

Direttore responsabile: Marco Demarie
Direzione editoriale: Maddalena Tirabassi

Comitato scientifico:

Sezione italiana

Raffaele Cocchi, Università di Bologna; Luigi de Rosa, Istituto Universitario Navale di Napoli; Emilio Franzina, Università di Verona; Anna Maria Martellone, Università di Firenze; Gianfausto Rosoli[†], Centro Studi Emigrazione Roma; Maddalena Tirabassi.

Sezione internazionale

Rovilio Costa, Universidade Federal do Rio Grande do Sul; Gianfranco Cresciani, Ministry for the Arts, New South Wales Government; Luis de Boni, Universidade Federal do Rio Grande do Sul; Luigi Favero[†], Centro de Estudios Migratorios Latinoamericanos, Buenos Aires; Ira Glazier, Balch Institute, Temple University, Philadelphia; Pasquale Petrone, Universidade de São Paulo; George Pozzetta[†], University of Florida; Bruno Ramirez, Université de Montréal; Lydio e Silvano Tomasi, Center for Migration Studies, New York; Rudolph J. Vecoli, Immigration History Research Center, University of Minnesota.

Redazione e segreteria:

Fondazione Giovanni Agnelli, via Giacosa 38, 10125 Torino, Italia
Tel. (011) 6500563 - Telefax (011) 650.27.77

Altretalie è prelevabile integralmente all'indirizzo

<http://www.italians-world.org/altretalie/>

e-mail: altretalie@fga.it

Altretalie intende favorire il confronto sui temi delle migrazioni italiane e delle comunità italiane all'estero. A tale scopo la redazione accoglie contributi che forniscano elementi al dibattito, così come repliche e interventi critici sui testi pubblicati. I saggi, gli articoli e le recensioni firmati esprimono esclusivamente l'opinione degli autori.

Il prezzo di ogni volume dell'edizione cartacea è di € 16,00 e si può ordinare direttamente all'indirizzo della redazione.

Autorizzazione del Tribunale di Torino n. 4037/89 del 16 marzo 1989

© Edizioni della Fondazione Giovanni Agnelli

La riproduzione del contenuto della rivista è consentita previa autorizzazione scritta della Fondazione Giovanni Agnelli.

luglio-dicembre 2002

Altreitalie

25

Rivista *International*
internazionale *journal*
di studi *of studies*
sulle popolazioni *on the people*
di origine italiana *of Italian origin*
nel mondo *in the world*



*Edizioni della
Fondazione Giovanni Agnelli*

INDICE

Saggi

<i>John Paul Russo</i>	
DeLillo: Italian American Catholic Writer	4
Sommario Abstract Résumé Resumo Extracto	29
<i>Raffaele Cocchi</i>	
Saccheggiando l'epistolario di Nino Caradonna: <i>les liaisons dangereuses</i> intellettuali dei poeti italoamericani di vecchio stampo	32
Sommario Abstract Résumé Resumo Extracto	60
<i>Gaetano Rando</i>	
The (auto) biographical dimension in Italian Canadian and Italian Australian narrative: Frank Paci and Pietro Tedeschi's «steel city» novels	64
Sommario Abstract Résumé Resumo Extracto	74
<i>Núncia Santoro de Constantino</i>	
Italiani a Porto Alegre: l'invenzione di una identità	76
Sommario Abstract Résumé Resumo Extracto	88

Rassegna

Convegni

- The Impact of World War II on Italian Americans: 1935-Present* (Stefano Luconi) 91

Libri

- Piero Bevilacqua, Andreina De Clementi
ed Emilio Franzina (a cura di)
Storia dell'emigrazione italiana. Volume I: Partenze. Volume II: Arrivi (Guido Tintori) 94

- Mauro Reginato (a cura di)
Da San Marino a Spirito Santo, fotografia di un'emigrazione (Patrizia Audenino) 98

- Celeste A. Morello, *Before Bruno: The History of the Philadelphia Mafia, Book Two: 1931-1946*
(Stefano Luconi) 100

- Anthony V. Margavio, Jerome J. Salomone,
Bread and Respect: The Italians of Louisiana
(Leo Luke Marcello) 103

- Wlaumir Doniseti de Souza, *Anarquismo, Estado e pastoral do imigrante. Das disputas ideológicas pelo imigrante aos limites da ordem: o caso Idalina*
(Maria Rosario Salles) 106

- Segnalazioni 110

- Riviste 113

- Tesi 114

- Notiziario Internet 115

- Segnalazioni 116

S a g g i

DeLillo: Italian American Catholic Writer

John Paul Russo
University of Miami, Florida

Don DeLillo's novels are informed by the Kabbala (Little, 315), mysticism (Annesley, 92; Maltby, 275), sacrifice and the sacred (Born, 212), miracle and astrology (McClure, 141, 158), glossolalia and Pentecostalism (Osteen, 137-39). In this respect he does not differ from other postmodern writers who, antagonistic to bourgeois material culture and the absence of spirituality, have reflectively engaged, if not embraced, the religious revival of the past half century (Falk, 83). John A. McClure refers to a contemporary «resacralization» (143) of life through «ecological sensitivity» and «respect for difference» (157) where DeLillo's Americans are «driven by homeless spiritual impulses and mesmerized by new religious movements» (141). Suzi Gablik applauds a «reenchantment» of nature in «re-constructive» postmodernism which «implicates art in this awakening sense of responsibility for the fate of the earth and of the high levels of psychic and physical toxicity in our environment» (179), a statement that well applies to DeLillo's *White Noise*. Yet the closest connection to religion in the novels, his Italian American Catholicism, has been seriously neglected. While such critical «blindness» may result from the postmodernist, anti-foundationalist attack on the West, including its religious institutions, DeLillo's fascination with varied forms of spiritual experience as well as his self-effacement on biography have also covered his tracks. Otherwise one would not happen upon such wrongheaded remarks as Pearl Bell's «His ethnic background and Catholic upbringing are entirely absent from his work» (138). If Bell appreciated the historical background of Italian Catholicism and ethnicity and had not been so eager to see

DeLillo onesidedly as a postmodernist, she might have understood the religious and ethnic foundation of his work, even though he had not yet brought it to the surface.

An examination of Italian American Catholicism in DeLillo's fiction became particularly compelling with the appearance of his longest and most ambitious work, *Underworld*, in 1997. His eleventh novel was his first to have an Italian American for its protagonist, and his first to have major scenes set in a Little Italy in the Bronx: a bustling Little Italy in its glowing twilight of the late 1940s and 50s, and the same locale ca. 1990 when it has become a ruined ghetto of housing projects, street gangs, and empty lots. The novel takes its departure from DeLillo's upbringing and the Catholic institutions at which he studied. DeLillo's family is southern Italian on both sides, his father having emigrated in 1916 from Montàgono, a few miles from Campobasso in Molise¹. He attended St. Martin de Tours grammar school, Cardinal Hayes High School² (Christian and Xaverian Brothers), and Fordham University (Jesuit)³, graduating in 1958 with a major in «communication arts» (Duvall, 10). His training, all at Catholic schools, culminated in a Jesuit program with a core of theology and philosophy and with a «humanistic ideal» according to which «formation of character is the first goal of education» (O'Malley, 20-21)⁴.

Thirty years ago Silvano Tomasi said the «religious experience of Italian Americans is still a largely uncharted territory» (7). Thanks to him (his annotated bibliography *Italian Americans and Religion* runs to 1778 items) and other scholars, this is no longer the case, so that one may begin to categorize the features of Italian Catholicism, which the immigrants brought to American shores⁵.

Immanence

Italian Catholicism combines the concept of a single transcendent deity with the belief in the local presence or immanence of the divine, often through intercessors, within everyday life⁶. Although God is the *mysterium tremendum*, he reveals himself in the sacraments, ritual and the Church, the saints and holy people, works of mercy, prayer, feste (street feasts), the quotidian, and nature (God-in-nature). This blend of transcendence and immanence may be contrasted with strict Calvinist Protestantism, a «religion of the “either-or,”» which holds that God, the Wholly Other and God-out-of-nature, «participates in the universe he created and controls it but is in no way incorporated in it» (Swanson, 2). Nor is there room for intercessors, elaborate ritualism, or most sacraments. «While in orthodox or Old-Protestantism there is this irreconciled and irreconcilable cleavage between the Creator and the creature, in Roman

Catholicism [God is] simultaneously intimately present in the creature and in creation as an indispensable, sustaining, life-giving power» (Reinhardt, 5, 6).

Irish American Catholicism, which from the 1850s imposed its distinctive doctrinal and «green» orientation on the official Church in America, shared certain features with northern European and American Protestantism: an emphasis on transcendence, juridical formalism, neo-puritanism, a concentration on instruction. For these reasons it has been called «Jansenistic» (N. J. Russo, 197) in the broad sense of the word. A seventeenth-century French Catholic sect, whose most notable member was Pascal, Jansenism has been described as a «milder version of Calvinism,» but with the «severity of the Calvinist mentality»; «the believer suffers from extreme scrupulosity» and «rejects all the popular traditional forms of devotion» (Reinhardt, 17). Jansenists worshipped a «hidden God» (*Dieu caché*), the transcendent Being who reveals himself but rarely and only after the worshipper's arduous preparation. Cleaving to their popular, immanentist Catholicism, with the frontyard shrines, festa, and «strange» devotional practices that manifested it, Italian immigrants would clash again and again with a hostile Church hierarchy.

Imagery

In his letter to the Iconoclast bishop, Serenus of Marseilles, Pope Gregory the Great (d. 604) defended the use of sacred images for moral purposes: while an image must not be adored, neither must it be broken; rather, it should be venerated, «to learn from the appearance of a picture what we must adore» (*Ep.* IX, 105 qtd in Fortescue 668). For the southern Italian, the divine expresses itself in and through the visible, «in a passionate and sensuous shape» (Monroe, 153). Devotional pictures, statues of local saints (some not officially recognized), crosses, rosaries, scapulars, ex-votos, yard and roadside shrines (*edicole*), crèches, decorative frescoes, colorful processions, all attest to the fact that «Italian Catholics are drawn to activities with a strong emphasis upon the concrete and the visible» (Carroll, 69). The Italian practice of lighting candles caught on in America, much to the astonishment of the Church hierarchy which discouraged such displays. A Protestant himself, Enrico C. Sartorio writes that his countrymen would never convert because «reformed Christianity in its cold and divided forms such as are found in Protestantism... will never appeal to an emotional, esthetic race» (98).

Boston's North-End and West-End Italians could only stand amazed at the spareness, lack of icons, plain glass windows, and plentiful white paint in the Protestant churches in their midst – Old North Church, New North Church (now St. Stephen's), West Church – where an austere aesthetics of

transcendence prevails over that of immanence. The clear light that streams into these churches contrasts with the light refracted through stained glass images of saints interceding between God and his worshippers in Catholic churches. The significance of the difference in theological terms stems from the fact that Protestantism embraces the principle of segregation, separating the realms of transcendent grace and fallen nature (Woodhouse, 57-60). This principle stands in opposition to Catholic analogical thinking whereby theologians and artists posit a web of correspondences between God and his creation or similarities-in-difference bridging the gulf between grace and nature, and arranging «a whole series» of «ordered relationships» on the divine pattern, e.g. «the relationships within the self, the relationships of the self to other selves, to society, history, the cosmos» (Tracy, 410). Depending on what Catholics regard as an objective hierarchical order of being, Catholic analogy differs from metaphor and simile which require no such dependence. Analogically, an object in the natural order of things (with «its scandalous particularity, its concreteness, its opaqueness, its temporality» [Ross, 290]) may potentially illuminate some other thing and participates to varying degrees «in the vast hierarchy of being which reaches to God» (Ross, 290).

Analogy may work by parallelism as in Dante, or by the so-called «contraries in analogy» (Lynch, 152), where spirit may reveal itself in and through that which stands against it, or by reference to the most mundane object. The Anglican George Herbert likens Christ's spear wound to a post-bag in which one puts letters to the Lord. The physical and moral universe is crisscrossed by innumerable correspondences, linking the self-sufficient other-worldly Absolute and the God of generativeness or pantheistic participation.

Festa

In Coppola's *Godfather II* the Madonna in an aureole of dollar bills is carried along the crowded street; the noise covers the shooting of Fanucci by Vito Corleone, who, gun in hand, escapes by crossing the rooftops *in the opposite direction*, a sign of evil. Displays of festa and religious carnival reinforce «sacred membership» (Turner, 6) in the community. The «most obvious declaration of what was unique» in Italian Catholicism (Orsi, *Madonna* 55), the festa involves not only a procession with a raised statue (or statues) of the Redeemer, Madonna, or patron saint, but a rich plenum of sensation involving a bazaar, food, tournaments, prizes, music and dancing, fireworks, and entertainment. «The paraded image of a saint or the Madonna encapsulates a sacred narrative of heavenly intervention or a Marian apparition and superimposes this mytho-historic time onto the everyday world of sidewalks and street cor-

Altretaliae luglio-dicembre 2002

ners» (Sciorra, 317). Could there be a better example of religious immanence in its joyful, epiphanic moment than the saint's procession? *Quando passa il santo, la festa è finita* (when the saint passes by, the festa is over).

At Milocca in western Sicily, in addition to the major feast days of Christmas and Easter Week, Ascension Day, and Corpus Domini, Charlotte Chapman reported on two popular feste in honor of the Madonna; two for St. Joseph; two for St. Anthony; and one for St. Lucy. In his classic analysis of the Madonna of 115th festa in New York, Robert Orsi stresses the harmony of spirit and matter in the «sacred theater» of festa whose participants do not distinguish «between the “religious” aspects of the festa – the praying and penitential devotions, the religious sacrifice – and what outsiders felt were the inappropriate, “profane” characteristic of the celebration – the food, noise, dancing, partying» (xviii). A reason why Boston's North End remains «the most Italian of the Italian communities in the United States» (Iorizzo, 226) is its celebration of six major feste: the Sant'Agrippina di Mineo (Aug. 2-4) festa was brought from Mineo, Sicily, in 1914; the San Rocco festa (Aug. 16) was taken from San Michele Baronia near Avellino in 1921. Immigrants from Patrica in Lazio carried over their San Rocco festa to Aliquippa, Pennsylvania in 1925; still going strong, it has its own website, www.sanrocco.org.

The Church frowned on the Little Italy feste well into the mid-twentieth century (Bianco, 120). The feste were outdoors (as opposed to the church's dark interior), too noisy (as opposed to solemn), too random and spontaneous (as opposed to ritualized, though the processions follow specific routes), and assuredly too much fun for such as serious matter as religion. Sicilians from San Fratello living along 107th St. in East Harlem carried a statue of their patron San Benedetto (Sept. 17) three blocks north to St. Ann's Church for a special mass. One year, determining to stop the show, parish priests refused to release the statue after mass. Whereupon the San Fratellese built another statue: «on every subsequent September 17, burly men would carry the saint up to the very top step of the church and hold him there while priests celebrated Mass inside the building... after all, St. Benedict had to live among the San Fratellese on 107th St., not three blocks away» (Iorizzo, 225). After Vatican II, however, the American Church's attitude towards feste altered significantly.

Italian Americans in the Williamsburg section of Brooklyn conduct 25 processions annually; the most elaborate dedicated to the fifth-century St. Paulinus of Nola (June 22), dates from 1903⁷. When young Nolans were seized and enslaved by Saracen pirates, Bishop Paulinus offered himself in exchange for a boy to secure his release. His reputation for bravery reached the Turkish sultan who granted him and the Nolans their freedom. Returning with the freed slaves on a ship captained by a kindly Turkish sultan, he was greeted onshore by the townspeople waving lilies. As the festa developed,

Altretaliae luglio-dicembre 2002

the Nolans built a wooden giglio, which over the years got larger and larger. The Williamsburg giglio is five-stories tall and requires 125 strong men to carry – the great effort expressing devotion. In the festa's epiphanic moment, Paulinus with the captain on the «boat» meets the giglio at the corner of Havemayer and North 8th Streets.

Ceremonial feste are a means of marking neighborhood territories, even «defending» them from other ethnicities. The processions that wind around Williamsburg are «a dramatic way of delineating the edges of community domain»; as one resident explained, «We go where the Italians are» (Sciorra, 327-28).

Cultism

Cults dedicated to the Redeemer, the Madonna, local saints, All Souls Day, etc., arose over the centuries throughout Italy. By an older definition, cults are «obscure offshoots of mainstream religions with their own devotional practices» (Galanter, 111). In its long history the Church in Italy had not simply tolerated, but encouraged the cults and non-liturgical devotions: in the encyclical *Mediator Dei* (1947) Pius XII said it would be «damaging as well as erroneous... to change» such practices or «to try to fit them into the framework of the liturgy» (127) ⁸. Some cults trace to pagan origins, such as St. Sylvester, patron saint of forests, who is related to Silvanus, Roman god of woods. Others are contemporary: perhaps the best recent example is the shrine in Puglia to the enormously popular Padre Pio who died in 1968 and was canonized in 2002. «Together with other aspects of southern folklore, the magical-religious world-view followed the immigrants to the new shores and stayed with them for several generations» (Bianco, 85); «emigration does not free one from the power of witches» (Chapman, 203-204). The immanent doctrine was perfectly suited to incorporate southern Italian peasant beliefs in the world of magic and witchcraft: amulets, the malocchio (evil eye), corno (horns), etc.

Herein lay a problem for the Italian immigrant: by another definition, a cult is «a group that has beliefs and/or practices that are counter to those of the dominant culture» (James T. Richardson ctd in Hexham, 6); similarly, «sects are movements of religious protest» (Bryan Wilson ctd in Hexham, 6). The southern Italian Catholics had the odd experience of being considered normal in Italy and being branded in America as deviant and embarrassing persons (Varbero, 37; Orsi, *Madonna* 57) whose saint cults were «a pagan survival with only a change of idols» (Giacomo Gambera ctd in Vecoli, 35). «Treated as inferiors,» the immigrants were not infrequently told to sit in the back of the church or to conduct their services in the church basement (Iorizzo, 219, 221). Shocked by Italian popular

Catholicism, cultism, and emotionalism which it wanted to suppress, the official Church in America attempted to impose its legalistic formalism and discipline upon the immigrants: the catechism and dogma, regular church-going in diocesan churches, almsgiving, and a «puritanical» (Varbero, 43) code. In 1888 Boston's Archbishop Williams refused to approve the establishment of the Church of the Sacred Heart in the North End, though immigrants had raised \$28,000 to buy the property; for two years Father Francesco Zabiglio celebrated mass for the immigrants in a room above a store⁹. «American teaching orders vigorously opposed the introduction of Italian nuns» (Iorizzo, 224). Northern Italian priests (where they could be found) were preferred over southern ones to staff parish rectories. The Church hierarchy would occasionally go to fanatical lengths to suppress Italian folkways, as when, in 1933, Dennis Cardinal Dougherty of Philadelphia closed a church of Italian Augustinians, ordered attendance at parish churches, and dispatched a priest to block a funeral procession. A riot ensued and the priest was sent packing with a police escort.

It was labeled the «Italian Problem»: how to make Italian immigrants into American Catholics¹⁰. As it happened, becoming an American Catholic entailed becoming a modern American, which had its measures of pain, testing, and doubt. Some anger and frustration must have been wrongly directed at the official Church, which, to be fair, was only hastening the general process of modernization with its rules, rationalized procedures, non-emotionalism, and instruction.

The Church and Clergy

Historically, the belief and practice of orthodox Catholicism are essential in southern Italian culture. Yet in discussions of this culture and its immigrants the role of the Church in Italy and America is frequently slighted in favor of neo-pagan survivalism and local traditions. This false dichotomy has long played a role in immigrant scholarship, at least from the time of Robert F. Foerster, who betrayed uncharacteristic prejudice in his cavalier dismissal of southern Italian religiosity as «half festivity and half superstition» (97).

Leonard Covello erred in minimizing the role and significance of the Church: «the *contadino*... was simultaneously both [«Roman Catholic», «pagan»], through the existence of an official cult that imposed itself, for the most part, upon the collective representations of the people in a superficial manner while it permitted and indirectly enabled the survival of ancient customs» (105). By any definition the Church is not a «cult.» Moreover, it is hard to imagine how the Church, with its continuous presence in the lives of southern Italians since the era of Constantine, and with its vast number of

churches, convents, monasteries, and other institutions, can be said to have «imposed» itself in a «superficial» manner. For Covello, southern Italians are only Catholic in an «official» sense; they are really something else, more vital, more primitive, linked to chthonic powers: «the people of the Italian peninsula, having adopted Christianity by decree rather than through a process of cultural evolution, retained many pagan rituals and beliefs» (101). Not just the south, now the entire peninsula is only superficially Catholic. As for the Edict of Milan (312 AD), Constantine only decreed it after it was forced upon him; he «adopted» Christianity out of political necessity, having recognized the new religion as a power from below. Finally, throwing caution to the winds, Covello denies that the «religious sentiments» of the peasants were «in any great measure, a product of the Roman Catholic Church,» but were «independent developments» of «primitive Roman practices or survivals of the alien customs of successive conquerors» (144). He cites approvingly A. Rumpelt's comment – or is it wishful thinking? – that «the Church may be removed altogether, yet the religious pattern would continue as if nothing happened» (144).

According to Rudolph Vecoli, southern Italian immigrants «continued to live according to a centuries old way of life» (26). What was it? «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» (26). Vecoli does not mention the official Church in Italy except as (again) a «cult,» with «Christian liturgy» in third place (a kind of window-dressing?). Vecoli shows his hand in an excess of assertion: «for the Church as an institution and for its clergy, the peasants felt little affection or reverence»; «the Christian doctrines of sin, atonement, and salvation had little significance»; the priest is a «sexual anomaly in a society which prized virility as the highest male attribute» (27); and so forth¹¹.

It is necessary to distinguish anti-Catholicism from anticlericalism, and then to determine whether either or both occurred in Italy or America. Yet there are no large-scale statistical studies in either country for the periods in question. My own readings suggest that the southern Italian peasants were neither anti-Catholic nor anticlerical; and that the Italian immigrants were not anti-Catholic but, given the response of the official Church, certainly did exhibit anticlericalism in self-defense. It is possible that the scholars read the immigrants' sporadic anticlericalism back into southern Italy (as with Yans-McLaughlin's «uncongenial Old World attitudes toward the Church as an institution still limited its influence» in the New World [92]); or, took popular religion as a stick to beat what they considered the uncaring, remote, official hierarchies; or, in a misplaced zeal to defend a «religion of the people,»

failed to realize that the Church in Italy differed greatly from the Church in America with regard to popular religion.

In 1918 Sartorio wrote, «the bulk of the immigration to America consists of Italian peasants of Southern Italy; they represent the most faithful sons of the Roman Catholic Church» (100); even where Italians «may become anticlericals they are not at all anti-Catholic» (98; cf. Monroe, 151-52). But whether or not they are anticlerical depends on local circumstances. Grazia Deledda's Sardinian peasants idolize their priest in *La Madre*. If Italian immigrants were so anticlerical, it is noteworthy that they did not become Protestants in large numbers, despite attempts at proselytization. A good corrective to generalizations on anticlericalism in southern Italy is some on-site commentary, for example, by Norman Douglas in his *Old Calabria* (1915) which Vecoli praises: local priests participate actively in the mountain festa of the Madonna di Pollino. In 1928 Chapman studied the religious life in Milocca: «the most important of these beings [spiritual entities] are those whom he [the Miloccan] associates with the Church: God, the angels, saints, the souls of the dead, and the devil» (158). The great feast days of the Church are the ones observed everywhere in Catholicism, followed by saints especially venerated by the town, in this case, St. Joseph and St. Anthony. «The Church embodies the only form of religion»; however, as she adds tellingly, «the actual influence of the priest on the life of his community depends largely on his personal character» (193)¹².

Gabriele De Rosa and Michael P. Carroll have examined the role of *chiese ricettizie* («churches of received priests»), a southern Italian institution whereby local priests formed corporations to perform parish duties and manage church properties. «Everything about the ricettizie, but especially the local-origin requirement,» according to Gabriele De Rosa, «predisposed the clergy of the ricettizie to share the values and sentiments of the local population»; far from being emarginated, the ricettizie clergy were not «set apart from the rest of society» (Carroll, 203). Many lived with their own families; they farmed alongside fellow villagers; they wore the same clothes; and they had sexual relations (hardly Vecoli's «sexual anomaly»). The priests were «not seen as separate from the rest of the population» (Carroll, 203). Though there remains much statistical work to be done, preliminary findings show that from the seventeenth to the nineteenth century, in parts of the Mezzogiorno, the ricettizie accounted for a large proportion of the churches: Puglia, 75 per cent; Basilicata, 93 per cent (205). As Carroll concludes on the note of immanence, «the fusion of religion and society that characterizes communities organized around a ricettizia would give rise to the belief that divine power and the material world could be similarly fused» (204).

The « Religion of the Home »¹³

Though the phrase describes Verga's *I Malavoglia*, the concept traces to the Romans for whom religion begins in the home. At the outset of the *Aeneid*, an epic that seems written for immigrants, Aeneas carries his «family gods» from Troy to Italy; these are images of illustrious ancestors (Lares) and other gods (Penates) protecting the perimeter of the home and the food supply. Aeneas has lost one home and has yet to find another, but he has a higher piety (pietas), the foremost value in the epic: wherever one's household gods are, there one's home is. «Religion dwelt not in temples,» wrote Fustel de Coulanges, «but in the house» (38). Centered on family relations and the casa – what Roy Ladurie calls the «domus» (Orsi, *Madonna* xx) – the religion of the family extends in concentric circles outward from the home to the neighborhood, city and country, ultimately to the natural universe. Building upon this tradition, the Christian ideal of the Holy Family was one of the most familiar subjects in Italian art, high and popular.

Simone Cinotto does not hesitate to use the word «rituals» to describe Italian family relations regarding food, citing David Kreutzer's distinction between ritual and custom or habit: a ritual is «an action wrapped in a web of symbolism. Standardized, repetitive action lacking such symbolization is an example of habit or custom and not ritual. Through ritual, beliefs about the universe come to be acquired, reinforced and eventually changed» (120). For the sacred hearth of the Romans, the Italians substituted the kitchen table: as the saying goes, *siamo fratelli e sorelle quando tutti i piedi stanno sotto una tavola* (we are all brothers and sisters when all our feet are under the same table). Richard Gambino recalls family gatherings at Sunday dinner: «food was the host of life, and not in any remote or abstract sense. It was the product of my father (or grandfather's, or uncle's, etc.) labor, prepared for us with care by my mother (or grandmother, or aunt, etc.). It was in a very emotional sense a connection with my father and my mother»; «meals were a “communion” of the family, and food was “sacred” because it was the tangible medium of that communion» (17). Food is a Mediterranean life symbol; the immigrant deemed almost «sacrilegious» an American attitude «characterized in the extreme by the American food stand where one eats bland mass-prepared food on the run»; «to the Italian-American, food is symbolic of both life and of life's chief medium for human beings, the family» (19-20).

Pietas, the religion of the family and the community, is the foundation of Little Italy, which became a byword for a safe, cohesive neighborhood in American culture.

Tame Death

The Italian immigrant attitude towards death and the afterlife differed markedly from that of nineteenth and early twentieth-century American notions. According to Philippe Ariès the classical Mediterranean attitude, characteristic of the southern Italians, is a condition of familiar, natural acceptance of a universal fate, «half-way between passive resignation and mystical trust» (103); he calls it Tame death. In life, people wanted to be near the dead; their cemeteries were close to their churches, in town centers or within a short walking distance, symbolizing the «coexistence» of the «unbroken family» (7) of the living and the dead, the one true community. Rudolph Bell describes a funeral procession in Nissoria, Sicily that commenced at the home of the deceased, wound through the town passing the houses of relatives, and ended at the family plot in the cemetery, all conducted «in complete silence, a public and communal display of inner strength» (45). Physical death was a kind of sleep, an intermediary state between this present life and the Last Judgment (Ariès, 14, 105). Other attitudes depart from Tame death in increasing degrees of neurosis, terror, or suppression, which Ariès labels Untamed: the romantic cult of the dead linking death and the beautiful (death is rarely considered «beautiful» in the classical world), Victorian mourning taken to grotesque lengths (contrast the gods on Achilles' grief in *Iliad* 24), or – wildest of all – the contemporary view where death is shameful, a non-subject which is what happens in hospitals, the furthest thing from natural acceptance of the biological fact (80 per cent of Americans die alone in hospitals surrounded by machines).

Without an appreciation of Tame death among the southern Italians one can easily misperceive their behavior. Leonard Moss, assuming the objectivity of the sociologist, writes that «while there is a heavy emphasis on death in Catholicism generally, this body of religious belief is not sufficient in itself to explain the preponderant death-orientation found in the rural family» (40). Is there a «heavy» emphasis? or is the emphasis exactly right for a family member's death? Objectively speaking, Moss errs in taking his own position on such a complex question as absolute, not relative: for Ariès, a dry secularism has driven death «out the world of familiar things» where it becomes virtually «unnameable» (105). Searching for a reason for the «preponderant death-orientation» of southern Italians which he considers extreme even for Catholicism (as if they were clinically death-obsessed), Moss fails to note the immanent supernaturalism of the pre-industrial, rural world where «death was both familiar and near,» «a simple thing» (Ariès, 7). In a review of Ariès' *Hour of Our Death* George Steiner also misinterprets the immigrant attitude to death: against the modern anti-

Altreitalie luglio-dicembre 2002

septic view, «it is Mafia burials that preserve the flamboyant desolation of the romantics» (114). Yet with its elaborate religious rites, public spectacle, and emphasis on survival of the clan, the Mafia treatment of death is tame and diametrically opposite to the inwardness of the romantic cult of the dead. The baroque ceremoniousness of the southern Italians is much closer to the classical world.

DeLillo

Of these seven features of Italian American Catholicism, DeLillo's concern with immanence and the analogical image, often in the portrayal of consumerism, the media, and technological society, ranks at the highest level of his artistic achievement and probably will mark his main contribution to American literature. The strong emphasis on immanence over dualistic transcendence is fully realized in *Underworld*¹⁴. When the elderly Sister Alma Edgar and her young assistant Sister Gracie drive into the ruins of the South Bronx to deliver food and medicine, they encounter sickness, drugs, hunger, blindness, epilepsy, AIDS, cocaine babies, and child abandonment. Among the «hardest cases» in tenement corridors, Sister Gracie «believed the proof of God's creativity eddied from the fact that you could not surmise the life, even remotely, of his humblest shut-in» (*Underworld*, 246). Extreme abjection challenges her imaginative empathy beyond the human limit, bordering on the immensity of the sacred: in this instance, the contraries of analogy are near/remote, humble/exalted, shut-in/boundless, death/creation. God bestows «grace» upon the nun, true to her name, in the attempt to «surmise,» the recognition of its impossibility, and the willingness to close the distance between herself and the abject. The eddy, a contrary and interrupting motion within a current, implies the whirling of the spirit against the non-spirit, as in Coleridge's «eddy of her living soul» («Ode: To Dejection»). In *Gods of the City* Robert Orsi quotes Sister Marty, an aid worker in the South Bronx: «Something in me comes alive when I come into this area. I feel God's presence more strongly here than anywhere else» (1). The two nuns' statements call to mind passages in Matthew. At the Last Judgment the Lord addresses the righteous, «I was a stranger and you welcomed me, I was naked and you gave me clothing, I was sick and you took care of me.» When the righteous do not recollect seeing the Lord, he responds: «Truly I tell you, just as you did it to one of the least of these who are members of my family, you did it to me» (24: 35-40).

Sister Gracie's is just one expression of an immanentist outlook in *Underworld*. Though no mouthpiece, Nick Shay, its protagonist and occasional narrator¹⁵, bears more than a passing resemblance to Don DeLillo: both are born in

1936, are Italian American (Nick is Irish on his mother's side), are raised in a Bronx Little Italy, have had a Jesuit education and know their Latin, and have worked in advertising. «I am nearer to Nick,» said DeLillo in a rare interview (Daniele, 116). Nick studied at «Le Voyageur» College in the Minnesota woods; an experimental offshoot of DeLillo's Fordham, it is named after seventeenth-century Jesuit explorer-missionaries and symbolizes spiritual daring. «The Jesuits taught me to examine things for second meanings and deeper connections,» Nick says, «Were they thinking about waste?» (*Underworld*, 88). Having risen to the upper echelons of a waste management corporation, Nick applies his Jesuit education and fathoms the true meaning of his job.

By contraries of analogy, the spirit in its highest exaltation links to the crudest matter: waste in all its forms, from nuclear waste to the Swiftian «synthetic feces» (*Underworld*, 805) for the product testing of diapers. Location on the hierarchical scale of being imparts a particular valence, even a negative one, so that Nick can actually say, «waste is a religious thing»; «we entomb contaminated waste with a sense of reverence and dread» (*Underworld*, 88). His company builds «pyramids of waste above and below the earth» (*Underworld*, 106), the sacred tomb monuments of consumer society, the final destination of those staggering displays of expendable goods, as in the supermarket scene in *White Noise* (326)¹⁶. Colleagues are «Church Fathers of waste in all its transmutations» (*Underworld*, 102), the parodic inversion of the real Church Fathers who consecrate the bread and wine in transubstantiation. Through its analogical relation to his own damaged soul, waste intimates the fear of death, loss of transcendence, and despair over civilization's waste masquerading as productivity. Nick's specialization in «hazardous» (*Underworld*, 106) waste ironizes the fact that his spiritual life risks nothing. Waste management is a «faith to embrace» (*Underworld*, 282); he lost his other faith¹⁷. «Waste has a solemn aura», an «aspect of untouchability» (*Underworld*, 88): the solemnity of the dead, the distance of the sacred, the hidden God.

From international consulting on nuclear waste landfills to the «lowest household trash» (*Underworld*, 88), the analogy of waste unfolds in «scandalous particularity» (Ross, 190): scandal (from the Greek *skandalon* or stumbling block) fascinates and blocks, but offends as it fascinates. True to the exacting formalism of his training, Nick analogizes waste «according to the guidelines» (*Underworld*, 803): «we separated our waste into glass and cans and paper products. Then we did clear glass versus colored glass. Then we did tin versus aluminum... Then we did newspapers including glossy inserts but were careful not to tie the bundles in twine, which is always the temptation» (*Underworld*, 89; cf. 804, 807). Concern with technique and ritualistic precision, a parodic Last Judgment of garbage expressed in a dry tone and paratactic mode, the danger of «temptation», all suggest a parallel

Altretaliae luglio-dicembre 2002

spiritual world (cf. *Underworld*, 84). Nick's viewpoint shifts in the process: «people look at their garbage differently now, seeing every bottle and crushed carton in a planetary context» (*Underworld*, 88). Not only do these passages on proper bagging satirize American habits, but also, as in Herbert's «The Bag», they analogize the containment and preservation of spirit within a hierarchical («planetary») context, in Nick's words, the «whisper of mystical contemplation that seems totally appropriate to the subject of waste» (*Underworld*, 282). In a liminal moment the talk of bagging is crosscut with the sublime apprehension of the sacred:

We remove the wax paper from cereal boxes before we put the boxes out for collection. The streets are dark and empty. We do clear glass versus colored glass and it is remarkable really how quiet it is, a stillness that feels old and settled, with landmark status, the yard waste, the paper bags pressed flat, the hour after sunset when a pause obtains in the world and you forget for a second where you are. (*Underworld*, 807-8)¹⁸.

The sublime leads to the momentary loss of self, a kind of death.

Beyond the individual characters, the technologism of *Underworld* as a whole bespeaks immanence and analogy. «Everything is connected» (*Underworld*, 289, 408, 465, 825, 826), its refrain, points to the web of correspondences between the spiritual and physical realms of being. Connectedness is the essence of the technological environment, from waste containment and recycling, down to the tightest meshes of electronic communication: «fax machines», «voice mail» and «e-mail» (*Underworld*, 806), «the web, the net» (*Underworld*, 808, 825). Light imagery and the false sublime convey the aura of the mystical: oceanic logic stored in computers (*Underworld*, 89); «contact points that shimmer in the air somewhere» (*Underworld*, 806). In Nick's office the «caress of linked grids» «lap around you» (*Underworld*, 89, 806), imparting a sense of «order», «command», and pseudo-intimacy, but also enclosure or entrapment. All the while, everything is connected in a bitterly ironic sense: our human weakness, our fear, in Osteen's apt words, our «shared sense of *unconnectedness* – of loss, alienation, dread, and confusion» (216)¹⁹. DeLillo's novel amply confirms the point of another analogical thinker, René Girard, that the sacred is everywhere around us, so that it would potentially be present in waste and in technology, so seemingly removed from it.

With regard to festa, DeLillo said, «I'm interested in religion as a discipline and a spectacle» (ctd in Keeseey, 2). In *Underworld* the artist Klara Sax visits Sabato Rodia's Watts Towers in Los Angeles, an enormous work of bricolage made from crushed glass, bottle tops, shells, and other debris. Transforming waste into art on the analogy of redemption, Rodia «rucked in

the vernacular» to build the Towers, but how to define them? «An amusement park, a temple complex and she didn't know what else. A Delhi bazaar and Italian street feast maybe. A place riddled with epiphanies, that's what it was» (*Underworld*, 492). Sax, who is Jewish, had been married to Albert Bronzini and lived in the same Bronx Little Italy as Nick; her allusion to festa is not adventitious – she must have seen many feste and her husband is a kind of unofficial local historian. She knows too that Rodia was an Italian «immigrant» (*Underworld*, 492); Rodia might even have prompted the festa association. In free indirect discourse, the arc of associations builds from the amusement park (the word traces to inspiration from the muses) and the blocked «she didn't know what else,» to the bazaar and festa, to «that's what it was,» the climax indicating that her attempt to find a spiritual context in which to place the Watts Towers has been successful. She employs *epiphany* in the Joycean sense of a «sudden spiritual illumination.» Though Tony Tanner objects that «simply asserting that something is “riddled with epiphanies,” does not, of itself, bring the precious glow» (216), he misses the key point that Sax has already had the epiphany in standing before the Towers. The passage cited above shows her coming to understand the surprising nature of this epiphany by having to reach for contrary examples (cheerful amusement park, arcane temple complex), then universalizing this form of religious experience by passing from West (Italian feste) to East (Delhi bazaar). Sax's reference also prepares for a longer passage on Italian festa by Bronzini himself.

