Matteo Sanfilippo

LA SANTA SEDE E L'EMIGRAZIONE DALL'EUROPA CENTRO-ORIENTALE NEGLI STATI UNITI TRA OTTO E NOVECENTO

CESPoM - 18

(Collana diretta da Gaetano Platania)

Comitato Scientifico

Raffaele Caldarelli (Università della Tuscia)
Daniel Tollet (Università di Paris IV-Sorbonne)
Antonello Biagini (Università di Roma "Sapienza")
Michel Marty (Università di Paris IV-Sorbonne)
Danuta Quirini-Popławska (Università "Jaghellonica", Cracovia)
Dagmara Blümlová (Università della Boemia del Sud - České Budějovice)

LA SANTA SEDE E L'EMIGRAZIONE DALL'EUROPA CENTRO-ORIENTALE NEGLI STATI UNITI TRA OTTO E NOVECENTO

Matteo Sanfilippo

SETTE CITTÀ

Proprietà letteraria riservata.
La riproduzione in qualsiasi forma, memorizzazione o trascrizione con qualunque mezzo (elettronico, meccanico, in fotocopia, in disco o in altro modo, compresi cinema, radio, televisione, internet) sono vietate senza l'autorizzazione scritta dell'Editore.

© **2009 Sette Città**
Via Mazzini, 87 • 01100 Viterbo
Tel 0761 304967 Fax 0761 1760202
www.settecitta.eu • info@settecitta.eu

Progetto grafico Virginiarte.it

Finito di stampare nel mese di marzo 2010
dalla Pixart srl - Mestre

Caratteristiche
Questo volume è composto in Minion Pro disegnato da Robert Slimbach e prodotto in formato digitale dalla Adobe System nel 1989; *è stampato su* carta ecologica *Luna 15* delle cartiere di Germagnano; *le segnature sono piegate a sedicesimo* (formato 14 x 21) *con legatura in brossura e cucitura filo refe; la copertina è stampata su* carta patinata opaca da 250 g/mq delle cartiere Burgo *e plastificata con finitura lucida.*

isbn: 978-88-7853-195-6

TUSCIAOCW

Questo volume è stato stampato e messo sul web nell'ambito del progetto Prin prot. n. 20072x3epe_004 (Unità di ricerca di Viterbo del Prin CoOperare, coordinato dal Politecnico di Torino)

Indice

p. 7 Introduzione

13 Ringraziamenti

14 Abbreviazioni

15 Cap. I: L'emigrazione dall'Europa centro-orientale

55 Cap. II: Il caso polacco

79 Cap. III: Il caso ruteno

97 Cap. IV: Il caso ungherese

117 Cap. V: I casi ceco e slovacco

151 Conclusione

159 Indice dei nomi e dei luoghi

Introduzione

Questo volume nasce dalla quasi contemporanea scoperta dell'importanza dell'emigrazione dall'Europa centro-orientale e della massa di documenti relativi a questo fenomeno negli archivi della Santa Sede[1]. Esplorare i secondi alla luce della prima è stata quindi una mossa naturale, anche grazie a precedenti sondaggi[2]; tuttavia la nuova ricerca è avvenuta in maniera discontinua. Esigenze congressuali hanno fatto sì che il lavoro procedesse a tappe non concatenate e che gli elementi comuni tra le varie ricognizioni non emergessero con la dovuta chiarezza[3]. È stato perciò necessario rimettere a fuoco la documentazione, scegliendo un unico caso di studio o meglio un unico paese di arrivo. Alla fine ho deciso di concentrarmi sugli Stati Uniti, dove, fra il 1815 e il 1915, sono confluiti numerosissimi emigrati dall'Europa centro-orientale e hanno formato comunità coese, robuste e in grado di pesare

