morì nel 1911.

Panesi, Giuseppe⁹³⁸. Sacerdote scalabriniano, nacque a Chiavari nel luglio 1871. Fu ordinato nel 1895. Giunse negli Stati Uniti nel settembre 1911 e fu assistente dal 1911 al 1913 a Newark, non sappiamo in quale chiesa, e poi dal 1913 al 1917 presso la parrocchia di St. Anthony a Revere, fuori Boston. Nel 1917 tornò a Roma.

Parenti, Flaminio (Mortizza, 1885 – s.l., 1972)⁹³⁹. Sacerdote scalabriniano, nacque a Mortizza, vicino Piacenza, il 4 dicembre 1885 da Giovanni e Maria Bruni. Studiò al seminario di Piacenza e poi all'Istituto Cristoforo Colombo di Piacenza. Fu ordinato il 19 settembre 1908 e giunse negli Stati Uniti il 7 maggio 1909. Fu assistente presso la parrocchia di Our Lady of Pompeii a Manhattan dal 21 maggio 1909 al 2 ottobre 1920. Fu in seguito parroco di St. Michael a New Haven, dal 1920 al 1922, e poi di Holy Ghost a Providence. Si ritirò dall'attività pastorale nel 1964. Morì il 27 febbraio 1972.

Parenti, Venceslao⁹⁴⁰. Sacerdote francescano, fu parroco di St. Clare a Manhattan dal dicembre 1913 al 1917; poi parroco di St. Francis of Assisi a Cambridge, fuori Boston, dal 1919 al 1923.

Paroli, Luigi (Modena, 1856 – Roma, 1930)⁹⁴¹. Sacerdote scalabriniano, nacque a Modena il 10 agosto 1856. Studiò al seminario locale e fu ordinato il 23 settembre 1882. Partì per gli Stati Uniti con la seconda spedizione di missionari scalabriniani del 24 gennaio 1889, di cui facevano parte anche i sacerdoti Giacomo Annovazzi, Giuseppe Martini, Oreste Alussi. Giunse negli Stati Uniti il 3 febbraio 1889. In un primo periodo fu probabilmente assistente presso la parrocchia del Sacred Heart a Boston, di cui divenne in seguito secondo parroco dal 7 febbraio al 25 agosto 1889. Fu parroco di Holy Ghost a Providence, dall'agosto 1889 al giugno 1892 e prestò servizio in seguito a New Orleans fino a quando nel 1906 decise di entrare nell'abbazia benedettina di St.

⁹³⁴ AANY, 011.001, box 7, fold. 12, Our Lady of Loreto, 1891 – *Diamond Jubilee Celebration – 1966. Church of Our Lady of Loreto.*

⁹³⁵ «PMIC 1925», p. 50.

⁹³⁶ La voce è ripresa da: s.v. “Pandolfi, Giuseppe”, «BROWN 1996», p. 366.

⁹³⁷ «PMIC 1925», pp. 24, 49-50.

⁹³⁸ La voce è ripresa da: s.v. “Panesi, Giuseppe”, «BROWN 1996», p. 366.

⁹³⁹ La voce è ripresa da: s.v. “Parenti, Flaminio”, «BROWN 1996», p. 366.

⁹⁴⁰ «PMIC 1925», p. 34.

⁹⁴¹ La voce è ripresa da: s.v. “Paroli, Luigi”, «BROWN 1996», p. 366. Si veda anche: *Invi*, p. 38.

Joseph in Louisiana. Passò parte della sua vita nell'abbazia per poi morire a Roma il 2 febbraio 1930.

Parolin, Pio (Mussolente, 1879 – Mitchellville, 1970)⁹⁴². Sacerdote scalabriniano, nacque a Mussolente, Veneto, il 25 aprile 1879 da Adriano e Pierin Facchinello. Fu ordinato negli Stati Uniti il 4 novembre 1901. Durante la sua lunga vita ricoprì numerosi incarichi, qui elencati: assistente presso la parrocchia di St. Joachim a Manhattan nel 1904; assistente presso la parrocchia di Our Lady of Pompeii a Manhattan dal 1904 al 1914; parroco di St. Peter a Syracuse dal 1914 al 1922; nuovamente assistente presso Our Lady of Pompeii; parroco di Sacred Heart a Boston, poi assistente presso la chiesa di St. Tarcisius a Framingham (MA) e parroco di St. Anthony nella stessa città dal 1934 al 1953. Fu dunque assistente per la terza volta presso Our Lady of Pompeii dal 1954 a data sconosciuta. Si ritirò in pensione a Mitchellville, Maryland, dove morì il 4 febbraio 1970.

Parozzo, Domenico⁹⁴³. Fu assistente del parroco Michael Carmody di Our Lady of Mount Carmel a Manhattan intorno al 1888.

Passeri, Ruggero⁹⁴⁴. Parroco di St. Clare a Manhattan dal 1917 a data ignota.

Perini, Eucherio⁹⁴⁵. Sacerdote pallottino, nel 1914 risultava assistente del parroco Cardi di St. Ann a Manhattan.

Perrotti, Joseph [Perotti, Joseph]⁹⁴⁶. Nato in Piemonte, fu ordinato il 2 aprile 1892. Giunse negli Stati Uniti nel 1896. Fu prima amministratore della parrocchia di St. Lucy a Newark, dal 20 dicembre 1897 fino probabilmente al 16 novembre 1899, poi parroco della stessa dal 17 novembre 1899 a data ignota, probabilmente successiva al 1904.

Pescopagano, Domenico⁹⁴⁷. Assistente presso St. Rocco a Brooklyn intorno agli anni 1912-1913.

Petrone, Alexander⁹⁴⁸. Primo parroco di St. Francis of Assisi ad Hackensack, New Jersey, dal 1917 al 1925.

Petrone, Pasquale⁹⁴⁹. Sacerdote vincenziano, fu parroco di St. Rocco a Brooklyn per alcuni mesi a partire dal dicembre 1904.

Piangiani, Valeriano [Piangiani, Valerian]⁹⁵⁰. Sacerdote francescano, fu parroco di St. Leonard of Port Maurice a Boston dal 1904 al 1907, poi parroco di Our Lady of Peace a Brooklyn dal 1909 al gennaio 1923.

⁹⁴² La voce è ripresa da: S.v. "Parolin, Pio", «BROWN 1996», p. 367. Mary Elizabeth Brown riporta come nome del padre "Andriano", da noi modificato in Adriano.

⁹⁴³ Stephen M. Di Giovanni, *Michael Augustine Corrigan and the Italian Immigrants...*, cit., pp. 272-279.

⁹⁴⁴ «PMIC 1925», p. 34.

⁹⁴⁵ «CC in the USA 1914», p. 313.

⁹⁴⁶ «FLYNN 1904», p. 538. «CC in the USA 1909», p. 393

⁹⁴⁷ ADB, Parish Files, box 1, fold. 8, St. Rocco, *History of St. Rocco's Church*.

⁹⁴⁸ «SCHIAVO 1949», p. 728.

⁹⁴⁹ ADB, Parish Files, box 1, fold. 8, St. Rocco, *History of St. Rocco's Church*. «CC in the USA 1914», p. 584.

⁹⁵⁰ «PMIC 1925», pp. 50, 82. «CC in the USA 1914», pp. 578-579.

Piemonte, Pietro⁹⁵¹. Nato a Udine, fu assistente, in qualità di ausiliario scalabriniano, presso la parrocchia del Sacred Heart a Boston dall'11 gennaio al 31 ottobre 1912 e poi dal 1 agosto al 1 ottobre 1913.

Pierotti, Seraphine⁹⁵². Fu parroco di St. Francis of Assisi a Hoboken dal 1905 a data ignota.

Piscopo, Bonaventura [Piscopo, Bonaventure]⁹⁵³. Fu parroco di Most Precious Blood a Manhattan da data ignota, precedente al 1896, al 1899.

Po, Giovanni⁹⁵⁴. Pastore di Our Lady of Mount Virgin a Garfield, New Jersey, dal 1901 al 1903, ovvero nel periodo antecedente alla costituzione ufficiale della parrocchia.

Poggi, Paolo [Poggi, Paul]⁹⁵⁵. Parroco di St. Joachim a Manhattan dal 22 maggio 1906 al 13 febbraio 1907.

Polizzo, Bernardino⁹⁵⁶. Sacerdote francescano, fu parroco di Most Precious Blood a Manhattan dal 1901 al 1909 circa.

Preti, Enrico⁹⁵⁷. Nato a Piacenza, nel 1899 divenne parroco di Sacred Heart a Cincinnati e poi assistente presso la parrocchia del Sacred Heart a Boston dal 1 aprile al 30 agosto 1902. Durante la sua vita prestò servizio anche in Brasile. Morì il 29 giugno 1942.

Properzi, Nazareno⁹⁵⁸. Nacque il 5 febbraio 1890 a Corridonia, Marche, da Liberato e Domenica Corona. Studiò al seminario di Piacenza e al Collegio Angelico di Roma. Entrò nella congregazione scalabriniana il 1 luglio 1903 ma fu ordinato il 12 aprile 1914. Giunse negli Stati Uniti il 29 maggio 1914. Servì come assistente della parrocchia del Sacred Heart a Boston dal 5 giugno 1914 al 6 giugno 1915. Fondò in seguito la parrocchia di St. Anthony a Somerville (MA) di cui fu parroco dal 6 giugno 1915 fino alla sua morte, avvenuta il 21 dicembre 1960.

Prosseda, Giovanni [Prosseda, John]⁹⁵⁹. Sacerdote vincenziano, fu il primo parroco di St. Rocco a Brooklyn dal 1902 al dicembre 1904. Entrò in seguito nella congregazione scalabriniana, il 29 aprile 1910. Fu parroco di St. Michael a Chicago dal 1921 al 1922.

Quadranti, Giuseppe [Quadranti, Joseph]⁹⁶⁰. Sacerdote scalabriniano, nato nel 1863. Fu parroco di Sacred Heart a Cincinnati dal 1899 al 1903. Servì in seguito come assistente presso le

⁹⁵¹ La voce è ripresa da: s.v. "Piemonte, Pietro", «BROWN 1996», p. 367.

⁹⁵² AANW, AND RG 10.5, box 52, Hoboken, St. Francis of Assisi, *Chronicle of Fifty Golden Years* (Parish Journal).

⁹⁵³ Joseph H. Senner, *Immigration from Italy*, cit., p. 656. AANY, 011.001, box 5, fold. 18, Most Precious Blood, Fr. Anselmus Mueller a Michael Corrigan, Allegany (NY), 31 maggio 1899. Si veda: *Supra*, pp. 129, 162.

⁹⁵⁴ L'unica fonte reperita è la Parish History disponibile sul sito ufficiale della parrocchia: Our Lady of Mount Virgin, *Parish History* <<http://www.mtvirgin.com/aboutmtvirgin.html>>.

⁹⁵⁵ La voce è ripresa da: s.v. "Poggi, Paolo", «BROWN 1996», p. 368.

⁹⁵⁶ «PMIC 1925», p. 27.

⁹⁵⁷ La voce è ripresa da: s.v. "Preti, Enrico", «BROWN 1996», p. 368.

⁹⁵⁸ La voce è ripresa da: s.v. "Properzi, Nazareno", «BROWN 1996», p. 368.

⁹⁵⁹ ADB, Parish Files, Box 1, Fold. 8, St. Rocco, *History of St. Rocco's Church*. s.v. "Prosseda, Giovanni", «BROWN 1996», p. 369. «CC in the USA 1914», p. 584.

parrocchie di Santa Maria Incoronata a Chicago e di Our Lady of Pompeii a Manhattan, dove risulta assistente del parroco Antonio Demo nel 1909. Morì il 4 dicembre 1920.

Quaglia, Leonardo (Malamocco, 1883 – s.l., 1956)⁹⁶¹. Sacerdote scalabriniano, nacque a Malamocco, Veneto, il 30 ottobre 1883. Nel 1898 entrò nel seminario di Vercelli. Entrò nella congregazione scalabriniana il 21 dicembre 1906. Partì per gli Stati Uniti il 4 luglio 1907. Fu assistente presso la parrocchia del Sacred Heart, Boston, dal 21 luglio 1907 al 19 febbraio 1909. Fu in seguito assistente a Buffalo e poi presso la parrocchia di St. Joachim a Manhattan. Fu parroco di St. Bartolomeo a Providence, dal 1910 al 1916, e poi di St. Michael a New Haven, dal 1916 al 1949. Dal 1925 al 1931 fu superiore provinciale degli scalabriniani. Morì il 4 settembre 1956, probabilmente a Malamocco.

Repetti, Guglielmo⁹⁶². Sacerdote agostiniano, fu pastore e poi parroco di Our Lady of Good Counsel a Filadelfia dal 1898 a data ignota. Durante il suo rettorato, egli assistette anche gli italiani di Manayunk, fuori Filadelfia, poi confluiti nella parrocchia di St. Lucy.