From his earlier years in Little Italy which he, unlike his student Nick, refused to leave, Bronzini recalls an unnamed saint's day every summer when the members of the church band played «heart-heavy pieces that brought women's faces to the open windows of the tenements» (*Underworld*, 736). In this portrait of Little Italy, women are associated with the home. Playing a dirge-like song, the male musicians «slow-step along a certain resident street and stop at a particular private house, a frame structure with a front porch and rose trellis, the home of the olive oil importer» (*Underworld*, 736-37). The *Underworld* boss lives in a frame house, not a tenement, and fronts as an olive oil importer. Blood-red, the rose upon the «shady house» (*Underworld*, 737) is a flower of death. Turning aside from their true mission, the band members in their white shirts and black pants (the dress of priests and altar boys) enter this house of death and, in a satanic inversion of epiphany, pay homage to a hidden godfather by taking a sacrificial «glass of red wine» (*Underworld*, 737), also the color of blood, which profanes the saint's mass. Perhaps the reason why the saint is unnamed is that the sacred has been inverted. This scene is flanked by a visit to a cemetery and a funeral home.

Altreitalie luglio-dicembre 2002

If one were to judge by the importance of cults in DeLillo's fiction, one might suspect that the cultic nature of southern Italian Catholicism exerted a potent influence. In *Great Jones Street*, retiring from '60s society, the Happy Valley Farm Commune concocts a superdrug that reduces its takers to babble, a false glossolalia. In *The Names* a cult announces its murder victims by publishing anagrams of their names. Significantly, it is an Italian American, a young filmmaker Frank Volterra, who wants to penetrate the cult and do a film about it: his talismanic «name» derives from the city built by the Etruscans with their famous cult of the dead. In *Mao II* Sun Myung Moon conducts a marriage ceremony of 6,000 Moonie couples in Yankee Stadium; DeLillo satirizes its gigantism and blatant commercialism, the «set of ready-made terms» and «empty repetitions,» «mechanical routine,» the «easy belief» (*Mao II*, 7). In *Underworld* Bronzini teaches Father Paulus about certain biscotti, «direct descendents of honey and almond cakes that were baked in leaves and eaten at Roman fertility rites» (*Underworld*, 672). The Esmeralda cult in a ruined South Bronx neighborhood forms part of the climax of *Underworld*.

Nick's son Jeff finds a website <http://www/dd.com/miraculum> on which «the miracles come scrolling down» (*Underworld*, 806-7). The word «scrolling» puns on medieval religious literature, analogizing the computer to the reception of the sacred. A twelve-year-old homeless girl named Esmeralda was found raped and murdered in the South Bronx and has become a cult figure. Jeff shies away from discussing miracles with his father; for this suburbanized young man of our time, a third-generation Italian American, «the real miracle is the web, the net» (*Underworld*, 808) and the old Bronx is an «American gulag» (*Underworld*, 807) with which he cannot associate himself in any way. But Nick, yearning for lost spirituality and drawn back to the Bronx of his upbringing, pursues on his own the mysteries of the screen. The 827-page novel's final 17 pages are mainly a report off the web, punctuated by keystrokes and «filtered» through Nick's mind (Duvall, 68). Sisters Edgar and Gracie had searched in vain for Esmeralda whose death unleashed a wild outpouring of grief. A graffiti artist paints the child's picture on a large mural, which becomes widely known. Then, every eight minutes, the beam (*lux sancta*) of a passing train illuminates a dark section of a billboard advertising Minute Maid Orange Juice, revealing the maiden Esmeralda. It is a kind of accidental epiphany, except that there are no accidents in a world where everything connects. Hundreds of people come to pray at the billboard, then the frenzied crowds grow larger, like the cult scene in Fellini's *La Dolce Vita* (a possible influence). While Sister Gracie rejects cultism, which she denounces as «tabloid superstition,» old Sister Edgar, as if recalling Pope Gregory, admonishes her: «Don't pray to pictures, pray to saints» (*Underworld*, 819). She sees the mysterious face beneath the

«rainbow of bounteous juice» and feels the «animating spirit» (*Underworld*, 822). Eventually the advertisement is removed and interest tapers off.

Mark Osteen questions whether the Esmeralda cult is a «genuine spiritual manifestation» (i.e., an epiphany) or a sham: «DeLillo remains studiously neutral; his narrator refrains from spoonfeeding us either irony or credulousness, instead just posing questions in the second person that invite our active participation» (258). The way out of this impasse is «transcendence» and «renewal»: «the very emblems of capital [e.g. the Minute Maid advertisement] are transmuted into an economy of grace» (258). In the main, Osteen's is a modernist stance: ideological neutrality (neither belief nor non-belief), authorial impersonality, ironic juxtaposition, art. But, though he adopts some of their devices, DeLillo is not a modernist; he is a postmodernist, moving beyond ironic opposition, and working by parody, pastiche, and analogy towards assertions of belief and ethical conduct. The emblems of capitalism remain what they are, untransmuted; by analogy, however, the particulars and the orders of being to which they belong are at once linked but separate and different.

Religion, DeLillo said, interested him not only as spectacle, but as discipline. And discipline he would have learned from the Church. The Catholic priests and nuns in his fiction, «great black ships of faith and superstition» (*Mao II*, 154), are generally portrayed in a favorable light and serve as a moral fulcrum. One of Nick's mentors, Father Andrew Paulus, has a doctorate from Yale and teaches philosophy at Fordham. In his sixties he decides to work with misfits and trouble-makers and so helps organize the Fordham offshoot called Le Voyageur where he counsels young Nick. By his own «confession» to Nick, Paulus has always lacked what his namesake St. Paul possessed, a «rage» for a moral end. Nick has enough rage, but it is misguided, so Paulus instructs him on the nature of discipline: velleity, with its «nice Thomistic ring,» is volition at its lowest ebb; «if you're low-willed, you see, you end up living in the shallowest turns and bends of your own preoccupation» (*Underworld*, 539). He cites Aquinas's *Summa Theologica* (I-II, q. 52, aa. 1-3) to the effect that «only intense actions will strengthen a habit. Not mere repetition. Intensity makes for moral accomplishment. An intense and persevering will» (*Underworld*, 539)²⁰. Paulus also teaches how «everyday things represent the most overlooked knowledge»: «Quotidian things. If they weren't important, we wouldn't use such a gorgeous Latinate word» (*Underworld*, 542). While Nick never learns to guide his rage – he simply loses it in becoming an Organization Man – he does not forget the lesson of the quotidian.

DeLillo's espousal of what Ariès has termed Tame Death, the fundamental southern Italian position, is best exemplified by *White Noise* which exhibits all forms of socially-imposed, media-driven attitudes towards death from panic, to morbid curiosity, to outright suppression. A chemical spill or, in sanitized tech-

nical language, an «air-borne toxic event» (*White Noise*, 117), obsesses Jack Gladney, professor of «Hitler Studies» at a small midwestern college. Fearing deadly contamination, he undergoes exhaustive, inconclusive medical tests which only make him feel «televised so to speak,» separated from his body, and «a stranger to your own dying» (*White Noise*, 142). One test called SIMUVAC makes a computer-calculated probability of one's own death; according to the computer, he is already dead. From time to time Gladney has a moment of awareness: «I could easily imagine a perfectly healthy person being made ill just taking these tests» (*White Noise*, 277). His doctor, a cold technician who like the other doctors brims with health, is «eager to see how my death is progressing»; he wants to «insert» Gladney into the «imaging block»; Gladney fears «what it knows about me» (*White Noise*, 325). Yet the new drug «Dylar» takes away the fear of death. This is Ariès's *Death Untamed*, in which an excessive preoccupation with death betrays a fear of life.

In a Catholic hospital, at the end of *White Noise*, Gladney gazes at a picture of John F. Kennedy and John XXIII holding hands «in heaven» which is «partly cloudy» (a hilarious sign of an imperfect understanding of heaven); «sentimentally refreshed» by this afterlife, he thinks of his childhood (*White Noise*, 316-17). In Ariès's analysis of the «untamed» romantic cult of the death, popular throughout the nineteenth and early twentieth centuries, friends and lovers tend to meet again in death exactly as if on earth. Looking at the picture, he asks Sister Hermann Marie who is dressing his wound: «What does the Church say about heaven today? Is it still the old heaven, like that, in the sky? She turned to glance at the picture. "Do you think we are stupid?"» (*White Noise*, 317). Repudiating Gladney in the bluntest terms, she urges patience and duty in this world: «Only this» (*White Noise*, 318). She believes in her ethical vows of poverty, chastity, and obedience, but not in «the old heaven and hell,» and she ends by furiously browbeating him in German, which the professor of Hitler Studies does not even know. In sum, the Sister believes in Tame Death, the simple acceptance of the eternal fact. DeLillo writes: «there is a sense of last things in my work that probably comes from a Catholic childhood»; «for a Catholic, nothing is too important to discuss or think about because he's raised with the idea that he will die any minute now and that if he doesn't live his life in a certain way this death is simply an introduction to an eternity of pain» (Duvall, 9).

Thematically dense, *durch-komponiert*, and symphonic in its majestic sweep, the Epilogue of *Underworld* brings together many characteristic features of Italian American Catholicism: immanence and the analogical image, spectacle, cult, clergy, Tame Death and the afterlife. Surfing the web, Nick discovers that his grammar school teacher Sister Edgar had died soon after joining the Esmeralda cult. As he plays on the keys, she feels the «billion

distant net nodes» with their «lustrous rushing force» (*Underworld*, 825). While cyberspace is «not heaven,» there is a secular afterlife in which «everything is connected... a keystroke, a mouse-click, a password – world without end, amen» (*Underworld*, 825). Global technologism with its advertised fantasy of human interconnectedness is the dark Other of an objective spiritual order of the mystical community on earth and heaven. Another keystroke enters the «H-bomb home page,» at once remote and cosily familiar: apocalyptic mushroom clouds appear; Sister Edgar «sees God» or – no, she «sees» the largest nuclear device ever exploded, a Soviet test bomb over the Arctic Ocean in 1961, the utter denial of God. Another click: in neither exactly space nor time, but in cyberspace, Sister Edgar is «hyperlinked» to J. Edgar Hoover. «Is cyberspace a thing within the world or is it the other way around?» (*Underworld*, 826).

With another click a word floats across the screen, «in Sanskrit, Greek, Latin and Arabic, in a thousand languages.» What is *this* word? Before disclosure, three commands appear: «Fasten, fit closely, bind together» (*Underworld*, 827), that is, prepare to bind up the soul as if one were tying up, say, the garbage («We bundle the newspapers but do not tie them in twine» [*Underworld* 804; cf. 89, 807])²¹. DeLillo, a Latinist, knows that religion derives from *re-ligare*, to bind back or fasten, to bond. Like the paradisaical vision in which Dante sees «bound in one volume that which is scattered through the universe» (*Paradise XXXIII*, 85-86), *Underworld* binds together its own world of being²². Now Nick turns from the screen to look out the window: children, an image of innocence and the future, play «under the glimmerglass sky»; he glances around his writing room, filled with «sunlit ardor,» and notices the «monk's candle reflected in the slope of the phone» (linking the Catholic Middle Ages and technological modernity), his «deskwood alive in light» and the «yellow of the yellow of the pencils» (*Underworld*, 826-27); this intense light imagery presages the divine. Finally, on the screen again, the «whisper of reconciliation,» the word uttered pianissimo and more of a prayer than a claim: «Peace» (*Underworld*, 827)²³.

For James Annesley, Sister Edgar is absorbed into an «internet nirvana» in which «science, economics, and mysticism intersect»: «why this should be the case is, however, never explained, nor is there any sense of the ways in which the complex and troubling trajectories of the novel can be resolved into this feeling of “peace.” The author may feel a fusion of mysticism and technology washing through these final pages, but... others remain unconvinced» (92). Yet DeLillo does not aim at «fusion»; he works by analogy, so opposites do not have to «resolve» to convey their meaning. There is neither internet nirvana nor fusion of mysticism and technology because, as Nick himself says, these «intersecting systems help pull us

apart»; they leave us «drained, docile»; they are «easy retreats, half-beliefs» (*Underworld*, 826). So much for the religion of technology! Similarly, Tony Tanner thinks *Underworld* «deliquesces into something close to sentimental piety» and «easy intimations of transcendence» (220), and James Wolcott claims DeLillo's novels «have flubbed to mystification before» (66). These critics want rational explanations («the case is... never explained») for what in DeLillo is the intervention of the supernatural; since they show little awareness of his theological underpinnings or the subtleties of his religious vocabulary, they interpret as «sentimental piety,» escapism, and «mystification» what are classical and Christian pietas, immanence, and sanctifying grace.

The final two pages of *Underworld* form an unveiling, an act of grace from above. LUX SANCTA appears in «a word,» «Peace», floating upon the «lunar milk» (*Underworld*, 826) of the computer screen, a correspondence of nourishment; descends in «drenching noon,» symbolic of the noonday entrance of divine plenitude into the natural world; reveals the «monk's candle» of medieval transcription and the «phone» of modern communication; and inspires the writer before the «tissued grain of the deskwood alive in light» and the «yellow of the yellow of the pencils» (*Underworld*, 826-27), where the hyper-realized grain and brilliant yellow signify a visionary moment. The novel closes with «a blaze of calm»²⁴ and the hope of peace. In that light, shed around and in the home, blessing (as it were) the home and illuminating the gathered mysteries of the quotidian, Nick perceives that both the Underworld and the Divine World may be intimated within the day-to-day world, which is the lasting lesson of Italian American Catholicism.

Notes

- ¹ See Daniele 103-122, and John Paul Russo.
- ² The films of Martin Scorsese, who graduated from Cardinal Hayes High School in 1960, have thematic points of comparison with DeLillo's novels: Little Italy, violence, cultism, immanence, festa, and the sacred.
- ³ DeLillo attended Fordham during the student boom in post-World-War-II higher education. Enrolment figures in Jesuit higher education quadrupled between 1945 and 1960; more important, beginning in the 1930s, Jesuit education had undergone major reforms, the goal being to move «into the mainstream of higher education.» The 1950s were a «decade of navigators rather than of philosophers. The system was being determined by a series of pragmatic actions» (McInnes, 29), e.g. the field of communications.

- ⁴ As O'Malley comments on the *Ratio studiorum* (1599), the «magna carta of the Jesuit tradition» (16).
- ⁵ Two assumptions are made: 1) «ethnographic and historical studies suggest that in the large the Southern Italian peasants did have a common world view,» shared also «by the agricultural populations of Central and Northern Italy» (Vecoli, 42); and 2) «the religious conditions of Italians in America reflect those existing in Italy» (Sartorio, 99).
- ⁶ Reinhardt attributes transcendent godhead principally to the Hebrew concept of divinity, immanent godhead to the «post-Platonist conviction that gods are projections of man» (6).
- ⁷ «This festa has attempted to maintain many of the traditions from the *Mezzogiorno*, while adjusting to the new culture in America and accommodating the pressure to change» (Primeggia and Varacalli, 423).
- ⁸ Carroll does not see popular Catholicism in Italy at odds with the official Church because «the Catholicism favoured by Italian bishops was shaped by a process that is the mirror image of the process that shaped popular Catholicism» (11).
- ⁹ In 1890 Williams capitulated. St. Leonard's, North End, is Boston's oldest Italian church; it was founded by immigrants in 1873.
- ¹⁰ Beyond the scope of this paper, the «Italian Problem» has been studied extensively (Varbero, N. Russo, Vecoli): «To the Italian, the American-Catholic Church was predominantly an American-Irish Church and it was characterized as: 1) English-speaking; 2) Jansenistic; 3) overly reverential for and loyal to the clergy; 4) activist; 5) conservative; 6) too concerned with fund-raising; 7) pervaded with a supernationalistic spirit, identified with all things Irish» (N. J. Russo, 197).
- ¹¹ Iorizzo and Mondello treat Catholicism as a foreign imposition, though supporting, not countering, the local religion: «This accommodation of the foreigner's religion and culture eased his fears of the indigenous population, allowing the Italian to safeguard what he valued most, his family and his village. The introduction of Christianity had reinforced these institutions. The Holy Family strengthened blood ties, for it was cherished by the southern Italians as a paradigm to be imitated» (219). But how long does it take the «foreigner's religion» to be absorbed? 1400 years? At the same time one should not suppress crucial differences between Christianity and local paganism. Cf. Moss et al. «Within the home one generally finds pictures of various saints and of the Virgin Mary; yet, this is not necessarily related to religiosity» (40). But religiosity may take various forms, and the fact that the images are so «generally» prevalent might mean that they are more than decorative. Bell cites a contadino from the south: «fatalism is our religion; the church just supplies the pageantry of life» (1). One swallow does not make a summer, nor should the remark of one contadino be taken as definitive.
- ¹² «Besides the powerful beings recognized by the Church, most Sicilians believe in the existence of other entities possessed of more than ordinary powers. Some of these are spiritual and others are living persons who have acquired extraordinary powers – the witches and sorcerers» (Chapman, 194).

- ¹³ The «centro ideale» of Verga's *I Malavoglia* is the «religione della casa» (176).
- ¹⁴ Limitations of space prevent discussing all seven categories. DeLillo's relations with the Church await a biography. His treatment of the «religion of the family» requires an essay all to itself. It is worth noting that the chief Italian American institution can be more honored in the breach: Matt argues with his brother Nick about their father: «He did the unthinkable Italian crime. He walked out on his family. They don't even have a name for this» (*Underworld*, 204). In *White Noise* the four Gladney children from previous marriages share only a single parent, Gladney or his present wife Babbette.
- ¹⁵ *Underworld* has two narrators: the «narrator» and Nick Shay.
- ¹⁶ Similarly, Jack Gladney holds a Hitler conference in the «starkly modern chapel» on campus: the divine and evil intersect (*White Noise*, 274).
- ¹⁷ Or presumably lost it: he normally drops his mother off at church, though he occasionally accompanies her and regrets the loss of the Latin mass.
- ¹⁸ A desolate street scene in New York in *Mao II* depicts a woman who lives in a plastic bag «and knew about bundling» (145), another who searches for «redeemable bottles» (152), a man who says «I have holes in my side» (145), street people with their odd belongings bundled in a corner... things inside other things, some infinite collapsable system of getting through life (152). The scene's biblical final line analogizes all that has gone before: «only those sealed by the messiah will survive» (153).
- ¹⁹ Tracy's comment on the negative in analogy, the similarity-*in-difference* is a useful optic with which to view this aspect of DeLillo's work: «Any analogical concepts that emerge from that constantly expanding, never-ending dialectical relationship between authentically critical reflection and real participation in the negating, defamiliarizing disclosing event will be concepts that never lose the tensive power of the negative. If that power is lost, analogical concepts become mere categories of easy likeness slipping quietly from their status as similarity-*in-difference* to mere likenesses» (410).
- ²⁰ A standard textbook in DeLillo's Fordham years was Farrell's *A Companion to the Summa* where one reads: «true habits are increased by only one medium. That medium is our own acts; not by every act, but acts which are more intense, more earnest than the habit itself» (168).
- ²¹ This parodies Eliot's «Datta, dayadhvam, damyata,» «Give, sympathize, control» in *The Waste Land V*.
- ²² It is significant that the greatest Italian American writer of the past half century would choose the *Underworld* for the subject of his major work, build it on the moral foundations of Aquinas, and give it an epic length, thereby testifying to the influence of, and paying homage to Italy's greatest writer, Dante.
- ²³ «Peace», on its own line, is the final word in *Underworld*, and recalls the end of *The Waste Land*: «Shantih, Shantih, Shantih» («the peace that passeth understanding»).
- ²⁴ Robert Simpson's phrase describes the conclusion of Bruckner's Eighth Symphony (Korstvedt, 49).

Bibliography

- Annesley, James, «“Thigh bone connected to the hip bone”: Don DeLillo’s Underworld and the Fictions of Globalization», *Amerikastudien*, 47, 1, 2002, pp. 85-95.
- Ariès, Philippe, *Western Attitudes towards Death*, Baltimore (MD), Johns Hopkins University Press, 1974.
- Bell, Pearl K., «DeLillo’s World», *Partisan Review*, 59, 1, 1992, pp. 138-46.
- Bell, Rudolph M., *Fate and Honor; Family and Village: Demographic and Cultural Change in Rural Italy Since 1800*, Chicago (IL), University of Chicago Press, 1979.
- Bianco, Carla, *The Two Rosetos*, Bloomington (IL), Indiana University Press, 1974.
- Bonachea, Rolando E. (ed.), *Jesuit Higher Education: Essays on an American Tradition of Excellence*, Pittsburgh (PA), Duquesne University Press, 1989.
- Born, Daniel, «Sacred Noise in Don DeLillo’s Fiction», *Literature and Theology*, 13, 3, 1999, pp. 211-21.
- Carroll, Michael P., *Veiled Threats: The Logic of Popular Catholicism in Italy*, Baltimore (MD), Johns Hopkins University Press, 1996.
- Chapman, Charlotte Gower, *Milocca: A Sicilian Village*, Boston (MA), Schenkman, 1971.
- Cinotto, Simone, *Una famiglia che mangia insieme: Cibo ed etnicità nella comunità italoamericana di New York, 1920-1940*, Turin, Otto Editore, 2001.
- Covello, Leonard, *The Social Background of the Italoamerican School Child*, Totowa (NJ), Rowan and Littlefield, 1972.
- Daniele, Daniela, *Scrittori e finzioni d’America: Incontri e cronache: 1989-99*, Turin, Bollati Boringhieri, 2000.
- DeLillo, Don, *Mao II*, New York (NY), Viking, 1991.
- DeLillo, Don, *The Names*, New York (NY), Knopf, 1982.
- DeLillo, Don, *Underworld*, New York (NY), Scribner, 1997.
- DeLillo, Don, *White Noise*, New York (NY), Viking, 1985.
- De Rosa, Gabriele, *Chiesa e religione popolare nel Mezzogiorno*, Bari, Laterza, 1979.
- Douglas, Norman, *Old Calabria*, 1915, New York (NY), Harcourt, Brace, 1956.
- Duvall, John, *Don DeLillo’s Underworld*, New York (NY), Continuum, 2002.
- Falk, Richard, «Religion and Politics: Verging on the Postmodern» in Griffin, 1990, pp. 83-102.
- Farrell, Walter, *A Companion to the Summa*, Vol. 2, New York (NY), Sheed & Ward, 1939.

Altreitalie luglio-dicembre 2002

- Foerster, Robert F., *The Italian Emigration of Our Times*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 1919.
- Fortescue, Adrian, «Images, veneration of», *Catholic Encyclopedia*, 7, New York (NY), Appleton Press, 1910.
- Fustel de Coulanges, *The Ancient City*, Garden City (NY), Anchor, n.d.
- Gablik, Suzi, «The Reenchantment of Art: Reflections on the Two Postmodernisms» in Griffin, 1990, pp. 177-92.
- Galanter, Mark, *Cults: Faith, Healing, and Coercion*, 2nd ed., New York (NY), Oxford University Press, 1999.
- Gambino, Richard, *Blood of My Blood: The Dilemma of the Italian-Americans*, Garden City (NY), Anchor, 1974.
- Giles, Paul, *American Catholic Arts and Fictions: Culture, Ideology, Aesthetics*, Cambridge (MA), Cambridge University Press, 1992.
- Griffin, David Ray (ed.), *Sacred Interconnections: Postmodern Spirituality, Political Economy, and Art*, Albany (NY), State University of New York Press, 1990.
- Hexham, Irving, and Poewe, Karla, *Understanding Cults and New Religions*, Grand Rapids (MI), Eerdmans, 1986.
- Iorizzo, Luciano J., and Mondello, Salvatore, *The Italian Americans*, Rev. ed., Boston (MA), G. K., Hall, 1980.
- Keesey, Douglas, *Don DeLillo*, New York (NY), Twayne, 1993.
- Korstvedt, Benjamin M., *Anton Bruckner: Symphony No. 8.*, Cambridge (MA), Cambridge University Press, 2000.
- Little, Jonathan, «Ironic Mysticism in Don DeLillo's Ratner's Star», *Papers on Language and Literature*, 35, 3, 1999, pp. 301-32.
- Lynch, William F., S.J., *Christ and Apollo: The Dimensions of the Literary Imagination*, New York (NY), Sheed & Ward, 1960.
- Maltby, Paul, «The Romantic Metaphysics of Don DeLillo», *Contemporary Literature*, 37, 2, 1996, pp. 258-77.
- McClure, John A., «Postmodern/Post-Secular: Contemporary Fiction», *Modern Fiction Studies*, 41, 1995, pp. 141-63.
- McInnes, William C., *The Current State of the Jesuit Philosophy of Education* in Bonachea, 1989, pp. 26-45.
- Monroe, Will S., *Sicily: The Garden of the Mediterranean*, Boston (MA), L. C. Page, 1909.
- Moss, Leonard W., and Thomson, Walter H., «The South Italian Family: Literature and Observation», *Human Organization*, 18, 1959, pp. 35-41.

Altretaliaie luglio-dicembre 2002

- O'Malley, John W., S.J., *The Jesuit Educational Enterprise in Historical Perspective in Bonachea*, 1989, pp. 10-25.
- Orsi, Robert A., *The Madonna of 115th Street: Faith and Community in Italian Harlem, 1880-1950*, New Haven (CT), Yale University Press, 1985.
- Orsi, Robert A. (ed.), *Gods of the City: Religion and the American Urban Landscape*, Bloomington (IL), Indiana University Press, 1999.
- Osteen, Mark, *American Magic and Dread: Don DeLillo's Dialogue with Culture*, Philadelphia (PA), University of Pennsylvania Press, 2000.
- Passero, Vince, «Dangerous Don DeLillo», *New York Times Magazine*, 19 May 1991, 3-38, pp. 76-77.
- Pius XII, *Selected Encyclicals and Addresses*, Harrison (NY), Roman Catholic Books, n.d.
- Primeggia, Salvatore, and Varacalli, Joseph A., «The Sacred and Profane among Italian American Catholics: The Giglio Feast», *International Journal of Politics, Culture and Society*, 9, 3, 1996, pp. 423-49.
- Reinhardt, Kurt F., *The Theological Novel of Modern Europe*, New York (NY), F. Ungar, 1969.
- Ross, Malcolm Mackenzie, *Ruskin, Hooker, and «the Christian Theoria». Essays in English Literature from the Renaissance to the Victorian Age Presented to A.S.P. Woodhouse*, eds. Millar MacLure and F.W. Watt, Toronto, University of Toronto Press, 1964, pp. 283-303.
- Russo, John Paul, *Little Italy and Technology in DeLillo's Underworld*, Proceedings of the Conference on «Culture a contatto nelle Americhe», University of Salerno, Dec. 2000, forthcoming.
- Russo, Nicholas John, *Three Generations of Italians in New York City: Their Religious Acculturation*, in Tomasi and Engel, 1970, pp. 195-213.
- Sartorio, Enrico C., *The Social and Religious Life of Italians in America*, Boston (MA), Christopher, 1918.
- Sciorra, Joseph, «We Go Where the Italians Live»: *Religious Processions as Ethnic and Territorial Markers in a Multi-ethnic Brooklyn Neighborhood* in Orsi, 1999, pp. 310-40.
- Steiner, George, «Review of Philippe Ariès, *The Hour of Our Death*», *New Yorker*, 57, 22, June 1981.
- Swanson, Guy E., *Religion and Regime: A Sociological Account of the Reformation*, Ann Arbor (MI), University of Michigan Press, 1967.
- Tanner, Tony, *The American Mystery: American Literature from Emerson to DeLillo*, Cambridge (MA), Cambridge University Press, 2000.

Altretaliae luglio-dicembre 2002

- Tomasi, Silvano M., and Stibili, Edward G. (eds.), *Italian Americans and Religion: An Annotated Bibliography*, 2nd ed., Staten Island, Center for Migration Studies, 1992.
- Tomasi, Silvano M., and Engel, Madeline H. (eds.), *The Italian Experience in the United States*, Staten Island, Center for Migration Studies, 1970.
- Tomasi, Silvano M. (ed.), *The Religious Experience of Italian Americans. Proceedings of the Sixth*, Annual Conference of the American Italian Historical Association, Nov. 1973, Staten Island, American Italian Historical Association, 1975.
- Tracy, David, *The Analogical Imagination: Christian Theology and the Culture of Pluralism*, New York (NY), Crossroad, 1981.
- Turner, Victor, *Dramas, Fields, and Metaphors: Symbolic Action in Human Society*, Ithaca (NY), Cornell University Press, 1974.
- Varbero, Richard A., *Philadelphia's South Italians and the Irish Church: A History of Cultural Conflict* in Tomasi, 1975, pp. 33-52.
- Vecoli, Rudolph J., «Cult and Occult in Italian American Culture: The Persistence of a Religious Heritage, Immigrants and Religion in Urban America» in Randall M. Miller and Thomas D. Marzik (eds.), Philadelphia (PA), Temple University Press, 1977, pp. 25-47.
- Verga, Giovanni, *I Malavoglia*, ed. Piero Nardi, Milan, Mondadori, 1964.
- Wolcott, James, «Blasts from the Past», *New Criterion*, 16, 1997, pp. 65-77.
- Woodhouse, A. S. P., *Puritanism and Liberty: Being the Army Debates (1647-9) from the Clarke Manuscripts*, Chicago (IL), University of Chicago Press, 1951.
- Yans-McLaughlin, Virginia, *Family and Community: Italian Immigrants in Buffalo, 1880-1930*, Urbana (IL), University of Illinois Press, 1982.

Sommario

I critici hanno a lungo trascurato l'aspetto del cattolicesimo italoamericano nei romanzi di Don DeLillo. Figlio di immigrati italiani e influenzato da un'educazione cattolica che iniziò alle elementari e si protrasse fino alla Fordham University dei gesuiti, DeLillo impregna il suo lavoro di valori cattolici italoamericani come immanenza *versus* trascendenza, l'iconografia sacra, la festa, l'amore per i riti, la Chiesa, la religione della famiglia (spesso in forma negativa) e con quello che Philippe Ariès definisce la Morte Domata. Sebbene questi valori si possano trovare nelle sue prime opere, il suo undicesimo romanzo, *Underworld*, li pone in primo piano. Questo romanzo, il più lungo e ambizioso, è il primo ad avere un italoamericano come protagonista ed il primo ad avere molte scene ambientate nella Little Italy di New York, dal lumi-

Altreitalie *luglio-dicembre 2002*

noso tramonto dei suoi giorni gloriosi a cavallo degli anni quaranta-cinquanta alla sua decadenza negli anni novanta. La conclusione epifanica del romanzo mette assieme molte tematiche proprie del cattolicesimo italoamericano.

Abstract

Critics have long neglected the Italian American Catholic element in Don DeLillo's fiction. The son of Italian immigrants and the product of Catholic education from grammar school through Jesuit-run Fordham University, DeLillo informs his work with Italian Catholic values such as immanence vs. transcendence, imagery, festa, cultism, the Church, the religion of the family (often in *forma negativa*), and what Philippe Ariès calls Tame Death. Though these values may be found in his earlier fiction, his eleventh novel *Underworld* brings them to the fore. This novel, his longest and most ambitious, is his first to have an Italian American as its protagonist and his first to have many scenes in a Little Italy in New York, from the glowing twilight of its heyday in the late 1940s and 50s to its collapsing decay ca. 1990. The novel's epiphanic conclusion brings together many themes specific to Italian American Catholicism.

Résumé

Pendant longtemps les critiques ont négligé l'aspect du catholicisme italo-américain dans les romans de Don DeLillo. Fils d'immigrés italiens et influencé par une éducation catholique qui commença à l'école primaire et se prolongea jusqu'à la Fordham University des jésuites, DeLillo imprègne son travail de valeurs catholiques typiquement italo-américaines telles que l'immanence comparée à la transcendance, l'iconographie sacrée, la fête, l'amour des rites, l'Église, la religion de la famille (souvent sous une forme négative) et ce que Philippe Ariès appelle la Mort Apprivoisée. Bien que ces valeurs se trouvent déjà dans ses premières œuvres, dans son onzième roman, *Underworld*, elles sont mises au premier plan. Cet ouvrage, son roman le plus long et le plus ambitieux, est le premier à avoir comme protagoniste un Italo-américain et à présenter beaucoup de scènes se déroulant dans la Little Italy de New York, depuis le déclin lumineux de ses jours de gloire, entre les années quarante et cinquante, jusqu'à sa décadence au cours des années quatre-vingt-dix. La conclusion épiphanique du roman rassemble de nombreux thèmes propres au catholicisme italo-américain.

Resumo

Os críticos negligenciaram durante muito tempo o aspecto do catolicismo italo-americano nos romances de Don DeLillo. Filho de imigrantes italianos e influenciado por uma educação católica que principiou na escola primária e prosseguiu até à Fordham University dos jesuítas, DeLillo impregna o seu trabalho com valores católicos italo-americanos como a imanência para a transcendência, a iconografia sagrada, a festa, o amor pelos ritos, a Igreja, a religião da família (frequentemente de forma negativa) e com o que Philippe Ariès define como a Morte Domada. Apesar destes valores poderem ser encontrados nas suas primeiras obras, o seu décimo primeiro romance, *Underworld*, coloca-os em primeiro plano. Este romance, o mais longo e ambicioso, é o primeiro que tem um italo-americano como protagonista e o primeiro a ter muitas cenas ambientadas na Little Italy de Nova Iorque, desde o brilhante pôr do sol dos seus gloriosos dias entre os anos quarenta e cinquenta até à sua decadência nos anos noventa. A conclusão epifânica do romance reúne muitas temáticas próprias do catolicismo italo-americano.

Extracto

Durante mucho tiempo, los críticos han dejado de lado el aspecto del catolicismo italoamericano en las novelas de Don DeLillo. Hijo de inmigrantes italianos e influenciado por una educación católica que inició en la escuela elemental y se prolongó hasta la Fordham University de los jesuitas, DeLillo impregna su obra de valores católicos italoamericanos como la immanencia contra la trascendencia, la iconografía sacra, la fiesta, el amor por los ritos, la Iglesia, la religión de la familia (a menudo de forma negativa) y lo que Philippe Ariès define como *Muerte Domada*. Si bien estos valores se pueden encontrar en sus primeras obras, su undécima novela, *Underworld*, los pone en primer plano. Esta novela, la más larga y ambiciosa, es la primera con un italoamericano como protagonista y la primera con muchas escenas ambientadas en la *Little Italy* (Pequeña Italia) de Nueva York, desde el luminoso ocaso de sus gloriosos días a caballo entre los años cuarenta y cincuenta hasta su decadencia de los años noventa. La conclusión epifánica de la novela aún muchas temáticas propias del catolicismo italoamericano.

Saggi

Saccheggiando l'epistolario di Nino Caradonna: *les liaisons dangereuses* intellettuali dei poeti italoamericani di vecchio stampo

Raffaele Cocchi
Università di Bologna

I rapporti intercorsi tra gli intellettuali emigrati negli Stati Uniti e la cultura italiana sono stati ampiamente affrontati nel corso del XX secolo. Quelli che apparentemente non sono stati messi in evidenza, se non in saggi locali spesso agiografici, sono alcuni carteggi tra coloro che potrebbero essere definiti gli intellettuali e i letterati minori che hanno affollato accademie, circoli e tipografie di New York e della provincia americana o italiana di quel tempo.

Molti epistolari, carteggi e autobiografie di questi emigrati italiani sono raccolti all'Immigration History Research Center (University of Minnesota, Twin Cities) e al Center for Migration Studies (New York).

Nell'intento di contribuire all'avvio di un'indagine sistematica sulla letteratura testimoniale che porterebbe al recupero di notizie private e pubbliche di straordinario interesse, consentendo tra l'altro d'indagare sull'evoluzione del modello retorico e sulla tipologia dei ritmi stilistici di ogni autore, proponiamo qui parte del carteggio intercorso tra Nino Caradonna, Rodolfo Pucelli e Giuseppe Zappulla, senza trascurare un intervento di Giuseppe Prezzolini e uno di Glauco Cambon, al limite dell'area.

Il carteggio consente di mettere a fuoco gli aspetti della personalità del ricevente, di approfondire le motivazioni che stanno alla base di polemiche letterarie e personali, e di portare alla luce l'attività proficua e variata di tanti «intellettuali» che, seppur minori, hanno contribuito a vivacizzare l'ambiente culturale italoamericano negli anni cinquanta-settanta del Novecento.

Nino Caradonna¹ nacque ad Alcamo il 4 aprile 1898, emigrò negli Stati Uniti nel gennaio 1921 e morì a St. Louis nel 1980. L'epistolario di Caradonna è particolarmente interessante per vari motivi. Innanzitutto le lettere sono quasi esclusivamente risposte al nostro autore, ragione per la quale si ottiene una ricchezza prospettica sul suo carattere da parte dei suoi corrispondenti, facilitandoci il compito di «giudicarlo». Inoltre, il gran numero dei corrispondenti da varie parti del mondo e gli argomenti discussi ci offrono un ampio quadro dell'ambiente intellettuale e culturale italoamericano.