---

1 Sul primo aspetto, cfr. ora Michele Colucci e Matteo Sanfilippo, *Le migrazioni: un'introduzione storica*, Roma, Carocci, 2009, in particolare i capitoli III e X. Sul secondo: *Gli archivi della Santa Sede come fonte per la storia moderna e contemporanea*, a cura di Matteo Sanfilippo e Giovanni Pizzorusso, Viterbo, Sette Città, 2001; *L'Europa centro-orientale e gli archivi tra età moderna e contemporanea*, a cura di Gaetano Platania, Viterbo, Sette Città, 2003; *Gli archivi della Santa Sede e il Regno d'Ungheria (secc. 15-20)*, a cura di Gaetano Platania, Matteo Sanfilippo e Péter Tusor, Budapest-Roma, Gondolat, 2008.

2 Giovanni Pizzorusso e Matteo Sanfilippo, *Inventario delle fonti vaticane per la storia dell'emigrazione e dei gruppi etnici nel Nord America: il Canada (1878-1922)*, "Studi Emigrazione", 116 (1994), numero monografico; *Fonti ecclesiastiche per la storia dell'emigrazione e dei gruppi etnici nel Nord America: gli Stati Uniti (1893-1922)*, a cura di Matteo Sanfilippo, "Studi Emigrazione", 120 (1995), numero monografico.

3 Giovanni Pizzorusso e Matteo Sanfilippo, *Fonti ecclesiastiche romane per la storia dell'emigrazione dell'Europa centro-orientale nelle Americhe: il caso dei polacchi negli Stati Uniti*, in *L'Europa centro-orientale e gli archivi tra età moderna e contemporanea*, cit., pp. 397-436; Matteo Sanfilippo, *I ruteni nelle Americhe: emigrazione e viaggio*, in *Da est ad ovest, da ovest ad est. Viaggiatori per le strade del mondo*, a cura di Gaetano Platania, Viterbo, Sette Città, 2006, pp. 397-429; Id., *L'emigrazione ungherese nel Nord America e la Santa Sede*, in *Gli archivi della Santa Sede e il Regno d'Ungheria (secc. 15-20)*, cit., pp. 223-245; Id., *La Delegazione apostolica a Washington e i cechi e gli slovacchi negli Stati Uniti*, in *Relazioni internazionali e diplomazia nell'Europa centro-orientale tra età moderna e contemporanea*, a cura di Gaetano Platania, Viterbo, Sette Città, 2009, pp. 375-412.

sul destino delle rispettive "madrepatrie". La diaspora verso questa nazione ha infatti finanziato movimenti indipendentistici e nazionalistici. Inoltre ha influito tramite il governo statunitense sulla ricostruzione dell'Europa centro-orientale seguita alla Conferenza di pace di Parigi (1919) e partecipato alla nascita (e alla scomparsa) del cosiddetto Sistema di Versailles[4]. L'emigrazione ha dunque intrattenuto continui rapporti con le aree di partenza, realizzando una complessa interazione.

I flussi tardo ottocenteschi dall'Europa centro-meridionale, in particolare quelli verso gli Stati Uniti, sono studiati sin dagli inizi del Novecento e alla fine di quel secolo sono state elaborate brevi sintesi, che hanno fatto notare la continuità fra quegli avvenimenti e quanto è successo prima e dopo la grande guerra e dopo il 1989[5]. Tali lavori sono, però, quasi tutti impressionistici, come, del resto, gran parte della considerazione euro-statunitense per un'area che è considerata una sorta di grande periferia, un terreno di raccordo fra l'Occidente vero e proprio e la Russia[6]. Ho cercato perciò di ricostruire, prima di tutto, l'andamento della mobilità migratoria nell'Europa centro-orientale, facendo risaltare quanto i flussi otto-novecenteschi rispondano a caratteristiche già in atto agli inizi dell'età moderna e quanto invece nascano da nuove contingenze quali la spartizione della Polonia e il ridisegno dei confini fra gli imperi austro-ungarico e russo e la nuova potenza prussiana. A tale scopo il capitolo I riassume i dati storici a nostra disposizione e il dibattito storiografico relativo alle migrazioni dalla, alla e all'interno dell'Europa centro-orientale. Si tenga presente che questa rilettura riduce la dimensione geografica di quella parte dell'Europa grosso modo alle frontiere delle attuali repubbliche ceca, slovacca, polacca, ungherese e ucraina e