Repetti, Severino⁹⁶³. Fu assistente presso la parrocchia di St. Rocco a Brooklyn intorno al 1912.

Ressa, Raphael⁹⁶⁴. Probabilmente sacerdote pallottino, nel 1914 risultava assistente del parroco John Vogel di Sacred Hearts of Jesus and Mary a Brooklyn.

Rheiner, Ambrose [Rhiner, Ambrose]⁹⁶⁵. Sacerdote francescano, fu parroco di St. Francis of Assisi a Hoboken dall'aprile 1902 al gennaio 1905, assistito dal sacerdote Camillo Eichenlaub.

Ricci, Domenico⁹⁶⁶. Sacerdote scalabriniano, nacque a Sorrento il 12 febbraio 1872. Studiò al seminario diocesano e fu ordinato il 19 dicembre 1896. Giunse negli Stati Uniti nel 1902. Prestò servizio prima presso la parrocchia del Sacred Heart a Boston, dal 5 novembre 1904 al 24 aprile 1905, poi presso la parrocchia di St. Michael a New Haven, infine presso Our Lady of Mount Carmel a Meriden, Connecticut.

Riccio, Luigi⁹⁶⁷. Nel corso della sua vita fu il promotore e fondatore delle prime tre chiese italiane di Staten Island. Parroco di Our Lady of Mount Carmel a Staten Island, dal 1913 almeno fino al 1921, nel 1913 Riccio fondò la missione di Our Lady of Pity nel quartiere di Bulls Head. Nel 1919 la missione divenne la cappella di Our Lady of Pity. Nel 1921 Riccio fondò un'altra

⁹⁶⁰ "CC in the USA 1909", p. 223. La voce è ripresa da: S.v. "Quadranti, Giuseppe", «BROWN 1996», p. 369.

⁹⁶¹ La voce è ripresa da: S.v. "Quaglia, Leonardo", «BROWN 1996», p. 369.

⁹⁶² «JULIANI 2007», p. 158. Joseph L. J. Kirlin, *Catholicity in Philadelphia...*, cit., p. 507. In quest'ultima egli appare come W. A. Repetti, ovvero "William A. Repetti".

⁹⁶³ ADB, Parish Files, Box 1, Fold. 8, St. Rocco, *History of St. Rocco's Church*.

⁹⁶⁴ "CC in the USA 1914", p. 586. Il suo pastorato verso gli italiani non è certo ma probabile.

⁹⁶⁵ AANW, AND RG 10.5, Box 52, Hoboken, St. Francis of Assisi, *Chronicle of Fifty Golden Years* (Parish Journal). «FLYNN 1904», pp. 531-532.

⁹⁶⁶ La voce è ripresa da: S.v. "Ricci, Domenico", «BROWN 1996», p. 369.

⁹⁶⁷ Mary Elizabeth Brown, *Churches, Communities, and Children...*, cit., p. 187. The Catholic Community of Saints Peter & Paul & Assumption, Assumption, *History*, < <https://assumptionstpaulsi.com/test>>. Church of Our Lady of Pity, *History*, <<http://churchofourladyofpity.com/about/history>>.

cappella nella zona di West New Brighton, sempre a Staten Island, che l'anno successivo divenne la chiesa di Assumption.

Riesinger, Theofilus⁹⁶⁸. Pastore per gli italiani presso la parrocchia di Our Lady of Sorrows a Manhattan dal 1903 a data ignota.

Rippstein, Louis⁹⁶⁹. Sacerdote salesiano, fu pastore della parrocchia annessa italiana di Epiphany a Manhattan intorno agli anni 1901-1902.

Riva, Paolo⁹⁷⁰. Sacerdote scalabriniano, nato a Como. Prestò servizio presso la parrocchia del Sacred Heart a Boston dal 12 gennaio al 6 giugno 1891. Fu assistente presso Our Lady of Mount Carmel, Brooklyn, da data ignota, probabilmente successiva a quella della fine del suo precedente incarico, al 1894.

Roberti, Mauro⁹⁷¹. Sacerdote francescano, fu parroco per un breve periodo di Our Lady of Peace a Brooklyn verso gli anni 1907-1908.

Rolando, James (Pieve di Teco, 1815 - Germantown, PA, 1883)⁹⁷². Sacerdote vincenziano, nacque a Pieve di Teco, Liguria, nel 1815. Giunse negli Stati Uniti nel 1842. Fu ordinato a New Orleans, dove prestò servizio, per poi trasferirsi in Missouri. Tornato in Italia, nel 1862 divenne direttore del Collegio Brignole Sale Negroni di Genova. Nel 1869 fu nominato parroco di St. Mary Magdalen de Pazzi a Filadelfia. Lo stesso anno raccomandò al vescovo di Filadelfia come parroco della stessa chiesa il sacerdote Antonio Isolero, che egli aveva conosciuto al Collegio. Morì a Germantown (PA) il 26 novembre 1883.

Rolando, Joseph (Bersezio, 1839 – s.l., 1907)⁹⁷³. Nacque a Bersezio, Piemonte, il 28 settembre 1839. Studiò al Collegio Brignole Sale Negroni di Genova dove fu ordinato il 10 giugno 1865 e dove conobbe il futuro vescovo di Filadelfia, Winand Wigger. Fu parroco di St. Mary Magdalen de Pazzi a Filadelfia durante parte del 1870. Nel corso della sua vita prestò servizio anche in New Jersey, nelle città di Newark, Hackensack, Milburn e Madison. Morì il 13 gennaio 1907.

Romanelli, Vittorio⁹⁷⁴. Fu il fondatore nel 1902 della parrocchia di Our Lady of Mount Carmel a Orange, New Jersey, e suo primo parroco dal 1902 al febbraio 1906.

⁹⁶⁸ «CC in the USA 1909», p. 224. «CC in the USA 1914», p. 361-362.

⁹⁶⁹ «PMIC 1925», p. 41.

⁹⁷⁰ Le due Parish History di Our Lady of Mount Carmel a Brooklyn sono discordi. La Parish History del cinquantenario lo vuole pastore della chiesa dal marzo al luglio 1894, quella del centenario dal 1890 al 1894: ADB, box. 3, Parish Journals, Brooklyn – O.L. Mt. Carmel, 1887-1937 *Golden Jubilee of the Church of Our Lady of Mount Carmel, Brooklyn, N.Y.*; ADB, Parish Files, box. 1, fold. 8, Brooklyn – O.L. Mt. Carmel, 100th Anniversary, 1987. La voce è ripresa da: s.v. “Riva, Paoli [sic, Paolo]”, «BROWN 1996», p. 370.

⁹⁷¹ «PMIC 1925», p. 82.

⁹⁷² Alfred M. Natali, *140th Anniversary. St. Mary Magdalen De Pazzi*, cit., pp. 19-20. «JULIANI 2007», p. 31.

⁹⁷³ «FLYNN 1904», p. 121. Alfred M. Natali, *140th Anniversary. St. Mary Magdalen De Pazzi*, cit., p. 20. «JULIANI 2007», p. 31.

⁹⁷⁴ AANW, ADN RG 10.5, box 84, Orange, O.L. of Mount Carmel, *Our Lady of Mount Carmel. 1902-1952* (Parish Journal).

Romano, Aloysius⁹⁷⁵. Sacerdote gesuita, fu assistente del parroco Nicola Russo a Our Lady of Loreto a Manhattan dal 1891 a data ignota, probabilmente intorno al 1902. In quell'anno divenne parroco della stessa parrocchia fino al 1 luglio 1903.

Ronci, Carlo (Palestrina, 1876 – s.l., 1966)⁹⁷⁶. Sacerdote carmelitano, poi ausiliare scalabriniano. Nacque a Palestrina, nel Lazio, il 17 marzo 1876 da Vincenzo e Maria Felice Diofebi. Giunse negli Stati Uniti il 1 luglio 1920. Fu assistente del parroco Vincenzo Jannuzzi di St. Joachim a Manhattan dal 1920 al 1925. Il 14 aprile dell'anno seguente divenne ausiliare scalabriniano. Prestò servizio in seguito sempre a Manhattan nelle parrocchie di St. Joseph dal 1925 al 1931, di Our Lady of Pompeii dal 1932 al 1938, poi di nuovo a St. Joseph nel 1939. Morì il 17 febbraio 1966.

Rongetti, Giovanni [Rongetti, John] (Sepino, 1874 – East Newark, 1947)⁹⁷⁷. Nacque il 7 ottobre 1874 a Sepino, Molise. Ordinato il 28 settembre 1897, giunse negli Stati Uniti l'8 luglio 1899. Fu assistente presso la parrocchia di St. Francis of Assisi a Hoboken all'incirca dall'aprile 1899 fino al 1902. In quell'anno fondò la cappella di Our Lady of Libera a West New York. Fu in seguito parroco prima di St. Ann a Hoboken, dal marzo 1903 fino probabilmente al 1905, poi di Our Lady of Mount Carmel a Orange, New Jersey, dal 1905 circa fino al 1915. In quell'anno fu trasferito presso la parrocchia di St. Anthony a East Newark, dove prestò servizio come parroco dal 1915 al 4 maggio 1947, data della sua morte.

Rosati, Sigismondo [Rosati, Sigismundus]⁹⁷⁸. Sacerdote francescano, fu parroco di St. Clare a Manhattan dall'ottobre 1907 al febbraio 1911. Nel 1909 egli risultava assistito da Pacifico Savastano.

Rossi, ERCOLE⁹⁷⁹. Pastore per gli italiani presso la cappella di St. Gabriel a Manhattan intorno agli anni 1909-1914.

Rovai, Ernesto⁹⁸⁰. Fu parroco di St. Anthony of Padua a Revere, a nord di Boston, dal 1910 fino alla data della sua morte, avvenuta nel 1943.

Rusca, Luigi⁹⁸¹. Nato a Cremona, entrò nella congregazione scalabriniana probabilmente dopo la Prima guerra mondiale. Giunse a New York il 3 settembre 1920. Prestò servizio come assistente prima presso la parrocchia di St. Joachim a Manhattan, poi a New Haven e infine a Providence. Fu licenziato dagli scalabriniani a causa di suoi problemi psicologici.

⁹⁷⁵ AANY, 011.001, box 7, fold. 12, Our Lady of Loreto, 1891 – *Diamond Jubilee Celebration – 1966. Church of Our Lady of Loreto.*

⁹⁷⁶ La voce è ripresa da: s.v. "Ronci, Carlo", «BROWN 1996», pp. 370-371.

⁹⁷⁷ AANW, AND RG 10.5, box 52, Hoboken, St. Francis of Assisi, *Chronicle of Fifty Golden Years* (Parish Journal). AANW, ADN RG 10.5, box 84, Orange, O.L. of Mount Carmel, *Our Lady of Mount Carmel. 1902-1952* (Parish Journal). «FLYNN 1904», pp. 579, 582.

⁹⁷⁸ «PMIC 1925», p. 34. «CC in the USA 1909», p. 199. «CC in the USA 1914», pp. 321-322.

⁹⁷⁹ «CC in the USA 1909», p. 204. «CC in the USA 1914», p. 327.

⁹⁸⁰ «SCHIAVO 1949», pp. 644-645.

⁹⁸¹ La voce è ripresa da: s.v. "Rusca, Luigi", «BROWN 1996», p. 372.

Russo, Carmelo [Russo, Carmello]⁹⁸². Fu assistente del parroco Pietro Saponara di Our Lady of Mount Carmel a Brooklyn dal 1910 al novembre 1918 circa.

Russo, Nicola [Russo, Nicholas] ([Ascoli Satriano?], 1845 – [New York?], 1902)⁹⁸³. Sacerdote gesuita, nato probabilmente ad Ascoli Satriano, vicino Foggia. Dal 1877 al 1888 fu professore di logica e filosofia al Boston College, di cui fu presidente nel biennio 1887-1888, poi nel 1889 presso la Georgetown University a Washington. È possibile che sia stato pastore per gli italiani presso la St. Patrick's Old Cathedral prima o intorno al 1891. In quell'anno Russo fondò una cappella temporanea, divenuta l'anno seguente la parrocchia di Our Lady of Loreto. Russo prestò servizio come parroco di quest'ultima fino al 1902, anno della sua morte.

Ruvolo, James⁹⁸⁴. Fu assistente del parroco Pietro Saponara di Our Lady of Mount Carmel a Brooklyn dal 1916 al 1920.

Sandri, Felice⁹⁸⁵. Sacerdote scalabriniano, nato a Torino. Prestò servizio presso la parrocchia del Sacred Heart a Boston dal marzo al luglio 1892. Si trasferì in seguito a New York. In una lettera datata 22 novembre 1893, l'arcivescovo Michael Corrigan informò Giovanni Scalabrini di aver avuto reclami contro di lui e lo descrisse come “poco ubbidiente, e forse un po' debole riguardo al sesso”.