Il personaggio, così come emerge dall'epistolario, possiede un carattere piuttosto debole e contraddittorio, che passa dall'ingenuità all'astuzia, è persona di limitata cultura anche se smanioso di riconoscimenti, coinvolto in quasi tutte le diatribe intestine che sconvolgono le numerose «tribù letterarie coloniali» d'itala origine ed è legato a tutti i movimenti pseudo-cultural-politici italiani del secondo dopoguerra.

Caradonna ci appare come un vero *victim/victimizer*, succube della retorica a noi tanto cara, che però mantiene sempre un coerente e colorito linguaggio da polemista familiare, che utilizza sia per difendersi fino all'assurdo sia per attaccare i molti nemici invidiosi della sua vena poetica, che si riversa sulle carte di mezzo mondo in un italiano tradotto e talvolta storpiato in diverse lingue. Attorno a lui ruotano letterati/intellettuali di primo piano, sollecitati alla lettura delle sue poesie anche se i giudizi non sono sempre quelli sperati, e personaggi minori che con la poesia non hanno nulla da spartire e per questo esprimono quei giudizi a lui tanto graditi.

Per entrare in argomento, conviene partire da una lettera del poeta e critico letterario Rodolfo Pucelli² di New York, inviata a Caradonna il 23 maggio 1957, che inizia così:

Dalla tua lettera rilevo che ti trovi a volte negli impicci. È logico. Io ti avevo avvertito che l'impresa dell'Academy era superiore alle tue forze, sebbene tu venga assistito da persone colte e capaci. Ma... capaci in inglese, non certo in italiano; e tuttavia hai bandito concorsi e li hai giudicati... ecc. So molto. Io me ne stetti lontano, fiutando le cose «da lontano», più per esperienza che per altre qualità che possiedo, come dicono.

Lo scrivente continua mettendo indirettamente in evidenza la propria modestia – per esempio di non avere mai fatto sapere di essere presidente onorario della Columbian Academy; lo ringrazia per il ricevimento di un dollaro avuto a titolo d'iscrizione, e lancia strali contro coloro che definisce «i superbi o ignavi o presuntuosi» che cercano di ignorarlo; sostiene di voler rimanere lontano dalle polemiche non amate dai lettori, ma di sentirsi pronto a combattere apertamente, sicuro di vincere, ma solo se attaccato. Chiude infine con un accenno ironico a «Zap», cioè Giuseppe Zappulla, che crede di essere l'unico a pubblicare poesie.

Il primo novembre del medesimo anno, Pucelli si meraviglia ancora, pur mostrandosi addolorato, che Caradonna abbia dovuto lasciare il lavoro perché mal retribuito, dopo essersi spacciato non solo per tipografo proprietario della piccola azienda, ma anche editore, e aggiunge:

Non ti ricordi? Ora vieni a dirmi cose incredibili. E tu stesso mi dicesti – scrivesti, veramente – che se paghi hai la stampa a tua disposizione in ogni giornale o rivista. E un tale mi ha scritto con parola forte che senza di te, senza il tuo sussidio, sarebbe stato costretto a chiuder bottega... E tu sai che l'Accademia tua, e io sapevo ciò da un pezzo, non è che una finta per attrarre ingenui, tra cui molti ti hanno spedito 5 dollari per ottenere la tessera di socio onorario. E so che il concorso ecc. veniva condotto e giudicato dal buon Guido Massarelli, e che il primo premio l'ebbe un favorito, brava persona, sì, ma non troppo cortese verso i dotti sul serio come me.

Dopo tale sfogo, lo accusa di avvalersi di titoli che non gli spettano. Lo infastidisce specialmente quel «Prof.» che fa precedere al suo nome perché la conquista di quel titolo era costata parecchi sacrifici a lui stesso:

Se non eri ambizioso (e non è un male esser tale), dovevi pregare Massarelli di togliere i titoli in grande di Prof. e Dott... Non ti pare che sia cosa ingiusta quella di farsi ammirare per titoli sonori mentre non si possiedono, dato che ci vogliono 18 anni di studi per ottenere una laurea, e non già tre o quattro anni soltanto. E lo Stato la dà, non i privati.

Io ho la tessera di Vice Direttore del *Pungolo Verde*, eppure appare mai tale mia carica, sia pure di poco valore. Se badi bene, tu sei il dominatore anche da New York. Vedi in testata del *Pungolo Verde*: che cosa sono io? Una «nullità».

Chi fa cantare il cieco è il denaro. Dunque, caro Caradonna, abbiamo capito ogni cosa e se tu mi ribatti o tenti sotterfugi o scuse, sappi che hai di fronte un maestro autentico e non già un poeta coloniale.

Pucelli continua rinfacciando all'interlocutore le irregolarità e il millantato credito, che potrebbero creare a Caradonna perfino problemi con la giustizia:

Mi sfidi a trovare il vero senso dell'articolo: «Italian Poet dedicates book to Vincent De Lalla»³.

Parlando di de Lalla, è scritto: «The Utica druggist and the poet (poet sei tu, non già Guenther, che è qui solo il traduttore), ecc. While the former (de Lalla) was earning his degree in 1907... the latter (namely the poet, i.e. Nino Caradonna) was earning his doctorate in Lit. from the University of Toronto.»

Nulla di male, se fosse vero; ma è falso e quindi ti sei messo in pericolo di fronte all'autorità sia d'America che d'Italia.

Per convincerti leggi avanti e vedrai che è scritto: «The translator, Guenther...» Dunque non si tratta di poeta, che sei tu solo in questo articolo.

Se vuoi una spiegazione migliore della mia, chiedila a Oberdan Rizzo.

Altreitalie luglio-dicembre 2002

Il tuo titolo di Dottore deve essere seguito da h.c., perché diversamente è falso. Inoltre il titolo di Dottore l'hai avuto con soli 3 dollari dal defunto Franco Di Napoli, poverino.

Università e Accademie sono sorte in Italia dopo la guerra mondiale seconda come funghi, perché tutte affamate di qualche dollaro e di essere tenute in pregio. A me davano anche il titolo di Conte o di Barone, ma l'ho rifiutato con sdegno. Io ragiono, tu no.

E appena stai bene, Dio voglia presto, ti metterai al lavoro per pubblicare anche «Sogni e faville» [sic, ma non era già stato pubblicato nel 1938?], se no, io accennerò a fatti importanti avvenuti negli ultimi venticinque anni.

Ho preferito non indagare se la chiusa della lettera rappresenti una vera minaccia, o un affettuoso ricatto «coloniale», per obbligare l'amico a pubblicare il suo ultimo volume di poesie. Pucelli, amico di Caradonna lo era di certo, tanto che si era prodigato per tradurgli una sua elegia, «La lampada votiva», in inglese, francese, tedesco, spagnolo e latino e lo aveva inserito tra gli autori della sua antologia ⁴.

Occorre riconoscere a Pucelli una notevole abilità nel creare un'aura di mistero nel momento stesso in cui svela congiure, perché in due sole lettere, e nemmeno tanto lunghe, accenna a una grande quantità di scambievoli favori, cita persone, riviste e istituzioni più o meno note che suscitano nel lettore una vivissima curiosità.

Un esempio delle intricate relazioni che non di rado si traducevano in mutue concessioni è offerto da una lettera del 19 dicembre 1957 inviata a Caradonna dall'Italia, da un anonimo mittente – giacché la firma è indecifrabile – che termina con «un abbraccio fraterno», non prima di averlo ringraziato per i «sei diplomi della Columbian Academy» che gli aveva fatto pervenire.

Unisco un ritaglio del n. 12 del *Pungolo* ove nomino te insieme a Rizzo Conigliaro di Milwaukee... Ti ho fatto fare spedizione di 10 copie.

Nello stesso fascicolo, nella rubricetta intitolata «Notiziario» compariva un'altra ghiotta notizia per Caradonna che si vedeva insignito della medaglia d'oro attribuitagli dell'Accademia Letteraria Araldica Scientifica (Alas):

La presidenza dell'Alas ha concesso la medaglia d'oro quali membri d'onore, agli scrittori: Prof. Oberdan Rizzo, di Dearborn Mich., dandone comunicazione al sindaco della città statunitense. Il prof. Rizzo, critico politico da Chicago e Detroit, è acuto redattore del periodico *La Parola del Popolo* e scrittore di vasta elevatura.

Al Prof. Dott. Nino Caradonna, Presidente della Italian Section della Columbian Academy di St. Louis, poeta delicato e sensibile, autore di una decina di libri e redattore letterario del *Pensiero* e del *The American Citizen*. All'artista Mr. Nicola Conigliano direttore della Open Studio Galleries di Grendale Wisc.

Dunque, Caradonna e Oberdan potrebbero aver fatto pace ed essere stati decorati con medaglia d'oro dalla presidenza dell'Alas, in cambio dei diplomi concessi. L'Alas, attiva sotto l'alto patronato del principe F. Amoroso d'Aragona, era stata costituita a Treviso e aveva lo scopo, come si legge nel *Pungolo* di «riunire e fondere le migliori energie nel campo delle lettere, delle scienze tra i popoli della terra». Il numero dei soci era illimitato e l'accettazione delle domande era di pertinenza del Consiglio generale accademico.

La nota procede dando informazioni sull'organizzazione gerarchica della stessa associazione:

A presidente è stato nominato il prof. Dr. Mirto Dall'Ongaro, a V. Pres. il Dr. Francesco dall'Ongaro, a Segretario il Dr. Prof. Vittorio Ciaccia, a membri i Dottori Guido Marcolin e Luigi Grasso.

Siamo certi che l'Associazione diretta da così eminenti personalità e nel campo della cultura e in quello sociale darà i suoi frutti migliori per lo sviluppo delle scienze e delle lettere e per la fratellanza dei popoli.

La lettera continua a parlare di diplomi, comunicazioni, possibili favori, chiede informazioni sul «famoso» libro di liriche con le opere di Nanni del Mastro, ma l'interesse maggiore è per i diplomi:

Quando puoi qualche diploma. Io ti verrò incontro ora che stamperemo la PRIMA ENCICLOPEDIA DEI CONTEMPORANEI e metteremo che la compilazione è stata fatta con collaborazione della Columbian Academy. Ma di questo ti scriverò. Edizione di lusso e di non meno di tremila profili di tutto il mondo. A presto il lancio senza economia di spese. Vedrai.

Ma è il *post-scriptum* a chiarire il profondo rapporto culturale e di amicizia intercorrente tra i due interlocutori:

Quando qualche invidioso mi scrive male di te... E solo qualcuno, rispondo nelle dovute forme e come si conviene. Possibile che vi è tanta invidia? Schifo!

Naturalmente, gli scambi e le concessioni di diplomi accademici procedono anche verso il Sud America, ma è in Italia che il terreno è più fertile, dove Caradonna si lascia anche irretire in concessioni di titoli nobiliari⁵. Il desiderio di nobilitare le sue origini dovette essere stato assai forte ed assillante, costituendo d'altronde un punto debole della sua personalità che lo esponeva a facili irrisioni. Tuttavia, in un ambito ristretto di amanti di titoli e patenti, egli trovava sollecite collaborazioni, come si evince da questo passo di una lettera di Guido Massarelli, pubblicista e colonna del *Pungolo Verde*, già sul finire del 1970, esattamente il 5 luglio, che scriveva:

Altreitalie luglio-dicembre 2002

Caro Nino, ho telefonato in Vaticano dove ci sono i libri della nobiltà italiana. Mi faranno la fotostatica delle pagine relative alla tua CASATA e me le spediscono in settimana.

Mi hanno chiesto in cambio, sapendo che il *Pungolo* è l'organo della COLUMBIAN, alcuni diplomi della Columbian.

Quattro per gli amici del Vaticano, dove spedisco la rivista e due o tre per me.

Il *Pungolo Verde* di cui Pucelli era vice-direttore, pur avendovi poca responsabilità per la preponderante presenza di Caradonna, era il periodico della Columbian Academy. Come si legge nel frontespizio, esso era il mensile di lettere, scienze ed arti per gli scambi culturali italo-euro-americani. La sede centrale si trovava a Campobasso e contava venti segreterie in Italia e redazioni a New York, Parigi, Malta, Toronto, Lugano, Bombay, Bruxelles e Tunisi. Come si può osservare, la sua struttura era ampia e articolata.

La rivista era collegata con istituzioni di prestigio, quali: l'International American Institute di New York; l'Académie de Lutèce e l'Académie Européenne des Arts di Parigi, la Columbian Academy, St. Louis; l'Ordine Cavalleresco del Bene di Roma; gli Echoes of Italy, ovvero stazioni radio di cinque Stati statunitensi; l'Accademia Robur di Foggia; la Populorum Progressio e l'Accademia Tiberina di Roma; la Libera Università Biofisica di Trieste; l'Accademia Internazionale. Immortali d'Italia sull'Italo Bosfero di Messina; la Libera Università Marconi di Asmara.

La corrispondenza con Massarelli, avviata fin dal 1949, sarebbe durata a lungo quanto la loro amicizia. La prima lettera, che ha suscitato il nostro interesse, proviene dall'Italia, ed è del 7 luglio 1965. Essa, oltre alle solite questioni su diplomini ricevuti ed inviati, tratta di questioni di attualità a quel tempo. Vi è scritto infatti:

Per le celebrazioni del poeta Giovannitti non credo che il Psiup ce la farà. È un partito con pochissimi proseliti nel Molise e non fa parte dei partiti dell'arco democratico essendo filocomunista. I socialisti, che sono forti e autorevoli, ce l'avrebbero fatta con successo e con l'intervento delle Autorità. Io stesso non levarei un dito, salvo qualche articolo sulle pagine regionali o su qualche rivista settimanale di grido. Lo presenterei come poeta italoamericano e niente più.

Così vanno le cose in Italia ed io che dovrò ritornare il prossimo anno in USA non me la sento di farmi coinvolgere e non avere il visto delle autorità consolari, le quali si informano prima.

E poi sono anticomunista, antimarxista, antirusso, questo sì e mi batterei con fierezza.

Sembra che l'anarchico Giovannitti, ancor nel 1965 spaventasse non soltanto le autorità americane ma anche i socialisti che stavano preparando l'unifica-

Altreitalie *luglio-dicembre 2002*

zione con i socialdemocratici. Massarelli gli ricorda anche il nome di una ispirata poetessa del Connecticut, Domenica Scimione su cui aggiunge: «Scriverò al Pucelli, o meglio non gli pubblicherò più nulla in modo irremovibile.»

Nel frattempo, i timori riguardanti le celebrazioni in memoria di Giovannitti sembrano diradarsi, tanto che, due mesi dopo, il 24 settembre, Massarelli informa Caradonna sugli sviluppi della situazione:

Mi sono incontrato con l'avv. Pietro Mancini, il quale ha riunito il direttivo per decidere sulle celebrazioni e lo scoprimento della lapide nel comune natio del grande Giovannitti. La relazione è positiva, ti scriveranno e organizzeranno per aprile prossimo. E anche questa è fatta. Io collaborerò per la conclusione dell'iniziativa.

Ma appena un mese dopo, il 26 ottobre, anche la sua posizione è completamente cambiata, e scrive:

Gli amici del Psiup senz'altro per aprile organizzeranno la manifestazione Giovannitti. Io l'ho già trasmessa attraverso l'agenzia di cui alla intestazione (Agenzia Giornalistica Montecitorio), per telescrivente a molti giornali. E ho copia di tale notizia stampa. Poi, a suo tempo farò un ampio articolo e una intervista con Clemente. La mia agenzia è una specie della United Press.

Ma dalle lettere di Massarelli emergono altre stuzzicanti novità, come un ripetuto accenno a relazioni epistolari tra Caradonna e Pasternak, il quale avrebbe espresso giudizi su certi suoi componimenti lirici. Gli accenni si trovano in una lettera del 26 settembre 1965, ove è scritto:

Carissimo Nino, ero in procinto di scriverti, quando mi è giunta la tua cordiale lettera con la riproduzione della cartolina di Pasternak, riproduzione che farò eseguire in cliché e riportare sul prossimo numero di *Pungolo Verde* insieme alla lettera, con una mia nota in calce. La lettera, indipendentemente dal giudizio sulle tue liriche, è interessante anche perché presenta un Pasternak inedito.

Esattamente un mese dopo, il 26 ottobre, lo scrittore dissidente russo viene nuovamente citato:

Caro Nino, ho avuto i diplomini e i due di EFFECTIVE MEMBERS sono andati ad un cardiologo di Salerno Dott. Prof. BIAGIO DEL RE e al Dott. GIUSEPPE NOBILIO (Circumvallazione Clodia, 36 - ROMA) già direttore di Banca ed ora Ispettore generale presso il Ministero del Tesoro, romanziere eccellente. Leggerai la sua bibliografia sul n. 12 di *Pungolo*, nel quale c'è la traduzione della cartolina di Pasternak e la sua riproduzione...

Non è facile conoscere i motivi che hanno fatto incontrare Pasternak, da poco premio Nobel per la letteratura, ed un poeta versatile che aveva sì diverse

opere tradotte in varie lingue, ma non era certo di fama mondiale. Un suo compatriota, Giuseppe Zappulla ⁶, proprio quel Zap «irriso» dal prof. Pucelli, sembra interessato a chiarire questo interrogativo.

Se già Pucelli aveva redarguito l'amico per l'uso di titoli che non gli competevano, Zappulla è ancora più severo e non si perita di accusarlo pubblicamente di falso e di millantato credito a proposito del messaggio del romanziere russo. Lo fa sull'*Italamerican* di New York, nel fascicolo di novembre-dicembre 1965, p. 45, nell'articolo intitolato «Bravo, Caradonna!», che esce quasi contemporaneamente all'articolo sul *Pungolo Verde*.

Data la dovizia di particolari forniti da Zappulla al riguardo del «carteggio Caradonna-Pasternak», vale la pena citare l'articolo nella sua parte più significativa:

La Parola del Popolo di Chicago ha pubblicato nel fascicolo di ottobre-novembre 1965 in fac-simile e nella versione inglese una cartolina che, dice la rivista, fu indirizzata dallo scrittore Boris Pasternak il 16 settembre 1958 a un Prof. Richthofen che aveva tradotto in tedesco alcuni versi del sig. Nino Caradonna, il quale fa parte della redazione de *La Parola del Popolo*.

Si potrebbe osservare che: 1) manca la firma; 2) la cartolina è illeggibile e, 3) non contiene nessuna lode per la poesia del Caradonna. Ma tutto questo non ha importanza, e non è difficile ammettere che Pasternak abbia scritto tale cartolina.

Quello che importa, e conta moltissimo, è invece quanto segue. La versione della cartolina è seguita da una nota redazionale nella quale è detto che: «Circa un paio di anni fa nella rivista *Italamerican* di New York, apparve un articolo diffamatorio contro il nostro "associate editor", Nino Caradonna, articolo che accusava il Nostro d'essere un millantatore, perché un paio di pubblicazioni d'Italia avevano pubblicato che Boris L. Pasternak, celebre poeta di fama mondiale, aveva letto e dato un giudizio sulla poesia del Caradonna.»

Il resto della nota non c'interessa, e non sappiamo a quale risposta si riferisca, non avendo noi letto nessuna risposta all'articolo «diffamatorio». Ci interessa invece dimostrare che *Italamerican* non aveva scritto nessun articolo diffamatorio, ma aveva detto una verità molto semplice. Aveva detto cioè (nel fascicolo di marzo 1963) e riferendosi a un precedente articolo di un collaboratore della rivista, che il signor Caradonna «aveva avuto la faccia tosta di attribuire a Pasternak il brano di una prefazione apposta a un suo volume di versi da un certo Fulvio Provasi di Milano.» E aggiungeva che un fatto simile non era forse mai accaduto nella storia della letteratura.

Ora precisiamo.

La rivista *Il Pungolo Verde*, di marzo-aprile 1959 (pubblicata a Campobasso in Via SS. Cosmo e Dam. 16) pubblicava a pag. 3 una colonna con questo titolo: «Nino Caradonna risplende della luce italiana nei suoi volumi di versi nel giudizio di Pasternak.» Sotto il titolo c'erano in corsivo le parole «Mosca (U.R.S.S.)» L'articolo cominciava così: «Del libro di Nino Caradonna TRILLI VESPERTINI, tradotto in inglese da C. Victor Stahl, e pubblicato dalla Fairmount Publishing di St. Louis, Mo., con prefazione di Fulvio Provasi, Pasternak nella stampa russa ha scritto:»

Seguivano tre paragrafi tra virgolette, che erano, secondo il preambolo, parole di Pasternak «scritte sulla stampa russa». Ora invece risultava e risulta e risulterà fino a quando esisterà una sola copia del signor Caradonna, che i tre paragrafi attribuiti a Pasternak erano stati presi di sana pianta dalla prefazione di Fulvio Provasi che si può leggere nel suddetto volume «Trilli Vespertini». Fulvio Provasi risiede a Milano in Via Montebianco al n. 24. [...] Il giochetto di Caradonna consisteva nel far credere ai lettori del *Pungolo Verde* che Pasternak lo aveva lodato «sulla stampa russa» [...] E viene a parlare di «diffamazione». Che possiamo dire? Ripetiamo: BRAVO CARADONNA!

Bravo per l'impostura commessa nel 1959, dopo che Pasternak ebbe il Nobel. Bravo per avere atteso sette anni (il suo libretto con la prefazione di Fulvio Provasi e i paragrafi addebitati all'ignaro Pasternak era uscito nel 1952) e per aver approfittato della fama raggiunta dallo scrittore russo per fare il suo meschinissimo gioco. Bravo per aver pubblicato ora una cartolina dove non c'è una sola lode per lui e bravissimo per aver accusato di diffamazione questa rivista che ha scoperto il suo stupido gioco e lo ha reso noto perché certe cose passano il segno e bisogna che qualcuno dica la verità!

Come si può notare, la tecnica decostruzionista di Zappulla è logica e precisa quanto quella di Pucelli. Ambedue s'applicano ad un *close reading* sia del testo sia del contesto. È una strategia pari a quella messa in atto da un freddo ed inflessibile investigatore: stabilita la contraddizione tra i termini analizzati, i colpevoli vengono smascherati.

Se rileggiamo il fascicolo testé citato da Zappulla, *La Parola del Popolo* (p. 28), vi troviamo appunto la traduzione dal tedesco, per mano di Pucelli, della lettera inviata da Pasternak a Richthofen, unitamente ad un richiamo della redazione ai fatti citati da Zappulla, per cui le notizie «false» apparse sul *Pungolo* potrebbero non essere addebitabili a Caradonna, ma frutto di spiacevoli equivoci, come spiega la redazione della rivista:

Che qualche amico del Caradonna, interpretando male la nuova con un articolo apparso sul «Progresso Italoamericano» incluso nella lettera, prese una grossa cantonata, che spiacque al Nostro collaboratore, non doveva essere frutto di maldicenza. Prima di mettere nero su bianco occorre essere sicuri di quello che si afferma.

Non sembra facile, però, dirimere la questione. Si può segnalare, tuttavia, che Pasternak, rivolgendosi a Richthofen, non gli negasse qualche elogio, ammettendo che: «delle Sue traduzioni poetiche mi piacciono soprattutto le seguenti: “L'opificio”, “Monito”, “Cos'è la morte”, “Estasi”, e “Luglio”.» Ma l'elogio è rivolto al traduttore più che al poeta, e non potrebbe essere stato altrimenti, perché Pasternak non conosceva l'italiano.

La nota più interessante è costituita dalla sua presa di posizione contro il verso libero e in particolare contro l'ermetismo. A tal proposito, riportando

altre considerazioni dello scrittore russo, Massarelli giunge a definirlo «un Pasternak inedito». Scrive infatti il Premio Nobel:

Io non ho mai avuto propensione per la forma libera (per i versi liberi). Ciò mi rende difficile l'intendimento della maggior parte della poesia d'oggi. Questa avversione non si limita soltanto alla produzione presente, ma si riferisce anche alla forma libera aforistica. Questa astrusità degli apoftegmi che comincia dove vuoi e non finisce in nessun luogo, è per me di poco valore e troppo facile da ottenersi; perciò per me non significa molto. Io ho bisogno di un pezzo di scelta, di un impedimento, che questa spiritualità che si strugge mi metta alle strette e mi dia l'impronta più importante ed essenziale. Mi rallegra molto ciò che in parte Lei stesso dice nella prefazione, in parte in esecuzioni straniere circa la vittoria sull'ermetismo e ciò che dice la società del dopoguerra. Mi è molto affine e combina con i miei propri pensieri.

Nella pagina seguente, nella rubrica «Frizzi e sberleffi», Caradonna tenta di spiegare e chiarire l'avversione di Pasternak per la poesia in forma libera, specialmente per quanto riguarda i grandi del passato, e azzarda:

Opino che Pasternak alluda alla forma liberissima che parte da Marinetti sino a oggi... Egli parla di queste forme liberissime che, ad onor del vero, gli apoftegmi principiano dovunque e non finiscono in nessun luogo, versi che spesso non sono affatto versi, e che sovente non suonano affatto, zeppi di astrusità che neanche il famoso Edipo riuscirebbe a indovinarne il dire, dire che spesso si riduce, come mi affermava Stefano Viola, ex direttore di un quotidiano di Brescia, in qualche povera mammaluccata.

Concludendo, ecco la ragione perché i poeti che aspirano alla redenzione della classe lavoratrice dovrebbero comporre i loro versi in forma accessibile al comprendonio dei lavoratori a cui devono essere rivolti i loro pensieri.

L'elzeviro continua con riferimenti critici a papa Giovanni XXIII e a Moravia, resi «ermetici» dalla sua prosa stentata e infarcita di americanismi del tipo «ecco la ragione perché» e dalla sua *poetic diction* ricca di «opino», «principiano», «il dire», «mammaluccata», «redenzione», «comprendonio», e così via. Nasce il sospetto che, seppur egli tenda alla semplicità, sia affetto dal complesso di quell'Edipo appena citato nei confronti della tradizione letteraria italiana romantica e post-romantica di cui parlerà Prezzolini.

Ma a questo punto è lecito chiedersi quali pregi avesse la poesia di Nino Caradonna, che cosa ne pensassero i lettori e i critici del tempo, chi fossero i suoi traduttori, e come la tradussero.

Una prima risposta può trovarsi in un paio di lettere indirizzate a Caradonna nel 1958 a proposito dei *Canti esotici degli Ozarks*, che consentono di valutare anche il diverso livello intellettuale e le differenti sensibilità degli

interlocutori. La prima lettera è del 15 aprile 1958 e reca la firma di Joseph Tusiani⁷ che gli scrive da New York. Eccone il testo:

Mio caro amico,
ho letto con molta attenzione e serenità di giudizio la versione del Guenther e Le dirò, con assoluto candore, che, al Suo posto, io non presenterei il volumetto ad americani intenditori di metrica e, soprattutto di poesia.

Le rime, qui e lì usate, sono di una banalità avvilente; i metri chiusi son quasi sempre claudicanti; i metri liberi, invece, nell'aderire alla lettera, non rendono, in inglese, l'idioma originale: sono sciatti e spesso volgari. Basterebbe il solo «Exordium» a bocciare il traduttore: metrica errata, elisioni impossibili, qualche parola assurda (es. «Genie») e libertà arbitrarie che alterano il significato. «Shade», per es., nel verso 8, vuol dire «frescura»; l'opposto della luce è «shadow»; ma dato che il verso non veniva, il traduttore s'è permesso l'uso di un tale erroneo monosillabo.

Si tratta, insomma, di un lavoro frettoloso, pedestre, compiuto senza poetica sensibilità.

Non si lasci ingannare da amici ignoranti che potran dirle che questa versione è piaciuta, ecc. ecc. Se io non La stimassi, non Le parlerei con tanta sincerità. E, appunto per questo, mi astengo dal render pubblico il mio giudizio. Ed ora voglio augurarmi che non mi serbi rancore.

Cordiali saluti dal
suo J. Tusiani

P.S. Non mortifichi il povero Guenther; ormai il fatto è fatto. Non vorrei ch'Ella avesse speso del denaro per una simile versione!

Alla lettera di Tusiani, poeta egli stesso, buon conoscitore dell'italiano e dell'inglese, che si è espresso con il necessario rigore ma anche con una serena ed umana comprensione, s'aggiunge, a distanza di poche settimane, quella di Umberto Liberatore, spedita il 30 giugno 1958 da Yonkers, New York.

Mio caro Caradonna,
non appena ho ricevuto il tuo ultimo volumetto di «Canti Esotici degli Ozarks» mi son messo a leggerli e mi è bastata una sola lettura per poterti dire che tu con questa nona opera hai fatto bello ed arguto lavoro. Tu scrivi in lingua e dialetto siciliano ed il Guenther ti traduce il tutto ad hoc, senza che dimostri alcuno sforzo. Anzi, a dire il vero, egli non solo ti traduce letterariamente bene, ma, alle volte, fa opera poetica costruttiva ammirevole.

Mi piacciono i tuoi canti questa volta più degli altri, appunto, per le interposizioni dialettali che vi apponi e su cui ogni pezzo si evolve e si conclude. Dove hai tolto:

Occhi celesti, occhiuzzi risulenti,
chi l'arma mia d'amuri mi 'nciammati:
che il Guenther traduce:

Altreitalie *luglio-dicembre 2002*

Eyes of laughter, eyes divine,
that set my soul with love afire,
Oppure questi:
Rusidde vi chiamasti e rosa siti,
rosa di li chiù beddi, spampinata.
che il Guenther traduce:
Rose you are called and a rose you are,
the most beautiful, luxurious rose.
E poi dove hai appreso gli spunti sulla saggezza di Confucio e di Brama? Di «Il Santo e il Poeta» scrivi:
Scrivesti: «Dopo il santo vien l'aedo!»
E chi può contraddirti, o fratel mio?
e il Guenther ti traduce così:
You wrote: «After the holy man comes the bard!»
And who can contradict you, O my brother?
In «Sincerità» dici:
«Odio il verso che suona e che non crea».
che è, come ognuno sa del Foscolo, ma poi continui:
le smorfie del giullare;
le querimonie insipide e balorde
del poetastro,
la critica meschina e disonesta
di chi si rode d'invidia.
Aborro la brodaglia strampalata,
priva di senso e suono, oggi imperante
nell'itale contrade,
echeggiante un aborto nato oltr'Alpe
che una masnada di birboni e ciuchi
proclama poesia,
sperando di scalzar da l'alto seggio
l'eterno Vate e di porre in oblio
sei secoli di gloria e di splendore
profusa al mondo da l'italo genio!
Detesto questi eunuchi menestrelli
che si accalcano invan su l'erme falde
del Pindo, ostruendo il passo al vero aedo!
che il Guenther traduce così:
«I dislike verse that sounds without creating».
the grimaces of the troubadour;
the insipid foolish laments
of the poetaster,
the petty and dishonest criticism
of those who chafe with envy!
I abhor the extravagant hogwash,
deprived of sound and sense, now holding sway

Altreitalie *luglio-dicembre 2002*

in the Italian countryside,
echoing an abortion born beyond the Alps
that a gang of rogues and donkeys
call poetry,
hoping to dethrone from his high place
the eternal Bard and put into oblivition
six centuries of glory and splendor
profuse in the world from Italian genius!
I detest those minstrel eunuchs
who vainly crowd upon the pillared slopes
of Pindus, blocking the true poet's way!

e non si può fare a meno di dirti che con questa lirica tu sia riuscito finalmente a dire la più scottante e sacrosanta verità.

Hai fatto, questa volta, opera luminosa e nuova nel concetto e nella forma ed io, per primo, te ne sono grato.

Continua a darci opere così fatte ché la persona onesta e intelligente ti apprezzerà.

Saluti a te ed al Guenther, Tuo,

Umberto Liberatore

La missiva, come si può osservare, retorica, superficiale, adulatoria, nella sua banalità e sostanziale rozzezza, sembra addirittura celare una ironia grossolana di sapore bertoldesco.

Sulla falsariga di Tusiani si muove anche Prezzolini, il quale, il 17 agosto 1965, rispondendo a una lettera di Caradonna, si esprime con intelligente umanità pur non mitigando il giudizio negativo già espresso sui versi di Caradonna:

Preg.mo sig. Caradonna,

mi dispiace di risponder tanto in ritardo e ringraziarLa per la ristampa del mio articolo sugli Emigrati italiani del 1874.

Son stato lieto che un giornale di idee così differenti dalle mie l'abbia riprodotto. Generalmente è difficile trovare avversari in buona fede, che fanno sentire le proprie parole e non le travisano.

Una sola cosa vorrei obiettare: l'accusa che io avessi tra i miei amici dei «prominenti» coloniali, dei padroni dei giornali etc. In trent'anni li ho tenuti sempre a distanza. Per dovere d'ufficio ne ho avvicinato qualcuno. Ma amico non son mai stato. Ai loro servizi mai. E quello che ne pensai l'ho scritto nei *Trapiantati* e certamente non piacque loro.

Non s'abbia per male di quello che io scrissi delle sue poesie. Lo so che l'amore dei poeti per i loro versi è appena paragonabile a quello dei padri per i loro figli, che trovano sempre belli, intelligenti, bravi, buoni, etc. Quando lei osserva che non conosceva i poeti che a me pare che lei ripeta, son sicuro che lei dice la verità perché la stimo come persona morale; ma l'imitazione viene anche senza conoscenza diretta; viene dall'aria, ossia dalle conversazioni, dai giornali, da ele-

menti accidentali etc. Non le pare che le basti la soddisfazione di aver scritto versi? Perché cerca l'elogio degli altri? Che cosa le importa? A me parrebbe, se fossi poeta, sufficiente premio la poesia stessa.

Gradisca i miei cordiali saluti e mi creda suo aff.mo

G. Prezzolini

Prezzolini, com'è noto, è stato tra gli osservatori più attenti e puntuali dell'opera degli scrittori italoamericani e i suoi giudizi limpidi, sereni e profondi sono quasi tutti raccolti nel volume *I trapiantati*⁸.

Critico ben più severo, e forse animato da antipatie personali, è un altro poeta già qui citato: ci riferiamo a Giuseppe Zappulla che dedica a Caradonna, nel dicembre 1962 un intero dattiloscritto di 15 cartelle dal titolo «Nino Caradonna e i suoi metodi». Esso contiene, tra l'altro, un particolareggiato commento alla poesia «Sincerità», tanto lodata da Liberatore:

Come ognuno vede questa roba non è poesia se non per il ritmo: è una brutta prosa volgare, astiosa e inconcludente, che esprime nella prima parte sentimenti comuni e legittimi che, se diretti in genere (e non a un identificato singolo individuo) a coloro che fanno versi brutti che non creano, ai poetastri da strapazzo e ai critici meschini e invidiosi, non possono essere condivisi da tutti coloro che amano la vera poesia e la critica seria. Ma queste cose si dicono meglio in prosa, e con maggiore dignità di linguaggio ed efficacia. Che se poi fossero dirette a un solo individuo, noi vorremmo chiedere al Caradonna di farci sapere chi è per vedere se gli strali del poeta colgono nel segno o no. Nella seconda e terza parte l'autore generalizza e parla a vanvera, scagliandosi evidentemente contro la poesia che fu detta ermetica e che ebbe origine dalla poesia dei simbolisti francesi. Ma l'avversione verso questa poesia non giustifica in alcun modo la qualifica di «brodaglia strampalata» meglio applicabile certamente a certa poesia antiquata, facilona e pedestre di nostra conoscenza. È assurdo condannare in tal modo tutta la poesia nata da quella corrente perché tra le cose meno belle o discutibili sono venute fuori eccellentissime cose che anche gli avversari hanno accettato e lodato. Soltanto l'ignoranza e la faciloneria possono dettare simili qualifiche.

Il Caradonna cade poi nell'assurdo quando parla di «aborto» e di «una manna di birboni e ciuchi» e rivela, oltre alla propria ignoranza, quella mentalità propria degli scrittori dozzinali i quali, quando non capiscono quello che leggono, danno dell'asino all'autore, fosse anche costui il più acuto ed esperto del mondo. Tutti ciuchi e birboni quelli che hanno lodato la poesia moderna! Solo il Caradonna è un sapiente e un galantuomo perché l'ha qualificata «brodaglia strampalata» e «aborto». Ma il resto è ancora più sciocco, perché nessuno ha pensato di «scalzare dall'alto seggio l'eterno vate e di porre in oblio sei secoli di gloria e splendore profusa (bisogna anche tener conto di questa sgrammaticatura) al mondo.» Quale eterno vate? È un singolare questo di valore collettivo col quale il Caradonna intende designare quali poeti? Chi sono quei Vati che stanno sull'alto seggio? Forse, o evidentemente, i poeti come Caradonna.

E vengono poi gli «eunuchi menestrelli che si accalcano invan su l'erme falde del Pindo, ostruendo il passo al vero aedo!» Ma chi sono costoro? E chi è «il vero aedo?» Certo di menestrelli ve ne sono a migliaia, ma il Caradonna non è proprio l'individuo che noi diremmo capace di individuarli, tanto più che costoro si trovano più numerosi tra gli ignoranti seguaci della tradizione (spesso incapaci di tutto) che tra i seguaci dell'ermetismo, generalmente più colti dei primi. Ed è proprio sciocco dire che costoro ostruiscono il passo al vero aedo, ammenocché il Caradonna non intenda dire che il vero aedo è lui e che egli non riesce a salire sul monte Pindo perché costoro gli impediscono il passo.