---

4 Magda Ádám, *The Versailles System and Central Europe*, Burlington, Ashgate Variorum, 2004; *A Companion to International History 1900-2001*, a cura di Gordon Martel, Oxford, Blackwell, 2007, cap. XII.

5 Vedi in particolare: Ewa Morawska, *East Europeans on the Move*, in *The Cambridge Survey of World Migration*, a cura di Robin Cohen, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, pp. 97-102; Walter Nugent, *Migration from the German and Austro-Hungarian Empires to North America*, *ibid.*, pp. 103-108; Lubomyr Y. Luciuk, *A Continuing Presence North America's Ukrainians*, *ibid.*, pp. 109-113.

6 *Penser les frontières de l'Europe du XIXe au XXIe siècle*, a cura di Gilles Pécout, Paris, PUF - Édition Rue d'Ulm, 2004; Marcello Verga, *Storie d'Europa. Secoli XVIII-XXI*, Roma, Carocci, 2004.

predilige una visione di lungo periodo dei fenomeni migratori.

Il primo capitolo offre dunque un bilancio della mobilità dall'area e nell'area centro-orientale europea e inquadra la cosiddetta grande emigrazione ottocentesca nell'ambito di un'esperienza plurisecolare, se non addirittura millenaria come ha suggerito lo studioso tedesco Dirk Hoerder[7]. Il resto del volume riflette sulla documentazione della Santa Sede, perché questa offre tre prospettive importanti. In primo luogo presenta un quadro omogeneo e ampio della diaspora statunitense dall'Europa centro orientale attraverso i fondi di alcuni archivi concentrati nella sola Città del Vaticano: una comodità innegabile per studiare la realtà di un'emigrazione dispersa su un territorio vastissimo quale quello statunitense. In secondo luogo è ricca di annotazioni sull'emergere di identità culturali d'oltre Atlantico che guardano alle terre di partenza con occhi in parte mutati e ne apprezzano aspetti linguistici, religiosi e "nazionalitari" precedentemente trascurati. In terzo luogo, essendo spesso redatta da religiosi prestati alla diplomazia ed incuriositi dalle ripercussioni dei fenomeni migratori sulle due sponde dell'oceano, tiene conto delle dimensioni politiche locali e internazionali.

Mi sono già occupato di questo problema, sia pure seguendo soprattutto i gruppi provenienti dall'Europa centro-occidentale, e ho evidenziato, assieme ad amici e colleghi, come la Chiesa cattolica si sia trovata al di là dell'Atlantico di fronte a una continua richiesta di assistenza religiosa da parte degli immigrati. In particolare i nuovi arrivati le hanno domandato con insistenza l'erezione di nuove parrocchie basate sulla lingua di origine e non su quella del paese ospite[8]. Di per sé questo era già problematico, perché esplicitava differenze culturali e linguistiche apparente-

---

7 Si paragonino Dudley E. Baines, *Emigration from Europe, 1815-1930*, Basingstoke, MacMillan, 1991, e Walter Nugent, *Crossings: The Great Transatlantic Migrations, 1870-1914*, Notre-Dame, Indiana University Press 1992, a Dirk Hoerder, *Cultures in Contact: World Migrations in the Second Millennium*, Durham NC, Duke University Press, 2002.