Sandro, Antonio (Mussolente, 1889 – Kingston, RI, 1964)⁹⁸⁶. Sacerdote scalabriniano, nel corso della sua vita entrò e uscì dalla congregazione due volte, prima per unirsi ai passionisti, poi ai trappisti. Nacque a Mussolente, Veneto, il 12 agosto 1889. Studiò a Piacenza, dove fu ordinato il 22 settembre 1917. Nel corso della sua vita prestò servizio in numerose parrocchie: nel 1919 presso la parrocchia di Our Lady of Pompeii a Manhattan; poi presso St. Anthony a Buffalo, dal 1925 al 1927; a New Haven nel 1927; dunque come assistente presso St. Bartholomew a Providence, dal 1927 al 1931. Nel 1931 tornò in Italia, prima a Piacenza dal 1931 al 1933, poi a Roma dal 1933 al 1948. In quell'anno tornò negli Stati Uniti, a New Haven, dove fu assistente presso la parrocchia di St. Michael. Morì a Kingston, Rhode Island, il 20 giugno 1964.

Sanguinetti, Antonio [Sanguinetti, Antonio]⁹⁸⁷. Giunto a New York il 13 ottobre 1857, fu il primo sacerdote a prendersi cura ufficialmente degli immigrati italiani di New York. Nel 1859 egli

⁹⁸² Le due Parish History degli archivi diocesani indicano date differenti. Abbiamo considerato più attendibile quella del cinquantenario: ADB, Parish Journals, box 3, Brooklyn – O.L. Mt. Carmel, *Golden Jubilee 50th Anniversary*, 1937. ADB, Parish Files, box. 1, fold. 8, Brooklyn – O.L. Mt. Carmel, *100th Anniversary*, 1987. «CC in the USA 1914», p. 578.

⁹⁸³ AANY, G-59, Nicola Russo a Corrigan, 5 aprile [recte, maggio] 1893. AANY, 011.001, Box 7, fold. 12, *Our Lady of Loreto, 1891 – Diamond Jubilee Celebration – 1966. Church of Our Lady of Loreto*. «CC in the USA 1914», p. 357. Mary Elizabeth Brown, *Churches, Communities, and Children...*, cit., p. 55. Si veda: *Supra*, pp. 151-152, 170, 246-247.

⁹⁸⁴ ADB, Parish Files, box 1, fold. 8, Brooklyn – O.L. Mt. Carmel, *100th Anniversary*, 1987.

⁹⁸⁵ AGS, EB 01-06, Michael Corrigan a Giovanni Scalabrini, New York, 22 novembre 1893. Si veda: s.v. “Sandri, Felice”, «BROWN 1996», p. 372.

⁹⁸⁶ La voce è ripresa da: s.v. “Sandro, Antonio”, «BROWN 1996», p. 372.

⁹⁸⁷ APF, SCAC, vol. 18 (1859-1860), ff. 325-326, Luigi Binse a Alessandro Barnabò, New York, 14 agosto 1858. APF, SCAC, vol. 22 (1868-1869), ff. 295-295v, Leone Pacilio a Propaganda Fide, *Affare Sanguinetti (per S. Antonio di New York)*, New York, luglio 1868. Si veda tutto il dossier. Si veda anche: Leonard F.

affittò una vecchia chiesa francese che nominò St. Anthony of Padua. Nel 1860, pochi mesi dopo la sua fondazione, la cappella dovette chiudere. Nel marzo del 1860 egli tornò in Italia.

Sannella, Francesco⁹⁸⁸. Sacerdote scalabriniano, prestò servizio presso la parrocchia del Sacred Heart a Boston dal 26 marzo al 7 dicembre 1902.

Sansone, Vincenzo (Sansone, Vincent)⁹⁸⁹. Parroco di St. Rocco a Newark all'incirca dal 1902 al 1916.

Santipolo, Ferdinando⁹⁹⁰. Fu ufficialmente parroco di St. Joachim a Manhattan dal 1904 al 1906, ma secondo Mary Elizabeth Brown prestò servizio solo durante il primo anno. Giovanni Scalabrini lo rimosse dall'incarico a causa della sua cattiva gestione finanziaria della parrocchia.

Santoro, Ernesto⁹⁹¹. Fu pastore della comunità italiana di Frankford, a Filadelfia, dal 1908 al settembre 1911, prima presso la cappella di St. Peter, poi presso quella di St. Rocco.

Sapienza, n.d.⁹⁹². Fu il fondatore nel 1905 della parrocchia St. Rosalia a Brooklyn e suo parroco fino alla sua morte, avvenuta nel dicembre 1913.

Saponara, Pietro [Saponara, Peter]⁹⁹³. Giunse negli Stati Uniti nell'aprile 1875. Prestò servizio a New York prima presso la parrocchia di Epiphany a Manhattan, poi presso quella di St. Mary a Staten Island. Nel 1886 iniziò ad assistere la comunità italiana di Williamsburg, Brooklyn, per la quale fondò il 20 novembre 1887 la parrocchia di Our Lady of Mount Carmel. Fu ufficialmente parroco della stessa dal 1887 fino al 1926, nonostante i suoi problemi di salute lo costrinsero ad abbandonare già il 29 aprile 1925.

Saponio, Antonio⁹⁹⁴. Fu parroco di St. Lucy a Newark dal 1893 all'ottobre 1895. Potrebbe trattarsi della stessa persona di "Lapomo, n.d.".

Sassi, Costantino (Gubbio, 1866 – s.l., 1954)⁹⁹⁵. Nacque a Gubbio, Umbria, il 20 gennaio 1866 da Augusto e Caterina Baldasserini. Studiò al seminario diocesano e fu ordinato l'11 giugno 1891.

Bacigalupo, *The Franciscans and Italian Immigration in America*, cit., p. 19; Thomas J. Shelley, *The Bicentennial History of the Archdiocese of New York...*, cit., p. 224; «CC in the USA 1909», p. 193. «CC in the USA 1914», p. 380. Mary Elizabeth Brown, *Churches, Communities and Children*, cit., p. 22. Matteo Sanfilippo, Giovanni Pizzorusso, *L'emigrazione italiana 1870-1970 : atti dei colloqui di Roma, 19-20 settembre 1989...*, cit., p. 1144. Giovanni Pizzorusso, Matteo Sanfilippo, *Dagli indiani agli emigranti...*, cit., p. 156. Si veda: *Supra*, pp. 92-93, 114-115, 162.

⁹⁸⁸ La voce è ripresa da: s.v. "Sannella, Francesco", «BROWN 1996», p. 372.

⁹⁸⁹ AANW, RG 10.5, box 136, Newark, St. Rocco's, *Welcome to St. Rocco's Church*. «FLYNN 1904», p. 550. Schiavo lo indica come parroco fino al 1918 («SCHIAVO 1949», pp. 715-716). Si veda la voce della parrocchia s.v. "St. Rocco (Newark), 1899", «Dizionario delle missioni, cappelle e parrocchie italiane», *Supra*, pp. 292-293.

⁹⁹⁰ s.v. "Santipolo, Ferdinando", «BROWN 1996», p. 372. Si veda anche: *Ivi*, p. 389 (dove compare per errore come "Pietro Santipolo"). Mario Francesconi, *History of the Scalabrinians*, cit., vol. II, pp. 21, 81.

⁹⁹¹ «JULIANI 2007», pp. 245-246.

⁹⁹² «CC in the USA 1914», p. 584.

⁹⁹³ ADB, Box. 3, Parish Journals, Brooklyn – O.L. Mt. Carmel, *1887-1937 Golden Jubilee of the Church of Our Lady of Mount Carmel, Brooklyn, N.Y.* ADB, Parish Files, box 1, fold. 8, Brooklyn – O.L. Mt. Carmel, *100th Anniversary*, 1987. John K. Sharp (a cura di), *History of the Diocese of Brooklyn...*, cit., vol. 1, p. 175. «CC in the USA 1914», p. 578.

⁹⁹⁴ «FLYNN 1904», p. 538.

Giunse negli Stati Uniti l'8 giugno 1916. Prestò servizio come ausiliare scalabriniano presso la parrocchia di Our Lady of Pompeii dal 1916 al 1919. Nel 1920 entrò nella congregazione scalabriniana. Prestò servizio in seguito presso la parrocchia del Sacred Heart a Boston, dal 1921 al 1923, a St. Joachim a Manhattan, dal 1923 al 1936, e poi di nuovo a Our Lady of Pompeii dal 1937 al 1951. Morì il 25 giugno 1954, probabilmente in Italia.

Savastano, Pacifico [Savastano, Pacificus]⁹⁹⁶. Sacerdote francescano, nel 1909 risultava assistente presso due parrocchie di Manhattan: St. Anthony of Padua e St. Clare. Fu in seguito parroco di Most Precious Blood a Manhattan dal marzo 1917 al gennaio 1923.

Scagliola, Marcellino⁹⁹⁷. Sacerdote salesiano, giunse nel 1893 in compagnia del sacerdote Ernesto Coppo a New York. I due furono incaricati di guidare la missione per italiani nel seminterrato della parrocchia di St. Brigid a Manhattan. L'8 dicembre 1898 egli fondò insieme a Coppo una cappella italiana nell'East Village, a Manhattan, poi divenuta la parrocchia di St. Mary Help of Christians.

Scapigliata, Alex⁹⁹⁸. Nel 1909 risultava assistente del parroco Cherubino Viola di St. Anthony of Padua a Manhattan.

Schoenan, n.d.⁹⁹⁹. Parroco di Holy Rosary a Jersey City durante gli anni 1890.

Schotthoefer, Conrad [Schotthoeffer, Conrad; Shoththoefer, Conrad]¹⁰⁰⁰. Nacque a Syracuse il 29 ottobre 1859. Studiò al Collegio Brignole Sale Negroni di Genova dove fu ordinato il 18 settembre 1886. Nel 1886 fu nominato ministro degli italiani di Newark dal vescovo Winand Wigger. Negli anni a seguire fondò le prime tre parrocchie italiane della città, presso le quali prestò servizio anche in qualità di pastore o parroco: St. Phillip Neri nel 1888, di cui fu parroco probabilmente fino al 1895; Our Lady of Mount Carmel nel 1890, dove prestò servizio per un breve periodo; St. Lucy nel 1891, di cui fu probabilmente parroco fino al 1893.

Sciolla, Anthony¹⁰⁰¹. Nel 1909 risultava assistente del parroco Daniel Burke di St. Philip Neri nel Bronx.

Sciolla, Vincenzo [Sciolla, Vincent]¹⁰⁰². Sacerdote scalabriniano, nato a Torino. Fu parroco di St. Michael a New Haven dal gennaio 1896 al 1897. Prestò servizio in seguito presso la parrocchia del Sacred Heart a Boston, dal 13 giugno al 9 settembre 1897, e poi presso quella di Holy Rosary a Jersey City, dal 1901 fino probabilmente al 1906.

⁹⁹⁵ La voce è ripresa da: s.v. "Sassi, Costantino", «BROWN 1996», p. 373.

⁹⁹⁶ «PMIC 1925», pp. 28, 34. «CC in the USA 1909», pp. 193, 199. «CC in the USA 1914», pp. 321-322.

⁹⁹⁷ «CC in the USA 1914», pp. 347-348.

⁹⁹⁸ «CC in the USA 1909», p. 193.

⁹⁹⁹ «FLYNN 1904», p. 523. «SCHIAVO 1949», p. 730.

¹⁰⁰⁰ AANW, ADN RG 10.5, box 136, Newark, St. Philip Neri, *Golden Jubilee Dance. Given by St. Philip Neri's Church*. «FLYNN 1904», pp. 537-538. «SCHIAVO 1949», pp. 709-710.

¹⁰⁰¹ «CC in the USA 1909», p. 237.

¹⁰⁰² «FLYNN 1904», pp. 523, 584. s.v. "Sciolla, Vincenzo", «BROWN 1996», p. 373. «SCHIAVO 1949», p. 730.

Secchia, Riccardo (Masserano, 1885 – s.l., 1961)¹⁰⁰³. Sacerdote scalabriniano, nacque a Masserano, Piemonte, il 17 marzo 1885 da Francesco e Rosa Marucchi. Studiò al seminario di Vercelli e fu ordinato il 3 maggio 1911. Entrò nella congregazione scalabriniana nel novembre 1920 e giunse a New York il 17 dicembre dello stesso anno. Fu assistente presso la parrocchia di Our Lady of Pompeii a Manhattan dal 1920 al 1925 e contemporaneamente cappellano della Società San Raffaele dal 1921 al 1923. Prestò servizio in seguito in diverse parrocchie a Cincinnati e Chicago. Morì il 13 ottobre 1961.