E se poi nella prima parte il Caradonna si riferisse a qualche specifico individuo, noi ripetiamo vorremmo sapere chi è e magari avere il piacere di dar ragione a Caradonna se quel tale fosse proprio un poetastro, un critico meschino e disonesto, invidioso di Nino Caradonna! E sì, dovrebbe proprio essere uno strano animale per invidiare il nostro autore giacché non è mai accaduto che oggetto d'invidia fosse uno che non ha ottenuto nessun riconoscimento, che non ha prodotto nulla di buono, che scrive versi di questa fatta.

Certamente non si può far a meno di apprezzare la difesa del simbolismo francese e dell'ermetismo da parte di un nemico qual è Zappulla, ed è difficile non condividere lo sdegno dello stesso per un componimento come «Sincerità», sul cui titolo nessuno può obiettare, ma che tutto può essere considerato fuorché poesia. Non mi spingerei con Zappulla al punto di pensare che Caradonna pensi di potersi identificare con l'eterno vate, seppur egli sicuramente pensi di poterne essere in qualche modo l'erede, anche perché è evidente che non può essere altro che il solito povero Dante, nominato padre naturale della tradizione poetica italiana, anche se poi di seguaci ne ha trovati ben meno del fratellastro, Francesco Petrarca. Ma come si può, signor Zappulla distruggere la reputazione di un poeta sulle basi di una sola poesia? A dire il vero, nella pagina precedente ne aveva citata un'altra, «Amor di mamma», non certo accusabile di arroganza, ma che senza necessità di profonda analisi testuale, dopo averla letta una volta sola, permette a Zappulla di liquidare in questo modo: «Un sonetto così ingenuo, mediocre, romantico, scolastico fa sorridere, tanto più che l'ultimo verso, molto più lungo della regolare misura dell'endecasillabo, avrebbe dovuto rivelare subito al compilatore della sezione poetica di quella rivista l'inesperienza dell'autore».

Il giudizio di Zappulla su Caradonna non differisce molto da quelli espressi da Prezzolini su numerosi poeti coloniali⁹. Ciononostante, essi riuscivano a pubblicare i loro lavori ed a godere di un certo favore tanto in Italia quanto negli Stati Uniti. Forse la spiegazione di tanto incongruente situazione si trova in un passo dello stesso articolo di Zappulla, laddove afferma che:

Si pubblicano in Italia, soprattutto nel Sud, molte riviste cosiddette «letterarie» nelle quali appaiono gli scritti di poeti ignoti e di scrittori in erba. Farebbero un'opera utile se gli scritti che pubblicano non fossero nella maggior parte dei ca-

si estremamente poveri, spesso ingenui o addirittura infantili, e se non facessero posto a recensioni e articoli superlativamente laudativi di opere che appena lette si rivelano per quelle che sono: composizioni di nessun valore, stilisticamente puerili. Molte di queste pubblicazioni «letterarie» si giovano della collaborazione di poeti italiani residenti in America che chi è vissuto nella loro terra da molti anni conosce a fondo ed ha già giudicato come appartenenti alla folta schiera di coloro che si affannano inutilmente per anni di raggiungere la poesia senza riuscire mai a produrre nulla che sia veramente meritevole di attenzione. Si deve supporre che costoro siano larghi di aiuti finanziari a queste riviste generosamente ospitali, tanto più che queste li presentano con molte pagine di poesie loro, con articoli di altissima lode e con grandi fotografie che certamente rappresentano una spesa superiore alle forze finanziarie di quelle riviste.

Oltre queste capita di tanto in tanto di vedere una rivista di lusso, grande, di serie intenzioni, dedicata a problemi di pensiero filosofico, che nella sezione dedicata alla poesia accoglie i versi di qualcuno di questi poeti con accanto una versione in inglese. Queste accoglienze non si spiegano facilmente, e si deve arguire che chi decide di pubblicare quei versi non riesce a distinguere tra poesia vera e poesia che non è poesia.

Una di queste riviste s'intitola *Hestia*, ed esce a Foggia (Casella postale 93) da un paio d'anni, come Rassegna dell'Associazione Nazionale di Cultura. Nel fascicolo No. 4 dell'anno I (che abbraccia i mesi di ottobre, novembre e dicembre 1961) vi ho trovato due poesie (con relativa traduzione accanto) di Nino Caradonna...

Ecco dunque riapparire Caradonna in veste di poeta dapprima umile e ansioso di apprendere e poi arrogante e presuntuoso. Ma la storia della sua amicizia/inimicizia con Zappulla è tanto emblematica che conviene conoscerla nei particolari proseguendo la lettura dell'articolo che così conclude:

Occorre ora che io faccia un salto indietro nel tempo. Nel 1936 (è un salto di 26 anni) subivo i continui, ripetuti e volgari attacchi di un noto poetaastro «coloniale» che avevo beneficiato e mi aveva crudamente ingannato molti anni prima [...]. Ed ecco giungermi inaspettatamente questa breve missiva in data del 26 aprile:

Egregio Signor Zappulla,
L'invidia e la codardia di quel famoso strampallatore (sic) di versi
insipidi, non accori la sua anima nobile.
Saluti

Nino Caradonna

La lettera veniva da Cleveland, Ohio, e consisteva di un foglietto doppio sulla cui terza pagina erano stampati dei versi. Non sapevo chi fosse lo scrivente, ma gli scrissi poche parole di ringraziamento. Il Caradonna mi scrisse di nuovo e mi chiese un giudizio sui versi che mi mandava. La richiesta mi pareva sincera: di uno che voleva avviarsi nel campo dell'arte e si affidava a chi ne sapeva di più. Così non esitai e gli diedi giudizi e consigli. Non posso riprodurre qui le varie lettere del Ca-

radonna che conservo sin da quel tempo, ma citerò alcune frasi. Il 3 maggio (stesso anno) scriveva: «È mio principio di non cercare il pelo nell'uovo – specie nella poesia, che non è cosa facilmente remunerata – Tizio o Caio cerca di fare del suo meglio per lasciare ai posteri qualche sprazzo di vita.» Comincio a capire il tipo: Caradonna pensava che la critica fosse una cosa da nulla o dannosa, e credeva che i poeti scrivevano per i posteri! Le stesse cose ebbe poi a dirmi un altro poeta, egualmente ingenuo. Più giù, nella stessa lettera, una sgrammaticatura: «Ringrazio il suo giudizio circa i miei modestissimi versi e stimerò mio dovere di inviargliene altri.»

Dovette esserci un intervallo di silenzio da parte mia tra questa sua e la sua prossima giacché in questa, del 20 maggio, mi scriveva: «Avrei dovuto ricevere già un suo riscontro, però temo che il mio concetto sugli scrittori in genere abbia potuto creare un malinteso. A scanso di equivoci mi affretto a notificargli (sic) che non ho letto altro dei suoi lavori che quel sonetto pubblicato nel «Corriere Siciliano», perciò il mio giudizio non tange, neanche lontanamente, i suoi lavori poetici.» Poi mi diceva che faceva un giornaleto (mi aveva già detto che era tipografo e aveva una tipografia propria) e mi chiedeva di mandargli versi miei che avrebbe pubblicato.

Non gli mandai nulla, ma gli scrissi. E in data 29 maggio ecco un'altra sua lettera, abbastanza lunga, con la quale confutava certe cose che io devo avergli detto, perché scriveva: «In verità sono del parere che la metrica è la base della poesia, però il concetto è quello che deve dominare vieppiù il critico (?), perché «Il libro non val niente, se il libro scritto non rifà la gente».» E più in giù: «Circa il mio scrivere tanto per distrarmi dalle mie attività politiche, e sino a pochi mesi fa non avevo dato neppure uno sguardo a qualche manuale di metrica, perciò comprenderà la mia situazione in poche parole... Non abbia nessun timore e sii sincero perché in me troverà uno scolaro rispettoso e buono. In attesa di leggerlo, dev.mo suo Nino Caradonna.»

Non ero uso a diffidare, non pensavo che uno che chiede aiuto a questo modo potesse essere un presuntuoso, un megalomane, come poi si doveva rivelare costui, e continuai a dargli dei consigli. Ecco infatti la sua susseguente lettera del 14 Giugno: «Ho studiato i suoi eruditi consigli e la ringrazio della sua gentilezza, come, per la disanima circa i miei poveri versi. Sono dolente dirle che non ho soverchio tempo per studiare.»

Diceva poi che se avesse potuto, avrebbe scritto «per un fine morale», e concludeva: «Secondo Ella (sic) la poesia è arte, sì, ma io brucerei tutti quei libri che fanno perdere del tempo alla povera umanità, brucerei tutti quei libri che dicono, dicono, dicono un corno. Scrivere del fumo, vendere del fumo, per me è un delitto, e Benedetto Croce ha perfettamente ragione quando staffila a sangue D'Annunzio, Pascoli e Fogazzaro.»

Chissà dove il Caradonna aveva letto queste cose! Si vedeva chiaramente che non aveva capito nulla e che aveva le idee confuse, bislacche, e credo che dovette rispondergli un po' duramente perché la sua lettera che seguiva a quella citata, scritta il 21 luglio, ha un tono affatto diverso dalle precedenti. Gli avevo mandato un mio opuscolo di risposta a un altro poetastro che mi aveva attaccato con violenza inaudita perché dieci anni prima aveva [sic] severamente esaminato un suo volume di versi di nessun valore, e secondo il Caradonna non avrei dovuto rispondere come

Altreitalie luglio-dicembre 2002

avevo risposto perché davo molto credito all'avversario, etc., etc. Concludeva con questa frase: «Ha! quanto è vera la mia cosiddetta teoria del "Pelo nell'uovo"!...»

Sempre più Zappulla si rivela critico attento, meticoloso, scientificamente inoppugnabile perché sempre sui documenti che riporta con dovizia, spesso interamente, e nel suo dattiloscritto continua imperterrito a commentare con competenza critica e letteraria sull'inconsistenza delle basi culturali del poeta Caradonna e, dando libero sfogo alla propria indole di equilibrato moralista, evidenzia anche la fragilità comportamentale dello stesso, finché:

Ma ecco che un anno e quattro mesi dopo, il 21 novembre 1937, il Caradonna si rifaceva vivo, dandomi di nuovo del lei e cominciando con un «Egregio signor Zappulla». Si domandava perché «la nostra amicizia sia venuta a meno», e diceva che «tutto quello che a suo tempo io le scrissi (sic) aveva un carattere amichevole e non polemico, vedute personali e consigli amichevoli.» Scriveva: «Lei non mi risponde più, benché io non le abbia fatto nulla di male. Ancora, dopo la mia ultima lettera, le ho inviato qualche mio lavoretto sperando che Lei mi avrebbe risposto e riaccesa la fiamma che ci lega, perché io dal primo momento che allacciai relazione con Lei non lo feci per nessun motivo degenerare, ma perché, per me, ogni poeta è un'anima nobile che merita rispetto. (Distinguiamo il rispetto per il poeta e per la poesia, quando non scrive poesia; quanto poi alla nobiltà d'animo... ecco la confusione) Curioso il fatto che fra la lunga schiera di amici con Lei solo non ho potuto conservare l'amicizia, Lei che è un mio conterraneo e se non erro delle mie idee.» Concludeva: «sperando in una Sua risposta e che dimentichi il passato, se offesa io le abbia fatto, ciò che io credo, La saluto distintamente.»

Ne avevo avuto abbastanza e quest'ultima lettera mi convinse sempre più che avevo a che fare con un bel tipo, e che sarebbe stato inutile tentare di farlo ragionare perché la sua infarinatura letteraria era una di quelle cose che fanno più male che bene. Accade sempre che la perfetta ignoranza è mille volte preferibile alla superficialissima coltura male assimilata che uccide l'umiltà e non conferisce la conoscenza.

Con questo assioma Zappulla sembra interrompere momentaneamente la cronologia del suo rapporto poetico-epistolare con Caradonna, ma al contrario subito lo riprende, tentando di ricostruirlo il più fedelmente possibile.

Passarono molti anni. Nel 1954 inizia la pubblicazione di *Novità*, rivista culturale mensile. Non avevo saputo più nulla di Caradonna e lo credevo ancora a Cleveland: Ma vidi, non so più dove, che un Nino Caradonna abitava a San Louis, Mo., e che faceva precedere il suo nome dal titolo di «Dottore». Pensai che potesse trattarsi di un altro e gli mandai un paio di numeri della rivista. Era invece lo stesso Nino Caradonna che io conoscevo e del quale ebbi poi (o forse avevo già avuto) una cartolina a stampa con la sua fotografia e accanto un sonetto che faceva il suo ritratto, come si usava ai bei tempi del Foscolo e dell'Alfieri. Mi giunse una

lettera del «Dr. Caradonna» datata 14 aprile 1954, piena di lodi per la mia rivista e specialmente per la pagina di poesie scelte che conteneva, di interrogativi sulla possibilità di far accettare consigli letterari e contenente tra l'altro questa strana domanda: «E come vivrebbero i giornalini e le riviste anemiche che si pubblicano in questa o in quell'altra città?» La quale domanda significava che una rivista, se vuol vivere, non deve selezionare, ma accettare tutto, precisamente come facevano le rivistine provinciali d'Italia che esaltavano Caradonna e tanti altri. Infine diceva: «Noti che ricevo tante riviste d'Italia, spesso non so cosa leggere prima e se le pagherei (sic) tutte starei fresco... Mi dica cosa vuole da me.»

Dunque era lo stesso Caradonna di prima, ancora incapace di scrivere senza sgrammaticature, e gli risposi con poche parole concludendo che non volevo nulla e che se mi fosse stato possibile gli avrei mandato la rivista gratuitamente.

Avevo cominciato così: «Ricevo la sua lettera. Constato che le nostre vedute non collimano – come al tempo di un precedente scambio epistolare. Ma non importa.» È necessario ch'io riporti questo periodo perché la risposta che mi giunse non faceva senso e dimostrava che il Caradonna o aveva dimenticato tutto o mi scambiava per un altro. Ecco cosa scriveva:

«Non è detto che le nostre vedute devono collimare. Forse, domani, collimeranno in qualche altro soggetto. In quanto al precedente scambio epistolare, ad onor del vero, debbo dirle che non conoscevo bene l'Altro e presi una piccola cantonata. Si dice *Il tempo è galantuomo*. L'Altro pecca di gelosia e lo constatai nel leggere una recensione che doveva esser favorevole al poeta Pietro Greco per il di lui libro *Alba e tramonto*: ma che invece ridusse il mio povero, ma poeta vero, Pietro in una nullità perfetta. Lei forse non crederà che mi giunge giornalmente tanta posta da non sapere cosa far prima o cosa leggere prima. Se ne desidera un po' gliela invio settimanalmente. Gradisco la sua deliberazione d'inviarmi la rivista gratis (perché non dire in omaggio?), il che spingerà la mia coscienza ad abbonarmi.»

Non capivo più nulla. L'Altro? E chi era l'Altro? E cosa c'entrava? Possibile che Caradonna avesse dimenticato la nostra corrispondenza del '36 e '37? Mi aveva preso per un altro, ma poi, essendosi accorto della «piccola cantonata» non dava segno di ricordarsi di me. [Terribile!]

«L'Altro» era Rodolfo Pucelli, il più prolifico dei poeti italiani d'America, eternamente arrabbiato contro il mondo perché non riconosceva la sua grandezza e non gli dava le ricchezze che egli meritava, mio implacabile oppositore perché non avevo trovato nulla da lodare nella sua poesia e molto anzi da condannare... Ma la frase più sintomatica era quella in parentesi: «(perché non dire in omaggio?)»

Gli risposi brevemente che ero rimasto sorpreso del suo equivoco, che io non ero «L'Altro» e che non sapevo (allora) chi fosse costui; che non avevo nessun desiderio di leggere la sua posta e che visto che non aveva tempo mi sarebbe parso inutile mandargli la mia rivista. Concludevo: «Molto avrei poi da dire sulla sua domanda “perché non dire in omaggio?”, ma sarebbe troppo lungo discorso ed io non ho tempo.»

Così ebbe fine la mia corrispondenza con Caradonna.

E qui il saggio procede, tornando alla storia di Pasternak.

Ci conviene perciò abbandonare momentaneamente il teso filo che lega

inestricabilmente i nostri tre compaesani, per avventurarci in un mondo precedentemente a noi sconosciuto, l'intervento di alcune donne nella vita poetica di Caradonna.

Nelle poche donne di cui abbiamo avuto la fortuna di reperire non solo testi poetici, ma anche semplice corrispondenza, ci sembra di dover notare una profonda contraddizione. Da un lato sembrano delle ottime ascoltatrici, tanto che riescono a leggere quello che veramente i testi riportano e a capirli quasi meglio degli scrittori stessi. Dall'altro falliscono miseramente nell'affermarsi all'interno della tradizione a cui i loro maestri tentano di educarle. Per quanto si sforzino di imitarli, non ci riescono, a loro scappa sempre un'espressione mai ritrovata negli originali, strambi sentimenti e ragionamenti che nessun critico si permetterebbe di palesare senza qualche vergogna, sembra proprio che non riescano ad essere se non loro stesse. Sembrano quasi spontanee e originali contro voglia. Come è possibile che queste piccole ignorantelle che ascoltano tutti siano originali, mentre i nostri grandi, che non ascoltano nessuno se non loro stessi, non ci riescano? Questi sono di quei rompicapo che, pur avendo sempre voluto affrontare di petto, non sono mai riuscito a risolvere per paura di entrare in quegli agghiaccianti labirinti che più impari a percorrere, più percepisci la difficoltà ad uscirne.

Le donne affascinate dall'ombrosa musa di Caradonna, venata di struggente maschia debolezza, sono parecchie e debbono certo aver suscitato l'invidia di un maggior numero di colleghi, di quanto n'abbia suscitata la sua produzione poetica. Tra tutte mi immagino Bruna come una delle tante sconosciute, di cui non importa sapere il cognome, l'albero genealogico, che cosa avrebbe potuto fare se fosse nata un uomo, o quant'altro. Di lei bastano informazioni generiche: che sia di origine italiana ce ne rendiamo conto perché scrive in un italiano scorretto, ma non certamente coloniale; che sappia correttamente l'inglese ce ne rendiamo conto quando commenta le traduzioni delle poesie di Nino; che sia una donna tradizionale con desideri contrastanti di «principe azzurro» e di un figlio, ma cosciente di sentirsi spesso «restless», quasi «matta» ce lo confessa nelle sue lettere; che riesca a capire il senso della poesia, anche di quelle brutte, anche di quelle spudoratamente romantiche, invece, è solo un mio atroce sospetto.

Lo scambio epistolare dura alcuni anni... ma da una dobbiamo partire:

(26 settembre 1957)

Caro Nino,

Chi è felice non scrive. Ne ho pensato su questo. Vi è anche il soffrire troppo fondo per parole, e per lacrime.

Scrive Elisabeth Barnett Browning («Grief» - *Sonnets from the Portuguese*)¹⁰

GRIEF

I TELL you, hopeless grief is passionless;

Altreitalie *luglio-dicembre 2002*

That only men incredulous of despair,
Half-taught in anguish, through the midnight air
Beat upward to God's throne in loud access
Of shrieking and reproach. Full desertness,
In souls as countries, lieth silent-bare
Under the blanching, vertical eye-glare
Of the absolute Heavens. Deep-hearted man, express
Grief for thy Dead in silence like to death –
Most like a monumental statue set
In everlasting watch and moveless woe
Till itself crumble to the dust beneath.
Touch it; the marble eyelids are not wet:
If it could weep, it could arise and go.

Il vero soffrire, allora, è come una statua – senza parole, senza lacrime – perché se la statua potesse piangere, potrebbe anche alzarsi ed andar via – come l'infelicità conosciuta, rimpianta, scritta.

Ma non mi so esprimere bene – però penso tu mi capirai.

Fu scritto di Beethoven che soffriva perché voleva soffrire – perché vi era necessario soffrire per poter scrivere le sue sinfonie. Questo è un dolce soffrire. Un soffrire «expressed» – e devi ammettere che la gioia nel rileggere un verso, appena scritto, vale tutto quel divino soffrire.

Mi piace la tua poesia «La Vera Donna»: Mi vedo nella tua poesia – e credo finalmente d'essere anch'io una «vera donna».

Ti mando due mie poesie. Forse le hai già vedute – non mi ricordo se te le ho già mandate.

Tanti saluti cari – e un gran bacio da chi sempre ti capisce e ti vuol bene. Bruna P.S.

«Ozarks» è plurale. Si deve usare «degli Ozarks» invece di «dell'Ozarks.»

Come sono fastidiose queste donne, sempre pronte a trovare il pelo nell'uovo, specialmente se ti vogliono bene.

(? 1957)

Caro Nino,

Quando sono tornata dalla Nuova Scozia, ho trovato il tuo libro «Whispers of the Wind».

Si scusa di non averlo accompagnato durante la sua ultima visita alla figlia, a Detroit, ricevendo anche i rimproveri del marito... poi continua:

Ho letto «Whispers of the Wind», e poi riletto «Sussurri del Vento». Certo l'italiano è meglio. La prossima volta che metti una traduzione in stampo, fammela leggere prima: Vi sono degli errori «inexcusable». Per esempio: «a Era» dovrebbe essere «an Era». L'articolo «an» si usa davanti ai vocali – a, e, i, o, u. Nella poesia «Death Penalty» si vede ancora questo errore: «A eye for an eye» invece di «An eye for an eye».

Altreitalie luglio-dicembre 2002

La poesia «The Madman» rassomiglia troppo «The Man with the Hoe» di Edwin Markham. ...

Non so se l'italiano l'ho parola per parola, ma ad ogni modo, questa è la poesia. In Italiano mi piace, ma l'Inglese è meglio lasciato a Markham.

«The Factory» mi piace. Io ne ho scritto una simile qualche anni fa intitolato «The Sirens». Te la manderò.

«To Defeat Death» – bella. Ma, per chi è scritta?

«Mirage or Reality?» espressa proprio i miei sentimenti.

Amore, però, non è «feeble insanity» ma – purtroppo – «Santa insanità». Quanto darei poter esser matta ancora una volta prima di morire!

Spesso in questa traduzione la scelta delle parole lascia molto d'essere desiderato. Per esempio: la parola «stasis» nella poesia «Prying Around» non mi va. Vi sono troppe parole poco usate nella lingua inglese — questo è un grave errore nella poesia. Queste sono parole «morte» – e val poco resuscitarle.

«In Meditation» mi piace tanto, tanto. Però, invece di scrivere «liege to the Muses and to beautiful things» io avrei scritto: «kin to the Muses, etc.» «Liege» è un'altra parola troppo poco usata, e poi non è bella.

«A Profet Without Honor in His Own Country» – storia vecchia, scritta bene. «Goodness» anche mi piace molto.

«The Hydrogen Bomb» mi dice che pensi anche tu al presente: Tante volte nel leggere i tuoi scritti penso che non sei di questo mondo [volendo dire: il mondo del 1957] Io dico questo della bombe idrogene: «Why don't scientist devote their time to investigating ice cream, candy, etc. and all things to eat that are not high in calories?». Vedi, come sono ridicola, e quanto penso a bombe?

«To Rise Again» – Caro Nino, la soddisfazione uccide spiritualmente. Io voglio mai essere soddisfatta, e devo lottare con me stessa perché mi lascio prendere della soddisfazione. Dopo la soddisfazione – che cosa c'è? Niente che la noia! (boredom).

E la lettera si chiude con il solito bacio, anche se «affettuoso».

Che cosa ne pensasse Nino di questa maestrina che pretende di insegnargli l'inglese, quando sarebbe meglio che pensasse al suo italiano, lo saprà soltanto chi metterà le mani sulle lettere che il nostro poeta le inviava, ma possiamo immaginare il cipiglio controllato, verso l'adorata pulzella, specialmente quando si permette osservazioni sulla *poetic diction* del suo amico traduttore. Ma Bruna, nonostante il suo affetto, continua imperterrita in una lettera seguente dell'11 ottobre 1957:

Caro Nino,

Mando la tua poesia «The True Woman». Ho notato un errore – «their heart» dev'essere «their hearts». «Their», essendo plurale... non è solamente un cuore fra tanti. Capisci?

Non mi piace «in order that». Non è poetico.

In fondo, la traduzione è «clumsy» e non mi piace. Non mi posso esprimere

Altreitalie *luglio-dicembre 2002*

– ma voglio dire che queste traduzioni NON valgono la pena. Forse la colpa sarà del traduttore – scrive come scrivevano gli antichi poeti inglesi. Non voglio dire Shelley, Byron, Keats. Voglio dire quelli più antichi ancora – gli poeti Elisabethan – che scrivevano in un inglese antico e non più usato. La poesia bella è una chiara, senza troppi «adjectives» – ma piena di nouns e di verbs.

Mi piacciono le tue poesie in Italiano – ma l'inglese non lo posso tollerare.

Bruna non fa altro che riconfermare i giudizi di Tusiani sulla traduzione, e quelli di Zappulla sulla tradizione. Ci sembra udire le parole di quest'ultimo: «Bella figura nei confronti della fanciulla! Inoltre non si lascerebbe certo sfuggire l'ultima frase, se questa conoscesse l'italiano come l'inglese.» La lezione di Bruna non si limita al campo poetico, ma invade anche quello della vita. Povero il nostro Caradonna! Quanta confusione si dev'essere addensata sulla sua testa! Infatti Bruna procede:

Mio marito non è geloso se ti mando baci nelle lettere. Sa che ti voglio bene, e che è perché sei un poeta. Vi sono tanti voler bene. Può forse essere geloso del mio amore per Beethoven o Dante? Poi, va molto più fondo di questo. Questo mio matrimonio di due anni è un matrimonio ideale – d'avvero. Mio marito ha fiducia in me – perché è sicuro del mio amore ed è contento. Quando si è contenti e fiduciosi – perché la gelosia? Ecco il segreto del matrimonio felice.

Il tempo di giocare è passato. Divento vecchia. L'amore non viene più ad ogni «street corner». Il cuore diventa «stubborn». Il mio amore adesso è nella pace, in una vita senza guai, senza agitazione. Lo sai che io ne ho avuti tanti dei guai – adesso abbraccio la pace con gelosia – e non la voglio disturbare. L'amore è una cosa seria adesso. È cambiato in un voler bene che dura per sempre. Questo voler bene dura perché viene di felicità, d'ammirazione. C'è una poesia che dice: «I love you not only for what you are, but for what I am when I'm with you».

E chiude, come sempre, rifilandogli un altro bacio.

Il 6 febbraio 1958, ecco l'ultima lettera che ci interessa:

Caro Nino,

Son diversi giorni che ho ricevuto la tua lettera e i tuoi due libri tradotti in tedesco. Questi ancora non ho avuto tempo di leggerli bene – però vedo che son libri che ho già letto. Il tedesco non lo conosco, dunque non ti posso dire nulla della traduzione.

E chi erano queste case editrici che volevano pubblicare Caradonna in tedesco? Basterebbe citare la lettera di Herrn Heinz Appenzeller del 29 marzo 1957, proprietario della Energetica-Verlag di Zurigo:

Caro mio Dr. Nino Caradonna,

tutte le mie speranze di trovare una casa di pubblicazione conosciuta che si inte-

Altretaliae luglio-dicembre 2002

resserebbe della pubblicazione delle Sue poesie [*I canti di un raggio di sole*] si sono disperse! Ho fatto ancora qualche ricerca. Ma invano! La tentativa sembra impossibile a realizzare. Adesso ho a farle una proposizione: Se Lei potesse pagare la composizione, i costi della stamperia, io sarebbi volentieri pronto di pubblicare il libro nella mia propria casa di pubblicazione («Energetica - Verlag, Zürich») prendendo sopra di me la propaganda, lo smercio e la corrispondenza coi giornali per ottenere delle critiche.

Aggiunge poi il preventivo della stamperia:

200 esemplari	Fr. 1274.-	(\$ 374.70)
500	1462.-	(430.-)
1000	1932.-	(568.20)

il cambio del dollaro a Zurigo equivale a 4.30 franchi svizzeri.

Per quanto Appenzeller tenti di aiutarlo, non può far stampare il libro se non riceve i soldi che lui non potrebbe anticipare... a breve sua moglie partorirà il primo figlio... ma aggiunge:

Se forse non vuole confidarmi tanto danaro prima di vedere gli esemplari stampati può anche mandare la moneta alla disposizione della stamperia o di me ad una grande banca svizzera (per esempio alla Schweizerische Kreditanstalt, Zürich). La somma sarebbe data dopo l'esecuzione della pubblicazione.

Sperando adesso ché i mezzi necessari non sono oltre le Sue sforze monetarie
La abbraccio con saluti fraterni,
Il Suo amico

Pur non riuscendo a quel tempo l'impresa svizzera, nel 1974 apparirà in spagnolo come *Los Cantos de un Rayo de Sol*, pubblicato dalla solita Fairmount Publishing Co. (MO). Appenzeller, però, nel '62 gli tradurrà e pubblicherà *Fiori di fiori (Blüten von Blüten)*, proprio l'anno dopo all'uscita di *Schwingungen (Risonanze)*, a Reggio Calabria per i tipi di La Procellaria.

Ma il problema di vivere in America costringe sempre alla traduzione e quindi il costo di pubblicazione aumenta o ci si deve accontentare e correre il rischio di essere criticati non da illustri colleghi come Tusiani, ma anche da una Bruna qualsiasi. L'ultima traccia di questo tipo di difficoltà la troviamo in una lettera di Michele Ricciardelli (5 marzo 1970), professore alla SUNY at Buffalo:

Lei mi parlava che nell'ultimo Suo lavoro edito ci sono diversi rifiuti, e mi chiede se io abbia qualche amico letterato volenteroso per una nuova silloge di versi. I miei amici letterati fanno questo lavoro per soldi, comunque potrei tentare con qualche studente mio. Non posso prometterle una traduzione da poeta, ma si potrebbe tentare e vediamo come la cosa riesce. Da parte mia farò tutto il possibi-

Altretaliae luglio-dicembre 2002

le. Quale sono le poesie? Quante? Mi dia queste informazioni, e come ho detto, io farò di tutto il mio meglio.

Dalle notizie a nostra disposizione sembra che non se ne sia fatto nulla. Ma se quell'anno non porta frutti di traduzione, la fortuna gli arride in campo accademico. I vincoli con il Presidente dell'Accademia di Paestum (Mercato San Severino - SA), Carmine Manzi, si rinsaldano vieppiù.

Il 13 ottobre 1970 Manzi lo ringrazia della recensione a un suo libro stesa da Kathryn Cross sul *Pungolo Verde*, gli conferma la sua ammirazione e aggiunge:

Gradirò molto la nomina che mi prometti a SOCIO ONORARIO della Columbian: mi giungerà prova e conferma della nostra antica amicizia.

Il 29 novembre 1970, ne abbiamo poi la conferma:

Illustre e mio carissimo AMICO,
ho ricevuto tramite l'amico Massarelli il Diploma di Accademico della COLUMBIAN ACADEMY e te ne ringrazio vivamente, grato per la tua stima e per il tuo buon ricordo, che contraccambio di tutto cuore.

Ti invio, con plichi a parte raccomandati, La Grande Medaglia Aurea della nostra Accademia ed il Diploma di conferimento – fuori concorso – al nostro XII Premio Paestum.

Molto lieto di questo scambio reciproco – e con l'augurio di una sempre più attiva e fraterna collaborazione, ti ringrazio, ti abbraccio e ti invio AUGURI di Buone Feste

In quell'anno la fama di Caradonna viene continuamente riconosciuta anche in America, tanto che Costa gli scrive il primo settembre:

Quindi dopo tanto tempo sono stato ieri nella libreria di New York, e fra tante altre cose di cui avevo bisogno di prendere appunti non ho mancato di leggere le copie arretrate della *Parola del Popolo*. Qui sono rimasto profondamente tocco di ciò che Vivaldo Pili e Giorgio Segato hanno così meravigliosamente detto di te. L'orgoglio sentito da quelli per te è stato il mio stesso orgoglio. Bravo Nino! Cosa potrei aggiungere io? Mi fermo al «bravo» e dico tutto!

Avrai saputo che a New York hanno fondato il «Cenacolo dei poeti Italoamericani.» È una lodevole iniziativa che ho vagheggiata per anni e per cui ho fatto una campagna su *Italamerican* e su l'«Hudson Dispatch», quest'ultimo un quotidiano che si pubblica nello Stato del New Jersey. Io sono a contatto con il segretariato, ma guardo i passi... perché sembra che quel Cenacolo sia nato con qualche difetto...

Il Professor Pucelli non simpatizza col Cenacolo. È pieno di riserbo... ma il suo riserbo ha un certo strano senso... Nessuno è professore fra noi... mentre lui... Ultimamente che sono stato a trovarlo mi ha un po' sconcertato.

Sembra quasi che Costa chieda l'intervento del professor Caradonna per neutralizzare le stranezze del professor Pucelli. Ma questa pista non è stata battuta.

Come si è visto fino ad ora, nonostante una qualche critica avversa, gli articoli lusinghieri e le recensioni e i premi e i riconoscimenti sono caduti sulla vena caradonniana a decine. Ma per attendere la vera fama c'è voluto qualche tempo ancora. È solo nel 1975 che, finalmente, esce per la Fairmount Publishers (St. Louis, MO) la prima monografia – un trattato critico bio-bibliografico dal titolo: *La catarsi nella psicologia poetica di Nino Caradonna*.

Finalmente gli accademici del privato e del pubblico si uniscono in uno sforzo comune per una politica culturale che ha sempre caratterizzato e continua a caratterizzare la genia italiana o italoequalcosa: questa credo sia la nostra matrice e non il «menefreghismo»¹¹, come afferma Pasquale Verdichio, perché nella poesia, nello stile, negli scambi e nei titoli, anche se solo accademici, siamo stati e saremo sempre e per sempre tutti uniti.

Dopo avere, in qualche modo, chiuso con Caradonna vorrei fare un minimo richiamo a Zappulla che con questi era stato piuttosto severo non tanto nello scoprire i suoi imbrogli, quanto nel giudicare «antiquata» la sua poesia. Ma chi la fa, l'aspetti. Nel 1960 (12 giugno) Zappulla aveva contattato Glauco Cambon, insigne italianista e comparatista che allora insegnava ad Ann Arbor all'Università del Michigan, per fargli i suoi complimenti al riguardo di diversi suoi articoli apparsi in varie riviste americane e italiane. Zappulla aveva gradito in modo particolare un commento di Cambon a «Vento a Tindari» di Quasimodo, apparso su *Italian Quarterly*, in polemica con l'interpretazione di Kay, della cui antologia si era occupato lui stesso su *Italica*, «notandone alcuni errori e deficienze».

Sembra che da questo contatto sia proseguita una discussione non solo sulla poesia in genere, ma sulla poesia dello stesso Zappulla. Che i giudizi di Cambon non siano estremamente graditi tanto da spingere Zap all'autodifesa, lo vediamo da due lettere di un paio di anni seguenti:

(14 luglio 1962)

Egregio Prof. Cambon:

Devo correggere una sua asserzione fatta nella sua cartolina del 20 giugno, di cui la ringrazio.

Non è affatto vero che io sia antimodernista. Non ho mai amato gli assolutismi, le posizioni intransigenti, e non ne ho mai prese. Molta poesia moderna mi piace, mi seduce, ha il mio consenso e la mia ammirazione. La poesia moderna che non mi piace è quella senza calore, quella che non commuove e non seduce e quella che riesce incomprensibile. Ma non è esatto asserire che io sono avverso alla poesia moderna. Tante cose di Montale, di Quasimodo e di altri mi piacciono moltissimo e penso che siano poesia genuina, alta, eletta. Ma non amo la poesia prosaica e disarmonica (come ho detto in un mio recente articolo apparso su *Cynthia*). Anche quando una

poesia mi seduce molto, preferirei non avesse certe oscurità. Lei stesso ha dovuto faticare non poco parlando di «Vento a Tindari» per stabilire se c'era un riferimento a una donna o se invece il poeta si riferiva a Tindari o a Milano. Non sarebbe stato preferibile evitare l'ambiguità? Lo stesso Q. (alla Casa Italiana) accennò ai dibattiti dei critici a tale proposito e dichiarò che si era riferito a una donna.

Sono tanto antimodernista che ho lavorato molto nel dare ad alcune delle mie poesie una veste diversa, moderna, appunto: mutandone forme e ritmi ed eliminando il ritmo troppo cantabile e quasi tutte le rime. Se poi non sono riuscito a far versi ermetici non è perché non ne sia stato capace, ma perché il modernismo che approvo non è quello.

Non è questione di fedeltà ai propri principi. Non saprei che farmene di una fedeltà a un tradizionalismo scipito, prosastico, orecchiabile. Ma negar valore ad una poesia pura, sentita, nobile, soltanto perché non è ermetica non mi pare né saggio né giusto. E non credo che abbiano avuto torto tutti coloro che hanno lodato, poniamo, la poesia di Valeri e di Villaroel: due poeti fedeli alla tradizione, ma pure modernissimi nello spirito e nei temi trattati.

Ella trova che i miei versi «sono più decorosi della maggior parte di quelli che si pubblicano qui in italiano.»