8 Matteo Sanfilippo, *L'affermazione del cattolicesimo nel Nord America. Elite, emigranti e chiesa cattolica negli Stati Uniti e in Canada, 1750-1920*, Viterbo, Sette Città, 2003; Giovanni Pizzorusso e Matteo Sanfilippo, *Dagli indiani agli emigranti. L'attenzione della Chiesa romana al Nuovo Mondo, 1492-1908*, Viterbo, Sette Città, 2005; *Gli archivi della Santa Sede e la storia di Francia*, a cura di Giovanni Pizzorusso, Olivier Poncet e Matteo Sanfilippo, Viterbo, Sette Città, 2006.

mente insormontabili. Sottolineava in particolare l'almeno momentanea irriducibilità della nuova immigrazione, proveniente dall'Europa centro-orientale e meridionale, e al contempo rischiava di far naufragare i piani della gerarchia cattolica statunitense e vaticana, desiderosa di trasformare il cattolicesimo in un tassello importante della società locale[9]. Sennonché tali difficoltà erano acuite da una vera e propria *mise en abyme* dei contrasti linguistici, che sembravano non aver mai fine persino tra gruppi apparentati. Nel 1885 lo spiritano Joseph Strub scriveva a proposito di alcuni disordini a Detroit e chiosava che non si potevano accettare le tesi degli immigrati francofoni per le quali valloni, francesi e franco-canadesi parlavano lingue diverse, né quelle dei tedescofoni che prospettavano analoghe divisioni fra prussiani, bavaresi, svizzeri, austriaci, emigrati del Baden-Württemberg, alsaziani e lorenesi[10].

Il diniego di Strub era condiviso dalle autorità statunitensi, che, al di là della preferenza generalizzata per una rapida "americanizzazione" degli immigrati, ritenevano comunque che dovessero essere accorpati (statisticamente e fattivamente) in raggruppamenti più ampi. Vedevano dunque come unificabili tutti i francofoni oppure tutti i tedescofoni, al di là delle rispettive appartenenze nazionali e delle rispettive tradizioni culturali. Vedevano inoltre come appartenenti alla medesima realtà tutti gli "slavi", entità per certi versi ancora più inafferrabile, perché composta da gruppi molto diversi non sempre correttamente percepiti oltre Atlantico. Alcuni gruppi di emigrati dall'Europa centro-orientale (i boemi, per esempio) avevano infatti una propria dimensione storico-politica per quanto subordinate a realtà politiche esogene; altri (come i polacchi) avevano un passato indipendente e poi erano passati sotto nuove dominazioni; altri ancora (i cosiddetti ruteni) condividevano una tradizione religiosa comune, cui non corrispondevano precisi confini linguistici, né un preciso territorio. Infine vi era il gruppo ungherese, di difficilissima catalogazione. La componente dominante, cioè i magiari, non era infatti e non si riteneva slava, ma era considerata tale da chi, oltre l'oceano, spes-

---

9 Matteo Sanfilippo, *Il Vaticano e l'emigrazione nelle Americhe*, in *Per le strade del mondo. Laiche e religiose fra Otto e Novecento*, a cura di Stefania Bartoloni, Bologna, Il Mulino, 2007, pp. 339-363; Stefano Luconi e Matteo Pretelli, *L'immigrazione negli Stati Uniti*, Bologna, Il Mulino, 2008.

10 APF, Congressi, America Centrale, vol. 44 (1886, 1ª parte), ff. 623-630.

so non comprendeva le macroscopiche differenze fra la sua lingua e quelle slave. Erano, invece, slave le altre componenti del Regno d'Ungheria (i già citati boemi, i moravi, gli slovacchi), negli Stati Uniti erano forzate a condividere la sorte dei magiari, mentre invece erano partite proprio per mettere una certa distanza fra sé e questo gruppo.