Sergenti, Marcellino¹⁰⁰⁴. Sacerdote francescano, fu parroco di St. Clare a Manhattan verso la fine degli anni 1910. Nel 1914 risultava assistente del parroco Francesco Oppici di Our Lady of Suffrage nel Bronx.

Silpigni, Giuseppe (Gioia Tauro, 1877 – New York, 1930)¹⁰⁰⁵. Nato a Gioia Tauro nel 1877, fu ordinato nel 1900. Fu parroco di Our Lady of Loreto a Manhattan dal 1919 fino alla sua morte, avvenuta nella stessa città il 26 dicembre 1930.

Silvestri, Ottavio¹⁰⁰⁶. Fu parroco di Our Lady of the Rosary of Pompeii, Brooklyn, in periodo ignoto, verso gli anni 1910.

Silvioni, Aniceto¹⁰⁰⁷. Sacerdote francescano, fu parroco di St. Anthony of Padua a Manhattan dal 1913 al 1923.

Simonetti, Marco¹⁰⁰⁸. Nacque a Palma Campania il 22 maggio 1885. Studiò a Nola e giunse negli Stati Uniti nel settembre 1903. Fu ordinato nel maggio 1909. Fu probabilmente parroco di St. Blaise a Brooklyn verso gli anni 1909-1911. Nel 1913 divenne primo parroco di St. Rita a Brooklyn e vi rimase fino a data ignota.

Simoni, Romano¹⁰⁰⁹. Sacerdote francescano, fu parroco di Most Precious Blood a Manhattan, dall'agosto 1909 al marzo 1917, e poi di St. Leonard of Port Maurice a Boston, dal 1917 al 1918. Fu quindi secondo parroco di St. Sebastian a Manhattan dal 1918 a data ignota, precedente il 1924.

Sinisi, Domenico¹⁰¹⁰. Fu assistente presso la parrocchia di St. Rocco a Brooklyn dal maggio 1907 a data ignota.

¹⁰⁰³ s.v. "Secchia, Riccardo", «BROWN 1996», pp. 373-374.

¹⁰⁰⁴ «CC in the USA 1914», p. 390. «PMIC 1925», p. 34.

¹⁰⁰⁵ AANY, 011.001, box 7, fold. 12, Our Lady of Loreto, 1891 – *Diamond Jubilee Celebration – 1966. Church of Our Lady of Loreto*. Luigi Aliquò Lenzi, Filippo Aliquò Taverri, *Gli scrittori calabresi. Dizionario bibliografico*, vol. IV, Reggio Calabria, Tipografia Corriere di Reggio, 1958, pp. 133-134.

¹⁰⁰⁶ «CC in the USA 1914», p. 580.

¹⁰⁰⁷ «PMIC 1925», p. 24.

¹⁰⁰⁸ «CC in the USA 1914», pp. 545, 584. Nel volume si afferma che nacque il giorno di St. Rita, festeggiata nel Calendario dei Santi il 22 maggio. Lo stesso volume afferma che egli prestò servizio presso le chiese di St. Lucy, Our Lady of Loreto, Our Lady of Pompeii, senza specificare se furono quelle di Manhattan oppure di Brooklyn. È probabile che si tratti delle chiese di Manhattan.

¹⁰⁰⁹ «PMIC 1925», pp. 27, 41, 50-51. «CC in the USA 1914», p. 352.

¹⁰¹⁰ ADB, Parish Files, box 1, fold. 8, St. Rocco, *History of St. Rocco's Church*.

Sisca, Raphael¹⁰¹¹. Fu parroco di St. Michael Archangel a Brooklyn dal febbraio 1909 al gennaio 1911.

Soldi, Virgilius¹⁰¹². Nel 1909 risultava assistente del parroco Cherubino Viola di St. Anthony of Padua a Manhattan.

Sorgi, R.¹⁰¹³. Nel 1914 risultava assistente del parroco Müller di Our Lady of Mount Carmel a Manhattan.

Sorrentini, Gaetano [Sorrentini, Cajetano] (Roma, 1815 – Salina City, 1893)¹⁰¹⁴. Nato a Roma nell'agosto 1815, studiò prima a Napoli e poi presso il Collegio romano, dove fu ordinato nel 1839. Per alcuni anni insegnò teologia e sacre scritture ad Amalfi. Giunto negli Stati Uniti, verso la fine degli anni 1850 divenne vicario generale della diocesi di Monterey in California e svolse il ruolo di pastore a Santa Barbara. Nel 1860 ottenne la cittadinanza americana e si trasferì a Filadelfia. Coadiutore del parroco Gaetano Mariani di St. Mary Magdalen de Pazzi a Filadelfia agli inizi del 1866, alla morte del parroco, avvenuta l'8 marzo 1866, ne prese il posto. La sua gestione, durata circa due mesi, scatenò le proteste dei parrocchiani e condusse a disordini degli anni 1866-1867. Morì il 30 giugno 1893 a Salina City, California.

Sorrentino, Vincent¹⁰¹⁵. Nacque a Gragnano, Campania, il 10 aprile 1868. Fu ordinato il 23 maggio 1891 e giunse negli Stati Uniti nel 1898. Fu assistente presso la parrocchia di Our Lady of Mount Carmel, Brooklyn, in periodo incerto, intorno agli anni 1899-1902. Dopo tale incarico, fu prima assistente e poi parroco di Our Lady of Loreto, Brooklyn, dal 16 febbraio 1902 fino probabilmente al 1920. Nel 1914 egli risultava assistito da tale F. P. Amitrano.

Sousa, Antonio¹⁰¹⁶. Parroco di St. Leonard of Port Maurice a Boston dal 1918 al 1921. Morì il 15 novembre 1921.

Strazzoni, Angelo Luigi (Castelvetro Piacentino, 1883 – s.l., 1976)¹⁰¹⁷. Sacerdote scalabriniano, nacque a Castelvetro Piacentino, Emilia Romagna, il 12 maggio 1883. Entrato nella congregazione scalabriniana il 29 dicembre 1901, fu ordinato il 25 maggio 1907 e giunse negli

¹⁰¹¹ «CC in the USA 1914», p. 573.

¹⁰¹² «CC in the USA 1909», p. 193.

¹⁰¹³ «CC in the USA 1914», p. 358.

¹⁰¹⁴ Gaetano Sorrentini, *New Lights and True Light on the Revolution in Italy*, s.l. [prob. Filadelfia], s.e., 1860. Alfred M. Natali, *140th Anniversary. St. Mary Magdalen De Pazzi*, cit., p. 19. «JULIANI 2007», pp. 20-26. Si veda: *Supra*, pp. 101, 150, 153, 166.

¹⁰¹⁵ La Parish History del cinquantenario di Our Lady of Mount Carmel non è chiara riguardo al periodo di servizio di Sorrentino nella parrocchia. Essa prima afferma che Sorrentino successe al sacerdote Anthony Trezza come assistente, nel 1899, poi afferma che egli alla morte di Gesualdi (1901), altro assistente, gli prese il posto. Abbiamo preso come riferimento la Parish History del centenario che lo indica assistente dal 1899 al 1902. La questione resta tuttavia aperta. ADB, box 3, Parish Journals, Brooklyn – O.L. Mt. Carmel, *1887-1937 Golden Jubilee of the Church of Our Lady of Mount Carmel, Brooklyn, N.Y.* ADB, box 1, fold. 8, Brooklyn – O.L. Mt. Carmel, *100th Anniversary*, 1987. «CC in the USA 1914», p. 577.

¹⁰¹⁶ «PMIC 1925», p. 50.

¹⁰¹⁷ La voce è ripresa da: s.v. “Strazzoni, Angelo Luigi”, «BROWN 1996», p. 375. Mary Elizabeth Brown riporta come luogo di nascita “Castelvetro San Giuliano”. È probabile che si tratti della frazione di San Giuliano a Castelvetro Piacentino, come da noi indicato.

Stati Uniti il 4 luglio dello stesso anno. Durante la sua vita ricoprì numerosi incarichi, tra cui quello di assistente presso la parrocchia di St. Joachim a Manhattan, dal 18 luglio 1907 al 16 gennaio 1909, e di parroco temporaneo di Sacred Heart a Boston, dal 1 maggio 1922 al 1925. Morì il 17 dicembre 1976.

Strumia, Giuseppe [Strumis, Joseph]¹⁰¹⁸. Sacerdote scalabriniano, prestò servizio agli inizi degli anni 1890 prima presso la parrocchia del Sacred Heart a Cincinnati, poi presso quella di Holy Rosary a Cleveland. Nel 1893 fu nominato parroco di St. Joachim a Manhattan. La sua gestione della parrocchia scontentò l'arcivescovo Michael Corrigan che nominò, dopo alcuni mesi, un nuovo parroco. Egli divenne di nuovo parroco verso la fine del 1894 e vi rimase fino al 4 febbraio 1898, quando tornò in Italia.

Taverna, Emanuele [Taverna, Emanuel; Toverna, Emanuele]¹⁰¹⁹. Fu il primo parroco di St. Rita a Staten Island intorno al 1921.

Teresi, Guido¹⁰²⁰. Sacerdote passionista, fu parroco di St. Anthony of Padua a West Hoboken dal 19 agosto 1916 al 1 gennaio 1917.

Titta, Giacomo [Tilta, James]¹⁰²¹. Sacerdote francescano, fu parroco di St. Anthony of Padua a Manhattan dal 1871 al 1877, data della sua morte.

Tofini, S [prob. Tofini, Scifio]¹⁰²². Nel 1914 risultava assistente del parroco Müller di Our Lady of Mount Carmel a Manhattan.

Toma, Ludovico [Toma, Louis]¹⁰²³. Sacerdote scalabriniano, nacque a Piacenza il 21 marzo 1888. Entrò nella congregazione scalabriniana il 15 febbraio 1903 e fu ordinato il 25 maggio 1907. Prestò servizio prima presso la parrocchia del Sacred Heart a Boston, dal 21 luglio 1907 al 23 ottobre 1911, e in seguito come parroco di St. Lazarus a Orient Heights, Boston, dal 22 settembre 1911 al 9 luglio 1961.

Tonini, Raimondo¹⁰²⁴. Nel 1914 risultava assistente del parroco Venantius Buessing di Our Lady of Sorrows a Manhattan.

¹⁰¹⁸ s.v. "Strumia, Giuseppe", «BROWN 1996», p. 375. Mary Elizabeth Brown, *Churches, Communities, and Children...*, cit., p. 389. Stephen M. Di Giovanni, *Michael Augustine Corrigan and the Italian Immigrants...*, cit., pp. 304-308. Si veda: AGS, DH 22-01/01, Michael Corrigan a Giovanni Scalabrini, New York, 4 dicembre 1896.

¹⁰¹⁹ Mary Elizabeth Brown, *Churches, Communities and Children*, cit., p. 187; *Sadliers' Catholic Directory*, 1922, p. 119.

¹⁰²⁰ AANW, ADN RG 10.5 - Parish Files, box 105, Union, St. Anthony of Padua, *History of Our Parish. St. Anthony of Padua – Union City. 1899-1976*

¹⁰²¹ «PMIC 1925», p. 24

¹⁰²² «CC in the USA 1914», p. 358

¹⁰²³ Mario Francesconi, *History of the Scalabrinians*, vol. IV, cit., p. 176. s.v. "Toma, Ludovico", «BROWN 1996», p. 375. «SCHIAVO 1949», pp. 638-639.

¹⁰²⁴ «CC in the USA 1914», p. 361-362.

Transerici, Joseph [Pranserici, Joseph]¹⁰²⁵. Sacerdote pallottino, fu temporaneamente parroco di St. Ann a Manhattan durante gli inizi degli anni 1910. Divenne in seguito parroco di St. Philip Neri a Newark dal 1913 a data ignota.

Trezza, Anthony¹⁰²⁶. Fu assistente presso la parrocchia di Our Lady of Mount Carmel a Brooklyn in periodo incerto, intorno agli anni 1895-1896.

Vanoli, Arnaldo (Busseto, 1881 – Chicago, 1957)¹⁰²⁷. Sacerdote scalabriniano, nacque a Busseto, Emilia Romagna, il 30 agosto 1881 da Boniforte e Adele Castellini. Studiò al seminario di Borgo San Donnino, attuale Fidenza in Emilia Romagna, e fu ordinato il 23 settembre 1905. Entrò nella congregazione scalabriniana nel maggio 1910 e partì per gli Stati Uniti nel novembre dello stesso anno. Ricoprì nel corso della sua vita numerosi incarichi, tra i quali quello di assistente presso la parrocchia di St. Joachim a Manhattan nel corso del 1911, di parroco della stessa dal 1925 al 1935, e di parroco del Sacred Heart a Boston dal 1935 al 1950. Dal 1950 prestò servizio a Chicago, dove morì il 9 gennaio 1957.