Grazie; non mi pare che questo basti a definire i pregi di una poesia che, anche nel '56, trattava temi alti e nuovi e raggiungeva le altezze della lirica. Parole di uno che se ne intendeva: Alfredo Galletti. La maggior parte dei poeti cui lei si riferisce sono individui di nessuna cultura, spesso sgrammaticati, incapaci perfino di scrivere una lettera; operai incolti, non giornalisti, non scrittori, non critici. Non ho nulla a che vedere con costoro, e non ho fatto poesia del genere che essi scrivono, anche se «più decorosa».

Possibile che una permanenza all'estero debba per forza far credere a delle cose assurde, all'impossibilità di creare poesia vera, moderna, nobile? No. Tutto dipende da un po' di buona volontà, dal leggere senza pregiudizi, dal dimenticare che per forza di cose uno è vissuto in un ambiente come il nostro.

Ho riletto in questi giorni il lungo capitolo del Thovez intitolato «Thovez il precursore» nel volume *Il viandante e la sua orma*. E ancora una volta mi sono convinto che spesso coloro i quali si occupano di letteratura e soprattutto di poesia, si lasciano guidare da pregiudizi e da antipatie che nulla hanno a che vedere con l'opera giudicata. Spero che questo non sia il suo caso.

Se precedentemente lo scontro era tra acculturati e ignoranti, tra chi sapeva e non sapeva scrivere «poesia» o meglio, tra chi conosceva o non conosceva le regole della lingua e della metrica in particolare, ora ci troviamo di fronte ad un dibattito tra antichi e moderni.

Povero Zappulla nelle mani di Glauco, da cui pretendeva moderazione e imparzialità, lui che amava buttarsi a capofitto con passione a favore del moderno, contro le cose linguistiche create morte. La poesia per Cambon non era più un problema di purezza, di sublime, di equilibrio e di decoro, era un fatto di intelligenza e sensibilità, o meglio di vita o di morte.

Note

- ¹ I dati riguardanti Nino Caradonna sono desunti dai documenti depositati all'IHRC (Immigration History Research Center, St. Paul, Minnesota). Si tratta in gran parte di lettere, cedute direttamente dall'autore al direttore del centro, Rudolph J. Vecoli e raccolte in 6 contenitori che occupano quasi 2 metri lineari, e coprono il periodo storico che va dal 1935 al 1974.
Per quanto riguarda la bibliografia delle sue opere vedere <http://citam01.clifo.unibo.it/cocchi/ethnicity/italo/saggi/C.htm> o interrogare Baslie, «une bibliographie des oeuvres littéraires; écrites; par des résidents; italiens à l'étranger».
Per notizie bio-bibliografiche dettagliate si veda Nino Scalisi, *La catarsi nella psicologia poetica di Nino Caradonna* (Trattato critico bio-bibliografico), St. Louis (MO): Fairmount Publishers, 1975.
- ² Pucelli nacque ad Aquileia nel 1885 e morì nel 1967 a New York, dove trascorse la sua esistenza da quando vi emigrò nel 1928. Come si legge nella copertina della sua *An Anthology of Italian and Italoamerican Poetry* (Boston, Bruce Humphries, 1955) «Professor Rodolfo Pucelli, poet, teacher, critic, interpreter, and translator... [his] translations have been highly praised both in Italy and in America and in this momentous work appear some of his best examples... He is master of the principal languages of Europe, as well as English, and has published sixteen books of poetry in several languages...» A differenza di Caradonna, al di là del valore poetico dei suoi testi, non dovette far tradurre le proprie poesie, perché poliglotta.
Per quanto riguarda la bibliografia delle sue opere si veda <http://citam01.clifo.unibo.it/cocchi/ethnicity/italo/saggi/P.htm>
- ³ Vincent De Lalla, di professione farmacista, era intimo amico di numerosi scrittori e poeti italoamericani come Arturo Giovannitti, Cesare Crespi, Nino Caradonna e Onorio Rutolo, e la cui corrispondenza (1927-1964) si trova all'IHRC.
Consultare le decine di faldoni del carteggio di De Lalla non mi è stato possibile per assoluta mancanza di tempo. Val la pena però citare una breve nota che egli invia al «fratello massonico Caradonna» il 1° luglio 1957. In essa promette di aiutare il poeta nella pubblicazione delle sue poesie. In cambio, chiede di riappacificarsi con l'amico comune Oberdan – certamente lo stesso citato da Pucelli.
- ⁴ Antologia citata nella nota 2.
- ⁵ Tralasciamo qui, per motivi di spazio, la corrispondenza del 1959 con il principe siciliano Francesco Maria Paternò d'Emanuel, che gli concede, dietro modesto compenso, un titolo di barone «scaduto», falsificando le date.
- ⁶ Giuseppe Zappulla, siciliano di Bucchieri, provincia di Siracusa, nacque nel 1901, e si trasferì negli Stati Uniti nel 1921, dove collaborò a diversi giornali italoamericani. Ritornò poi in patria e morì dopo qualche anno in Sardegna nel 1977. Tutti i materiali citati qui si trovano al Cms (Center for Migration Studies, Staten Island, NY). Per quanto riguarda la bibliografia delle sue opere si veda <http://citam01.clifo.unibo.it/cocchi/ethnicity/italo/saggi/Z.htm>
- ⁷ Joseph Tusiani nacque a San Marco in Lamis nel 1924. Emigrato negli Stati Uniti nel 1947, ove già si trovava il padre, vive tuttora a New York. (Si veda la recen-

sione di R. Cocchi a Cosma Siani, «L'io diviso. Joseph Tusiani fra emigrazione e letteratura», *Altreitalie*, 20-21, gennaio-dicembre 2000, pp. 124-25).

⁸ Giuseppe Prezzolini, *I trapiantati*, Milano, Longanesi, 1963.

⁹ Si vedano gli articoli, *ibid.*

¹⁰ In realtà «Grief» non fa parte di *Sonnets from the Portuguese*, ma è un sonetto che fa parte di *Selected Poems* pubblicato in due volumi nel 1844.

¹¹ Si veda: Verdicchio, Pasquale, «Italian Canadian cultural politics: the contradictions of representation», *Altreitalie*, 17, gennaio-giugno 1998, pp. 42-47.

Sommario

In questo intervento, Cocchi ricuce brani di lettere in un *patchwork* di cultura italiana in un'America da poco uscita dalla guerra fredda, intervenendo il meno possibile con le sue battute, agendo quasi da moderatore di un moderno *talk show* per far parlare i tre invitati Caradonna, Pucelli e Zappulla, con brevi interventi degli esperti Prezzolini, Pasternak e Cambon, e molti altri, italiani e italoamericani. Che cos'è la poesia. Che cosa significa essere poeti di lingua italiana in terra straniera. Che cos'è la tradizione letteraria. Qual è il rapporto tra il poeta e il critico, la cultura in patria e il materno ricordo, tra il centro e la periferia, tra l'accademia e le accademie più o meno libere? Qual è il costo del riconoscimento e il riconoscimento del costo per il trapianto linguistico? La terminologia usata da tutti i partecipanti al dibattito è la stessa e sembra appartenere al quotidiano culturale sia della fascia scolarizzata sia dell'élite culturale, di allora e di oggi, ma i vari registri utilizzati da ciascuno mettono in evidenza che, pur in un comune patrimonio linguistico e culturale, le differenze di valore tra italiani e italoamericani, tra accademici e non, sono abissali. All'interno di una cultura, sia in patria, sia trapiantata, anche nella poesia o nella critica letterario-culturale la differenza non sta solo nelle parole, ma in come esse escono nel reale facendosi cultura materiale.

Certamente, al di là del minore o maggiore valore poetico dei versi o del comportamento etico, forse la maggiore sofferenza non sta tanto nel mancato riconoscimento del valore, ma perfino nel mancato riconoscimento della cultura linguistica che, spesso, non solo i «traduttori» stranieri travisano, ma perfino e ancor più i colleghi autoctoni.

Abstract

In this paper, Cocchi pieces together passages from letters in a patchwork of Italian culture in an America which had only just come out of the Cold War, intervening as little as possible with his comment, acting like the anchorman in a modern talk show to give voice to his three guests, Caradonna, Pucelli e Zappul-

Altreitalie *luglio-dicembre 2002*

la, with short interventions by the experts Prezzolini, Pasternak and Cambon, and many other Italians and Italo-Americans. What is poetry? What does it mean to be Italian language poets in a foreign land? What is literary tradition? What is the relationship between the poet and the critic, the culture in the mother country and the maternal memory, between the centre and the periphery, between academia and academies freer or less free? What is the cost of recognition and the recognition of the cost of linguistic transplantation? The terminology used by all the participants in the debate is the same and seems to belong to the everyday culture whether of those with only the compulsory schooling or of the cultural élite, of the past and of today. But the various registers used by each highlight fact that, despite a shared linguistic and cultural heritage, the important differences between Italians and Italoamericans, between academics and others, are enormous. Within a culture, whether in the mother country or transplanted, in the poetry or in the literary-cultural criticism, the difference lies not only in the words, but in how they actually appear and themselves become cultural material.

Certainly, beyond the lesser or greater poetic value of the verses or of the ethical conduct, perhaps the greatest hardship is not so much the lack of recognition of their worth, but also the lack of recognition of the linguistic culture which is often distorted not only by their foreign «translators», but also and still more so by their autochthonous colleagues.

Résumé

Cocchi présente ici un assemblage de fragments de lettres qui forment un patchwork de culture italienne dans une Amérique sortie depuis peu de la guerre froide, intervenant le moins possible avec ses boutades et se comportant presque en modérateur d'un talk-show moderne pour faire parler les trois invités Caradonna, Pucelli et Zappulla, avec de brèves interventions des experts Prezzolini, Pasternak et Cambon et de nombre d'autres, italiens et italo-américains. Qu'est-ce que la poésie? Qu'est-ce que cela signifie que d'être poètes de langue italienne en terre étrangère? Qu'est-ce que la tradition littéraire? Quel est le rapport entre le poète et le critique, la culture dans sa patrie et le souvenir maternel, entre le centre et la périphérie, entre l'académie et les académies plus ou moins libres? Quel est le coût de la reconnaissance et la reconnaissance du coût d'une transplantation linguistique? Une même terminologie est utilisée par tous ceux qui participent au débat et semble appartenir au langage quotidien tant de la scolarisation que de l'élite culturelle, de l'époque et d'aujourd'hui, mais les différents registres utilisés par chacun mettent bien en évidence le fait qu'à l'intérieur d'un patrimoine linguistique et culturel commun, les différences de valeur entre Italiens et italo-américains, entre ceux qui sont académiciens et ceux qui ne le

Altreitalie *luglio-dicembre 2002*

sont pas, sont cependant abyssales, À l'intérieur d'une culture, que ce soit dans la patrie ou qu'elle soit transplantée, dans la poésie ou dans la critique littéraire et culturelle aussi la différence ne réside pas seulement dans les mots, mais dans la manière dont ils sortent dans le réel en devenant culture matérielle.

Certainement, au delà de la valeur poétique plus ou moins grande des productions ou du comportement éthique, la souffrance la plus intense ne provient peut-être pas tant du manque de reconnaissance de la valeur elle-même, que du manque de reconnaissance de la culture linguistique, souvent dénaturée non seulement par les «traducteurs» étrangers, mais aussi et plus encore par les collègues autochtones.

Resumo

Nesta intervenção, Cocchi reduz pedaços de cartas a um patchwork de cultura italiana numa América saída há pouco da Guerra Fria, evitando o mais possível ser espirituoso, actuando quase como moderador de um moderno *talk show* por forma a deixar a palavra aos três convidados Caradonna, Pucelli e Zappulla, com breves intervenções dos especialistas Prezzolini, Pasternak e Cambon, e a muitos outros, italianos e italo-americanos. O que é a poesia. O que significa ser poeta de língua italiana numa terra estrangeira. O que é a tradição literária. Qual é a relação entre o poeta e o crítico, a cultura na pátria e a recordação materna, entre o centro e a periferia, entre a academia e as academias mais ou menos liberais? Qual é o custo do reconhecimento e o reconhecimento do custo para o transplante linguístico? A terminologia usada por todos os participantes no debate é a mesma e parece pertencer ao quotidiano cultural, quer da escolarização, quer da elite cultural, de então e de hoje, mas os vários registos utilizados por cada um mostram que, apesar do património linguístico e cultural comum, as diferenças de valor entre italianos e italo-americanos, entre académicos e não académicos, são abissais. Dentro de uma mesma cultura, quer na pátria, quer transplantada, também na poesia ou na crítica literária e cultural, a diferença não é só a nível das palavras, mas em como estas irrompem no real tornando-se cultura material.

Com certeza que, para além do maior ou menor valor poético dos versos ou do comportamento ético, talvez o maior sofrimento não seja tanto a falta de reconhecimento do valor, mas sobretudo a falta de reconhecimento da cultura linguística que, muitas vezes, não somente os «tradutores» estrangeiros deturpam mas até e mais ainda os colegas autóctones.

Extracto

En esta intervención, Cocchi recose fragmentos de cartas en un patchwork de cultura italiana en una América recientemente salida de la guerra fría, interviniendo lo menos posible por su parte, actuando prácticamente como moderador de un moderno *talk show* para hacer participar a los tres invitados, Caradonna, Pucelli y Zappulla, con breves intervenciones de los expertos Prezzolini, Pasternak y Cambon, y muchos más, italianos e italoamericanos. ¿Qué es la poesía? ¿Qué significa ser poetas de lengua italiana en tierra extranjera? ¿Qué es la tradición literaria? ¿Cuál es la relación entre el poeta y el crítico, la cultura en patria y el recuerdo materno, entre el centro y la periferia, entre la academia y las academias más o menos libres? ¿Cuál es el coste del reconocimiento y el reconocimiento del coste para el trasplante lingüístico? La terminología utilizada por todos los participantes en el debate es la misma y parece que pertenece a la rutina cultural tanto de la escolarización como de la elite cultural, de entonces y de ahora, pero los diferentes registros utilizados por cada uno resaltan que, a pesar de compartir patrimonio lingüístico y cultural, las diferencias de valor entre italianos e italoamericanos, entre académicos y no académicos, son abismales. Dentro de una cultura, tanto en patria como trasladada, incluso en la poesía o en la crítica literario-cultural, la diferencia no sólo recae en las palabras, sino también en cómo salen a la luz al convertirse en cultura material.

Sin duda, más allá del menor o mayor valor poético de los versos o del comportamiento ético, quizás el mayor sufrimiento no radica tanto en la falta de reconocimiento del valor, sino en la falta de reconocimiento de la cultura lingüística que, a menudo, no sólo falsean los «traductores» extranjeros, sino también los colegas autóctonos.

S a g g i

The (auto)biographical dimension in Italian Canadian and Italian Australian narrative: Frank Paci and Pietro Tedeschi's «steel city» novels

Gaetano Rando
University of Wollongong, Australia

A number of narrative works by Italian Canadian and Italian Australian writers are based more or less explicitly on individual or collective biographical or autobiographical elements whereby «real life» aspects of the migration experience are taken as the basis for the production of fictional accounts. This paper proposes to explore how and to what extent Italian Canadian writer Frank Paci and Italian Australian writer Pietro Tedeschi have used these elements to produce their works of fiction.

In the Italian Australian context personal accounts, memoirs and autobiographies by first generation writers constitute a long-standing tradition going back to the mid 19th century (Rando, 1992), their publication has continued up to the present time, the latest in order of appearance being Jim Scarno's *From Scrub to Skyscrapers / Dai boschi ai grattacieli* (2001), Luigi Strano's *Rocciosa è la vita. Memorie / Rocailleux est le chemin. Mémoires* (1999) and Carmelo Caruso's *Sotto un altro cielo* (1998) / *Under Another Sky* (1999)¹. This mode of expression seems equally popular in the Italian Canadian context (e.g. Giuseppe Ricci's *L'orfano di padre. Le memorie di Giuseppe Ricci*, 1980).

Closely paralleling this trend to write personal accounts about the migration experience is the fact that some narrative works by Italian Australian

and Italian Canadian writers are based more or less explicitly on biographical or autobiographical experience while in other novels such as Maria Ardizzi's *Il sapore agro della mia terra* (1984), Bianca Zagolin's *Une femme à la fenêtre* (1988), Giovanni Andreoni's *Martin Pescatore* (Andreoni, 1967) and Rosa Capiello's *Paese fortunato* (1981), the protagonist can to a certain extent be identified with the author and some of the other characters can also be identified with living people, but the characterization and the thematic presentation tend to transcend a strict adherence to the (auto)biographical genre, thus making this element less central to the development of the work.

Despite this, autobiographical fiction seems to be a popular choice with some writers. In certain texts this basis is very obvious and transparent in that the characters and events presented have an explicit identification with the experience of the author. Usually this type of writing covers episodes in the life of the writer over a period of one or two years which are seen as particularly significant and life-changing and which are identified with migration. In the case of Pietro Tedeschi's *Senza camicia* (Tedeschi, 1986) it is the difficult and indeed desperate life experience of the writer/protagonist which leads to his decision to emigrate. In Enoe Di Stefano's *Avventura australiana* (1996) there is the minute description of the thoughts, trials and tribulations of the protagonist as she comes to terms with a new life in a new country. Andreoni's *Martin Pescatore* (Andreoni, 1967), although not in the same transparent autobiographical terms, deals in part with the writer/protagonist's metaphysical travail, based on his life experience, in his transition from the old country and culture to the new. Charles D'Aprano's novel in progress *The Swallow* also has a number of elements in common with the foregoing but it also presents an aspect which so far is not to be found elsewhere in Italian Australian narrative (although it is an important theme in poetry). It is the re-evaluation of home society and culture which takes place after the consummation of the migration and settlement experience. In D'Aprano's case this leads to the positing of a new and unique «Italo-Australian» cultural identity (whereas in poetry it leads to nostalgia, rejection or acceptance) and herein lies perhaps one of the most potentially innovative thematic aspects of Italian Australian narrative. However the other side of the coin is presented too when in *Cenere* Andreoni (1982) posits the practical impossibility of the emergence of this desirable and positive new identity since it is stifled by the racism and cultural conservatism incipient in the host society.

This paper proposes to deal with two writers, Frank Paci and Pietro Tedeschi, whose writings may be considered as having a considerable overt and transparent (auto)biographical basis in theme, characterization and structure. Both writers seem to adhere to the conceptualization expressed by Paci that «In this world we live on a bumpy road of surface reality and abstract

reality... Reality in the novel... includes all differences – all parts – because it sees that only the whole is truth.» (Paci, 1985).

Migration is a substantial life-changing experience. Accounts of this experience relate the anger, frustration, the hopes and disappointments lived by the immigrants. For the first generation this includes the traumatic experience of leaving one's native land and of having to begin all over again in and adapt to a new country while for the second generation there is the attempt to «find one's place» at a point somewhere between two different cultural contexts that present some irreconcilable elements. For both the first and second generation writing about such experiences is one way of making sense of this process, of attempting to understand where one is coming from and where one is heading.

Pietro Tedeschi reports that writing about such experiences has been a sort of liberating therapy whereby «attraverso voli di fantasia pindarica, più o meno creativa o valida, mischiando futuro e passato, allegorie, situazioni immaginarie riprendevo contatto con la realtà del vivere quotidiano»². When asked why he chose to relate his experiences in a fictional form, Tedeschi replied that he was not sure about dates and that, over time, he had lost track of a number of precise details and information about people. However, his intention of representing a «real life» situation is quite explicit:

Di fronte a questo spettro universale, a questo fascio di nuove impressioni, dal fondo della mia mente a barlumi, riprendeva forma il desiderio, l'urgenza di registrare, di cronicizzare questi fatti, queste nuove esperienze irripetibili. Il desiderio di far partecipe anche i «non presenti» a queste nuove sensazioni. La descrizione dell'ambiente, il momento storico di questo grande paese, di questa nuova frontiera aperta al mio e al futuro di tanta gente. E qui ancora la frustrazione, l'ostacolo della mia impotenza a tradurre il pensiero, le sensazioni in parola scritta in maniera idonea comprensibile: scervo, il discorso, dalle banalità di una retorica fin troppo facile³.

For Frank Paci writing about such experiences reflects the process of achieving «a form of integration without being swallowed by the anonymous forces of assimilation» (Pivato, 1994) as well struggling with questions of identity and the shame of being ethnic (Pivato, 1994). He states that

I reacted strongly against my family wanting to be exactly the opposite of what they were. In my adolescent years I experienced some sort of Cartesian turn of consciousness when my safe secure worlds came crashing down on me... You can make a pretty good argument that writing is a form of mythologising to compensate for the loss of the old myths. Another factor has been my lifelong fascination with language, the power of language to give meaning and to transform factuality. But the ultimate reason for my turning to writing was that for me it seemed the only way to find out who I was and why I was on earth. These things

Altretalie luglio-dicembre 2002

build up slowly, of course, but by my second year in university, when I wrote my first story and carried it around in my back pocket, I seemed to jump from one level into another – and the path opened up for me. (J. Pivato «Interview with F.G. Paci» in Hutcheon and Richmond 1990, 231).

This statement has a direct correlation with the narration of Marco Trecroci's (a character in a number of Paci novels) development as a writer and intellectual.

Pietro Tedeschi emigrated to Australia from Reggio Emilia in 1952 at the age of 27 years after obtaining trade qualifications as a fitter and turner and working at the Officine Reggiane. He initially found employment at the Port Kembla Steelworks, subsequently passing to EPT upon recognition of his Italian trade qualifications. After his retirement in 1979 he was an active participant in Italian community activities until his death in 1998. For over 30 years he wrote reports on local Italian community events, essays and short stories for the Sydney based Italian language newspaper *La Fiamma*. His literary production also includes a collection of poetry and two novels. The first novel *Senza camicia* (Tedeschi, 1986) relates the events leading to the central character's decision to emigrate to Australia from Reggio Emilia in the early 1950s. The second novel, *53B* (completed ca. 1993), describes the central character's first year in Australia.

In the two novels Tedeschi traces the central character's physical and metaphysical journey from unsettlement in Reggio Emilia, an industrial city down but not out in the years immediately after the end of the second world war to potential resettlement in Wollongong, a developing industrial city without the technological sophistication and worker awareness of Reggio Emilia. *Senza camicia* begins with the worker occupation of the Officine Reggiane, Morcia's subsequent unemployment and struggle to make ends meet, his decision to emigrate with the accompanying condemnation of Italian Christian Democrat government policy on emigration (the government treats Italian workers and peasants like two legged animals) and ends with Morcia boarding ship to leave for Australia. The second novel *53B* begins with Reggio's arrival in Wollongong, the ups and downs of life in the migrant camp and his experiences as an unskilled worker beginning his Australian working career at the local steelworks.

Frank Paci emigrated to Canada from Pesaro with his parents in 1952 at the age of 4 years and grew up in steel producing Sault Ste Marie (Ontario) becoming a high school teacher and obtaining an MA in English in 1980. His first novel *The Italians* (1978) was followed by seven other novels with a ninth, *Italian Shoes*, which deals with the return journey to Italy by the 1B generation central character, currently in press. *The Italians* became a best-seller and has also been published in a French translation (1990) but it his

second novel *Black Madonna* (1982) that has so far proved to be his most popular book. Most of Paci's novels to date feature the 1B generation central character Marco/Mark Trecroci as he progresses from childhood experiences in a working class Italian migrant family in a steel-producing Canadian city to university graduate and aspiring writer. These novels are: *Black Blood*, Ottawa, Oberon Press, 1991; *Under the bridge*, Ottawa, Oberon Press, 1992; *Sex and character*, Ottawa, Oberon Press, 1993; *The rooming-house*, Ottawa, Oberon Press, 1996; *Italian Shoes* (completed ca. 1999).

Marco Trecroci's family came from the gentle countryside of central Italy to settle in an industrial Canadian town characterised by cold, ice and steel production. Paci's series of novels represent a mainly metaphysical journey about the getting of intellectual and ethnic wisdom of the central character Mark Trecroci. His progression through school, university, activity as a writer and the journey back to Italy represents a cycle of uncertainty-rejection-reacceptance of dual ethnicity, a process of internalising the dialectic of the two cultures (Italian contadino cultural traditions from parents and the Canadian culture around him outside the home) while at the same time coming to grips with the Western cultural tradition (particularly philosophers and literary critics) also ending in cultural duality – identification with high culture and with the contadino culture of his ancestors (Novilara in the Marche).

But it is Paci's first novel *The Italians* that sets the tone for his subsequent production and it is the one that most strikingly represents the relationship between the migrant worker and host country industrial culture. *The Italians* narrates the story of the Gaetano family from the standpoint of Lorianna the daughter, Alberto the father, Bill the youngest son and Aldo the eldest son with Giulia the mother having no part in the narration although she is distinctly present as a character. Some 20 years after migrating from Romagna to the steel-producing town of Marionville in north-eastern Canada, Alberto has achieved some of the goals that led him to leave the old country. At the cost of forsaking his talents as a musician and an *artigiano*, he has become a leading hand and valued worker at the local steel plant. The *miseria* he and Giulia had experienced in the old country is a thing of the past though still a shadow on the present despite their well-stocked cellar and they are proud owners of the house painstakingly renovated and refurbished by Alberto. Their children are nicely on the way to being *sistemati* (Lorianna through marriage and the two sons in contexts that promise to take them away from a working-class future), despite some worrying interferences and considerable generational friction in the process. All this, however, changes when Alberto has a life-threatening accident at the plant bringing each member of the family to confront both their essential self and their relationships with each other.

Altreitalie *luglio-dicembre 2002*

By contrast Tedeschi's *53B* tells the story of Reggio, a single man in his mid twenties, who emigrates from Reggio Emilia to Australia in the early 1950s to escape the long term unemployment he had experienced as a result of adverse socioeconomic conditions. He is initially sent to the migrant camp at Bonegilla where he participates in the Italian migrants' revolt against bread rationing and is subsequently assigned to the labour force at the Port Kembla steelworks as an unskilled worker despite the fact that he had obtained trade qualifications in Italy. Reggio needs to create his space both in the migrant camp and in the steelworks. His space at the migrant camp, a place of transition until he can find more permanent accommodation, is marked both by his association with his Italian friends, all young single men, and by the attempts he and his friends make to establish a rapport with some of the other migrants at the camp, mostly made up of English families. In Reggio's case this leads to a passionate but discrete affair with a young English married woman. On the work front Reggio finds that he literally has to start from scratch in conditions which are decidedly inferior to those he had experienced in Italy. However, despite his lack of English and his somewhat bemused puzzlement at the primitive working environment, he manages to establish a good working relationship with his Australian foreman.

For both Alberto and Reggio the dictates and constraints of the industrial process are determining factors in their life experience in the new country. Both find that a considerable part of their lives is controlled by the steel plant and for both this sometimes leads to attitudes and behaviour that is to some extent contradictory. Despite Alberto's twenty year association with the steel plant, the environment has remained to some extent unfamiliar and potentially alienating:

During spring and summer he'd always stare at the water while walking to work. It reminded him of the Adriatic. But in the winter ice covered the whole channel from Lake Superior, and the warm waters of his home were even harder to call to mind.

The plant was like a giant fortress rising squarely from a bend on the northern bank of the river. He never lost his amazement at how such a structure could function, let alone exist, in the limitless expanse of snow and ice. Past the gate and administration buildings its mills of dull red and turquoise formed a gigantic maze. (Paci, 1978)

Reggio's first impression of the Port Kembla steelworks located on the coast in a sandy landscape is that of a barren and chaotic environment:

The view was impressive... interlacing of trestles; girders; pipes of all sizes; corrugated iron; steel hoppers generated a forest of vertical structures painted in the same reddish brown tint of the mineral stockpile on the right flank. Further

Altretaliaie *luglio-dicembre 2002*

on, in the same direction, another set of black dunes, presumably coal, was topped by clouds of steam coming from a stumpy chimney...

At the centre of the view, between the foreground and the two toned blue ocean, a large strip of sandy marsh, patched with still water, dry trees and dusty brushes, gave the impression of a colourless no-man's land. (Tedeschi, 1991)

For Alberto the steel plant has become a way of life, albeit quite separate from his from his life at home with his family, even though it is through his work at the steel plant that Alberto has been able to realise the goals that had led him to emigrate to Canada. Work at the plant is a means to an end «He had worked hard to get up the rungs of the ladder of seniority since he felt it was a father's duty to make the best money possible so his wife and children should not live like animals (Paci, 1978)... he wholeheartedly subscribed to the saying in the plant that half of one's life was wasted in working so the other half could be enjoyed with some degree of comfort» (Paci, 1978). Over the twenty years he has worked there he has come to identify with and take pride in the production process, despite the fact that it is for him a wearing and unpleasant experience («That first contact with the smell [of the plant], along with the pounding noise of the huge blowers and hot stoves, never failed to make him shudder with revulsion.» Paci, 1978) and that over time the work is wearing him down («he felt his body giving way more and more recently. The old tasks which he used to perform with ease he now found too much of an exertion... After particularly arduous shifts he had even found it difficult to walk to the car from his locker-room.» Paci 1978), to the point that he refuses to participate in a union instigated strike for better pay and conditions, an attitude motivated by a sense of loyalty to his workplace. Although he believes in union solidarity, he questions the decision to implement a wildcat strike since it was «something close to anarchy of which he had seen the consequences in the old country» (Paci, 1978).

Reggio has mixed feelings about his work at the steel plant which is about ten times bigger than the one where he had worked in Italy. He is appreciative of the fact that it offers him the opportunity to become «an active producer once more» (Tedeschi, 1991) and to regain his self esteem after years of forced unemployment. However he is somewhat uneasy at the chaotic and inferno-like atmosphere of the place («ahead was a steel jungle submerged in smoke, dust, fire, and the roars and bangs filling the air where, people entered in hundreds as if swallowed by the giant jaws of hell.» Tedeschi, 1991) and somewhat dismayed at the primitive work methods used in clearing a flooded area («Both teams were going to dig a metre-deep ditch to reach lower ground seventy meters away. "How original! And what about water pumps?" I asked myself. "Leonardo invented them four or five hundred years ago.» Tedeschi, 1991). However Reggio is prepared to shed his

Altreitalie *luglio-dicembre 2002*

cultural high ground and adapt to local work practices by proposing a quicker and more practical way of clearing the flooded area. His contribution to the gang's effort earns him the praise of his Australian foreman and gives him a feeling of being accepted:

He pointed at me with a grin. «I couldn't have done it without the help of me mate here...» I didn't understand one word Fred had exchanged with his compatriots, but I had grasped the real meaning of the definition «mate» for the first time... Right down in the gut I felt good. (Tedeschi, 1991)

Despite the fact that the economic viability of the Port Kembla Steelworks depended entirely on the availability of migrant labour, the acceptance of such labour is extremely circumscribed since Reggio soon discovers that unlike the British, Dutch and German migrants, Italian skilled workers' qualifications were not recognised, a state of affairs that led to paradoxical situations in which the foreman sought «advice from the [Italian] fitter's labourer because he knew more than the tradesman himself» (Tedeschi, 1993) while «the humblest, the dirtiest, the most impersonal jobs... were especially reserved... for the Italians» (Tedeschi, 1993) even though «the big Diesel locos which pulled the trains on the railway network inside the Steelworks, showed in big letters the name ANSALDO» (Tedeschi, 1993).

However, these constraints notwithstanding, Reggio's initial perception of Australia is positive and enthusiastic though critical and not necessarily acceptable in all its aspects. Australia is seen as a place that offers a fresh beginning, new opportunities and new experiences and, in a sense, challenges that need to be resolved. He is engaged in finding his way in a natural environment which presents a rugged beauty despite some hidden dangers (quicksand and poisonous insects), the social environment of the Berkley migrant camp where tolerance and acceptance is only skin deep («We can make backwards somersaults, offer them the moon wrapped in ribbons but on the first occasion that dormant sense of distrust and contempt towards us will spark alive immediately.» Tedeschi, 1993) and a work environment that relegates him to the bottom of the hierarchy. Despite these difficulties, Reggio's first year in Australia has changed him from the passive, limp, withered human being who had set foot on the boat in Genova to an assertive, self-confident and critical individual whose perceptions of the world have been set in focus and whose horizons have been widened (Tedeschi, 1993) thus forming a basis for further exploration and contact with the new country and, potentially, to identify with it. In this process he has shed the relationships formed during the voyage to Australia and in the Berkley migrant camp (except for Sandro with whom he shares his new lodgings in a Warrawong Italian boarding house) freeing him to form new relationships both at work and socially.

His initiation into the industrial environment of the steelworks has played an important part in this transformation.

Alberto, on the other hand has, over the years, formed his own world which is Italian Canadian at home (solidly based on the family) and socially – throughout the novel the only social activities are a visit from his *compare* and a dinner organised by the local Italian community in honour of his son Bill who has become a famous ice hockey player. At the steel plant he has formed contacts with migrant workmates (his best friend there is the Ukrainian Yukich) while his only contact with «real» Canadians are with the young worker he disciplines and who contributes to his accident and the officials who visit him at home after the accident.

Alberto's sense of identification with Canada is also qualified. While appreciating the material benefits of life in the new country and how they have been instrumental in allowing him to provide for his family, he is also aware that this has been achieved at the cost of a less rich and varied life and of daily toil both through his work at the steel plant (economically viable because of the migrant workforce) as well as the time and effort required to repair and refurbish his home. For Alberto Canadian values are questionable, in some cases incomprehensible, and present the potential «loss» of his children. He considers ice hockey deviant and cannot understand Bill's passion for the sport nor why he leaves school to play the game professionally⁴. Aldo's religious crisis, which dashes the high expectations he had for his son, is, in Alberto's view, triggered by Aldo's relationship with the Canadian Evelyln while Lorianne's less than ideal marriage to Lorenzo is welcomed because he is Italian (not Canadian) although Lorenzo's initial position in refusing to accept any of the ways of the new country (including the language) is instrumental in provoking Lorianne's desperate marital plight. It is only through his gradual acceptance of the new country (including the language) and the imminent birth of the second child that he sees Lorianne as an equal partner and his new family as meaningful.

Both novels are based on biographical elements and relate the protagonist's rapport with the industrial and sociocultural environments of the new country in a context where the two protagonists, Alberto and Reggio, are emblematic elements of the migrant workforce that ensured the economic viability of the steel industry in Canada and Australia. Although the protagonist of each novel is represented at different stages of his migration experience they can be seen as providing a sort of continuity in that Reggio, the newly arrived migrant worker, is engaged in the process of coming to terms with and initially adjusting to his new situation while Alberto represents a long term dynamic process of adjustment and re-definition.

The two texts thus constitute a valuable contribution to the substantial corpus of fictional and non-fictional accounts that represent a view of the physical and sociocultural environment encountered by Italians who have migrated

to Canada and Australia and have experienced the dislocation of geographical, climatic and social situations so different from the ones they had known in Italy. Some of these accounts, in particular the ones produced in the last fifty years, also indicate how the individuals who produced them came to terms with their new environment, finding their own sense of personal and socio-cultural space. This is, in fact, also the case of the two novel discussed in this paper which describe how Alberto has created his niche in Italian Canadian space over the twenty years of his migration experience and how Reggio has coped with the initial impact of living and working in Australia.

Notes

- ¹ Brief reviews of the Caruso and Strano memoirs can be found in Rando (2000).
- ² Typewritten autobiographical notes by Pietro Tedeschi (ca. 1988).
- ³ Typewritten autobiographical notes by Pietro Tedeschi (ca. 1988).
- ⁴ Sport as a new country identifier expressed through ice hockey is an important theme in a number of Paci's novels. It is virtually non-existent in Italian Australian narrative despite the considerable value placed on sport in Australia. The only short story that presents sport as a central theme is Archimede Fusillo's (1987) *Memories of Sunday cricket in the Street* while the second generation protagonist in Andreoni's (1982) becomes captain of the First XI cricket team at school as part of an all-out but ultimately unsuccessful effort to become completely Australian.

Bibliography

- Andreoni, Giovanni, *Martin Pescatore*, Milano, Ippocampo, 1967.
- Andreoni, Giovanni, «Cenere», *L'Italo-australiano come linguaggio letterario, un racconto documento* [Quaderni del Veltro 19], Roma, Il Veltro Editrice, 1982, pp. 4-81.
- Hutcheon, Linda and Richmond, Marion (eds.), *Other solitudes: Canadian multicultural fictions*, Toronto, Oxford University Press, 1990.
- Paci, Frank, *The Italians*, Ottawa, Oberon Press, 1978.
- Paci, Frank, «Tasks of the Canadian Novelist Writing on Immigrant Themes» in Pivato, 1985, pp. 35-60.
- Pivato, Joseph, *Echo: Essays on Other Literatures*, Toronto, Guernica Editions, 1994.
- Pivato, Joseph (ed.), *Contrasts: Comparative Essays on Italian-Canadian Writing*, Montreal, Guernica Editions, 1985.

Altreitalie luglio-dicembre 2002

- Rando, Gaetano, «Il racconto dell'esperienza migratoria» in Stephen Castles, Carolin Alcorso, Gaetano Rando, and Ellie Vasta (eds.), *Italo-australiani. La popolazione di origine italiana in Australia*, Torino, Edizioni della Fondazione Giovanni Agnelli, 1992, pp. 317-18.
- Rando, Gaetano, «*Italo-Australiani* and after: recent expressions of Italian Australian ethnicity and the migration experience», *Altreitalie*, 20-21, gennaio-dicembre, 2000, pp. 64-85.
- Tedeschi, Pietro, *Senza camicia*, Milano, Editrice Nuovi Autori, 1986.
- Tedeschi, Pietro, «The Steelworks (From *53B* a novel in progress)» in Michael Arighi (ed.), *Italians in Australia. The Literary Experience*, Wollongong (NSW), The University, Department of Modern Languages, 1991, pp. 181-94.
- Tedeschi, Pietro, *53B* [unpublished manuscript], 1993.