La convivenza americana di questi gruppi era complicata, soprattutto quando non riuscivano a garantirsi un minimo di spazio, e poteva tuttavia spingere a inaspettate collaborazioni, che tuttavia non devono essere sopravvalutate[11]. La condivisione di quartieri e templi (cattolici e protestanti) spingeva cechi, slovacchi e croati contro i magiari (vedi Capitolo IV) e questi ultimi contro gli ucraini (in particolare nell'ambito delle parrocchie cattoliche di rito greco-ruteno, Capitolo III), nonché tutti i fedeli di rito greco-ruteno, ma soprattutto quelli di origine ucraina, contro i polacchi quando erano costretti a condividere lo stesso parroco di rito latino (Capitoli II e III). Tuttavia la medesima congiuntura suggerisce ai boemi, ai moravi e agli slovacchi di prefigurare quella Cecoslovacchia poi ratificata proprio negli Stati Uniti e imposta al presidente Woodrow Wilson (Capitolo V). La documentazione vaticana attesta comunque come questa invenzione di una comunità immaginaria sia presto fallita ingenerando nuove contrapposizioni (sempre il Capitolo V).

Il presente volume esplora dunque le evoluzioni d'oltre atlantico di quattro comunità immigrata dall'Europa centro-orientale, in un arco

---

[11] Victor R. Greene, *For God and Country: The Origins of Slavic Self-Consciousness in America*, "Church History", XXXV (1966), pp. 449-460 (espanso in *For God and Country: The Rise of Polish and Lithuanian Ethnic Consciousness in America 1860-1910*, Madison, Wisconsin Historical Society, 1975); Ewa Morawska, *From Bread with Butter: Life-Worlds of East Central Europeans in Johnstown, Pennsylvania, 1890-1940*, Cambridge – New York, Cambridge University Press, 1985; Michael J. Kopanic, Jr., *Conflict and Cooperation among East Central European Immigrants: Slovak Perspectives on Relations with Magyars in Cleveland, 1880-1930*, in *Time's Passage: The Social and Cultural Seasons of Western Reserve Life*, Cleveland, Western Reserve Historical Society, [1989], pp. 1-24; Thomas J. Shelley, *Dean Lings's Church: the Success of Ethnic Catholicism in Yonkers in the 1890s*, "Church History", 65 (1996), pp. 28-41; *Identity, Conflict, and Cooperation. Central Europeans in Cleveland, 1850-1930*, a cura di David C. Hammack, Diane L. Grabowski e John J. Grabowski, Cleveland, Western Reserve Historical Society, 2002; Sandy Mitchell, *Cleveland's Slavic Village*, Charleston SC, Arcadia Publishing, 2009; Brian Ardan, *Anthracite Coal Region's Slavic Community*, Charleston SC, Arcadia Publishing, 2009.

che va dalla metà dell'Ottocento alla seconda guerra mondiale, sfruttando una documentazione ampia e ben ordinata quale quella della Santa Sede. I casi trattati nei Capitoli II-V sono stati scelti proprio per la ricchezza, ma anche per la maneggiabilità delle testimonianze. Nei fondi vaticani non mancano informazioni su altri gruppi confinanti nel Vecchio e nel Nuovo Mondo: i cattolici sloveni o croati[12], oppure quelli lituani e rumeni[13]. Qui e là si intravedono poi le relazioni con gli emigrati ebrei dalle stesse aree[14], nonché qualche annotazione sulla presenza russa[15]. Tuttavia questi squarci sono sostenuti da una documentazione più saltuaria. Inoltre vi sono moltissimi materiali sulle migrazioni tedesche e austriache, che accompagnano e spesso influenzano quelle dall'Europa centro-orientale: sono, però, talmente copiosi da necessitare una trattazione indipendente.

In chiusura del volume, quando erano già state corrette le bozze, è uscito Federico Marti, *I Rutheni negli Stati Uniti*, Milano, Giuffré, 2009, del quale non si è potuto quindi tenere conto.