Vento, Domenico [Del Vento, Domenico]¹⁰²⁸. Probabilmente sacerdote pallottino, era originario della diocesi Gaeta. Ricevette nel 1883 l'autorizzazione temporanea a operare a New York e fu il promotore nello stesso anno della prima missione per immigrati italiani nel quartiere di East Harlem a Manhattan. Il suo nome è presente nell'elenco stilato il 15 agosto 1884 dall'arcivescovo di New York, Michael Corrigan, e inviato al prefetto di Propaganda Fide, Giovanni Simeoni. L'elenco annovera i 15 sacerdoti italiani presenti nell'arcidiocesi in quell'anno e lo stato delle accuse a loro carico. Riguardo a Domenico Vento, l'arcivescovo scrisse: «fece venire in America la donna con cui qui aveva tenuto sacrilego commercio». Dopo la scadenza della sua licenza, Vento non ritornò a Gaeta ma si trasferì prima tra gli italiani in Canada e poi in Michigan. Dietro tali spostamenti vi fu probabilmente, come la corrispondenza suggerisce, il tentativo di proseguire la condizione di concubinato con la stessa donna.

Veralli, Nicola¹⁰²⁹. Parroco di St. Lucy a Manayunk, fuori Filadelfia, dal 1909 al 1913 e dal 1915 al 1922

¹⁰²⁵ «CC in the USA 1914», p. 313. Frank J. Urquhart, *A History of the City of Newark, New Jersey, Embracing Practically Two and a Half Centuries, 1666-1913*, New York – Chicago, The Lewis Historical Publishing Co., 1913, p. 1006

¹⁰²⁶ Le due Parish History contenute negli archivi diocesani differiscono riguardo le date. Secondo il Journal del cinquantenario fu assistente dal 1895 al 1899, secondo la successione sacerdotale del centenario fu assistente solo dal 1895 al 1896. Abbiamo ritenuto più attendibile quest'ultima ma la questione resta aperta. ADB, Box. 3, Parish Journals, Brooklyn – O.L. Mt. Carmel, 1887-1937 *Golden Jubilee of the Church of Our Lady of Mount Carmel, Brooklyn, N.Y.*, ADB, Box. 1, Parish Files, fold. 8, Brooklyn – O.L. Mt. Carmel, *100th Anniversary*, 1987.

¹⁰²⁷ La voce è ripresa da: S.v. “Vanoli, Arnaldo”, «BROWN 1996», p. 376.

¹⁰²⁸ Robert A. Orsi, *The Madonna of the 115th Street...*, cit., (3rd ed.), p. 52. Stephen M. Di Giovanni, *Michael Augustine Corrigan and the Italian Immigrants...*, cit., pp. 266-267 (riferimenti alle fonti d'archivio in n. 54); AANY, Corrigan Collection, G-33, Michael Corrigan a Giovanni Simeoni, New York, 4 agosto 1884. Si veda: *Supra*, p. 116.

¹⁰²⁹ «SCHIAVO 1949», p. 909.

Vicentini, Domenico (Pescantini, 1847 – s.l., 1927)¹⁰³⁰. Sacerdote scalabriniano, nacque il 6 luglio 1847 a Pescantini, Veneto. Studiò al seminario diocesano e fu missionario in Africa dal 1882 al 1888. Nel 1890 entrò nella congregazione scalabriniana e da quell'anno fino al 1895 prestò servizio come superiore provinciale degli scalabriniani. Fu parroco a Manhattan prima di St. Joachim, dal 1890 al 1893, poi di Most Precious Blood, dal 1893 agli inizi del 1894. Fu in seguito parroco di Sacred Heart a Boston dal 12 giugno 1894 al 17 gennaio 1895. Dal 1896 al 1904 lavorò in Brasile. Nel 1904 divenne rettore della Casa madre della congregazione a Piacenza. Dal 28 settembre 1905 al 1919 fu secondo superiore generale degli scalabriniani. Morì il 15 marzo 1927.

Villani, Joseph¹⁰³¹. Nel 1914 risultava assistente del parroco Ernesto Coppo presso la parrocchia di Transfiguration a Manhattan.

Vimoselli, n.d.¹⁰³². Fu assistente del parroco Felix De Persia di St. Ann a Hoboken, New Jersey, intorno agli anni 1900 – 1903.

Viola, Cherubino [Viola, Cherubinus]¹⁰³³. Sacerdote francescano, nacque a Saracena, Calabria, il 4 novembre 1872. Studiò prima nel suo paese natale, poi a Winsted in Connecticut, quindi al St. Bonaventure's College di Allegany, stato di New York. Fu prima assistente di St. Anthony of Padua a Manhattan, all'incirca dal 1904 al 1907, poi parroco della stessa chiesa in due periodi: dal 1907 al 1909 e dal 1912 al 1913.

Vitali, Alberigo¹⁰³⁴. Nel 1882 fu missionario per gli italiani di Newark presso la cappella provvisoria della St. John's School Hall.

Voghera, John¹⁰³⁵. Fu parroco a Manhattan prima di St. Mary Help of Christians, dal 1911 al 1912, poi di Transfiguration, dal 1917 al 1930 e dal 1933 al 1941.

Volpe, John Baptist¹⁰³⁶. Negli anni intorno al 1882-1884 fu pastore per gli italiani di Brooklyn presso la cappella che il sacerdote Joseph Fransioli aveva affittato. La comunità si trasferì poi nella chiesa di Sacred Hearts of Jesus and Mary.

Walsh, William¹⁰³⁷. Sacerdote gesuita, fu parroco di Our Lady of Loreto a Manhattan dal 15 luglio 1903 al 1919.

Zaboglio, Francesco (Campodolcino, 1852 – s.l., 1911)¹⁰³⁸. Sacerdote scalabriniano, nacque a Campodolcino, Lombardia, il 25 febbraio 1852. Entrò nella congregazione scalabriniana il 10

¹⁰³⁰ La voce è ripresa da: s.v. "Vicentini, Domenico", «BROWN 1996», p. 376.

¹⁰³¹ «CC in the USA 1914», p. 378.

¹⁰³² «FLYNN 1904», p. 579.

¹⁰³³ «CC in the USA 1909», p. 193. «CC in the USA 1914», p. 314. «PMIC 1925», p. 24.

¹⁰³⁴ Paul V. Flynn, *History of St. John's Church*, Newark, Press of the New Jersey Trade Review, 1908, p. 215.

¹⁰³⁵ «CC in the USA 1914», p. 348. «SCHIAVO 1949», pp. 768-769.

¹⁰³⁶ «CC in the USA 1914», p. 586. «SCHIAVO 1949», pp. 838-839.

¹⁰³⁷ AANY, 011.001, Box 7, fold. 12, Our Lady of Loreto, 1891 – *Diamond Jubilee Celebration – 1966. Church of Our Lady of Loreto*.

¹⁰³⁸ S.v. "Zaboglio, Francesco", «BROWN 1996», pp. 376-377. Si veda: *Supra*, pp. 157-158.

aprile 1888 e partì il giorno stesso per gli Stati Uniti in qualità di primo segretario generale degli scalabriniani. Giunto a Boston, Zaboglio facilitò il raggiungimento di un accordo che permise alla chiesa del Sacred Heart, comprata dalla San Marco Society nel 1884, di essere riconosciuta. Zaboglio divenne il primo parroco di Sacred Heart dal 10 settembre 1888 al febbraio 1889. Nell'ottobre 1890 Scalabrini lo nominò vicario generale della congregazione e l'anno successivo egli contribuì alla fondazione della sede newyorchese dalla Società San Raffaele. Nel 1892, prima fondò la parrocchia di St. Lazarus a Orient Heights, Boston, poi tornò a Piacenza su ordine di Scalabrini che lo volle rettore della Casa madre della congregazione. Nel 1896 sostituì il sacerdote Pietro Bandini alla guida della Società San Raffaele e divenne parroco di Our Lady of Pompeii a Manhattan, carico che mantenne fino al 1899. Morì il 3 settembre 1911.

Zuccarelli, Giacomo [Zuccarelli, James]¹⁰³⁹. Nacque il 21 novembre 1867 in Sicilia. Giunse negli Stati Uniti nel 1898. Nel novembre 1899 iniziò a predicare a Newark presso una cappella situata tra Morris ave. e 14th ave., forse già nota a quel tempo come St. Rocco's Church. Fu in seguito parroco di St. Anthony of Padua a East Newark, dal 1909 al 1915, e poi parroco di Our Lady of Mount Carmel a Orange, dal 1915 al 1925.

Zuccaro, Sante [Zuccaro, Santi]¹⁰⁴⁰. Fu pastore presso la parrocchia annessa di Epiphany a Manhattan dal 1903 al 1915 circa. In quell'anno fondò la chiesa di St. Sebastian a Manhattan e ne divenne primo parroco fino probabilmente alla fine del 1917.

¹⁰³⁹ AANW, ADN RG 10.5, box 84, Orange, O.L. of Mount Carmel, *Our Lady of Mount Carmel. 1902-1952* (Parish Journal). AANW, RG 10.5, box 136, Newark, St. Rocco's, *Welcome to St. Rocco's Church* Parish Journal. «FLYNN 1904», p. 550. «CC in the USA 1909», pp. 395, 401. Quest'ultimo volume indica come parroco "Jas." Zuccarelli, probabilmente abbreviazione di "James".

¹⁰⁴⁰ «CC in the USA 1909», p. 202. «CC in the USA 1914», p. 325. «PMIC 1925», p. 41.

Bibliografia

Strumenti di ricerca

Dizionario Biografico degli Italiani, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1960-

Enciclopedia Cattolica, Città del Vaticano, Ente per l'Enciclopedia Cattolica e per il Libro Cattolico, 1948-1954

Enciclopedia Italiana, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1949

New Catholic Encyclopedia, Detroit, Gale, 2003 (2° ed.)

New York Charities Directory, New York, Charity Organization Society of the City of New York, 1916

The Catholic Church in the United States of America. To Celebrate the Golden Jubilee of His Holiness, Pope Pius X., voll. 1 e 2, New York, The Catholic Editing Company, 1908-1909 (1° ed.)

The Catholic Church in the United States of America. Undertaken to celebrate the golden jubilee of His Holiness, Pope Pius X. voll. 1 e 3, 1912-1914 (2° ed.)

The Catholic Directory, Almanac and Clergy List, M. H. Wiltzius & Co, Milwaukee, 1901

Sadliers' Catholic Directory, Almanac and Ordo, New York, D. & J. Sadlier & Co., 1876, 1883, 1884, 1891

The Catholic Encyclopedia. An International Work of Reference on the Constitution, Doctrine, Discipline, and History of the Catholic Church, New York, Robert Appleton Co., 1907-1912

Joseph B. CODE, *Dictionary of the American Hierarchy (1789-1964)*, New York, Joseph F. Wagner, 1964

William P. DILLINGHAM, *Dictionary of Races or Peoples*, Washington, Government Printing Office, 1911

Luciano GALLINO, *Dizionario di Sociologia*, Torino, Utet, 2006

John A. GARRATY, Mark C. CARNES (a cura di), *American National Biography*, New York, Oxford University Press, 1999-2000

Michael GLAZIER, Thomas J. SHELLEY, *The Encyclopedia of American Catholic History*, Collegeville (MN), The Liturgical Press, 1997

Thomas KENNEDY, *The Official Catholic Directory*, New York, P. J. Kennedy & Sons, 1921, 1922

Salvatore LA GUMINA (a cura di), *The Italian American Experience. an Encyclopedia*, New York, Garland Pub., 2000

Vincenzo LA PUMA, *Sommario del codice di diritto canonico*, Torino, Società Editrice Internazionale, 1940

Robert H. LORD, John E. SEXTON, Edward T. HARRINGTON, *History of the Archdiocese of Boston. In the Various Stages of Its Development. 1604-1943*, vol. 3., New York, Sheed & Ward, 1944

MINISTERO DEGLI AFFARI ESTERI, Commissariato dell'Emigrazione. *Emigrazione e colonie*. Raccolta da Rapporti dei R.R. Agenti Diplomatici Consolari, Vol. III, America, Roma, Tipografia dell'Unione Editrice, 1909

Gaetano MORONI, *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica*, Venezia, Tipografia Emiliana, 1840-1861

John O'DONNELL, *The Catholic Hierarchy of the United States, 1790-1922*, Washington D.C., Catholic University of America (tesi di dottorato), 1922

Carlos C. SALVADOR, Velasio DE PAOLIS, Gianfranco GHIRLANDA, *Nuovo Dizionario di Diritto Canonico*, Cinisello Balsamo, Edizioni San Paolo, 1993

U.S. BUREAU OF THE CENSUS,

- *US Census of 1910*, vol. III, Washington D.C., U.S. Government Printing Office, 1913
- *Religious Bodies 1916*, part. I, Washington D.C., U.S. Government Printing Office, 1919
- *Historical Statistics of the United States, Colonial Times to 1957*, Washington D.C., U.S. Government Printing Office, 1960