Sommario

Molte opere di scrittori canadesi e australiani di origine italiana sono basate più o meno esplicitamente su elementi collettivi biografici o autobiografici mentre gli aspetti quotidiani dell'esperienza migratoria sono assunti come base per la produzione di resoconti romanziati. Il saggio di Gaetano Rando propone un esame di come, e in quale misura, lo scrittore italoacanadese Frank Paci e lo scrittore italoaustraliano Pietro Tedeschi hanno utilizzato tali elementi nella stesura dei loro romanzi.

Abstract

A number of narrative works by Italian Canadian and Italian Australian writers are based more or less explicitly on individual or collective biographical or autobiographical elements whereby «real life» aspects of the migration experience are taken as the basis for the production of fictional accounts. Gaetano Rando's paper proposes to explore how and to what extent Italian Canadian writer Frank Paci and Italian Australian writer Pietro Tedeschi have used these elements to produce their works of fiction.

Altreitalie *luglio-dicembre 2002*

Résumé

De nombreuses œuvres d'écrivains canadiens et australiens d'origine italienne sont basées plus ou moins explicitement sur des éléments collectifs biographiques et autobiographiques, tandis que les aspects quotidiens de l'expérience migratoire servent de base à la production de comptes rendus romancés. Gaetano Rando analyse dans son essai la façon et la mesure dans laquelle les écrivains italo-canadien Frank Paci et italo-australien Pietro Tedeschi ont utilisé ces éléments dans la rédaction de leurs romans.

Resumo

Muitas obras de escritores canadenses e australianos de origem italiana baseiam-se mais ou menos explicitamente em elementos colectivos biográficos ou autobiográficos enquanto que os aspectos quotidianos da experiência migratória são tomados como base para narrações romanceadas. O ensaio de Gaetano Rando propõe analisar como, e em que medida, o escritor italo-canadiano Frank Paci e o escritor italo-australiano Pietro Tedeschi utilizaram esses elementos na redacção dos seus romances.

Extracto

Muchas obras de escritores canadienses y australianos de origen italiano se han basado más o menos explícitamente en elementos colectivos biográficos o autobiográficos, mientras que los aspectos cotidianos de la experiencia migratoria se consideran como base para la producción de relatos novelizados. El ensayo de Gaetano Rando propone un examen de cómo y en qué medida el escritor italo-canadiense Frank Paci y el escritor italo-australiano Pietro Tedeschi han utilizado dichos elementos al escribir sus novelas.

Saggi

Italiani a Porto Alegre: l'invenzione di una identità

Núncia Santoro de Constantino
Pontificia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Brasile

Durante gli ultimi anni si è approfondita l'analisi della formazione di identità etniche, soprattutto a partire dai concetti di *costruzione* o di *invenzione*. Tra gli storici, il pensiero di Barth, per esempio, è largamente usato come uno strumento efficiente per l'interpretazione del complesso fenomeno dell'etnicità tra i gruppi immigranti di diversa origine e in diversi paesi ¹.

Su questa linea, negli Stati Uniti, durante gli anni ottanta del Novecento, fu sviluppato da Conzen *et Al.* uno studio importante, che si distingue anche per il suo carattere pionieristico. Il lavoro di Conzen è considerato un classico della storiografia, soprattutto perché ha offerto la possibilità di rinnovare gli studi immigratori, come suggerivano gli stessi autori. In esso venivano sottolineati aspetti fondamentali per la comprensione del fenomeno dell'etnicità, sostenendo che l'identità etnica è una costruzione culturale che si sviluppa in un determinato periodo storico; che i gruppi etnici si trovano in uno stato di continua ricostruzione; che l'etnicità è sempre reinventata, al fine di far fronte a realtà che cambiano; che una identità è risultato del dialogo con la cultura predominante ².

Usando questi presupposti come chiave di interpretazione, espongo le prime conclusioni di uno studio, che si sta realizzando da due decenni, sugli immigrati italiani nelle città brasiliane e, in modo particolare, nelle città dello Stato del Rio Grande do Sul.

L'immigrazione italiana urbana nel Brasile meridionale è stata praticamente dimenticata dagli studiosi, attirati dall'esperienza della colonizzazione, più rilevante sotto il profilo quantitativo, e del successo. Mi propongo invece di consi-

derare, in chiave storica, la presenza degli immigrati nel contesto urbano rio-grandense, analizzando il caso di Porto Alegre, capitale dello stato brasiliano più meridionale del Brasile, confinante con l'Argentina e con l'Uruguay.

Chi nasce nel Rio Grande do Sul è denominato *gaúcho*, termine che esprime una identità regionale che trova i suoi elementi costitutivi nell'universo rurale, nel lavoro nelle proprietà pastorizie, nel galoppo dei cavalli contro il vento gelato, il *minuano*; nel *gaúcho* impavido e libero, avvolto nel *poncho*, con il cappello a tese larghe e il sottogola, il coltellaccio e il cinturone alla vita, che «combatte» in una ennesima rivoluzione o danza con la sua *prenda*, donna senza nome e senza volto. In tal modo costruiamo una identità che esclude migliaia di immigrati, in modo particolare quelli che si sono stabiliti nella zona urbana e che sono i protagonisti di questa ricerca storica.

In primo luogo, vi sono due tipi di immigrati italiani: coloro che sono venuti spontaneamente in Brasile e coloro che riuscirono a far parte dei contingenti della colonizzazione ufficiale per poi, successivamente, trasferirsi in città. Nell'ambito degli immigrati spontanei, vediamo una grande eterogeneità: parlavano dialetti diversi; avevano usi e costumi molto diversi tra loro; erano di fatto provenienti da tutte le regioni italiane.

Per analizzare il processo di costruzione dell'identità tra gli immigrati, però, è necessario tracciare una breve storia della loro presenza a Porto Alegre, considerando, come suggeriscono gli autori de «L'invenzione dell'etnicità», vari contesti. Si sa che gli storici scelgono un momento del passato e le loro narrazioni retrocedono e procedono. Vorrei segnalare, come inizio, un momento caratterizzato dall'apprensione e dall'insicurezza, quello in cui il Brasile dichiarò guerra ai paesi dell'Asse, nel febbraio del 1942. Si tratta, dunque, del contesto della Seconda guerra mondiale. Nonostante il modo drammatico con cui il conflitto è di solito narrato, si sa che gli italiani furono trattati con una certa «gentilezza», almeno rispetto agli immigrati tedeschi e ai loro discendenti.

Facendo riferimento alla regione coloniale italiana del Rio Grande do Sul, Giron chiarisce che furono pochi i coloni arrestati e che nessuno dei noti capi fascisti fu accusato³. Afferma, inoltre, che il fascismo si diffuse soltanto tra la cosiddetta borghesia regionale; la maggior parte degli immigrati e dei discendenti di immigrati era estranea al movimento e, di conseguenza, non fu considerata pericolosa. Lo storico Fabio Bertonha conferma questa interpretazione, sostenendo inoltre che la rete di propaganda e di controllo fascista fu molto meno efficace nel Rio Grande do Sul che a São Paulo, dato che si sviluppò soltanto grazie all'attività di Manfredo Chiostrì, console generale a Porto Alegre a partire dal 1926⁴.

Secondo Amado Luiz Cervo, l'atteggiamento differente e tollerante nei confronti degli italiani deriva dal fatto che la rottura tra il Brasile e l'Italia è stata soltanto un breve allontanamento dalle buone relazioni di amicizia, dato

che entrambi combattevano una guerra che era di altri paesi⁵. Anche Ricardo Seintenfus sostiene che le relazioni italo-brasiliane sono state tradizionalmente amichevoli e che le autorità diplomatiche italiane attuarono sempre, nei confronti del Brasile, una politica rispettosa, al contrario della cancelleria tedesca. L'autore afferma che gli immigrati italiani nella zona urbana, in costante contatto con la maggioranza luso-brasiliana con la quale avevano affinità o somiglianze culturali, si adoperarono in breve per una assimilazione desiderata dalle autorità brasiliane e riograndensi; lo stesso non accadde con i tedeschi⁶.

Sta di fatto che, nel contesto della Seconda guerra mondiale, gli italiani trassero vantaggio dall'immagine con la quale venivano presentati alla società *gaúcha*. Analizzando i giornali dell'epoca, si nota un numero considerevole di notizie relative ad arresti di tedeschi o di loro discendenti, mentre è difficile trovare notizie simili sugli italiani. La rivista mensile *Vida Policial*, per esempio, nella rubrica *Tagliando le ali al nazismo*, pubblicata nei dodici esemplari del 1943, presenta 147 pagine con notizie sull'attività nazista nello Stato; soltanto una pagina è dedicata al fascismo, e solo per tacciare di «propagandisti» il medico Gattoni e il console Barbarisi, all'epoca già espulsi dal Brasile. Un'altra rubrica, *Astri della quinta colonna*, mostra centinaia di fotografie di prigionieri stranieri e non si trova nemmeno un nome italiano; per quanto riguarda la galleria fotografica *Sudditi dell'Asse*, vi sono soltanto nomi di tedeschi.

L'azione del presidente dello stato del Rio Grande do Sul, Borges de Medeiros, al governo tra il 1898 e il 1928, così come l'azione specifica dei leader della collettività italiana, si sarebbero mostrate fondamentali per gli immigranti nel difficile clima di guerra. In questo modo, fu nella città che il gruppo italiano definì le sue forme di rappresentazione, attraverso le attività dei suoi maggiori esponenti, favorendo così il gruppo stesso.

A proposito del ruolo svolto in questo processo dal presidente dello Stato, si ricordano gli imponenti festeggiamenti che segnarono, nel 1925, il cinquantenario della colonizzazione italiana nel Rio Grande do Sul. Nell'ambito dei festeggiamenti fu inaugurata l'Esposizione Coloniale Italiana e in quell'occasione il presidente Borges de Medeiros, nel suo discorso, ricordò i primi coloni, sottolineando che «nella ripartizione della terra riograndense, la colonizzazione italiana è stata la meno fortunata», perché aveva ricevuto «una regione accidentata, dove la natura è montagnosa e selvaggia, abitata da nomadi primitivi»; ma, aggiunse, questo sarebbe stato «lo scenario di una forte razza di colonizzatori». Pose dunque l'accento sulla «forte razza di colonizzatori», sottolineando la superiorità degli stranieri rispetto agli indigeni «primitivi». Nella stessa occasione Borges de Medeiros affermò anche che nel Rio Grande do Sul le colonie erano sempre state abbandonate, dimenticate dalle autorità, fino a che, con l'avvento del regime repubblicano, questa situazione era cambiata, e si era potuto constatare una «prodigiosa espansione»⁷.

Borges de Medeiros non esagerava indicando il rapido sviluppo che si stava verificando all'inizio del XX secolo. Costa e De Boni scrivono che il presidente è stato responsabile del miglior periodo della colonizzazione: dispose l'apertura di strade e la costruzione di scuole, favorì l'occupazione di terre nuove, insomma, rilanciò il progetto di colonizzazione⁸. In questo processo si avvale dell'appoggio di riconosciuti e onorati capi del gruppo italiano, da molto tempo stabiliti in città.

Gli italiani nelle città erano presenti già molto prima dei grandi flussi immigratori. Il giovane veneto Julio Lorenzoni, per esempio, in viaggio verso il lotto coloniale e passando per Porto Alegre, conobbe italiani che ospitavano i conterranei nella *Hospedaria dos Imigrantes*. Nelle sue memorie, Lorenzoni nota che questi italiani incoraggiavano i viaggiatori, evidenziando i vantaggi del progetto coloniale e consigliando pazienza per le eventuali difficoltà⁹.

Vi era, dunque, un gruppo che si può definire precoce, formato da persone entrate in città prima del 1875; questo gruppo si sarebbe ampliato e diversificato dagli italiani che arrivarono in gran numero nel periodo corrispondente alla colonizzazione o alla grande immigrazione, cioè, tra il 1875 e il 1914, anno in cui il flusso immigratorio fu interrotto a causa della guerra.

In realtà, oriundi della penisola italiana si trovavano da sempre nel Sud del Brasile, perfino prima che vi venissero fondate le città. Avevano partecipato alle spedizioni di demarcazione del territorio tra Spagna e Portogallo; si era riscontrata anche la presenza di missionari al servizio delle due corone iberiche¹⁰. Durante la prima metà del XIX secolo, la loro presenza nel Sud non è quindi una novità e vi sono testimonianze di molti italiani che controllavano la navigazione interna ed erano membri stabili degli equipaggi delle navi di cabotaggio in tutta l'America del Sud¹¹.

La capitale dell'antica provincia è sempre stata il principale centro commerciale, alla confluenza di cinque fiumi navigabili che praticamente penetrano in tutto il territorio del Rio Grande do Sul. Porto Alegre attraeva gli stranieri, e con gli italiani non sarebbe stato diverso. La loro presenza aumenta a poco a poco nei registri parrocchiali, specialmente nei registri di battesimo, ciò che permette di dedurre l'esistenza di una permanenza effettiva, dato che alcune coppie avevano battezzato i propri figli. A metà del XIX secolo, vi sono gruppi significativi che vivono in città; un movimento rivoluzionario repubblicano, la cosiddetta «Rivoluzione Farroupilha», attrasse verso la regione molti italiani. Intorno al 1850, sono documentate in città 41 famiglie italiane; esse avevano caratteristiche di gruppo sociale, dato che si legavano tra loro con il comparaggio¹².

Il gruppo si allarga e, nel 1877, venne fondata la *Società Vittorio Emanuele II*, che rimase in attività sino alla Seconda guerra mondiale, quando fu sciolta per ordine del governo brasiliano. I suoi fondatori erano commercian-

ti, liberi professionisti, artigiani. Manifestavano coscienza nazionale, onoravano gli eroi e i fatti del Risorgimento. Scelsero Garibaldi come presidente onorario della società e, dall'Italia, il generale rispose, ringraziando e riaffermando la sua ammirazione per i *gaúchos* del Rio Grande do Sul.

Come altre associazioni del genere, la *Vittorio* ebbe l'obiettivo di fondo di promuovere la solidarietà, rafforzando i tratti culturali italiani. Questo si sarebbe potuto fare, e si fece, soltanto attraverso i simboli ripresi dalla nuova patria, come il culto per il re Vittorio Emanuele o per il Generale, che aveva partecipato attivamente alle guerre di unificazione. Il nome di Garibaldi era stato glorificato in Italia; il suo ruolo nelle campagne repubblicane in America è sottolineato ed egli, opportunamente, diventa l'eroe dei due mondi.

I membri della *Società*, specialmente quelli che ne avevano la gestione, rappresentarono la Nuova Italia. Si dedicarono all'organizzazione delle commemorazioni, si impegnarono nella costruzione di una propria e imponente sede, ragione di orgoglio e di prestigio.

La costruzione di una identità etnica, pertanto, è in relazione con la *Società* ed è simile a processi che si svilupparono in altri paesi, con il predominio di una forma determinata di nazionalismo militar-patriottico e con Garibaldi come personaggio-simbolo preferito¹³. Vengono fondate varie altre società, sempre con le stesse caratteristiche. Alcune avranno una lunga vita, come è il caso della *Umberto Primo*, della *Principessa Elena di Montenegro*, o della *Società Giuseppe Mazzini*.

Alla fine del XIX secolo, migliaia di immigranti erano entrati nel Rio Grande do Sul, facendo crescere le città. Di fronte alla crescente entità e complessità del gruppo italiano, divenne difficile, per gli esponenti tradizionali, esercitarne il controllo. Cittadini politicizzati e operosi, rappresentati come modelli di solide virtù, guardiani di una Roma eterna, la seconda patria dei quali era il Brasile, rimanevano disorientati di fronte a quei compatrioti che arrivavano parlando i dialetti, senza sapere niente di Roma, spesso analfabeti e straccioni. Per di più, iniziò ad essere rilevante il numero degli italiani ospitati nella Casa di Correzione, soprattutto a partire dagli anni ottanta, durante i quali essi occuparono, nella popolazione carceraria della città, il primo posto tra i gruppi stranieri.

Tra il 1893 e il 1895, la situazione si sarebbe complicata ancor più a causa della sanguinosa rivoluzione federalista, che molto avrebbe ostacolato il progetto della costruzione di una italianità. La guerra civile iniziò subito dopo l'instaurazione del regime repubblicano¹⁴ e fu caratterizzata da atrocità, con la pratica indiscriminata della *degola*¹⁵, accompagnata dalle mutilazioni dei cadaveri dei prigionieri presi da entrambe le fazioni. Da un lato vi erano i repubblicani di ispirazione positivista, adepti di una dittatura fortemente centralizzata; dall'altro vi erano i *maragatos*, fazione che aggregava vecchi

monarchici privati del potere e repubblicani federalisti. Durante trentun mesi, la rivoluzione produsse dodicimila morti. Si consolidò il potere nelle mani del partito repubblicano riograndense, di ispirazione positivista, i maggiori leader del quale furono Júlio de Castilhos e Borges de Medeiros ¹⁶.

Fu evidente che molti italiani si erano opposti alla fazione capeggiata da Júlio de Castilhos, anche aderendo ai nemici federalisti, capitanati da Silveira Martins, che sarebbero stati sconfitti. Vi furono frequenti tumulti nelle città e nella zona coloniale, accompagnati da azioni diplomatiche ¹⁷.

Durante il conflitto, gli immigrati italiani finirono per essere identificati come «nemici» dei repubblicani vincitori. Questo perché, al momento dell'invasione della cittadina della colonia di Caxias, i federalisti, o *maragatos*, furono aiutati dai tirolesi che là risiedevano. Vi furono incendi, saccheggi e molte altre atrocità, e vi fu anche una violenta reazione della polizia, che aggredì indiscriminatamente i coloni ¹⁸.

In realtà, prima che la rivoluzione iniziasse, erano sorte questioni politiche che avevano coinvolto sudditi italiani. Nel 1892, il console italiano a Porto Alegre scrive al Ministro in Italia, sollecitando misure urgenti di protezione dei sudditi stessi. Il cavalier Brichanteau narra l'episodio che coinvolse la famiglia di Antonio Purini, gravemente ferito da un militare che gli aveva assassinato il vecchio padre, e al cui cadavere aveva strappato un orecchio. Il console sottolinea l'avvertimento del militare, nel momento di allontanarsi dall'esercizio commerciale dei Purini: aveva proferito minacce, asserendo che un'analogo lezione sarebbe stata impartita ad altri italiani ¹⁹.

Il console registra altri numerosi incidenti nei quali furono coinvolti sudditi italiani. Ricorda di avere raccomandato alla «colonia» di non prendere parte ai conflitti politici locali, suggerimento che era stato ignorato. Protesta contro l'attività del giornale cattolico, che «da molto tempo era solito inserire articoli sfavorevoli all'Italia e alle sue istituzioni. Nell'ottobre del 1892 diede l'appellativo di cane a Garibaldi, sostenendo che l'Italia era ridotta a una spelonca di ladri». Il console riferisce che gli animi sono esaltati e che i sudditi sono incitati da oppositori del governo repubblicano insediatisi recentemente. Nel susseguirsi degli eventi, si percepisce un forte aumento della tensione, con la dichiarata ostilità della «colonia» nei confronti del governo del partito repubblicano.

Il caso Rizzo è un altro esempio della difficile relazione tra gli immigrati e le autorità nel periodo rivoluzionario. Giovanni Rizzo fu vittima di un barbaro assassinio; il suo cadavere fu trovato mutilato e il crimine fu attribuito ai soldati del governo e ciò diede adito a proteste violente nella pubblica piazza da parte dei sudditi italiani ²⁰.

Nel febbraio del 1893, i *maragatos*, o federalisti, invasero lo Stato, dichiarando guerra al presidente Júlio de Castilhos. Nel corso dello stesso anno, una lettera riservatissima della legazione italiana esprimeva il desiderio

di stabilire buone relazioni con il governo, perché fosse possibile dare continuità all'emigrazione²¹.

I conflitti urbani, però, persistettero, con una forte componente etnica. Nel settembre del 1895, il giornale cattolico di lingua tedesca *Volksblatt* venne distribuito in strada, insultando l'Italia nella sua festa nazionale, definendola un «paese disprezzabile, decadente, turpe, miserabile». Gli italiani furono definiti «banditi, uomini senza morale, guidati da vili istinti»²². Riuniti in commissione, alcuni leader della «colonia» organizzarono una marcia nel centro della città; il gruppo crebbe a poco a poco, mentre avanzò nelle strade principali, con centinaia di lavoratori italiani, stracciati e scalzi. Furono identificati due negozianti, un suonatore di violino, un carpentiere, alcuni proprietari di banchetti al mercato, oltre ai giornalisti Pelli e Arzani, al calzolaio Aita, ai commercianti Mancuso e Provenzano.

Il gruppo eterogeneo, di circa duecento persone, marciò gridando *muori!* ai Gesuiti e al Papa. Raggiunse e distrusse la sede della tipografia che stampava il giornale.

Fu aperto un procedimento giudiziario. Vecchi testimoni oculari cambiarono la deposizione data inizialmente alla polizia; apparvero altri testimoni, per attestare che gli accusati si trovavano molto lontani dalla tipografia, nel momento in cui la stessa era stata distrutta. L'azione non fu considerata perseguibile per mancanza di prove²³.

La rivoluzione finì e, nel 1898, Júlio de Castilhos fu sostituito da Borges de Medeiros che, nel discorso del suo insediamento, mise in chiaro le sue intenzioni nei riguardi dell'emigrazione, dando un parere favorevole agli italiani. Nello stesso anno, ricevendo l'ambasciatore Antonelli, il presidente fece un discorso nel quale enfatizzava il culto della legge e dell'ordine tra gli immigrati italiani e sottolineava il progresso che si stava diffondendo nelle loro comunità. Affermò, concludendo, che «la colonia italiana, durante la rivoluzione, quando tutte le regioni dello Stato erano in fermento, si è mantenuta in pace, rispettando la legge, senza che mai fosse interrotto il lavoro»²⁴.

Le vecchie colonie dell'interno cominciarono a essere accuratamente protette e incentivate dal governo, mentre si sviluppava un progetto di nazionalizzazione. Si volevano neutralizzare i cosiddetti «grumi etnici» e incentivare i cambiamenti nei rapporti di produzione, stimolando la crescita di una classe sociale intermedia, in ottemperanza alla visione positivista. L'entrata di italiani venne caratterizzandosi per l'immigrazione spontanea a svantaggio di quella sovvenzionata, secondo le direttive che erano state espresse nelle «tesi finanziarie ed economiche» del partito repubblicano riograndense.

La riattivazione del progetto di colonizzazione si fa sentire anche in città, dove la presenza di immigrati aumenta e si diversifica progressivamente. Rapporti consolari come quello di Pasquale Corte, nel 1884, o del console De Ve-

lutiis, nel 1908, forniscono informazioni sui sudditi italiani a Porto Alegre, che costituivano più del dieci per cento della popolazione della città già nel decennio del 1890. I rapporti consolari denunciano inoltre il gran numero di meridionali che era entrato nello Stato, con il predominio dei calabresi della provincia di Cosenza e, in particolare, del comune di Morano Calabro ²⁵.

Dal momento in cui prese il potere, Borges de Medeiros cominciò ad adottare come strategia un elaborato e completo discorso di valorizzazione dell'immigrato italiano che, così, finì col servire come modello di immigrato, capace di facile assimilazione, lavoratore e rispettoso dell'ordine. Gli immigrati italiani finirono per personificare il dettato positivista: «Ordine e Progresso».

Le fondamentali premesse del discorso positivista sono infatti l'ordine e il progresso. Per raggiungere il sospirato progresso sarebbe stato necessario valorizzare sempre di più il lavoro che, a causa del sistema schiavista, era tradizionalmente considerato non degno. Dare dignità al lavoro era pertanto fondamentale. L'incitamento di Borges de Medeiros non veniva mai meno e collimava con i valori degli immigrati che, in generale, lavoravano duro, risparmiavano e, soprattutto, desideravano inserirsi nella società riograndense.

Innumerevoli autori sottolineano il modo in cui l'immigrato considerava il lavoro; il modo di pensare di questo tipo di immigrato rispondeva, in generale, alle aspettative di chi era al governo, che continuava a predicare, nelle pubblicazioni dell'epoca, sui vantaggi del lavoro, oltre ad enfatizzare la necessità dell'amore per la patria che aveva accolto l'emigrante. Le espressioni «seconda patria» e «patria di adozione» formavano il discorso dei governanti e passavano a far parte dell'immaginario degli italiani e degli oriundi.

La costruzione di questo quadro è gradita anche all'Italia, dove l'interesse comincia con il desiderio di espatriare e continua nella prospettiva di esportare sempre di più verso le «colonie». Tali interessi si accrescono quando le rimesse degli immigrati sono depositate in denaro nelle agenzie delle banche della penisola. In cambio, e su indicazione delle autorità consolari, il governo italiano distribuisce generosamente ogni sorta di commende. Nelle pubblicazioni dell'epoca, il ritornello è sugli abbienti signori arricchiti dal «lavoro onesto e perseverante nella patria di adozione».

Il busto di Dante, come immagine del calendario positivista, adorna la facciata della Biblioteca pubblica di stato, il cui palazzo imponente è stato inaugurato all'inizio del XX secolo. Felice congiuntura, dato che si supposeva che tutti gli italiani, compresi gli immigrati, parlassero la «lingua di Dante». La lingua italiana è ricordata con insistenza come forza unificatrice della nazione e l'«idioma di Dante» diventa un'espressione utilizzata largamente. Sono fondate scuole, sovvenzionate dal governo italiano, che invia i docenti. Riprende vita il culto a Garibaldi, opportunamente eroe dei due mondi, anche del piccolo mondo dei *gaúchos*. Un'altra felice circostanza è che il movi-

mento regionalista si era sviluppato nello stato e raggiungeva allora il suo momento migliore.

Al tempo della guerra del Paraguay, e precisamente nel 1868, un gruppo di intellettuali aveva fondato il «Partenon Literário», circolo che si dedicò alla tematica regionale *gaúcha*. Prese vigore l'esaltazione della tematica gauchesca, si tesserono apologie alle figure eroiche, soprattutto ai cosiddetti eroi della Rivoluzione Farroupilha che, da movimento barbaro e sedizioso, cominciò ad essere narrato come gesta di eroi ²⁶.

All'inizio del secolo era stata inaugurata la statua a Garibaldi, nella piazza principale della Città Bassa, quartiere per eccellenza degli italiani, che avevano fatto dono del monumento, dopo una grande campagna per ottenere i fondi necessari. Rispetto ad altri paesi, l'omaggio ebbe luogo tardivamente, ma si verificò nel momento più opportuno. La rappresentazione di Garibaldi non è più fatta con la divisa militare che aveva indossato durante la campagna dell'unificazione. Garibaldi adesso porta quel *poncho*, costume tipico del *gaúcho* che, nella vecchiaia, aveva adottato come soprabito. Il cavalier Calegari, primo fotografo della città, ne vendette le riproduzioni fotografiche a colori che immancabilmente adornavano le pareti dei salotti degli italiani.

Essere italiano evocava buona volontà. Quando si parla delle leggi restrittive all'immigrazione, riflesso del nazionalismo esacerbato che si è sviluppato in Brasile nel periodo della Prima guerra mondiale, si conclude anche che non sono state particolarmente dure per gli italiani, i quali corrispondevano al discorso ufficiale, con la loro lenta assimilazione. Il Brasile, o meglio il Rio Grande do Sul, dove gli italiani formavano il maggior gruppo di stranieri, era già la seconda patria; le lettere di *richiamo* erano da molto tempo una pratica comune. Come appartenenti alla piccola borghesia urbana, gli italiani impiegavano manodopera familiare, favorendo per proprio conto lo stabilirsi di parenti nello stesso ramo di attività.

D'altra parte, il lavoro di cooptazione da parte del governo continuava a procedere e la partecipazione degli immigrati alla vita politica era già una realtà. La rete di scuole pubbliche, riorganizzata dai governanti di ispirazione positivista, rispondeva alle prime necessità di istruzione gratuita per le famiglie. Negli anni venti, le scuole italiane stavano per scomparire. È anche vero che, con l'ascesa di Mussolini, vi fu uno sforzo di riattivazione. Ma quelle scuole erano prese in considerazione solo dagli esponenti di spicco della «colonia»; la comunità in generale, che praticamente costituiva la piccola borghesia urbana, optava per la scuola pubblica gratuita. È anche vero, però, che la grande offensiva fascista nelle colonie all'estero fece sì che ci fosse un rafforzamento nella costruzione di una nuova identità, utilizzando i simboli ripresi dalla «nuova patria», nel suo modello moderno, ordinato e progressista. Tale costruzione avrebbe finito per abortire a causa della dichiarazione brasiliana di guerra all'Asse.

Chiuse le scuole e le associazioni, proibito l'uso pubblico dell'*idioma di Dante*, gli esponenti della colonia non riuscirono a gestire costruzioni di italianità che facessero una qualche impressione sui rappresentanti diplomatici. Anche perché le relazioni diplomatiche erano di fatto interrotte. Per la grande maggioranza degli immigrati, dimenticare la patria e cantare l'inno brasiliano non fu traumatico. L'italianità non era più funzionale; era persino pericolosa. Si interrompeva così la costruzione di una identità nazionale italiana.

Nel periodo dell'immediato dopoguerra, però, l'immigrazione meridionale fu di nuovo fortemente attivata a Porto Alegre; inizia così un terzo momento nella storia dell'immigrazione in città. Immigrati calabresi mandano le loro lettere di *richiamo*, aiutando conterranei in situazioni difficili. Invece che alla costruzione dell'italianità si assistette, per decenni, a un processo di costruzione della calabresità, avendo come punto di partenza un paese, Morano Calabro, principale centro di emigrazione verso Porto Alegre. Segni culturali atavici a poco a poco si esteriorizzarono, coltivati dagli immigrati. Per la costruzione di una identità etnica, si cercano elementi nella tradizione. A seconda delle necessità e degli obiettivi, si affermerà la scelta dei tratti culturali che serviranno a stabilire il profilo di un determinato gruppo ²⁷.

Tra i moranesi di Porto Alegre, i matrimoni endogamici, che ancora sono frequenti, oltre a costituire una differenza culturale, aiutano a mantenere i valori e le tradizioni. La religione cattolica di per sé non rappresenta una differenza culturale. Vi è però la questione delle devozioni specifiche, atte a distinguere determinate comunità. Si osserva allora una speciale devozione per la Madonna del Carmine, patrona di Morano. Sono organizzate novene, si dedicano messe festive, si organizza la Serata Calabrese, con cucina e danze tipiche. Sono conservate devozioni specifiche, così come legami familiari, facendo in modo che si perpetuino nomi come Carmela, Carmine, Carmelina, Rocco, Nicola o Maddalena, che corrispondono alle parrocchie di Morano.

Anche la cucina crea differenze. Si preparano piatti come la braciola o il capretto, ci si perfeziona nel rascatello, fatto a mano con l'aiuto del ferruzzo, oggi dimenticato in Calabria. Ciò che si nota è l'esibizione cosciente di queste peculiarità, come segno di differenza. A Porto Alegre si ascolta il dialetto antico, si usano parole che sono reminiscenze di tempi precedenti alla grande immigrazione, parole che non sono più impiegate nella regione di origine.

Anche il culto alla città di Morano può essere notato come segno. Al muro del salotto o dell'esercizio commerciale vi è inevitabilmente una fotografia panoramica della città.

All'ombra di un dialetto e di un culto per il paese, i calabresi all'estero possono cercare di mantenere le strutture tradizionali della parentela, espresse nell'aiuto e in obblighi reciproci ²⁸. I moranesi di Porto Alegre hanno coscienza del fatto che la solidarietà porta benefici, come la conquista di una

buona reputazione e, di conseguenza, di spazi economici, come è il caso del commercio di carni fresche, e delle lotterie.

Se l'italianità è diventata impossibile, la moranità la può sostituire, soprattutto per il suo carattere funzionale. Essendo piccolo borghesi, i meridionali mantengono, nelle relazioni di lavoro, un sistema informale, basato sulla struttura familiare. Appartenere al gruppo, oltre che a garantire l'inserimento dell'immigrato nel mercato del lavoro, garantisce il suo insediamento nella città oltre che, nei primi tempi, la sua sopravvivenza. Inoltre, è uno strumento per confermare egemonie e situare individui in uno schema di classificazione sociale più soddisfacente di quello basato su criteri di distribuzione del reddito. Coltivando valori e tradizioni del paese di origine, sottomettendosi a determinate regole di comportamento, i moranesi continuano a riflettere l'immagine del lavoratore straniero, volenteroso e onesto, immagine costruita dagli immigrati che li hanno preceduti.

Pur ammettendo che vi è una pulsione primordiale verso il mantenimento dell'identità, derivata dalla necessità dell'immigrante di appartenere al suo gruppo per ragioni psicologiche, bisogna sottolineare anche che, nel caso dei moranesi, si tratta di una etnicità strumentale. Si evocano le campane del villaggio per sopravvivere in città.

Per concludere, si nota che attualmente si assiste a un movimento che rafforza l'italianità, in un certo qual modo aiutato dalla politica italiana, attraverso la creazione dei Comites e con l'intensificazione di azioni a livello culturale. Migliaia di oriundi richiedono il passaporto italiano, che dà loro un altro *status* di turisti. D'altra parte, il Brasile si è trasformato in un paese di emigrazione. Come in passato, non sono i più poveri che emigrano spontaneamente, ma un certo numero di persone situate negli strati intermedi, che cercano una opportunità nell'Italia del bisnonno. Sono questi i nostri emigranti, in gran parte discendenti di italiani che, in Italia, battono i tamburi in piazza, ballano il samba nei viali, cucinano la *feijoada*, la *galinha de cabidela* o il *churrasco*²⁹. Come avevano fatto i loro nonni, ricostruiscono una identità nel paese di adozione, utilizzando aspetti culturali radicati. In realtà, sono pochi i brasiliani capaci di ballare il samba popolare, giocare a calcio, e ancor molto meno numerosi sono quelli che sono capaci di fare la *capoeira* o di suonare il *berimbau*.

(traduzione dal portoghese di Chiara Vangelista)

Note

- ¹ Barth, F., *Los grupos étnicos y sus fronteras*, Messico, FCE, 1976.
- ² Conzen, L. S., *et Al.*, «The invention of the ethnicity: una lettura americana», *Altreatalie*, 3, 1990, pp. 4-36.
- ³ Giron, L. S., *As sombras do Littorio: o fascismo no Rio Grande do Sul*, Porto Alegre, Parlenda, 1994, pp. 132-35.
- ⁴ Bertonha, J. F., *O fascismo e os imigrantes italianos no Brasil*, Porto Alegre, EDIPUCRS, 2001, pp. 218-23.
- ⁵ Cervo, A. L., «As relações diplomáticas entre Brasil e Itália desde 1861» in L. A. De Boni (a cura di), *A presença italiana no Brasil*, Porto Alegre / Torino, EST / Fondazione Giovanni Agnelli, 1990, p. 29.
- ⁶ Seintenfus, R. A. S., «As relações entre Itália e Brasil no período 1918-1939» in L. A. De Boni (a cura di), *A presença italiana no Brasil*, Porto Alegre / Torino, EST / Fondazione Giovanni Agnelli, 1990.
- ⁷ *Cinquantenario della Colonizzazione Italiana nel Rio Grande do Sul*, Porto Alegre, Globo, 1925, p. 413.
- ⁸ De Boni, L. A. e Costa, R., *Os italianos do Rio Grande do Sul*, Porto Alegre / Caxias do Sul, EST / Universidade de Caxias do Sul, 1984, p. 68.
- ⁹ Lorenzoni, J., *Memórias de um imigrante italiano*, Porto Alegre, Sulina, 1975, p. 37.
- ¹⁰ Laytano, D., «Italianos na extremadura meridional do Brasil» in L. A. De Boni (a cura di), *A presença italiana no Brasil*, Porto Alegre, EST, 1987, pp. 18-33; Bernardi, M., *Colônias e colonizadores*, Porto Alegre, EST, 1982, pp. 438-40.
- ¹¹ Leitman, S., «Revolucionários italianos no Império do Brasil» in S. Pesavento *et Al.*, *A revolução farroupilha: história e interpretação*, Porto Alegre, Mercado Aberto, 1985.
- ¹² Santoro de Constantino, N., «A presença italiana no Uruguay e os italianos de Porto Alegre», *Hoy es Historia*, V, 29, 1988.
- ¹³ Santoro de Constantino, N. e Ospital, M. S., «Construção de identidade e associações italianas: La Plata e Porto Alegre (1880-1920)», *Estudios Ibero-Americanos*, XXV, 2, 1999.
- ¹⁴ Dopo l'abdicazione, nel 1889, di Dom Pedro II, imperatore del Brasile, fu proclamata la repubblica e, nel 1891, fu approvata la costituzione federale [N.d.T.].
- ¹⁵ Il taglio della gola [N.d.T.].
- ¹⁶ Flores, E. C., *No tempo das degolas: revoluções imperfeitas*, Porto Alegre, Martins Livreiro Editor, 1996. Franco, S. da C., *RS: ideologia e cultura*, Porto Alegre, Mercado Aberto, 1980. Love, J., *O regionalismo gaúcho*, São Paulo, Perspectiva, 1975.
- ¹⁷ Santoro de Constantino, N., «Emigranti e Guerra Civile nel Brasile di fine Ottocento», *Daedalus*, 10, 1993.
- ¹⁸ Adami, J. S., *História de Caxias do Sul*, Caxias do Sul, São Miguel, 1962, p. 375.
- ¹⁹ Serie Politica P, Brasile (1881-1920), pacco 279, busta 280, Roma, Archivio Storico del Ministero Affari esteri.
- ²⁰ Serie Z, Brasile (1892-1919), pacco 279, busta 280, Roma, Archivio Storico del Ministero Affari esteri.