---

12 Per i croati vedi: ASV, DASU, II, 162 (croati in America, 1912); ASV, DASU, IX, Cleveland, 89 e 152; ASV, DASU, IX, Harrisburg, 35 e 38; ASV, DASU, IX, Marquette 49. Per gli sloveni: ASV, DASU, IX, Cleveland, 112, 152 e 173. Cfr. Darko Fris, *Ameriski Slovenci in Katoliska Cerkev, 1871-1924*, Celovec-Ljubljana-Dunaj, Mohorjeva Zalozba, 1995. Padre Tomislav Mrkonjic dell'Archivio Segreto Vaticano sta invece studiando l'emigrazione croata.

13 Per i lituani: ASV, DASU, V, 77 (lituani d'America, 1917); ASV, DASU, IX, Albany, 50; ASV, DASU, IX, Boston, 53; ASV, DASU, IX, Brooklyn, 26; ASV, DASU, IX, Cleveland, 113 e 176; ASV, DASU, IX,Erie, 11; ASV, DASU, IX, Harrisburg, 27 e 29; ASV, DASU, IX, Hartford, 82. Vedi inoltre APF, NS, vol. 168 (1898), ff. 518-542. Per i rumeni: ASV, DASU, II, 102 (greci-rumeni, 1907-1909, 1911-1916, 1913-1922), e 133 (sacerdoti rumeni inviati negli Stati Uniti, 1909); ASV, DASU, IX, Cleveland, 141.

14 ASV, Segr. Stato, 1911, rubr. 12, fasc. 11, ff. 67-68, e 1915, rubr. 251, fasc. 8, ff. 84-87. Sono soprattutto interessanti le relazioni quinquennali sulle diocesi nel fondo della Concistoriale (ASV, Sacra Congregazione Concistoriale, Relationes), vedi in particolare quelle su Brooklyn, Chicago, Newark e Pittsburgh. Su un caso specifico di rapporti fra ebrei e lituani cattolici, cfr. ASV, DASU, IX, Brooklyn.

15 ASV, DASU, II, 61bis (russi scismatici); APF, Acta, vol. 253 (1884), ff. 23-30 e vol. 264 (1894), ff. 510-511.

Ringraziamenti

Questo libro è dedicato a Gaetano Platania, collega e soprattutto amico, perché senza di lui non mi sarei mai interessato alla storia dell'Europa centro-orientale, né avrei fatto caso alla quantità di materiali vaticani sugli emigrati negli Stati Uniti da quella parte del Vecchio Mondo. Inoltre alcune parti di questo volume sono nate, sia pure in forma molto diversa e soprattutto con maggiori riferimenti alle altre nazioni americane, come interventi a convegni da lui organizzati. Infine questo lavoro è ospitato nella collana da lui diretta. Posso dunque tranquillamente attribuirgli la colpa di aver spronato questo ennesimo attentato alle foreste dell'Amazzonia. Bisognerebbe, però, dichiarare correi anche tutti coloro che in questi anni mi hanno aiutato o mi hanno sollecitato a lavorare su questi temi e in special modo Ferdinando Fasce, Daniele Fiorentino, Tomislav Mrkonjic, Gilles Pécout, Roberto Perin, Giovanni Pizzorusso, Lorenzo Prencipe, Matteo Pretelli, Gabriele Scardellato, Daniel Tollet, Péter Tusor. Devo inoltre menzionare le discussioni sull'argomento assieme ad un altro collega ed amico, prematuramente scomparso, István György Tóth (1956-2005).

Vorrei qui testimoniare anche la mia gratitudine al personale dell'Archivio Segreto Vaticano, dell'Archivio Storico della Congregazione "de Propaganda Fide" e del Centro Studi Emigrazione di Roma, senza il quale non avrei mai potuto portare a termine queste ricerche. Vorrei inoltre sottolineare il contributo di Gino Roncaglia, Fabrizio Piergentili ed Emanuele Paris. I primi hanno collaborato ad ospitare questa iniziativa nel progetto Prin prot. n. 20072x3epe_004 (Unità di ricerca di Viterbo del Prin CoOperare, coordinato dal Politecnico di Torino), mentre il terzo ha provveduto alla messa in pagina in formato digitale e alla pubblicazione a stampa correlata. Questo volumetto si è così inserito nell'ambito di un più vasto progetto d'insegnamento ideato da Roncaglia e si collega ai moduli con *slides* e registrazione di conferenze preparati con l'aiuto di Piergentili all'interno dell'Open Courseware dell'Ateneo della Tuscia.