Opuscoli (1876-1939)

Acta et Decreta Concilii Plenarii Baltimorensis Tertii. A.D. MDCCCLXXXIV, Baltimora, Joannis Murphy & Co., 1886

Venticinque anni di missione fra gli immigrati italiani di Boston, Mass, 1888-1913, Milano, S. Lega Eucaristica, 1913

Amy A. BERNARDY,

- *America vissuta*, Torino, Fratelli Bocca, 1911
- *Italia randagia attraverso gli Stati Uniti*, Torino, Fratelli Bocca, 1913

Alfredo BOSI, *Cinquant'anni di vita italiana in America*, New York, Bagnasco Press, 1921

- Pacifico CAPITANI, *La Questione Italiana negli Stati Uniti d'America*, Cleveland, M. E. McCabe, 1891
- Gaetano CONTE, *Dieci anni di vita in America. Impressioni e ricordi*, Palermo, Spinnato, 1903
- Gennaro DE CONCILIO, *Su Lo Stato Religioso degli Italiani negli Stati Uniti d'America*, New York, Tipografia J. H. Carbone, 1888
- Ercole DOMINICIS, *Quadri e macchiette di vita coloniale italiana Nord Americana*, New York, Pious Society of St. Paul, 1938
- Humphrey J. DESMOND, *The Neglected Italians. A Memorial to the Italian Hierarchy*, Milwaukee, Citizen Series, 1898
- FEDERAL WRITERS' PROJECT, *The Italians of New York. A Survey*, New York, Labor Press, 1939
- Robert F. FORESTER, *The Italian Emigration of Our Times*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 1919
- Antonio ISOLERI, *Lira Ieronica. Ossia, raccolta di sonetti, odi, canzoni, carmi, cantiche, tragedie, commedie, etc, in tre volumi*, vol. 1, Filadelfia, s.e., 1876-1878
- Eliot LORD, John J. D. TRENOR, Samuel J. BARROWS, *The Italian in America*, New York, B.F. Buck & Co., 1905
- M. A., *Fiat Lux!!! Sullo Stato Morale e Materiale-Religioso degli italiani Sbarcati a New York in Questi Ultimi Anni. Cause e Rimedi*, New York, Tip. Festa e Tarizzo, 1888
- Antonio MANGANO,
- *Religious work Among Italians in America. A Survey for the Home Missions Council*, New York, American Baptist Mission Society, 1917
 - *Sons of Italy. A social and religious study of the Italians in America*, New York, The Methodist Book Concern, 1917
- Alfred M. NATALI, *140th Anniversary. St. Mary Magdalen De Pazzi*, Filadelfia, s.e., 1992 (disponibile presso PAHRC, PH0087, 1992.006, St. Mary Magdalen de Pazzi)
- Aurelio PALMIERI, *Il grave problema religioso italiano negli Stati Uniti*, Firenze, Libreria Editrice Fiorentina, 1921
- Domenico PISTELLA, *La Madonna del Carmine e gli Italiani d'America*, New York, s.e., 1954
- Philip M. ROSE, *The Italians in America*, New York, George H. Doran Co., 1922
- Enrico C. SARTORIO, *Social and Religious life of Italians in America*, Boston, Christopher Publishing House, 1918

Giovanni Battista SCALABRINI,

- *L'emigrazione italiana in America. Osservazioni di Giovanni Battista Scalabrini, Vescovo di Piacenza*, Piacenza, Tip. Amico del Popolo, 1887
- *Il disegno di legge sull'emigrazione italiana. Osservazioni e proposte di Mons. Giovanni Battista Scalabrini, Vescovo di Piacenza*, Piacenza, Tipografia dell'Amico del Popolo, 1888
- *Dell'assistenza alla emigrazione nazionale e degli istituti che vi provvedono. Rapporto all'Esposizione di Palermo, per Mons. Giovanni Battista Scalabrini, Vescovo di Piacenza*, Piacenza, Tipografia Marchesotti e Porta, 1891

Gerald SHAUGHNESSY, *Has the Immigrant Kept the Faith? A Study of Immigration and Catholic Growth in the United States, 1790-1920*, New York, Macmillan Co., 1925

Alfonso STRAFILE, *Memorandum coloniale, ossia, sintesi storica di osservazioni e fatti che diano un'idea generale della vita coloniale degli italiani nel nord America, con monografia illustrativa della colonia di Philadelphia*, Filadelfia, Mastro Paolo, 1910

Frederick J. ZWIERLEIN, *The Life and Letters of Bishop McQuaid*, Rochester, The Art Print Shop, 1926

Periodici e carta stampata

L'Italica Gens, «Italica Gens», 1 (febbraio 1910), pp. 3-22

Charlotte ADAMS, *Italian Life in New York*, «Harper's New Monthly Magazine», LXII (aprile 1881), pp. 676-684

William H. AGNEW, *Pastoral Care of Italian Children in America*, «The Ecclesiastical Review», XLVIII (marzo 1913), pp. 257-267

Raffaele BALLERINI,

- *Della emigrazione italiana*, «La Civiltà Cattolica», vol. 11 (6 agosto 1888), pp. 385-403
- *Delle condizioni religiose degli emigranti italiani negli Stati Uniti*, «La Civiltà Cattolica», vol. 11 (3 settembre 1888), pp. 641-653

Albert BANDINI, *Concerning the Italian Problem*, «The Ecclesiastical Review», LXII (marzo 1920), pp. 278-285

Pacifico CAPITANI,

- *The Only Italian Church in the State of Ohio*, «New York Freeman's Journal and Catholic Register», 27 aprile 1889, p. 8

- *The Italian Question*, «New York Freeman's Journal and Catholic Register», 4 maggio 1889, p. 8
- *The Italians as American Citizens*, «New York Freeman's Journal and Catholic Register», 11 maggio 1889, p. 8
- *The Emigrants Italy Sends Us are from the Very Spots that Have Given the World Its Great Masters, Popes, Cardinals, Navigators and Diplomats*, «New York Freeman's Journal and Catholic Register», 18 maggio 1889, p. 8
- *The Italian Question*, «New York Freeman's Journal and Catholic Register», 25 maggio 1889, p. 8
- *The Italian Question*, «New York Freeman's Journal and Catholic Register», 1 giugno 1889, p. 8

Humphrey J. DESMOND, *Our Biggest Catholic Question*, «The Catholic Citizen», 6, 13, 20, 27 Settembre 1913, 4 Ottobre 1913

Herbert HADLEY, Enotriæ AMATOR [pseudonimi], «America», 1914, t. XII

Bernard J. LYNCH, *The Italians in New York*, «The Catholic World», 47 (aprile 1888), pp. 67-73

John T. McNICHOLAS, *The Need of American Priests for the Italian Missions*, «Ecclesiastical Review», 39 (1908), pp. 677-687

Joseph McSORLEY, *The Church and the Italian Child*, «The Ecclesiastical Review», XLVIII (marzo 1913), pp. 257-82

Thomas F. MEEHAN, *Evangelizing the Italians*, «The Messenger», 39 (1903), pp. 16-32

MINISTERO DELL'EMIGRAZIONE, Commissariato dell'Emigrazione, *La popolazione italiana negli Stati Uniti dell'America del Nord (con una carta illustrativa)*, «Bollettino dell'emigrazione», 11 (1905), pp. 813-824

Aurelio PALMIERI,

- *Il cattolicesimo negli Stati Uniti*, «Rivista Internazionale di Scienze Sociali e Discipline Ausiliarie», 74, fasc. 294 (30 Giugno 1917), pp. 113-118
- *Il protestantesimo e gli emigranti italiani negli Stati Uniti*, «Rivista Internazionale di Scienze Sociali e Discipline Ausiliarie», 76, fasc. 302 (28 Febbraio 1918), pp. 85-98
- *L'aspetto economico del problema religioso italiano negli Stati Uniti*, «Rivista Internazionale Di Scienze Sociali e Discipline Ausiliarie», 77, fasc. 307 (31 luglio 1918), pp. 184-210
- *Il clero italiano negli Stati Uniti*, «La Vita Italiana», 8 (15 Febbraio 1920), pp. 113-127

Emiliano PASTERIS, *Religione e clero in America*, «Rivista Internazionale di Scienze Sociali e Discipline Ausiliarie», vol. 48, fasc. 189 (Settembre 1908), pp. 27-72

Pietro PISANI, *L'emigrazione italiana nell'America del nord e la sua importanza per l'avvenire d'Italia*, «Rivista Internazionale di Scienze Sociali e Discipline Ausiliarie», vol. 54, fasc. 215 (Novembre 1910), pp. 321-349

F.[erdinando?] PRAT, *Gli italiani negli Stati Uniti e specialmente nello Stato di New York*, «Bollettino dell'emigrazione», 2 (1902), pp. 14-41

Giovanni PREZIOSI, *La Scuola Italiana degli Stati Uniti del Nord e la Scuola Parrocchiale del Buon Consiglio di Philadelphia*, «Rivista Internazionale di Scienze Sociali e Discipline Ausiliarie», XLII (Settembre 1906), pp. 33-43

Joseph H. SENNER, *Immigration from Italy*, «The North American Review», vol. 162, n. 475 (giugno 1896)

Giuseppe SORRENTINI, *Religious conditions in Italy*, «The America», t.XII, New York 1913.

Storiografia

I) Storia dell'immigrazione italiana negli Stati Uniti

AA.VV., *Verso l'America. L'emigrazione italiana e gli Stati Uniti*, Roma, Donzelli, 2005

Patrizia AUDENINO, *Mestieri e professioni degli emigrati* in Piero Bevilacqua, Andreina De Clementi, Emilio Franzina (a cura di), *Storia dell'emigrazione italiana. Arrivi*, Roma, Donzelli, 2009, pp. 335-354

Patrizia AUDENINO, Antonio BECHELLONI, *L'Esilio politico fra Otto e Novecento*, in Paola Corti, Matteo Sanfilippo (a cura di), *Migrazioni (Storia d'Italia, Annali, vol. 24)*, Torino, Einaudi, 2009, pp. 343-369

Patrizia AUDENINO, Paola CORTI, *L'emigrazione italiana*, Milano, Fenice, 2000

Loretta BALDASSAR, *Ritorni e visite in patria: la circolarità dello spazio migratorio*, in Paola Corti, Matteo Sanfilippo (a cura di), *Migrazioni (Storia d'Italia, Annali, vol. 24)*, Torino, Einaudi, 2009, pp. 467-484

Piero BEVILACQUA, Andreina DE CLEMENTI, Emilio FRANZINA (a cura di), *Storia dell'emigrazione italiana*, 2 voll., Roma, Donzelli, 2009

Bruna BIANCHI, *Lavoro ed emigrazione femminile (1880-1915)*, in Piero Bevilacqua, Andreina De Clementi, Emilio Franzina (a cura di), *Storia dell'emigrazione italiana. Partenze*, Roma, Donzelli, 2009, pp. 257-274.

Michele COLUCCI, Matteo SANFILIPPO, *Guida allo studio dell'emigrazione italiana*, Viterbo, Sette Città, 2010

Paola CORTI, *L'emigrazione italiana e la sua storiografia: quali prospettive?*, «Passato e presente», 64 (2005), pp. 89-95

Paola CORTI, Matteo SANFILIPPO (a cura di), *Migrazioni (Storia d'Italia, Annali, vol. 24)*, Torino, Einaudi, 2009

Renzo DE FELICE, *L'Emigrazione e gli emigrati nell'ultimo secolo*, «Terzo Programma», 3 (1964), pp. 152-198

Francesco DURANTE, *Italoamericana. Storia e letteratura degli italiani negli Stati Uniti*, 2 voll., Milano, Mondadori, 2001-2005

Anna FERRO, Matteo PRETELLI, *Gli italiani negli Stati Uniti del XX secolo*, Roma, Centro Studi Emigrazione, 2005

Daniele FIORENTINO,

- (a cura di), *Gli Stati Uniti e l'Italia alla fine del XIX secolo*, Roma, Gangemi, 2010
- (a cura di), *Stati Uniti e Italia nel nuovo scenario internazionale. 1898-1918*, Roma, Gangemi, 2012

Emilio FRANZINA,

- *La grande emigrazione. L'esodo dei rurali dal Veneto durante il secolo XIX*, Venezia, Marsilio, 1976
- *Un altro Veneto. Saggi e studi di storia dell'emigrazione*, Abano Terme, Francisci, 1984
- *Gli Italiani al nuovo mondo. L'emigrazione italiana in America 1492- 1942*, Milano, Mondadori, 1995
- *Dall'Arcadia in America. Attività letteraria ed emigrazione transoceanica in Italia (1850-1940)*, Torino, Edizioni della Fondazione Agnelli, 1996

Emilio FRANZINA, Vincenzo LOMBARDI, Matteo SANFILIPPO (a cura di), *Italoamericani. L'opera di Rudolph J. Vecoli*, Cosmo Iannone, Isernia, 2014