- ²¹ Serie Politica P, Archivio Riservato di Gabinetto, busta 282, Roma, Archivio Storico del Ministero Affari esteri.
- ²² Aquivo Público do Rio Grande do Sul, Tribunal do Júri, 1894-95.
- ²³ Santoro de Constantino, N., e Simões, R. L., *Diversidade e tensões: Porto Alegre no final do século XIX. Estudos Ibero-Americanos*, v. XXII, 1, 1996, pp. 95-101.
- ²⁴ De Boni, L. A., *A Itália e o Rio Grande do Sul. Relatórios de autoridades italianas sobre a colonização em terras gaúchas*, Caxias do Sul, Universidade de Caxias do Sul, 1985.
- ²⁵ De Velutiis, F., *Rapporti di R.R. Agenti Diplomatici e Consolari*, Roma, Ministero degli Affari Esteri, Manuzio, 1908, pp. 304-5.
- ²⁶ Oliven, R. J., *A parte e o todo: a diversidade cultural no Brasil-nação*, Petrópolis, Vozes, 1992, pp. 69-74.
- ²⁷ Brandão, C. R., *Identidade e etnia: construção da pessoa e resistência cultural*, São Paulo, Brasiliense, 1986. Carneiro, N. L. G., *A identidade inacabada: o regionalismo político no Rio Grande do Sul*, Porto Alegre, EDIPUCRS, 2000. Cunha, M. C., *Antropologia do Brasil: mito, história e etnicidade*, São Paulo, Brasiliense / EDUSP, 1986.
- ²⁸ Piselli, F., *Parentela ed emigrazione. Mutamenti e continuità in una comunità calabrese*, Torino, Einaudi, 1981.
- ²⁹ Sono piatti tradizionali brasiliani. La *feijoada* è fatta con fagioli neri, carne affumicata e salata, salame e lardo; la *galinha de cabidela* è preparata con il sugo fatto con il sangue dello stesso animale; il *churrasco* è il piatto tipico del Sud del Brasile: carni arrostate alla brace con la sola aggiunta di sale.

Sommario

In questo saggio Núncia Santoro de Constantino applica il modello di analisi della formazione delle identità etniche, elaborato negli anni ottanta da Conzen *et Al.* per gli Stati Uniti, al caso brasiliano. Constatando che l'immigrazione urbana nel Brasile meridionale è un capitolo ancora trascurato dalla storiografia, prende in esame il caso di Porto Alegre ricostruendo la storia della comunità italiana, mettendo in evidenza come alcuni tratti della cultura italiana, quali la laboriosità, aiutarono gli italiani a inserirsi nel Paese anche nei momenti più difficili della sua storia. Per quello che riguarda i legami con la cultura d'origine, nel corso del Novecento all'interesse per l'Italia e i suoi simboli si intrecciarono di volta in volta i legami regionali o di campanile. Oggi, conclude l'autrice, si assiste a una ripresa di attenzione per l'italianità legata alle politiche dell'Italia nei confronti delle comunità italiane all'estero e, parzialmente, al fatto che il Brasile è divenuto un paese di emigrazione.

Abstract

In this essay Núncia Santoro de Constantino applies the analytical model of the formation of ethnic identity, devised in the eighties by Conzen *et Al.* for the United States and Brazil. Observing that urban immigration in southern Brazil is a chapter still overlooked by the historiography, she examines the case of Porto Alegre, reconstructing the history of the Italian community, showing how certain features of Italian culture, such as the capacity to work hard, helped the Italians to integrate in the country even in some of the most difficult moments in its history. As far as the ties with the culture of origin are concerned, during the twentieth century the interest in Italy and its symbols was intertwined from time to time by regional and parochial ties. Today, the author concludes, there is a renewal of attention for Italianness linked to Italy's policies as regards the Italian community abroad and, in part, to the fact that Brazil has become a country of emigration.

Résumé

Dans cet essai Núncia Santoro de Costantino applique au cas brésilien le modèle d'analyse de la formation des identités ethniques élaboré par Conzen et d'autres pour les États-Unis dans les années quatre-vingt. Constatant que l'immigration urbaine au Brésil du Sud est un chapitre encore négligé par l'historiographie, elle examine le cas de Porto Alegre en reconstruisant l'histoire de la communauté italienne, et met en évidence comment certains traits de la culture italienne, tels que le goût du travail, aidèrent les Italiens à s'intégrer dans le pays, et cela même aux moments les plus difficiles de son histoire. En ce qui concerne les liens avec la culture d'origine, au cours du XX^e siècle les attaches régionales ou de clocher se mêlèrent peu à peu à l'intérêt pour l'Italie et ses symboles. Aujourd'hui, conclut l'auteur, on assiste à un retour d'attention envers l'italianité, lié aux politiques de l'Italie à l'égard des communautés italiennes à l'étranger et en particulier au fait que le Brésil est devenu un pays d'émigration.

Resumo

Neste ensaio, Núncia Santoro de Constantino aplica o modelo de análise da formação das identidades étnicas, elaborado nos anos oitenta por Conzen *et. Al.* No que respeita os Estados Unidos, ao caso brasileiro. Sendo notório que a imigração urbana no Brasil meridional é um capítulo ainda negligenciado pela historiografia, toma em consideração o caso de Porto Alegre através da

Altreitalie *luglio-dicembre 2002*

reconstrução da história da comunidade italiana pondo em evidência a maneira como alguns traços da cultura italiana, como a laboriosidade, ajudaram os italianos a integrar-se no País, também nos momentos mais difíceis da sua história. No que diz respeito aos elos com a cultura de origem, durante o século dezoito, ao interesse pela Itália e pelos seus símbolos, entrelaçaram-se de cada vez os elos regionais ou da terra natal. Hoje, conclui a autora, foi retomada a atenção prestada à italienidade relacionada com as políticas da Itália relativamente às comunidades italianas no estrangeiro e, parcialmente, ao facto do Brasil se ter tornado um país de emigração.

Extracto

En este ensayo, Nuncia Santoro de Constantino aplica el modelo de análisis de la formación de las identidades étnicas, elaborado en los años ochenta por Conzen et. al. para Estados Unidos, al caso brasileño. Dado que la inmigración urbana en el Brasil meridional es un capítulo todavía descuidado por la historiografía, analiza el caso de Puerto Alegre reconstruyendo la historia de la comunidad italiana y destacando cómo algunos rasgos de la cultura italiana, como la capacidad de trabajo, ayudaron a los italianos a adaptarse al país incluso en los momentos más crudos de su historia. En cuanto a los vínculos con la cultura de origen, durante el siglo XX el interés por Italia y sus símbolos se cruzaron cada vez con los vínculos regionales o patrios. Hoy, concluye la autora, se asiste a una recuperación de la atención por lo italiano ligada a las políticas de Italia con respecto a las comunidades italianas en el extranjero y, parcialmente, al hecho de que Brasil se haya convertido en un país de emigración.

Rassegna Convegni

The Impact of World War II on Italian Americans: 1935-Present
American Italian Historical Association, Chicago, 24-26 ottobre 2002.

Gli anni della Seconda guerra mondiale rappresentarono indubbiamente uno spartiacque significativo nell'esperienza degli italoamericani negli Stati Uniti e impressero un'improvvisa accelerazione al loro processo di assimilazione nella società di acquisizione. Lo scoppio delle ostilità tra la nazione di origine e il paese di adozione spinse, infatti, la quasi totalità degli immigrati italiani e dei loro discendenti a prendere le distanze dal regime fascista, al quale molti di loro avevano invece guardato con simpatia negli anni venti e trenta, e a proclamare la loro fedeltà incondizionata agli Stati Uniti se non altro per motivi di convenienza di fronte al rischio di divenire facili vittime di discriminazione, intolleranza e misure restrittive della libertà personale a causa della propria identificazione con uno stato nemico agli occhi della pubblica opinione e del governo di Washington.

A queste tematiche e ad altri argomenti correlati è stata dedicata la XXXV conferenza annuale dell'American Italian Historical Association, svoltasi presso la Loyola University di Chicago dal 24 al 26 ottobre 2002 con il coordinamento scientifico di Dominic Candeloro, Paolo Giordano, Gloria Nardini e Gary R. Mormino. Fin dalla prolusione di quest'ultimo studioso, gli interventi hanno generalmente rivelato la tendenza a mettere in risalto il contributo dato dal secondo conflitto mondiale all'effettiva assimilazione degli italoamericani. Tale dimensione è emersa soprattutto dalle numerose relazioni basate su testimonianze orali oppure sulla ricostruzione di casi di storia familiare degli stessi relatori, che da alcuni anni costituiscono una costante dei convegni dell'AIHA. Quest'ultimo è stato specialmente il caso dei contributi dell'ex senatore statale del Vermont Edwin Granai (già curatore delle lettere dal fronte del padre, *Letters from «Somewhere...»*, Burlington, Barnes Bay Press, 2000) e di Gregg Primo Ventello, miranti a presentare l'esempio dei propri congiunti quale modello paradigmatico del patriottismo e della lealtà degli italoamericani alla causa degli Stati Uniti.

In un'ottica tendente a evidenziare la fedeltà sincera e senza riserve degli italoamericani alla patria di adozione, non è stato trascurato l'accanimento del governo statunitense nei confronti della popolazione di origine italiana a fronte di timori sostanzialmente immotivati per una sua possibile collaborazione con i nazifascisti dopo Pearl Harbor, secondo l'interpretazione fornita da tempo da Stephen Fox (autore della monografia *The Unknown Internment:*

An Oral History of the Relocation of Italian Americans during World War II, Boston, Twayne, 1990) e Lawrence DiStasi (curatore della raccolta di saggi *Una Storia Segreta: The Secret History of Italian American Evacuation and Internment during World War II*, Berkeley, Heyday Books, 2001) e riproposta ancora una volta da entrambi anche nella sede congressuale di Chicago. In questo ambito, Matteo Pretelli ha dimostrato l'inconsistenza della presunta minaccia di una «quinta colonna» filofascista operante negli Stati Uniti ad opera di immigrati italiani e il conseguente scarso interesse delle autorità di Washington per i potenziali agenti fascisti rispetto a quelli nazisti o comunisti, attraverso un esame attento e originale della documentazione del Dipartimento di Giustizia relativa agli internati sospettati di collusioni con il regime di Mussolini. Dominic LaCava si è soffermato sugli stereotipi etnici di cui gli italoamericani rimasero ancora una volta vittime nel corso del conflitto. George Malachowski ha sostenuto che le accuse di adesione al regime di Mussolini rivolte al prominente di San Francisco Sylvester Andriano – legale del consolato italiano della città e sospettato di essere uno dei capi del movimento fascista in California – rappresentarono una componente non irrilevante di una campagna anticlericale ai suoi danni a causa della sua fede cattolica e del suo impegno assiduo nelle attività della diocesi di San Francisco.

Gli interventi dedicati agli avvenimenti che precedettero la guerra hanno, però, messo in luce la condizione di minorità dell'antifascismo nelle comunità italoamericane rispetto al vasto seguito raccolto al loro interno dal regime di Mussolini prima dello scoppio del conflitto. Per esempio, sviluppando in parte una precedente ricerca di Philip V. Cannistraro («Fascism and Italian-Americans in Detroit», 1933-1935, *International Migration Review*, IX, 1, Spring 1975), Peter D'Agostino ha documentato l'eccezionalità della posizione di padre Giuseppe Ciarrocchi, indefesso fustigatore del Duce e dei suoi sostenitori dalle colonne de *La Voce del Popolo* di Detroit, rispetto all'inesistenza di un movimento cattolico antifascista negli Stati Uniti negli anni venti e trenta come evidenziato anche dalla campagna ecclesiastica contro la revoca dell'embargo al legittimo governo repubblicano durante la guerra civile spagnola. In modo analogo, Bénédicte Deschamps ha mostrato come la pubblicazione del settimanale comunista in lingua italiana *Lo Stato Operaio* non fosse il frutto di un'iniziativa autoctona ma il risultato del trasferimento a New York della sua redazione in seguito alla caduta della Francia nel giugno 1940 e ha rilevato come l'adesione del giornale alla politica di Washington, dopo il giugno 1941, fosse derivata dalla conformità alle direttive di Mosca a fronte dell'invasione nazista dell'Urss.

Inoltre, la prospettiva d'indagine è stata allargata all'Australia che, per esempio, è stata oggetto di una relazione di Ilma Martinuzzi O'Brien sull'internamento degli italiani nel Queensland. In tema di detenzione, Marie Christine Michaud ha, invece, illustrato le vicende dei prigionieri di guerra italia-

ni attraverso uno spoglio del *New York Times*. In un'altra relazione incentrata sugli avvenimenti bellici, Mario Mignone ha delineato i rapporti tra Mafia italoamericana e governo di Washington, attestando il contributo della criminalità organizzata – attraverso Lucky Luciano – alla difesa dei porti statunitensi durante il conflitto ma negando l'esistenza di prove significative a sostegno della tesi di una collaborazione per lo sbarco degli Alleati in Sicilia, mentre Joseph Bentivegna si è occupato dell'impatto dell'occupazione di Roma sulla comunità italoamericana di Dunmore in Pennsylvania, evidenziando l'intensificazione della devozione dei suoi membri per il pontefice Pio XII.

Alcuni interventi si sono occupati del secondo dopoguerra. In particolare, pur senza discostarsi in maniera significativa da interpretazioni precedenti come il saggio di James E. Miller («Taking Off the Gloves: The United States and the Italian Elections of 1948», *Diplomatic History*, VII, 1, Winter 1983), Frank Sorrentino ha ricostruito l'ingerenza di Washington nelle elezioni politiche italiane del 1948, leggendovi una sorta di prova generale delle successive *covert operations* statunitensi all'estero. Saverio Battente ha tratteggiato il riferimento all'esperienza statunitense e il ruolo svolto dalla comunità italoamericana nel dibattito degli economisti italiani sulla modernizzazione del proprio paese, con particolare riferimento al periodo compreso tra l'inclusione dell'Italia nel piano Marshall e la realizzazione del «miracolo economico». Ernest Rossi ha esaminato l'esperienza degli italoamericani come *case study* dell'attività dei gruppi etnici quali gruppo di pressione nel condizionare la politica estera statunitense negli anni a cavallo della Seconda guerra mondiale.

In definitiva, il convegno ha generalmente risentito di un intento che, senza nulla togliere al valore scientifico di gran parte delle relazioni, ha teso a mettere in risalto gli aspetti prevalentemente autocelebrativi delle vicende italoamericane nel corso della Seconda guerra mondiale. Sono, invece, rimaste più in ombra questioni potenzialmente più controverse quali, per esempio, l'utilitarismo dell'adesione degli italoamericani allo sforzo bellico statunitense e della loro presa di distanza dalla madrepatria, di cui potrebbero essere state una spia sia la corsa all'acquisto di *war bonds* – che un funzionario di origine italiana dell'Office of War Information, Renzo Sereno, non esitò a stigmatizzare come un palese tentativo di comprarsi la «sicurezza personale» da parte degli ex sostenitori del fascismo – sia la ripresa di un'attività di lobby sistematica a beneficio dell'Italia fin dall'indomani dell'annuncio dell'armistizio di Cassibile. Né, nell'ambito dell'enfaticizzazione della coesione interna della comunità italoamericana in sostegno all'intervento statunitense in guerra, hanno ricevuto il dovuto rilievo le polemiche che divisero tra loro i suoi membri e ne contrapposero una parte alle strategie di Washington riguardo all'assetto politico e istituzionale dell'Italia postbellica e alle modalità della sua ripresa economica.

Stefano Luconi

Rassegna Libri

Piero Bevilacqua, Andreina De Clementi ed Emilio Franzina (a cura di)
Storia dell'emigrazione italiana. Volume I: *Partenze*. Volume II: *Arrivi*.
Roma, Donzelli Editore, 2001, pp. 701; 2002, pp. 847. Corredato da un cd rom,
Memorie vive degli emigranti, e un cd audio, *Le canzoni dell'emigrazione*.
€ 44,00.

L'intento dichiarato di ogni monografia è di «colmare un vuoto» nella letteratura esistente. La presente opera, con le parole di uno dei suoi curatori, «intende fare il punto sullo “stato dell'arte”», avvalendosi «delle ricerche compiute da una molteplicità di autori.» La ragione di ciò risiede nella volontà di restituire la giusta collocazione al fenomeno della emigrazione italiana nel contesto della storia recente del nostro paese. Per troppi anni, infatti, un fenomeno che ha coinvolto quasi trenta milioni di nostri connazionali, dall'Unità a oggi, è stato passato sotto silenzio o trattato marginalmente dai manuali, quasi l'atteggiamento di discriminazione e disinteresse tenuto a lungo nei confronti degli emigrati da parte delle autorità italiane avesse avuto un suo contrappunto anche nella categoria degli storici. Nel corso degli ultimi venti anni, a partire dai primi lavori di Massimo Livi Bacci, Ercole Sori, e dello stesso Emilio Franzina, si è sviluppata una tradizione storiografica che ha dato vita a studi di indiscusso valore, ma che faticavano a varcare i confini della disciplina e a svincolarsi dal carattere di lavori settoriali. La committenza del Comitato nazionale di celebrazione «Italiani nel mondo», istituito presso il Ministero per i Beni e le Attività culturali, si inserisce in una ripresa di interesse nei confronti del fenomeno migratorio da parte istituzionale, rivolta a un pubblico più ampio dei soli accademici. Questi volumi hanno pertanto fornito l'occasione a più di quaranta storici, in netta prevalenza italiani, di prendere parte a una impresa editoriale di ampia visibilità, che consenta loro non soltanto di «uscire dal ghetto» e proporre una «integrazione degli studi migratori “into the mainstream history”», ma soprattutto di «ottenere la legittima restituzione degli emigranti all'ambito della nostra storia nazionale».

Nonostante lo sguardo degli autori sia rivolto in prevalenza al passato, alcune sezioni dell'opera mettono in evidenza che l'attività migratoria degli italiani, contrariamente a quanto si creda comunemente, è un fenomeno tutt'altro che spento. Come dimostrano i dati resi pubblici di recente dagli istituti di rilevazione demografica, la migrazione interna, da Sud a Nord, si riaffaccia in proporzioni apprezzabili. Aldilà del clamore, registrabile ormai quasi quotidianamente, intorno ai casi di cosiddetta «fuga di cervelli» all'e-

stero, sarebbe stato sufficiente frequentare i cantieri aperti a Berlino o i quartieri italiani di alcune città svizzere e francesi, per rendersi conto di quanti siano gli italiani che ancora oggi scelgono di varcare i confini nazionali, per realizzare compiutamente le proprie ambizioni, dalle più piccole legate alla semplice opportunità di un avanzamento sociale, ma non per questo meno degne di considerazioni e attenzioni, alle più prestigiose, che spesso danno luogo a uno dei tanti casi di successo immediatamente – e un po' impropriamente – definiti «*made in Italy*».

È però vero che sono proprio queste cellule di «italianità» all'estero o «piccole italie» a offrire alla società ospite una prima immagine degli italiani, destinata il più delle volte a imprimersi come un marchio quasi indelebile di cosa significhi essere italiano. È questa, dunque, un'altra delle motivazioni alla base di molti degli scritti ospitati nella collettanea: volere contribuire, cioè, alla definizione della identità nazionale italiana, tenendo in considerazione non solo ciò che noi riteniamo di essere, ma anche come gli altri ci vedono. La storia dell'emigrazione italiana consente di riflettere su quasi un secolo e mezzo di giudizi, stereotipi, verità presunte e reali, riferite al nostro carattere nazionale da chi ci osserva dall'esterno. Di più, le comunità italiane all'estero permettono a noi, italiani rimasti in patria, di osservare mediante un gioco di specchi e rifrazioni la nostra fisionomia sotto angolature e distanze altrimenti impossibili. Non sempre l'immagine restituita ha provocato in chi osservava reazioni orgogliose – si pensi allo sdegno con cui presero le distanze dagli italiani in Nord America Giuseppe Prezzolini, Guido Piovene, Luigi Villari, che scorsero nei loro profili più brutture di quante non fossero in verità già visibili negli italiani rimasti in patria –; spesso ha prodotto partecipazione, comprensione per la miseria di una vita incapace di fondarsi su altre basi che non fossero la speranza e l'assenza di alternative – alla maniera del «socialismo compassionevole» del De Amicis di *Sull'Oceano*, una commozione sincera ma sterile.

In sede di presentazione dei volumi si ricorre alla metafora di un «Ulisse collettivo», per indicare la «vocazione al viaggio» degli emigranti italiani. La metafora, come spesso accade, ha finito per evocare nuove suggestioni, andando oltre forse le intenzioni dei curatori. Ecco allora che nelle diverse capacità di adattamento, nelle mutevoli strategie messe in atto per la sopravvivenza, anche le più «sconvenienti», sembra di potere cogliere «l'ingegno polimorfo» dell'eroe omerico. Ancora, è lecito parlare di una autentica «odissea» in riferimento allo scontro con civiltà incapaci di accogliere nuovi lavoratori senza pretendere il sacrificio delle loro vite, e che di rado si presentavano sotto le vestigia di «mostri» – come in occasione del linciaggio di New Orleans, del massacro di Aigues Mortes, dell'orribile tragedia di Marcinelle, sempre gli italiani nel ruolo delle vittime –, mentre assai più di frequente, in-

vece, agivano mascherando nell'incanto di una felicità raggiungibile una vita intera di miseria, fame, alienazioni quotidiane.

Di questa «odissea» si dà conto per intero nei due volumi di Donzelli. L'articolazione in due volumi dà luogo, in alcuni casi, a qualche sovrapposizione, ma appare evidente il proposito di mantenere la trattazione su due piani distinti, per quanto correlati. Il primo volume, infatti, intende leggere la storia dell'emigrazione italiana secondo la prospettiva della terra di partenza. Muovendo dall'analisi delle premesse demografiche, sociali ed economiche di una emigrazione di massa della popolazione italiana, riscontrabili già in epoca settecentesca e preunitaria (si vedano i due saggi nel volume di Pizzorusso e Porcella), sin dalle prime pagine viene offerta al lettore l'opportunità di rendersi conto delle dimensioni quantitative e temporali del fenomeno migratorio italiano nella storia, attraverso un massiccio ricorso al dato statistico, mai presentato crudamente, ma sempre corredato di una cornice critica, che ne facilita la comprensione. Si ha la conferma che il periodo di maggior numero di espatri si ebbe tra il 1870 e il 1930, anche se va riscontrata una certa tendenza a retrodatare l'inizio dell'esodo in coincidenza con l'esilio dei patrioti, negli anni immediatamente successivi ai moti risorgimentali. Si ha modo di apprendere, al contempo, che esiste un primato numerico dell'emigrazione a carattere temporaneo e continentale su quella transoceanica, contrariamente alla impressione comune: la traversata dell'Oceano lasciava ripercussioni emotive più profonde nelle coscienze e, ancora oggi, risentiamo della drammatizzazione di quell'evento (Marucco, Sanfilippo, Corti e De Clementi). Ha certo contribuito a creare nell'immaginario collettivo una rappresentazione degli emigranti, insieme alle canzoni che li accompagnavano nel viaggio, l'ingente quantità di lettere, memorie, e scritti lasciati ad uso degli storici – una vera e propria «stampella della memoria» –, così come le numerose pagine a loro dedicate nella letteratura italiana, specie nel genere del romanzo popolare, e in tempi più recenti nella rappresentazione cinematografica (Martelli, Brunetta, Franzina, Gibelli e Caffarena). Sempre in questo primo volume, si dà conto delle «strategie migratorie» adottate, del ruolo che le istituzioni, dal governo alla chiesa, agli ordini religiosi, ai sindacati, recitarono nel promuovere una legislazione o, quantomeno, un quadro di assistenza nei confronti di chi era costretto a lasciare il paese per vivere, rimedi e soluzioni che si rivelarono quasi sempre tardivi o inadeguati di fronte alla mancanza di scrupoli di quanti, dagli agenti delle compagnie di navigazione alle figure degli intermediari, per finire con gli istituti bancari che si accaparrarono l'esclusiva sulle rimesse, avevano visto nel «commercio dell'emigrazione» lo spazio per una facile speculazione (Ramella, Sanfilippo, Massello, Molinari, Martellini, Pepe e Del Biondo, Ostuni e Romero).

Il secondo volume presenta, invece, la storia dell'emigrazione italiana secondo la prospettiva della terra di approdo. Come il primo, è diviso in quattro

Altreitalie *luglio-dicembre 2002*

parti, che corrispondono ad altrettante aree tematiche. La prima parte è suddivisa per sezioni nazionali, nelle quali viene dato conto delle storie parallele e diverse dell'insediamento delle comunità italiane nei vari paesi interessati dal fenomeno. A partire dai primi arrivi a carattere pionieristico, sono ripercorse le tappe che hanno condotto alla instaurazione di una «piccola italia», attraverso le fasi degli ingressi di massa, dei conflitti con la cultura e le tradizioni della società ospite, per concludere con l'acculturazione e lo sforzo di elaborazione di una nuova identità etnica da parte degli emigrati italiani, sospesi tra l'esigenza di una integrazione piena e la volontà di non recidere del tutto le proprie radici. La concentrazione, in poco più di duecento pagine, di vicende generalmente trattate in singole monografie, consente di apprezzare con un unico colpo d'occhio le differenze locali nel processo di formazione di «altre italie» in terra straniera. È altresì rilevante notare che, insieme ai casi «classici» di Brasile, Argentina, Stati Uniti, Canada e Australia (Trento, Devoto, Vecoli, Ramirez e Boncompagni), viene dedicata una attenzione quasi preminente all'Europa, alla Russia e a nazioni poco toccate dagli studi degli storici, anche di settore, come l'Egitto e i paesi dell'Asia Minore (Pugliese, Meyer Sabino, Morelli, Clementi e Surdich). Con scelta che ha buone ragioni d'essere, poi, si include anche la storia coloniale italiana nella storia dell'emigrazione (Labanca).

L'attenzione si sposta, nella parte successiva, all'immagine proiettata all'esterno dalle comunità italiane e alle relazioni con le altre «etnie», con cui condividevano gli stessi spazi vitali (Garroni e Fasce). In questo senso, alcuni contributi si concentrano sulle attività legate alla presenza di una comunità italiana all'estero, come le attività editoriali in lingua, ma anche i mestieri degli emigrati: «artigiani e manovali» che hanno letteralmente fabbricato intere aree di città come New York e hanno mantenuto in vita antichi mestieri e tradizioni, operai che, in taluni casi, non hanno ceduto con orgoglio al ricatto che troppo spesso il padronato esercitava nei confronti dei nuovi immigrati, per partecipare alla organizzazione di lotte sindacali volte alla conquista di una maggiore dignità per tutti i lavoratori (Deschamps, Audenino e Vezzosi). Accanto a tutto ciò non si è voluto tacere nemmeno su imprese certamente meno nobili nelle quali hanno saputo distinguersi gli italiani fuori d'Italia, come nel campo della criminalità organizzata (Lupo), spesso prese a paradigma per una connotazione negativa degli italiani tutti, che in realtà era fondata su una concezione a matrice razzista, basata come era sulla convinzione che fossero un popolo dal «sangue impuro» (Stella e Franzina).

Nella penultima parte si torna a un approccio più «istituzionale» e si affronta il tema dei quadri legislativi entro i quali furono accolti, questa volta, i nostri emigranti dai governi stranieri, l'azione diplomatica messa in atto dai funzionari governativi italiani per assicurare una valvola di sfogo alla pressione demografica interna al paese e l'assistenza – per la verità assai ridotta –

offerta da consolati e ambasciate agli espatriati (De Clementi, Tosi e Incisa di Camerana). Un buon numero di contributi, in questa sezione, considera le modalità e il grado di adesione degli italiani alle attività associazionistiche e politiche all'estero, riflesso di un desiderio di partecipazione alla dimensione pubblica e sociale della vita comunitaria, che conobbe un picco durante il ventennio fascista a causa del tentativo da parte del regime di mantenere vivi i legami con i «figli dispersi» e trasformare la «diaspora» italiana in uno strumento di pressione elettorale a tutto vantaggio dei suoi interessi in politica estera (Luconi, Devoto, Bertonha, Solveti, Bugiardini e Bertonha).

Di nuovo, come in chiusura del primo volume, nell'ultima sezione torna il riferimento «all'immaginario e alle rappresentazioni» degli emigrati italiani, ma a lenti rovesciate, secondo cioè le letterature inglese, italoamericana, brasiliana e argentina (Portelli, Romeo, Blengino e Serani). Viene infine gettato un occhio sulla contemporaneità dei *serials* e delle *telenovelas*, alla maniera di *Terranostra* e *The Sopranos*, e delle opportunità che il Web può aprire alla ricerca e alle conoscenze nel campo degli studi sull'emigrazione (Colaiacono e Tirabassi).

Due assenze paiono particolarmente vistose, nella altrimenti perfetta rassegna di interventi «sullo stato dell'arte». La prima è la mancanza di un riferimento agli studi della *transnational migration* e alla nozione di «circularità» applicato ai flussi migratori italiani, con l'analisi di un caso studio esplicativo. La seconda è un saggio interamente dedicato alla «emigrazione del commercio», alla emigrazione, cioè, come veicolo per il commercio, come testa di ponte per l'esportazione di merci, stili di vita e gusti tipicamente italiani. Un tema che è stato distribuito su diversi autori, all'interno di contributi eterogenei, finendo per risultare dispersivo e di difficile individuazione. Ciononostante, l'opera di Donzelli si candida a pieno titolo come testo di riferimento per la storia dell'emigrazione italiana, pur se in certi passaggi addolora riscontrare un certo scollamento tra autori che trattano argomenti tra loro correlati, come se la carenza di dialogo tra discipline diverse, denunciata dai curatori in sede introduttiva, avesse finito per contaminare anche alcune delle pagine di questi due bei volumi.

Guido Tintori

Mauro Reginato (a cura di)

Da San Marino a Spirito Santo, fotografia di un'emigrazione
San Marino, Guardigli editore, 2002, pp. 282, € 25.

Questo libro è l'espressione di una ormai consolidata corrente di studi tesa alla segmentazione sempre più attenta del processo emigratorio italiano, allo scopo di coglierne le specificità locali e territoriali, nonché quelle cronologiche, con l'ambizione di giungere a delineare la dimensione individuale e familiare dell'esodo.

Tale tendenza alla segmentazione è anche il risultato del coinvolgimento delle «forze autoctone» come le definisce Noemi Ugolini nella sua introduzione, e della collaborazione di istituzioni e archivi su base locale. Si tratta di un coinvolgimento che ha dimostrato di possedere una forte spinta propulsiva: le iniziative attivate sulla scala territoriale della regione, della provincia o del circondario hanno effettivamente contribuito a portare alla luce un immenso patrimonio documentario nel corso dell'ultimo scorcio del Novecento. L'importanza di queste iniziative conduce al secondo aspetto che caratterizza questo procedimento di segmentazione, indicato da Ercole Sori, consistente nella partecipazione familiare e individuale alla ricerca e alla ricostruzione di radici e legami segmentati dalla partenza. Tale possibilità di recuperare la dimensione parentale e soggettiva dei protagonisti dell'emigrazione è a sua volta il risultato della riunificazione del *continuum* migratorio che questo tipo di ricerche permette di fare, operando in modo bilaterale su ambedue i versanti dell'esperienza del viaggio, rintracciando le persone e seguendole nell'intero processo migratorio. Non casualmente, a tale proposito, una delle autrici del libro, Nuncia Santoro de Constantino, afferma esplicitamente come la storia sia in relazione con l'identità: in questo caso la domanda che i ricercatori pongono ai documenti da un lato e dall'altro dell'oceano è appunto una domanda di identità. Nella costruzione-ricostruzione di questa identità il libro in questione si presenta come una tappa importante: infatti vi sono raccolte non solo ricerche sull'emigrazione, tema principale che dà il titolo alla raccolta, ma anche ricerche sulla vicenda demografica della comunità sammarinese, che è alla base di ogni ragionamento sui saldi migratori della popolazione. Il lettore apprende così, dal primo saggio di Reginato, il graduale ma costante incremento di popolazione che ha contrassegnato la più che millenaria storia della repubblica: anche considerando solo l'ultimo secolo e mezzo si nota che dai 3.500 abitanti del 1865 si giunge ai 13.700 del 2000. In questa progressione la transizione demografica si presentò assai tardiva, come dimostra Carla Ge Rondi e in modo assai differenziato da una comunità all'altra del piccolo territorio.

La scelta migratoria brasiliana, che dà il titolo al libro, è illustrata da Chiara Vangelista con un saggio di inquadramento storico e indagata da Mauro Reginato e da Aurelia Castiglioni in riferimento al caso di Spirito Santo. Il primo colloca le partenze verso il piccolo stato brasiliano nel contesto di una lunga tradizione migratoria che fino alle soglie del tempo della grande migrazione ha sospinto un esodo stagionale agricolo verso le campagne romane. La grande migrazione intervenne a modificare questi flussi nelle destinazioni e nella durata, dirigendo le partenze soprattutto oltreoceano. Nell'ambito di questa nuova fase migratoria, sulla base dell'analisi delle richieste di passaporto Reginato ha individuato quattro periodi successivi. Il primo, che caratterizzò gli an-

ni ottanta dell'Ottocento, vide la prevalenza delle partenze per l'Argentina e per l'Uruguay; nel decennio successivo fu invece predominante la scelta per il Brasile, nei primi del Novecento venne di nuovo preferita l'Argentina e dopo la Prima guerra mondiale le partenze privilegiarono gli Stati Uniti. A determinare queste oscillazioni concorsero naturalmente, oltre alle politiche immigrazionarie dei paesi di destinazione, anche le dinamiche delle catene migratorie.

L'analisi del contingente diretto a Espirito Santo mostra bene le possibilità euristiche che si aprono dall'incrocio di fonti italiane con quelle brasiliane: Reginato ha infatti ricostruito il volto di questo gruppo di emigranti sulla base dei registri di bordo delle navi che li trasportarono, cui ha aggiunto i dati contenuti nei libri della *Hospedaria*, primo approdo degli emigranti al porto di Victoria, combinandoli con quelli dei registri *matricula de colonos* e con quelli reperiti nell'archivio dei *processos de terras* che riportano le registrazioni della proprietà dei lotti di terreno il cui miraggio aveva indotto tanti a partire. Furono infatti in prevalenza famiglie di agricoltori a dirigersi verso Espirito Santo e il loro numero e la loro composizione sono desunti proprio dall'incrocio di queste fonti, dato che nella richiesta di passaporto in genere non venivano indicate le mete brasiliane, che i consolati scoraggiavano di adottare.

La documentazione reperita nei municipi rurali dello stato di Espirito Santo dove questi emigranti si stabilirono ha permesso ad Aurelia Castiglioni di ricostruire la composizione demografica del gruppo dal momento dell'arrivo. Tale analisi ha comportato fra gli altri risultati quello di verificare come, a oltre un secolo di distanza dall'arrivo, gruppi di parenti e di conoscenti partiti assieme o collegati dai meccanismi della catena migratoria non solo siano ancora rintracciabili nelle loro destinazioni, ma manifestino, al pari di altre comunità regionali, il desiderio di riconoscersi e di conoscersi come gruppo. Da questa esigenza è nata nel 1997 una Associazione dei discendenti dei Sammarinesi di Espirito Santo, in breve divenuta Camera Sanmarinese di Commercio e Industria, che nel luglio 2001 ha realizzato un festival di cultura italosammarinese con un percorso che ben mostra gli effetti di rielaborazione dell'identità prodotti dal recupero della conoscenza della propria storia migratoria.

Patrizia Audenino

Celeste A. Morello

Before Bruno: The History of the Philadelphia Mafia, Book Two: 1931-1946
Philadelphia, Jefferies & Manz, 2001, pp. VIII, 254.

La tendenza a concentrare l'attenzione sulle vicende di alcuni personaggi emblematici come Alphonse Capone per la Chicago degli anni venti o John Gotti per la New York della fine del Novecento ha spesso caratterizzato i

tentativi di ricostruire la storia della criminalità organizzata italoamericana in alcune città degli Stati Uniti (cfr. John Kobler, *Capone: The Life and World of Al Capone*, New York, Putnam, 1971; Gene Mustan e Jerry Capaci, *Mob Star: The Story of John Gotti*, Indianapolis, Alpha Books, 2002). In questa prospettiva, per quanto riguarda Filadelfia, l'esempio paradigmatico che ha quasi monopolizzato l'interesse degli studiosi è stato il caso di Angelo Bruno, il «padrino» della «Mafia» locale dal 1959 al suo assassinio nel 1980, che è stato oggetto di un noto *case study* di Mark H. Haller (*Life under Bruno: The Economics of an Organized Crime Family*, Harrisburg, Pennsylvania Crime Commission, 1991).

Tuttavia Angelo Bruno non fu il primo esponente italoamericano del crimine organizzato a Filadelfia. La progettata trilogia di Celeste Morello, di cui il testo che viene qui recensito costituisce la seconda parte, si propone di rettificare questo squilibrio nell'orientamento degli studi, ricostruendo gli sviluppi della «Mafia» di Filadelfia prima dell'ascesa di Angelo Bruno alla sua guida, attraverso un'ampia documentazione che spazia da resoconti della stampa e interviste personali dell'autrice a fonti giudiziarie e dell'Fbi. In particolare, questo secondo volume copre gli anni che vanno dall'esaurirsi del Proibizionismo alla fine della Seconda guerra mondiale. In questo periodo, John Avena e Joseph Bruno furono a capo della «Mafia» cittadina e dei suoi addentellati nel New Jersey, rispettivamente dal 1931 al 1936 e dal 1936 al 1946.

Come tale, però, sia pure estendendo l'indagine a ritroso nel tempo per passare in rassegna i predecessori di Angelo Bruno, la periodizzazione della ricerca di Morello finisce per riprodurre quella preferenza per l'approccio biografico alla carriera dei singoli boss che ha a lungo contraddistinto le analisi di sociologi e criminologi. Nella fattispecie, questo tipo di cronologia porta a dare rilievo a quelle discontinuità contingenti costituite dagli avvicendamenti alla leadership della «Mafia» di Filadelfia anziché a cambiamenti più sostanziali rappresentati dalle opportunità che le circostanze storiche offrono al radicarsi del crimine organizzato non solo tra gli italoamericani ma anche nella città nel suo complesso. Per esempio, pur ammettendo che il gioco d'azzardo fosse effettivamente la principale, se non unica, fonte di reddito per Avena (p. 145), l'impatto della revoca del XVIII emendamento sulle attività della malavita di Filadelfia avrebbe meritato un esame più articolato della constatazione che «with the repeal of Prohibition, gambling evened the losses and bootleggers became bookmakers» (p. 143). Allo stesso modo, la progressiva espansione della «Mafia» nel settore degli stupefacenti, dal quale si era in origine astenuta lasciandolo a organizzazioni controllate da altri gruppi etnici o da italoamericani che non avevano legami con la Sicilia occidentale, avrebbe potuto essere messa in relazione all'esau-

rimento di altri canali di profitto quali proprio lo spaccio degli alcolici.

La biografia di Avena appare, invece, maggiormente significativa per quella che, secondo Morello, fu la transizione dalla «Mafia» di estrazione siciliana alla «Mafia» italoamericana, che l'autrice chiama anche «La Cosa Nostra». Tale processo venne determinato dall'apertura di un'organizzazione criminale costituita all'inizio esclusivamente da elementi originari della Sicilia occidentale – uniti da un rigido codice di comportamento basato sull'assunzione di un basso profilo pubblico, la ricerca di occupazioni di copertura, il rispetto dei legami familiari e la percezione dell'incarcerazione come disonore – a malavitosi provenienti dal resto della Sicilia e da altre aree del Meridione che in queste regole non si riconoscevano. Oltre alla diversificazione delle attività, con l'ingresso nel campo dei narcotici, emblematica di questa apertura fu proprio l'assurgere di Avena al ruolo di boss della «famiglia» che controllava Filadelfia e il New Jersey meridionale in quanto costui era nato a Novara, nella Sicilia orientale, a pochi chilometri da Barcellona, il paese d'origine del suo successore Joseph Bruno.

A giudizio di Morello, l'esperienza di Avena e Joseph Bruno metterebbe anche in discussione l'interpretazione di alcuni studiosi (Daniel Bell, «Crime as an American Way of Life», *Antioch Review*, XIII, 1953; Francis A. J. Ianni, *A Family Business*, New York, Russell Sage Foundation, 1972; Francis A. J. Ianni, *Black Mafia: Ethnic Succession in Organized Crime*, New York, NY, Simon & Schuster, 1974), secondo cui la criminalità organizzata avrebbe costituito un canale alternativo di mobilità sociale per quei gruppi di immigrati che erano vittime di discriminazione etnica perché la malavita avrebbe offerto agli italoamericani e ad altre minoranze quelle opportunità che l'ostracismo da numerose professioni e attività legali precludeva loro. Né Avena, che aveva un lavoro regolare in un negozio di alimentari, né Joseph Bruno, un ebanista qualificato, avrebbero infatti rispecchiato il modello dell'immigrato indotto alla criminalità dalla mancanza di mezzi di sostentamento. Tuttavia, per prestarsi a generalizzazioni sulla «Mafia» di Filadelfia, sarebbe stato opportuno confrontare il caso particolare di Avena e Joseph Bruno con quello di altri membri della «famiglia» di cui furono a capo, magari attraverso un riscontro sui *City Directories* delle attività lavorative degli affiliati che subirono condanne.

Inoltre non sembra pienamente condivisibile la tesi che gli anni di Avena e Joseph Bruno avrebbero contribuito a dare una qualche rispettabilità alla «Mafia» poiché questa organizzazione criminale avrebbe pure fornito ai ceti più deboli quei servizi assistenziali che la società non era più in grado di offrire a causa della depressione economica (p. 203). Il decennio che precedette la Seconda guerra mondiale vide, infatti, sia lo sviluppo del *welfare state* su scala nazionale durante il New Deal sia il crescente ricorso al clientelismo

Altretaliae luglio-dicembre 2002

assistenziale da parte di democratici e repubblicani per contendersi il sostegno degli elettori più poveri proprio a Filadelfia.

Nonostante questi rilievi, come già nel caso del volume precedente, anche questo libro di Morello offre un apprezzabile contributo per colmare una lacuna nella storia del crimine organizzato a Filadelfia. La sua lettura risulta utile per gettare luce non soltanto sul caso della «Mafia» di Filadelfia ma anche sui rapporti tra la malavita italoamericana e le organizzazioni criminali gestite da membri di altri gruppi etnici.

Stefano Luconi

Anthony V. Margavio and Jerome J. Salomone

Bread and Respect: The Italians of Louisiana

New Orleans, Pelican Publishing Company, 2002, pp. 320, \$ 25.00.

This engaging and very readable book is a study of Italian immigrant life in Louisiana. Written by two sociology professors, it looks at the values which the more than 70,000 immigrants brought with them, and it analyzes the factors which changed their culture as they experienced the new world. The book is the work of two scholars who have an obvious affection for their subject, and their study ranges in apparatus from scholarly analysis with charts and tables to fictional sketches and historical photographs. The language of their study reveals their serious intent, as they indicate in the first chapter when they explain that «many descriptions of the Italian immigrant in Louisiana and elsewhere have far exceeded the bounds of truth and modesty.» There is no question that these two writers have pursued their subject with a scholarly rigor. Their research is significant, and readers will find here not only pertinent quotations and analyses from earlier studies but also new material not explored elsewhere. Taking their cue from a paper by Bruno Arcudi «Italian Americans and Il Saper Vivere» (1982), they maintain, «The contadini's hunger for respect was greater than their hunger for bread.» Even so, both bread and respect lead the way through this study, giving the title double poignance. Bread and respect are both objects of the immigrants' dreams as well as means of sustaining their communal life and of surviving the forces that assailed the unity of their immigrant culture.

The book traces the origins of the values of the immigrant culture in such matters as family, food, justice, and religion. The chapter on Fortune (Fortuna) provides tables on occupational distribution, appealing to those readers expecting sociological text; however, the book often waxes poetic. For example, in this chapter, one reads, «Sacrifice was the supper served; frugality was its guest at the table.» Such juxtaposition of statistics with metaphors might strike some readers as odd, but the blend is really within the spirit of this book. Indeed, in

the first chapter of the book, the authors state their intention: «We wish to avoid that kind of sterility [“dispassionate analysis” and/or “disembodied history”] by including biographical sketches, personal stories, and fact-based fictional vignettes to enliven the facts as we see them. To be sure, we want to engage not only the head but the heart as we relate the legacy of Louisiana’s Italian immigrants.» In this regard, the book is eminently successful. Readers will find here interesting case studies, based on historical circumstances but elaborated with interesting family anecdotes not to found elsewhere, as with quotations from a small-town mayor or the touching story of a family who fled in fear from New Orleans just after the famous Hennessey murder in 1891.

There is a wealth of information in this book. The chapter on food will delight both Italian and non-Italian readers, and the chapter on religion is equally fascinating with its account of saint worship. Especially interesting is the story of Saint Expedite, variously known as Expeditus or Expedito, patron saint of procrastinators. Granted, some readers may find uncomfortable moments in sentences such as «God must have wondered if He should answer the prayers of the ladies preparing the St. Joseph altar for Holy Ghost Catholic Church in the spring of 2002. His confusion is perhaps understandable in view of the prayers He received from them.» But readers will find objectivity (as well as humor) among the reported hagiography, such as the true account in which Mother Cabrini shrewdly convinced a man to sign an «ironclad contract.»

There is much valuable information in this book. The comparison between New Orleans and Palermo is one such example. Also, the contrast between immigrant experience in Louisiana with that of Italian immigrant experience elsewhere in the United States will be an eye-opener for non-Louisianians.

There are some missing elements. Although the book does include some information about northern Louisiana, it misses the southwestern part of the state where thriving communities of Sicilians celebrated Saint Joseph altars, had large organizations, and made significant contributions. Some scholars estimate that Sicilians comprised perhaps 25 percent of all Italian immigrants to the United States, and Margavio and Salomone tell us that in Louisiana Sicilians comprised over 90 percent of the Italian immigrant population.

The book very capably points out the contributions of many Americans of Italian descent in Louisiana history, such as Joseph Maselli whose American Italian Renaissance Museum and Research Library in New Orleans is already well known and whose efforts with the Piazza d’Italia are once again in the news (an enormous project currently underway including major renovations of the old building with a major hotel scheduled for completion in the fall of 2003). There are also older historical figures whose lives are recounted, with names perhaps familiar to native Louisianians and tourists as well (families that gave us the Monteleone Hotel in the French Quarter or restaurants like Casamento’s). Yet

Altreitalie *luglio-dicembre 2002*

there are significant people and places that are not mentioned: the late Bishop Charles Pasquale Greco of Alexandria or current Archbishop of Miami and New Orleans native John Clement Favolora, as well as artists, writers, musicians. What all of this says, moreover, is that the subject is vast and rich. Margavio and Salomone deserve credit for their good work. This book is one that will delight readers who know something about Italians in Louisiana and will be valuable to those who do not yet know much. The book is a wonderful synthesis of material, lovingly assembled, with flourishes of humor and solid intelligence. It deserves to be in libraries as well as in the hands of many readers. When I saw Anthony Margavio interviewed in a well-made video about what must be his favourite subject, I knew at once that I wanted to read his new book.

Margavio and Salomone make good use of other past research in the field (Arcudi, Scarpaci, Baiamonte, for examples), though there are several notable omissions. Paolo Giordano's 1978 dissertation is one of the unfortunate omissions. Nevertheless, Margavio and Salomone break new ground in many places in this book and often provide thought-provoking passages as when they attempt to debunk traditional gender stereotypes in one of the fictional vignettes. In «The Game of Love», starring Vita and her husband Vito, apparent domestic fury and anger subside to reveal the inseparability of a couple «blessed» at the heart of the relationship.

The photographs found at the center of this book are superb additions, and readers will delight in images ranging from old New Orleans businesses to strawberry farmers in Tangipahoa Parish, from the now-almost-impossible-to-find outdoor ovens to a famous mausoleum of the Società Italiana di Mutua Beneficenza a Nuova Orleans (which some claim, founded in 1834, is the first such society established in the United States).

From photographs of First Communion and weddings to Nick LaRocca's Original Dixieland Jazz Band, these images are delightful and assist well in documenting what the last chapter reveals by its title, «Becoming American and the Hunger of Memory.»

The authors acknowledge in their first chapter, «Strictly speaking, the narrative we have written is neither a history nor a sociology of the Italians. To be sure, it contains historical facts and sociological observations – the particular and the general.» Apparently, they were working on this project back in the 1980s but came to the conclusion at that time that it «wasn't worth reading.» The years of successive work have paid off.

They no longer have to confess being «more than a bit red-faced» for what they were writing twenty years ago. This new book is thoroughly readable and enjoyable. Indeed, its authors have succeeded with their intention to engage both the head and the heart.

Leo Luke Marcello

Wlaumir Doniseti de Souza

Anarquismo, Estado e pastoral do imigrante. Das disputas ideológicas pelo imigrante aos limites da ordem: o caso Idalina

Editora UNESP, São Paulo, 2000, pp. 234.

O trabalho que deu origem ao livro *Anarquismo, Estado e pastoral do imigrante*, originalmente foi defendido como Dissertação de Mestrado pelo autor, Wlaumir Doniseti de Souza junto ao Programa de Mestrado em História da Universidade Estadual Paulista, UNESP, Campus de Franca, São Paulo. Trata-se de importante pesquisa histórica e social do período da grande imigração para São Paulo, que, embora enfoque de maneira especial a imigração italiana, na medida em que a pastoral em questão é um movimento que tem origem na própria Igreja católica romana e tem como alvo principal os imigrantes italianos, traz luz a todo um processo não comumente evidente nos estudos sobre a imigração em geral. Trata-se do papel político desempenhado pela Igreja e os conflitos subjacentes às suas várias correntes de atuação que se referem àquela Igreja implantada no Brasil pelos portugueses e à Igreja Romana cujo papel primordial de evangelização e consolidação da fé católica entre os imigrantes, acabou por tornar a evangelização uma atividade extremamente importante para ela enquanto instituição e para o imigrante na sua adaptação às péssimas condições de vida e de trabalho nas fazendas.

Como é de conhecimento corrente, ao se iniciar o debate sobre a introdução de imigrantes no Brasil no século XIX, já se esboçavam critérios de seleção e indícios de preconceito, colocando-se desde cedo, a questão do «bom» e do «mau» imigrante. Às questões levantadas contra a imigração de «asiáticos» de uma forma geral, opunha-se a idéia dos benefícios que traria o europeu branco e industrioso que contribuiria para o branqueamento da população. Desta forma, cedo se iniciou a defesa do imigrante ideal: aquele cuja assimilação não colocasse problemas maiores no confronto com a cultura nacional, que não levasse à formação de quistos étnicos, que não fosse enfim inassimilável, pelas diferenças de língua, de cultura, de religião. Essa atitude dúbia por parte da sociedade e do governo em relação ao imigrante reforçava-se pelo fato de que ele veio substituir o trabalho escravo. De qualquer modo, embora não tivesse se evidenciado, senão em alguns momentos cruciais, um conflito étnico de maneira aberta (como por ocasião da segunda guerra mundial), houve um «filtro étnico» e um critério seletivo que acabou por privilegiar os chamados «latinos»: portugueses, italianos e espanhóis, de longe considerados os imigrantes mais adequados sob diversos aspectos, entre os quais a língua, a cultura e a religião.

A idéia entretanto, de que a religião católica declarada pela maioria dos imigrantes italianos constituiu um facilitador para sua aceitação e assimilação

no Brasil é discutida de maneira bastante interessante no livro de Wlaumir Doniseti de Souza. Colocando-se como um trabalho minucioso de pesquisa e reconstrução histórica que objetiva resgatar alguns aspectos comumente desconsiderados dentro da história da imigração italiana em São Paulo, o livro enfatiza as relações da Igreja em suas diferentes manifestações, com o processo mais geral da imigração, trazendo importante contribuição ao debate atual sobre as relações nem sempre explicitadas entre a Igreja e o Estado brasileiro, entre a formulação de políticas e a atuação concreta sobre a vida e o cotidiano dos imigrantes, sobre a idéia corrente, enfim de que a professada religião católica declarada por parte da maioria dos imigrantes italianos chegados no Brasil era um dos aspectos positivos num país de maioria católica e cuja religião oficial era o catolicismo. Ao relatar um episódio pouco conhecido hoje em dia, que foi o chamado «Caso Idalina», o livro traz à luz uma relação pouco estudada entre a Igreja e o Estado, entre a Igreja e os imigrantes, além de elucidar uma das mais importantes atuações pastorais que foi a obra dos escalabrinianos no Brasil, a pastoral do imigrante no período da chamada grande imigração.

O trabalho levanta fontes importantes no desvendamento da situação real de vida e de trabalho do imigrante, especialmente o italiano dentro do processo migratório, ressaltando uma realidade quotidiana já esboçada por alguns autores, como Zuleika Alvim, mas o inovador é chamar a atenção não apenas para o papel da pastoral do imigrante conhecida como escalabriniana, mas para os conflitos subjacentes às características de um catolicismo «à brasileira» que se vê confrontado com as tendências da Igreja «romanizada», resultante de um longo processo que remonta à própria Contra Reforma e ao Concílio de Trento, referendado pelo Concílio do Vaticano I (1869-1870), marco da institucionalização oficial do movimento católico reformador. Esta vertente, conhecida como o «ultramontanismo» romano, entraria em conflito, muitas vezes aberto, com as disposições do clero brasileiro e português, sobretudo nas questões práticas da presença de sacerdotes para a preservação da fé católica nas fazendas e a existência de Igrejas para a preservação dos rituais e da própria palavra de Deus.

O livro revela as estratégias da Igreja para burlar a Justiça e evitar escândalos, julgamentos, inquéritos, evitando discussões embaraçosas sobre o clero e processos que conduzam padres à condenação. A organização do livro por assuntos é bastante interessante. Num primeiro capítulo intitulado «A Questão imigrantista no Parlamento» são apresentados tanto o debate prévio em torno da imigração subvencionada pelo Estado no século XIX, quanto toda a questão das relações entre Estado e Igreja em que se funda a discussão sobre a liberdade de culto e a religião oficial do Estado. «A única imigração possível para o Estado seria a de católicos, sobretudo enquanto se mantivesse o caráter oficial do culto exclusivista, permitindo-se ambigualmente a liberdade de culto privado». (p. 34 do livro). A imigração como que explicita a disputa entre o conservadorismo e o

progressismo, tendo como protagonistas cidadãos protestantes, brasileiros natos e imigrantes católicos e como palco do debate, o Parlamento e a política imigratória.

O que o livro chama a atenção é que, sem as condições mínimas da «influência formadora das consciências» através da doutrinação nas escolas, igrejas ou mesmo através da vida pública nas fazendas, o colono se restringia cada vez mais, às suas necessidades imediatas, às soluções mágicas afastadas de todo ritual católico. Aprofundava-se também o conflito entre duas mentalidades religiosas dentro do próprio catolicismo: aquela representada pelo tridentismo romano, que centralizava no padre o poder da Igreja como instituição, e aquela que via nessa compreensão, um perigoso terreno de controle pelos padres estrangeiros. Mas a dificuldade concreta de dispor de quantidade necessária de sacerdotes enfraqueceu a cultura católica ultramontana, razão entre outras, da proposta de uma instituição missionária diretamente relacionada à imigração para as Américas, elaborada por Dom Giovanni Battista Scalabrini, bispo de Placencia, em 1887.

O capítulo 2, intitulado «Projeto eclesialístico de assistência político-social ao imigrante», discute o papel primordial da pastoral do imigrante, na tentativa de realizar a união entre o conservadorismo ultramontano da Igreja romana que se manifestava claramente contra qualquer concepção moderna e liberal do mundo, então em desenvolvimento e o «mundo profano» representado pelo mundo real e cuja direção, não frontalmente divergente, era a chamada romanização. Se o primeiro visava a clericalização da sociedade a partir do monopólio do sagrado, dando ênfase ao papel dos sacramentos, a romanização lutava pela institucionalização e fortalecimento da hierarquia, atrelando toda Igreja ao Papa, que é infalível desde o Concílio Vaticano I. Scalabrini tentou «recompôr as dissensões entre Igreja e Estado, entre fé e ciência, entre Igreja e sociedade». (p.76 do livro). A concretização desse projeto não foi simples e enfrentou todo o preconceito da hierarquia brasileira contra o clero imigrante. Sua atuação cobre um período que vai da oficialização da Congregação fundada por Scalabrini em 1887, até meados da 1ª. década do século XX. Ela teve o aval da Rerum Novarum de Leão XIII em 1891 que, como se sabe, abriu definitivamente a discussão sobre a questão social, o que repercutiu em todos os movimentos sociais em favor dos pobres e dos operários, de finais do século XIX e início do XX.

O capítulo seguinte, «O poder local na hierarquia da pastoral do imigrante» dedica-se a descrever minuciosamente as atuações da Pastoral no Brasil, os conflitos com os fazendeiros, a atuação dos missionários mais destacados, as divergências e apoios com os salesianos, jesuítas, etc., a criação do Orfanato Cristóvão Colombo, depois Orfanato de Artes e Ofícios, ampliando as funções da Pastoral em São Paulo, com a proteção aos órfãos e educação para o trabalho, que passariam a caracterizar a Pastoral durante a 1ª. década da

Altreitalie *luglio-dicembre 2002*

República. Parece importante ressaltar nessa nova missão da pastoral, o reforço de um dos seus ideais iniciais, ou seja, ao privilegiar a assistência religiosa ao imigrante italiano, reforçar a nacionalidade, criar Itálias fora da Itália, acompanhando e formando o imigrante até o seu universo de trabalho. Este aspecto colocaria como inevitáveis os conflitos e embates que daí decorreram, primeiro com as vertentes nacionalistas acirradas com a República e com as tendências anarquistas e anticlericais, sobretudo em São Paulo.

O «caso Idalina», descrito no último capítulo, intitulado: «Pastoral do Imigrante e movimento anarquista» dessa forma, tem o poder de enfeixar as mais diferentes facções de todos os lados, assim como e sobretudo, redefinir a atuação da Igreja e da pastoral, ampliando de certa forma o seu poder, ao mesmo tempo em que acirrava todas as manifestações anti clericais representadas pelo movimento anarquista, que foi o movimento que melhor aproveitou a denúncia do desaparecimento e morte de uma menor do Orfanato no sentido de acusar e desmascarar, segundo os anarquistas, as práticas imorais que se escondiam por trás da ação pastoral e da caridade. O caso Idalina acabou convergindo e capitalizando posições favoráveis e desfavoráveis à Igreja, mas nunca foi totalmente resolvido. Os jornais de maior circulação nos meios católicos e operários deram destaque à acusação de maneiras diversas, uns desejando acusar os padres e apontar a Igreja como imoral e falsa, e outros desejando reforçar a visão de que a Igreja mais uma vez, sofria acusações que não tinham fundamento, com objetivos de desmoraliza-la, unicamente. A pretensa solução do caso, com um improvável reaparecimento da menina, representou para o movimento anarquista a confirmação da manipulação dos fatos pela Igreja e pelo poder do Estado, que se colocou ao lado da defesa dos interesses da Igreja. Desta forma, esse caso representa a síntese das discussões do próprio livro.

Na realidade, o livro traz uma importante contribuição para a história da imigração, ao trabalhar com fatos e fontes de difícil acesso e trazer à discussão, um aspecto bastante conturbado das relações entre Igreja, Estado, movimento anarquista, etc, dentro da perspectiva da imigração e da política imigratória e seus desdobramentos.

Maria Rosario Salles

Segnalazioni

- Aa. Vv., *L'emigrazione italiana 1870-1970*, Atti dei colloqui di Roma, Ministero per i Beni e le Attività culturali, Direzione Generale per gli Archivi, pubblicazione degli Archivi di Stato, 2 voll., Roma, 2002, pp. 1399.
- Aa. Vv., *Due patrie, due lingue. Emigrazione e cultura italoamericana*, Atti del convegno, Mercato San Severino (SA), 2001, edizioni Il Grappolo, pp. 170, € 20.
- Aa. Vv., *Joseph Gentili, geografo friulano in Australia*, Atti della giornata di studio, San Daniele del Friuli, 2001, pp. 167.
- Alessio, Angelo, *Only in America: The Story of the Seven Alessio Brothers*, El Cajon (CA), Sunbelt Publications, 2002.
- Accurso, Anthony C., *Taste and See Sicily*, Bancroft (IA), Anthony C. Publishing, 2002, pp. 146.
- Bagnoli, Giuliana, *Vinchiaturò. Una comunità allargata*, Quaderni sull'emigrazione, 6, Cosmo Iannone Editore, Isernia, 2002, € 13.
- Baldassar, Loretta, *Visits Home. Migration Experiences between Italy and Australia*, Victoria, Melbourne University Press, 2001, pp. 396.
- Barreca, Regina, *Don't Tell Mama: The Penguin Book of Italian American Writing*, New York (NY), Penguin Usa, 2002, pp. 672, \$ 16.
- Boni, Vanni, *L'isola nel Perù. Integrazione e vita di sardi tra il Pacifico e le Ande*, Cagliari, Cooperativa Universitaria Editrice Cagliaritano, 2000, pp. 222, € 15,49.
- Camaiti Hoster, Anna, e Tamburri, Anthony Julian, *Scene italoamericane*, Roma, Sassella Editore, 2002, pp. 382, € 18.
- Capolongo, Domenico, *Emigrazione e presenza italiana in Cuba*, vol. I, Roccarainola, Circolo Culturale B. G. Duns Scoto, 2002, pp. 135.
- Carbone, Annalisa, *Le cento patrie dei molisani nel mondo*, Quaderni sull'emigrazione, 1, Cosmo Iannone Editore, Isernia, 1998, € 15,49, pp. 310.
- Castelli, Michele, Di Tella, Torquato e Rimanelli, Giose, *In nome del padre*, Quaderni sull'emigrazione, 3, Cosmo Iannone Editore, Isernia, 1999, € 14,46, pp. 274.
- Chiellino, Carmine, *Parole erranti. Emigrazione, letteratura e interculturalità. Saggi 1995-2000*, Quaderni sull'emigrazione, 5, Cosmo Iannone Editore, Isernia, 2001.
- Cinotto, Simone (a cura di), *Colture e Culture del riso: una prospettiva storica*, Vercelli, Edizioni Mercurio, 2002, pp. 298, € 19.

Altretaliae luglio-dicembre 2002

- Ciongoli, A. Kenneth e Parini, Jay, *Passage to Liberty: The Story of Italian Immigration and the Rebirth of America*, New York (NY), Regan Books, 2002, pp. 320.
- Colabella, Michele, *Bonefro «Gente Foretana»*, Quaderni sull'emigrazione, 2, Cosmo Iannone Editore, Isernia, 1999, pp. 188, € 11,88.
- Colantonio, Frank, *Nei cantieri di Toronto*, Quaderni sull'emigrazione, 4, Cosmo Iannone Editore, Isernia, 2000, pp. 157, € 11,36.
- Corti, Paola, *Emigranti, esuli, profughi. Origini e sviluppo dei movimenti migratori nel 900*, Torino, Paravia, 2001, pp. 94.
- D'Alfonso, Antonio, *La passione di Fabrizio*, Cosmo Iannone Editore, Isernia, 2002, pp. 173, € 12.
- Desalvo, Louise A. e Giunta, Edvige, *The Milk of Almonds: Italian American Women Writers on Food and Culture*, New York (NY), Feminist Press, 2002, pp. 346.
- Durante, Francesco (a cura di), *Figli di due mondi: Fante, Di Donato & C.: narratori italoamericani degli anni '30 e '40*, Cava de' Tirreni, Avagliano, 2002, pp. 178, € 13,50.
- Fincardi, Marco (a cura di), *Emigranti a passo romano*, Verona, Cierre edizioni, 2002, pp. 249, € 12,50.
- Formisano, Luciano (a cura di), *La letteratura italiana fuori d'Italia*, Roma, Salerno editrice, 2002.
- Gabaccia, Donna e Iacovetta, Franca, *Women, Gender, and Transnational Lives. Italian workers of the world*, Toronto, University of Toronto Press, 2002, pp. 433.
- Galloro, Piero D., Ferry, Vincent e Zucchiatti-Schaal, Francesca, *Italiens en Lorraine. De l'intégration à la réussite*, Paris, Chambre de Commerce Italienne par la France, 1997, pp. 165.
- Gentili, Joseph, *Orme sulla via. Pensieri e riflessioni sulla mia vita*, Udine, Edizioni Ribis, 2001, pp. 84.
- Giunta, Edvige, *Dire l'indicibile. Il memoir delle autrici italoamericane*, Siena, Università degli Studi di Siena, Quaderni di studi sulle donne, 4, 2002, pp. 67.
- Granai, Edwin, *Granai, Cornelius Kio, Letters from «Somewhere...» A World War II Memoir: Letter and Diary Excerpt*, Burlington (VT), Barnes Bay Press, 2000.
- Grassia, Luigi, *Un italiano fra Napoleone e i Sioux, Giacomo Costantino Beltrami: il patriota, l'esploratore, il letterato*, Roma, Il Minotauro, 2002, pp. 232, € 12.

Altreitalie luglio-dicembre 2002

- Maffioletti, Gianmario e Sanfilippo, Matteo (a cura di), *Un grande viaggio. Oltre un secolo di emigrazione italiana. Saggi e testimonianze in onore di Padre Gianfausto Rosoli*, Roma, Centro Studi Emigrazione, 2001, pp. 372.
- Marli Boso, Ivette, *Noialtri chi parlen tuti en talian. Dialetti trentini in Brasile*, Trento, Museo Storico in Trento, 2002, pp. 295, € 19,80.
- Molino, Giuseppe, *Per il mondo in cerca di fortuna*, Cosmo Iannone Editore, Isernia, 2001, pp. 173, € 12,91.
- Mottin, Antonio e Casolino, Enzo, *Italianos No Brasil*, Pontificia Universidade Catolica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1999, pp. 267.
- Nardelli, Dino Renato (a cura di), *Per terre assai lontane*, Quaderni del Museo dell'Emigrazione, Foligno, Editoriale Umbra, 2002, pp. 114, € 8.
- Paolini, Davide, Seppilli, Tullio e Sorbini, Alberto, *Migrazioni e culture alimentari*, Quaderni del Museo dell'Emigrazione, 1, Foligno, Editoriale Umbra, 2002, pp. 82, € 7.
- Papaleo, Joseph, *Italian Stories*, Normal and Chicago (IL), Dalkey Archive Press, pp. 295, \$ 13.95.
- Pasini, Lino, *Una vita intensa*, Milano, Editrice Nuovi Autori, 2002, pp. 366, € 16,53.
- Piasente, Cristina, *Inseguendo il sogno. L'emigrazione trentina nel Nord California*, Giunta della Provincia Autonoma di Trento, 2001, pp. 208.
- Pucci, Idanna, *La signora di Sing-Sing. No alla pena di morte*, Firenze, Giunti, 2002, pp. 287, € 10.
- Rimanelli, Giose, *Familia. Memoria dell'emigrazione*, Isernia, Cosmo Iannone Editore, 2002, pp. 183, € 11,88.
- Rolle, Andrew, *Westward the Immigrants: Italian Adventures and Colonists in an Expanding America*, Niwot (CO), University Press of Colorado, 1999.
- Scorsese, Martin, *Il bello del mio mestiere: scritti sul cinema*, Roma, Edizioni Minimum Fax, 2002.
- Stella, Gian Antonio, *L'orda. Quando gli albanesi eravamo noi*, Milano, Rizzoli, pp. 288, € 17.
- Valerio, Anthony, *Anita Garibaldi. A Biography*, Prefazione di Philip Cannistraro, Westport (CT), Praeger Publishers, 2000, pp. 248, \$ 18.95.

Rassegna Riviste

Segnalazioni

- Belli, Elena e Slavutsky, Ricardo, «Recuperar el territorio: migración de retorno y conflicto social en las Yungas jujeñas», *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, 47, abril 2001, pp. 35-64.
- Cinotto, Simone, «Leonard Covello, la collezione Covello e la storia alimentare degli immigrati italiani a New York», *Quaderni storici*, 111, dicembre 2002, pp. 1-27.
- Di Fabio, Elvira G., «What's in a Name? The Common Immigrant Experience», *Italian Americana*, XXI, 1, Winter 2003, pp. 56-65.
- Di Virgilio, Michael, «The Case of Jeannette, PA 1888-1950: Formation and Development», *Italian Americana*, XX, 1, Winter 2002, pp. 14-30.
- Mannino, Mary Ann, «In Our Ears, A Voice: The Persistence of the Trauma of Immigration in *Blue Italian* and *Umbertina*», *Italian Americana*, XX, 1, Winter 2002, pp. 5-13.
- Marazzi, Martino, «Flies and Bugs: Italian Printed Words in the U.S.», *Italian Americana*, XX, 1, Winter 2002, pp. 31-35.
- Sanhueza, Ma. Teresa, «Italian Immigrants in Argentina: Some Representations on Stage», *Italian Americana*, XXI, 1, Winter 2003, pp. 5-21.
- The Italian American Review*, VIII, 1, Spring/Summer 2001, A Special Issue on the Italian American Radical Press, Nunzio Pernicone, «Carlo Tresca's *Il Martello*»; Marcella Bencivenni, «A Magazine of Art and Struggle: The Experience of *Il Fuoco* 1914-1915»; Bénédicte Deschamps, «*Il Lavoro*, the Italian Voice of the Amalgamated, 1915-1932»; Gerald Meyer, «*L'Unità del Popolo*: The Voice of Italian American Communism, 1939-1951»; Charles Killinger, «*Nazioni Unite* and the Anti-Fascist Exiles in New York City, 1940-1946».
- Triulzi, Alessandro (a cura di), «La colonia: Italiani in Eritrea», *Quaderni Storici*, 109, aprile 2002.
- Vianna, Pedro, «Émigration politique. Une perspective comparative. Italiens et Espagnols en Argentine et en France (XIX^e-XX^e siècles)», *Migrations Société*, XIV, 80, mars-avril 2002, pp. 151-52.

Rassegna Tesi

Italia

Manuela d'Agata, *Di qua e di là dell'oceano. L'emigrazione italiana ad Hartford: 1890-1940*, Tesi di Laurea, Facoltà di lettere, Università di Siena, A. A. 2000-2001.

Gabriele Cappelli, *L'emigrazione di artisti e artigiani italiani nelle Repubbliche del Plata*, Tesi di Laurea, Facoltà di lettere e filosofia, Università di Firenze, A. A. 1999-2000, pp. 265.

Maddalena Marinari, *La comunità montellese di Norristown, PA (1890-1930)*, Tesi di Laurea, Facoltà di lingue e letterature straniere, Istituto Universitario Orientale di Napoli, A. A. 1999-2000.

Laura Scrofani, *Gli italiani di Bristol, correnti migratorie e aspetti linguistici. Risultati di una ricerca sul campo*, Tesi di Laurea, Facoltà di lettere e filosofia, Università di Catania, A. A. 2001-2002.

Guido Tintori, *Amministrazione Roosevelt e Labor etnico. Un caso italiano: Luigi Antonini*, Tesi di Dottorato in Storia, Facoltà di lettere e filosofia, Università di Milano, A. A. 2002-2003, pp. 300.

Canada

Francesca L'Orfano, *Challenging Exclusion: Film, Video, Identity, Memory and the Italian Canadian Immigrant Experience*, Tesi di Master, Interdisciplinary Studies Graduate Program, York University, Toronto, 2002.

Rassegna Notiziario Internet

Al convegno «Quale futuro per lo studio dell'emigrazione? L'attività dei centri di ricerca: bilanci e prospettive» che si è svolto presso l'Antico Monastero di Santa Chiara, sede del Museo dell'Emigrante di San Marino, il 4-5 ottobre 2002, hanno partecipato i rappresentanti dei più importanti centri di ricerca italiani che si interessano di emigrazione.

Archivio Storico Emigrazione Marchigiana
<http://www.marchigianamdp.org.ar/archivio.htm>

Biblioteca «DiVittorio» CGIL
<http://www.lomb.cgil.it/sedi/bg/biblioteca/biblioteca.htm>

Centro di Documentazione, Fondazione Giovanni Agnelli
<http://www.italians-world.org/altreitalie/>

Centro di Studi Molisani nel Mondo
<http://www.provincia.campobasso.it/biblioteca/link/centrostudi.php>

Centro Studi Emigrazione Roma (CSER)
<http://www.cser.it>

Centro Studi Internazionale per la Letteratura di Emigrazione «Pascal D'Angelo»
<http://www.comune.mercato-san-severino.sa.it/comune/enti%20del%20comune/Pascal/biografia.htm>

Ecomuseo Valle Elvo - Serra
<http://www.ecomuseo.it/>

Fondazione Casa America - Genova
www.casamerica.it

Fondazione Paolo Cresci per la Storia dell'Emigrazione Italiana - Lucca
<http://www.provincia.lucca.it/archiviocresci/>

Istituto Bergamasco per la Storia della Resistenza e dell'Età Contemporanea (ISREC)
<http://users.libero.it/isrecbg/>

Altreitalie *luglio-dicembre 2002*

Istituto per la Storia della Resistenza e della Società Contemporanea - Reggio Emilia
<http://www.istoreco.re.it/>

Istituto Storico della Resistenza e della Storia contemporanea - Modena
<http://www.comune.modena.it/istorico/>

Museo dell'Emigrante. Centro Studi Permanente sull'Emigrazione - San Marino
<http://www.museoemigrante.sm/>

Museo dell'Emigrazione - Gualdo Tadino
<http://www.emigrazione.it/>

Museo Eoliano dell'Emigrante
<http://www.emigrazione.it/iniziative/interventi/msaija.htm>

Museo Provinciale della Vita Contadina
<http://www.provincia.pordenone.it/servizi/cultura/musei/musei.htm>

Parco Storico Letterario Nitti, Associazione Amici di Maratea
www.emigrazione-it.it

Le schede sui singoli centri si trovano nella pagina:
http://www.museoemigrante.sm/upinternet/centri_studi/index.html

Segnalazioni

Newsletter
<http://www.littleitalyChicago.com>

Genealogy
www.italianos-argentinos.cjb.net

Associazioni
National Congress of Italian Canadians - Toronto District
www.canadese.org

Video
www.italiatv.it