Antonio GOLINI, Flavia AMATO, *Uno sguardo a un secolo e mezzo di emigrazione italiana*, in Piero Bevilacqua, Andreina De Clementi, Emilio Franzina (a cura di), *Storia dell'emigrazione italiana, Partenze*, Roma, Donzelli, 2009, pp. 45-60

Oscar HANDLIN, *The Uprooted. The Epic Story of the Great Migrations That Made the American People*, Filadelfia, University of Pennsylvania Press, 1952

John HIGHAM, *Strangers in the Land. Patterns of American Nativism, 1860-1925*, New Brunswick (NJ), Rutgers University Press, 2011

Salvatore J. LAGUMINA,

- *The Immigrants Speak. Italian Americans Tell Their Story*. New York, Center for Migration Studies, 1979
- *WOP. A Documentary History of Anti-Italian Discrimination*. Toronto, Guernica, 1999

Stefano LUCONI,

- *From Paesani to White Ethnics. The Italian Experience in Philadelphia*, Albany, SUNY Press, 2001
- *Le reazioni statunitensi alla prima immigrazione italiana*, in Daniele FIORENTINO, Matteo SANFILIPPO (a cura di), *Le relazioni tra Stati Uniti e Italia nel periodo di Roma capitale*, Roma, Gangemi, 2008, pp. 97-108
- *Gli Stati Uniti come meta*, «Archivio Storico dell'Emigrazione Italiana», 30 ottobre 2014, <<https://www.asei.eu/it/2014/10/gli-stati-uniti-come-meta>> (consultato il 15.05.2018)
- *Rudolph J. Vecoli e la storiografia statunitense*, in Emilio Franzina, Vincenzo Lombardi, Matteo Sanfilippo (a cura di), *Italoamericani. L'opera di Rudolph J. Vecoli*, Cosmo Iannone, Isernia, 2014, pp. 53-66

Stefano LUCONI, Matteo PRETELLI, *L'immigrazione negli Stati Uniti*, Bologna, Il Mulino, 2008

Gianmario MAFFIOLETTI, Matteo SANFILIPPO, *Un grande viaggio. Oltre un secolo di emigrazione italiana. Saggi e testimonianze in memoria di P. Gianfausto Rosoli*, Roma, Centro Studi Emigrazione, 2001

Howard R. MARRARO, *Italians in New York During the First Half of the Nineteenth Century*, «New York History», 3 (luglio 1945), pp. 278-306

Anna Maria MARTELLONE (a cura di), *La "questione" dell'immigrazione negli Stati Uniti*, Bologna, Il Mulino, 1980

Augusta MOLINARI, *La salute*, in Piero Bevilacqua, Andreina De Clementi, Emilio Franzina (a cura di), *Storia dell'emigrazione italiana. Arrivi*, Roma, Donzelli, 2009

Antonio PEROTTI,

- *Riflessioni sociologiche e pastorali sulle parrocchie nazionali negli Stati Uniti*, «Studi Emigrazione», 2 (1965), pp. 45-52
- (a cura di), *La società italiana e le prime migrazioni di massa*, «Studi Emigrazione», 11-12, 1968

Giovanni PIZZORUSSO, Matteo SANFILIPPO,

- *L'emigrazione italiana 1870-1970. Atti dei colloqui di Roma, 19-20 settembre 1989, 29-31 ottobre 1990, 28-30 ottobre 1991, 28-30 ottobre 1993*, Roma, Ministero per i Beni e le Attività Culturali, 2002
- *Viaggiatori ed emigranti. Gli italiani in Nord America*, Viterbo, Sette Città, 2004

Matteo PRETELLI, *L'emigrazione italiana negli Stati Uniti*, Bologna, Il Mulino, 2011

Gianfausto ROSOLI,

- (a cura di), *Un secolo di emigrazione italiana*, Roma, Centro Studi Emigrazione, 1978
- *Chiesa ed emigrazione italiana tra '800 e '900*, «Studi Emigrazione», 66 (1982)
- *Religione e immigrazione negli USA: riflessioni sulla storiografia*, «Studi Emigrazione», 103 (1991), pp. 291-304
- *Insieme oltre le frontiere. Momenti e figure dell'azione della Chiesa tra gli emigrati italiani nei secoli XIX e XX*, Caltanissetta, S. Sciascia, 1996

Matteo SANFILIPPO,

- *Problemi di storiografia dell'emigrazione italiana*, Viterbo, Sette Città, 2002
- *Emigrazione italiana: il dibattito storiografico nel nuovo millennio*, «Studi Emigrazione», 150 (2003), pp. 376-396
- *Migrazioni a Roma tra età moderna e contemporanea*, «Studi Emigrazione», 166 (2007), pp. 19-32
- *Alessandro Gavazzi: oltre l'Italia, l'America*, «Barnabiti Studi», 28 (2011), pp. 245-267

Ercole SORI, *L'emigrazione italiana dall'Unità alla seconda guerra mondiale*, Bologna, Il Mulino, 1979

Maddalena TIRABASSI,

- (a cura di), *Itinera. Paradigmi delle migrazioni italiane*, Torino, Edizioni Fondazione Giovanni Agnelli, 2005
- *Ripensare la patria grande. Gli scritti di Amy Bernardy sulle migrazioni italiane (1900-1930)*, Isernia, Cosmo Iannone, 2005

RUDOLPH J. VECOLI,

- *Contadini in Chicago: A Critique of the Uprooted*, Bloomington (IN), Mississippi Valley Historical Association, 1964
- *Cult and Occult in Italian-American Culture. The Persistence of a Religious Heritage*, in Randall M. Miller, Thomas D. Marzik (a cura di), *Immigrants and Religion in Urban America*, Filadelfia, Temple University Press, 1977

- *Negli Stati Uniti*, in Piero Bevilacqua, Andreina De Clementi, Emilio Franzina (a cura di), *Storia dell'emigrazione italiana. Arrivi*, Roma, Donzelli, 2009, pp. 55-88

II) Storia religiosa degli immigrati italiani negli Stati Uniti

Leonard F. BACIGALUPO, *The Franciscans and Italian Immigration in America*, Hicksville (NY), Exposition Press, 1977

Fabio BAGGIO (a cura di), *Bonomelli e Scalabrini. Due vescovi al cui cuore non bastò una diocesi*, Roma, Centro Studi Emigrazione, 2015

Stefania BARTOLONI, *Per le strade del mondo. Laiche e religiose fra Otto e Novecento*, Roma, Il Mulino, 2007

Mary Elizabeth BROWN,

- *A Migrant Missionary Story. The Autobiography of Giacomo Gambera*, Center for Migration Studies, New York, 1994
- *Churches, Communities, and Children. Italian immigrants in the Archdiocese of New York, 1880-1945*, New York, Center For Migration Studies, 1995
- *The Scalabrinians in North America. 1887-1934*, New York, Center for Migration Studies, 1996

Henry J. BROWNE, *The 'Italian Problem' in the Catholic Church of the United States, 1880-1900*, «U.S. Catholic Historical Records and Studies», 35 (1946), pp. 46-72

Daniel D. COWELL, *Funerals, Family and Forefathers: Italian American Funeral Practices*, in Rocco Caporale, *The Italian Americans thorough the generations : proceedings of the fifteenth annual conference of the American Italian Historical Association, held at St. John's University, New York, October 29-30, 1982*, New York, The American Italian Historical Association, 1986

Peter R. D'AGOSTINO,

- *The Scalabrini fathers, the Italian Emigrant Church, and Ethnic Nationalism in America*, «Religion and American Culture Journal of Interpretation», 7, 1 (1997), pp. 121-159
- *Rome in America. Transnational Catholic Ideology from Risorgimento to Fascism*, Chapel Hill (N.C.), University of North Carolina Press, 2004

Claudio DE DOMINICIS, *Italian Immigrants in the Archives of the Apostolic Delegation of the United States*, New York, Center for Migration Studies, 1992

William M. DE MARCO, *Ethnics and Enclaves. Boston's Italian North End*, Ann Arbor (Michigan), UMI Research Press, 1981

Massimo DI GIOACCHINO,

- *L'Italian Mission della Methodist Episcopal Church degli USA (1908-1916)*, Roma, Università La Sapienza (tesi di laurea), 2012
- *Evangelizzare gli italiani, salvare l'America: l'Italian Mission della Methodist Episcopal Church degli USA (1908-1916)*, in «Protestantesimo», 67 (2012), pp. 335-348
- *Società e religione nelle Little Italies statunitensi. Una rassegna tra studi e fonti*, «Archivio Storico dell'Emigrazione Italiana», 11 (2015), pp. 95-108
- *Il protestantesimo italiano negli Stati Uniti. Fonti per una storia ancora da scrivere (1876-1921)*, in Andrea Annese (ed.), *Protestantesimo e sfide della contemporaneità*, n. 82 (2/2016), «Studi e Materiali di Storia delle Religioni», pp. 40-57

Stephen M. DI GIOVANNI, *Michael Augustine Corrigan and the Italian Immigrants: the Relationship between the Church and the Italians in the Archdiocese of New York, 1885-1902*, Roma, Pontificia Università Gregoriana (tesi di dottorato), 1883

Augusto FERRAIUOLO, *Religious Festive Practices in Boston's North End. Ephemeral Identities in an Italian American Community*, New York, SUNY Press, 2009

William FORM, *Italian Protestants: Religion, Ethnicity, and Assimilation*, in «Journal for the Scientific Study of Religion», Vol. 39, 3 (Settembre 2000), pp. 307-320

Mario FRANCESCONI,

- *Inizi della congregazione scalabriniana (1886-1888)*, Roma, Centro Studi Emigrazione, 1969
- *Giovanni Battista Scalabrini. Vescovo Piacenza e degli emigrati*, Roma, Città Nuova, 1985
- *History of the Scalabrinians*, voll. I, II, IV, New York, Center for Migrations Studies, 1983
- *Biografia di P. Giacomo Gambera*, Roma, Archivio Generale Scalabriniano, 2010

Maria Susanna GARRONI, *Sorelle d'oltreoceano. Religiose italiane ed emigrazione negli Stati Uniti: una storia da scoprire*, Roma, Carocci, 2008.

Marcello GRIFÒ, «Cari fratelli in Cristo: protestanti cattolici di Piacenza». *Don Paolo Miraglia Gullotti e le chiese della Riforma*, «Bollettino della Società di Studi Valdesi», 213 (dicembre 2013), pp. 45-77

Richard N. JULIANI,

- *Building Little Italy. Philadelphia's Italians before Mass Migration*, University Park (PA), Pennsylvania State University Press, 1998
- *Priest, Parish, and People. Saving the faith in Philadelphia's "little Italy"*, Notre Dame, Notre Dame Press, 2007

Anna Maria MARTELLONE, *Una Little Italy nell'Atene d'America. La comunità italiana di Boston dal 1880 al 1920*, Napoli, Guida, 1973

Joseph MARTINO, *A Study of Certain Aspects of the Episcopate of Patrick J. Ryan, Archbishop of Philadelphia, 1884-1911*, Roma, Pontificia Università Gregoriana (tesi di dottorato), 1982

Robert A. ORSI, *The Madonna of 115th Street. Faith and Community in Italian Harlem, 1880-1950*, New Haven - Londra, Yale University Press, 1985

Giovanni PIZZORUSSO,

- *Religione cattolica, nazionalità, emigrazione italiana verso gli Stati Uniti in una lettera a Giovanni Battista Scalabrini del 1891*, «Archivio storico dell'emigrazione italiana», 5, 1 (2009), pp. 211-215

Giovanni PIZZORUSSO, Matteo SANFILIPPO,

- (a cura di), *Fonti ecclesiastiche romane per lo studio dell'emigrazione italiana in Nord America (1642-1922)*, «Studi Emigrazione», 124 (1996)
- (a cura di), *Gli archivi della Santa Sede come fonte per la storia moderna e contemporanea*, Viterbo, Sette Città, 2001
- *Dagli indiani agli emigranti. L'attenzione della Chiesa romana al Nuovo Mondo, 1492-1908*, Viterbo, Sette Città, 2005

Lorenzo PRINCIPE, *Identità religiosa e migrazioni*, in Paola Corti, Matteo Sanfilippo (a cura di), *Migrazioni (Storia d'Italia, Annali, vol. 24)*, Torino, Einaudi, 2009, pp. 691-708

Gianfausto ROSOLI, *Religione e immigrazione negli USA: riflessioni sulla storiografia*, «Studi Emigrazione», 103 (1991), pp. 291-304

Matteo SANFILIPPO,

- (a cura di), *Fonti ecclesiastiche per la storia dell'emigrazione e dei gruppi etnici nel Nord America: gli Stati Uniti (1893-1922)*, «Studi Emigrazione», 120 (1995)
- *La Chiesa cattolica e gli emigrati*, in Emilio Franzina, Vincenzo Lombardi, Matteo Sanfilippo (a cura di), *Italoamericani. L'opera di Rudolph J. Vecoli*, Cosmo Iannone, Isernia, 2014, pp. 77-84
- *L'affermazione del cattolicesimo nel Nord America. Elite, migranti e Chiesa cattolica negli Stati Uniti e in Canada, 1750-1920*, Viterbo, Sette Città, 2003
- *Parrocchie ed immigrazione negli Stati Uniti*, «Studi Emigrazione», 168 (2007), pp. 993-1005
- *Breve storia del cattolicesimo degli emigranti*, Alberto Melloni (dir. scientifica), *Cristiani d'Italia*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2011, pp. 987-999

- *Stato, Chiesa ed emigranti italiani*, in Daniele Fiorentino (a cura di), *Stati Uniti e Italia nel nuovo scenario internazionale. 1898-1918*, Roma, Gangemi, 2012

Daniela SARESELLA, *Cattolicesimo italiano e sfida americana*, Brescia, Morcelliana, 2001

Giovanni E. SCHIAVO, *Italian-American History*, vol. 2 "Italian Contribution to the Catholic Church in America", New York, Vigo Press, 1949

Thomas J. SHELLEY, *The Bicentennial History of the Archdiocese of New York: 1808-2008*, Strasbourg, Editions du Signe, 2007

Edward C. STIBILI,

- *What Can Be Done to Help Them? The Italian Saint Raphael Society, 1887-1923*, New York, Center for Migration Studies, 2003
- *Pietro Bandini: Missionary, Social Worker, and Colonizer, 1852-1917*, New York, Center for Migration Studies, 2017

Giovanni TERRAGNI, *L'opera di Scalabrini a favore dell'emigrazione*, in Fabio Baggio (a cura di), *Bonomelli e Scalabrini. Due vescovi al cui cuore non bastò una diocesi*, Roma, Centro Studi Emigrazione, 2015

Silvano M. TOMASI,

- *Piety and Power. The Role of Italian Parishes in the New York Metropolitan Area, 1880-1930*, New York, Center for Migration Studies, 1975
- *Fede e patria: the "Italica Gens" in the United State" and Canada,"1908-1936. Notes for the history of an emigration association*, «Studi Emigrazione», 103 (1991), pp. 319-340
- (a cura di), *The Religious Experience of Italian Americans*, South Orange (NJ), Seton Hall University, 1973

Silvano M. TOMASI, Gianfausto ROSOLI (a cura di), *Scalabrini e le migrazioni moderne. Scritti e carteggi*, Torino, SEI, 1997

Rudolph J. VECOLI,

- *Prelates and Peasants: Italian Immigrants and the Catholic Church*, «Journal of Social History», vol. 2, n.3 (1969)
- *Cult and Occult in Italian-American Culture. The Persistence of a Religious Heritage*, in Randall M. Miller, Thomas D. Marzik (a cura di), *Immigrants and Religion in Urban America*, Filadelfia, Temple University Press, 1977

Stefano VILLANI, *Le tre vite di Costantino Stauder (1841-1913), la chiesa episcopale italiana di New York e la comunità italiana di Londra tra la fine dell'Ottocento e i primi del Novecento*, in «Altreitalie», 49 (2014), pp. 48-79

III) Storia del cattolicesimo americano (1865-1921)

Patrick W. CAREY, *People, Priests, and Prelates. Ecclesiastical Democracy and the Tensions of Trusteeship*, Notre Dame (IN), University of Notre Dame Press, 1987

Peter R. D'AGOSTINO, *Rome in America. Transnational Catholic Ideology from Risorgimento to Fascism*, Chapel Hill (N.C.), University of North Carolina Press, 2004

Jay P. DOLAN,

- *The American Catholic Experience. A History from Colonial Times to the Present*, Garden City (NY), Doubleday & Co., 1985
- *The American Catholic Parish. A History from 1850 to the Present*, vol. 1, New York, Paulist Press, 1987

Peter GUILDAY, *A History of the Councils of Baltimore (1791-1884)*, New York, The MacMillan Co., 1932

James J. HENNESEY, *I cattolici degli Stati Uniti. Dalla scoperta dell'America ai nostri giorni*, Milano, Jaca Book, 1985

JOHN T. MCGREEVY, *Catholicism and American Freedom. A History*, New York, W. W. Northon & Company, 2003

NEW JERSEY CATHOLIC HISTORICAL RECORDS COMMISSION, *The Bishops of Newark, 1853-1978*, South Orange, N.J., Seton Hall University Press, 1978

Joseph L. J. KIRLIN, *Catholicity in Philadelphia from the earliest missionaries down to present time*, Filadelfia, J. J. McVey, 1909

John K. SHARP (a cura di), *History of the Diocese of Brooklyn. 1853-1953. The Catholic Church on Long Island*, (2 voll.), New York, Fordham University Press, 1954

John T. SMITH, *The Catholic Church in New York. A history of the New York diocese from its establishment in 1808 to the present time*, Hall & Locke Co., New York, 1905

Hermann WEDEWER, Joseph McSORLEY, *A Short History of the Catholic Church*, St. Louis, B. Herder Book Co., 1918 (4° ed.)

IV) Storia della Chiesa e del cattolicesimo contemporaneo

Giuseppe ALBERIGO, Andrea RICCARDI (a cura di), *Chiesa e papato nel mondo contemporaneo*, Bari, Laterza, 1990

Giuseppe BATTELLI, *Cattolici. Chiesa, laicato e società in Italia (1796-1996)*, Torino, SEI, 1997

Bruna BOCCHINI, *Il clero novatore*, in Alberto MELLONI (dir. scientifica), *Cristiani d'Italia*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2011, pp. 881-892

Giorgio CHITTOLINI, Giovanni MICCOLI (a cura di), *La Chiesa e il potere politico dal Medioevo all'Età contemporanea (Storia d'Italia, Annali, vol. 9)*, Torino, Einaudi, 1986

Jean DELUMEAU, Franco BOLGIANI (a cura di), *Storia vissuta del popolo cristiano*, Torino, SEI, 1986 (1° ed. *Histoire vécue du peuple chrétien*, Tolosa, Privat, 1979)

Gabriele DE ROSA,

- *La parrocchia nell'età contemporanea. Atti del 2° Incontro seminariale di Maratea: 24-25 settembre 1979*, Napoli, Edizioni Dehoniane, 1982
- *Storia del movimento cattolico in Italia*, vol. 1, Bari, Laterza, 1966

Carlo FANTAPPIÈ,

- *Introduzione storica al diritto canonico*, Bologna, Il Mulino, 1999
- *Chiesa romana e modernità giuridica*, Milano, Giuffrè, 2008
- *Storia del diritto canonico e delle istituzioni della Chiesa*, Bologna, Il Mulino, 2011

Liliana FERRARI, *Il laicato cattolico fra Otto e Novecento*, in Giorgio Chittolini, Giovanni Miccoli (a cura di), *La Chiesa e il potere politico dal Medioevo all'Età contemporanea (Storia d'Italia, Annali, vol. 9)*, Torino, Einaudi, 1986, pp. 931-974

Giovanni FILORAMO, Daniele MENOZZI (a cura di), *Storia del cristianesimo. vol 4, L'età contemporanea*, Bari, Laterza, 2006

Gaetano GRECO, *I giuspatronati laicali nell'età moderna*, in Giorgio Chittolini, Giovanni Miccoli (a cura di), *La Chiesa e il potere politico dal Medioevo all'Età contemporanea (Storia d'Italia, Annali, vol. 9)*, Torino, Einaudi, 1986, pp. 534-574

Maurilio GUASCO,

- *Storia del clero in Italia dall'Ottocento a oggi*, Bari, Laterza, 1997
- *Il clero curato: modelli e sviluppi*, in Alberto Melloni (dir. scientifica), *Cristiani d'Italia*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2011, pp. 869-880

Giacomo MARTINA, *L'atteggiamento della gerarchia di fronte alle prime iniziative organizzate di apostolato dei laici alla metà dell'Ottocento in Italia*, Padova, Editrice Antenore, 1969

Daniele MENOZZI,

- *I papi e il moderno. Una lettura del cattolicesimo contemporaneo*, Brescia, Morcelliana, 2016
- *I papi del '900*, Firenze, Giunti, 2000

Hubert JEDIN (a cura di), *Storia della Chiesa*, vol. 8/2, Milano, Jaca Book, 2006

Arturo Carlo JEMOLO, *Chiesa e Stato in Italia. Dalla unificazione a Giovanni XXIII*, Torino, Einaudi, 1974

Roberto RUSCONI, *Confraternite, compagnie, devozioni*, in Giorgio Chittolini, Giovanni Miccoli (a cura di), *La Chiesa e il potere politico dal Medioevo all'Età contemporanea (Storia d'Italia, Annali, vol. 9)*, Torino, Einaudi, 1986

Luciano PAZZAGLIA, *I cattolici e la scuola pubblica tra conflitti e partecipazione*, in Alberto Melloni (dir. scientifica), *Cristiani d'Italia*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2011, pp. 685-700

Maurizio SANGALLI (a cura di), *Chiesa, Chierici, Sacerdoti. Clero e seminari in Italia tra XVI e XX secolo*, Roma, Herder, 2000

Luca SANDONI (a cura di), *Il sillabo di Pio IX*, Bologna, Clueb, 2012

Gaudenzio ZAMBON, *Laicato e tipologie ecclesiali: ricerca storica sulla «teologia del laicato» in Italia alla luce del Concilio Vaticano II (1950-1980)*, Roma, Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1996

Sitografia (aggiornata al 01.05.2018)

ARCHIVES OF THE DIOCESE OF BROOKLYN,

- *Chronological List of Brooklyn Parishes, 1822-2008*, <http://dioceseofbrooklyn.org/wp-content/uploads/2012/10/chronological_list_brooklyn_parish_school_2012.pdf>
- *Chronological List of Queens Parishes, 1843-2009*, <<https://dioceseofbrooklyn.org/wp-content/uploads/2014/07/Chronological-List-of-Queens-Parishes-and-Schools-4.pdf>>

AMERICAN CATHOLIC HISTORY RESEARCH CENTER AND UNIVERSITY ARCHIVES, *Bishop Charles Warren Currier*, <<http://archives.lib.cua.edu/findingaid/currier.cfm>>

ARCHDIOCESE OF NEWARK,

- *Chronology of Parishes*, <<http://www.rcan.org/offices-and-ministries/history-archives/chronology-parishes>>
- *Sacramental Records, Location of Records for Closed or Merged Parishes Chronological list by Founding Dates*, <<http://www.rcan.org/offices-and-ministries/history-archives/sacramental-records>>

Matthew BLOCH, Robert GEBELOFF (a cura di), *Immigration Explorer*, «The New York Times», <http://www.nytimes.com/interactive/2009/03/10/us/20090310-immigration-explorer.html?_r=0>, 10 marzo 2009

DIVINE MERCY PARISH, *Parish History*, St. Francis of Paola, <<https://divinemercurybrooklyn.org/parish-history>>

ITALIAN HOME FOR CHILDREN, *History*, <<https://www.italianhome.org/history>>

Mary KINAHAN-OCKAY, *St. Peter's Roman Catholic Church 144 Grand Street*, <http://www.njcu.edu/programs/jchistory/Pages/S_Pages/St_Peters_RC_Church.htm>

OUR LADY OF GRACE PARISH, Hoboken (NJ), *Historical Timeline*, <http://www.olghoboken.com/index.cfm?fuseaction=feature.display&feature_id=36>

OUR LADY OF MOUNT CARMEL CHURCH, Bronx, *Over 100 Years of Tradition and Memories*, <<http://ourladymtcarmelbx.org/history>>

OUR LADY OF MOUNT CARMEL PARISH, Staten Island (NY), *Our history* <<https://olmcsi.org/our-history>>

OUR LADY OF MOUNT VIRGIN, *Parish History* <<http://www.mtvirgin.com/aboutmtvirgin.html>>

ARCHDIOCESE OF PHILADELPHIA, *Our Lady of Pompeii (Italian) (1914-1993)*, <<http://archphila.org/parishes/7375.php>>, 4 aprile 2015

ST. ANTHONY OF PADUA PARISH, Revere (MA), *Our Church*, <<http://stanthonysrevere.com/about>>

ARCHIVES OF ST. BONAVENTURE UNIVERSITY, *Father Pamfilo: Before and After Saint Bonaventure College*, <<http://archives.sbu.edu/studentpages/pamfilo/earlylife.htm>>

ST. JOSEPH CHURCH, Lodi (NJ), *About us*, <<http://stjosephchurchlodi.org/about-us>>

THE CATHOLIC COMMUNITY OF SAINTS PETER & PAUL & ASSUMPTION, Assumption, Staten Island (NY), *History*, <<http://assumptionstpaulsi.com/test>>