Abbreviazioni

Archivio della Congregazione per gli Affari Ecclesiastici Straordinari (la cui documentazione è oggi richiedibile presso l'ASV) = ACAES

Archivio della Delegazione apostolica negli Stati Uniti = ADASU

Archivio della Nunziatura in Argentina = ANA

Archivio della Nunziatura in Brasile = ANB

Archivio della Nunziatura in Canada = ANC

Archivio Segreto Vaticano = ASV

Archivio Storico della Congregazione "de Propaganda Fide" = APF

Nuova Serie = NS

Scritture originali riferite nei Congressi = SOGC

Segreteria di Stato = Segr. Stato

Capitolo I

L'Europa centro-orientale e le migrazioni

Il crollo dell'impero sovietico e l'allargamento della comunità europea ad est hanno fatto riconsiderare la storia del nostro continente e soprattutto hanno spinto a comprendervi nazioni e regioni prime escluse. La maggioranza degli studiosi ha così accettato che l'Europa non si arresta all'Elba, ma continua sino agli Urali[1]. Per quanto attiene al nostro soggetto, la mobilità dei decenni successivi al 1989 ha portato a rivalutare le migrazioni dalla e nell'Europa centro-orientale e a ritenerle parte di un sistema continentale, strettamente collegato a quello delle due Americhe[2]. Allo stesso tempo ha suggerito agli studiosi di ripensare

---

1 *Penser les frontières de l'Europe du XIXe au XXIe siècle*, a cura di Gilles Pécout, Paris, PUF - Édition Rue d'Ulm, 2004; Marcello Verga, *Storie d'Europa. Secoli XVIII-XXI*, Roma, Carocci, 2004.

2 Si va dai primi studi sui movimenti verso ovest a quelli più recenti sulla mobilità verso l'Europa centro-orientale o interna a questa. Basti ricordare, senza pretese di completezza: Richard Layard, Olivier Blanchard, Rudiger Dornbusch e Paul Krugman, *Est-Ovest: la grande migrazione*, Milano, Comunità, 1992; *The politics of East-West migration*, a cura di Solon Ardittis, London, MacMillan, 1994; Ewa Morawska e Willfried Spohn, *Moving Europeans: Contemporary Migrations in a Historical Perspective*, in *Global History and Migrations*, a cura di Wang Gungwu, Boulder, Westview Press, 1997, pp. 23-61; Dariusz Stola, *Les migrations en Pologne dans les années quatre-ving-dix*, "Hommes et Migrations", 1216 (1998), pp. 58-69; *Einwanderungskontinent Europa: Migration und Integration am Beginn des 21. Jahrhunderts*, a cura di Klaus J. Bade, Osnabrück, Universitätsverlag Rasch, 2001; Ewa Morawska, *International Migration and the Consolidation of Democracy in Post-Communist-Eastern Europe*, in *Democratic Consolidation in Eastern Europe: Domestic and International Factors*, a cura di Alex Pravda e Jan Zielonka, Oxford, Oxford University Press, 2001, pp. 163-191; Ead., *National Identities of Polish (Im)Migrants in Berlin, Germany: Four Varieties, Their Correlates, and Implications*, in *Europeanisation, National Identities and Migration: Changes in Boundary Constructions Between Western and Eastern Europe*, a cura di Willfried Spohn e Anna Triandafyllidou, London, Routledge University Press, 2003, pp. 173-92; *Visibles mais peu nombreux. Les circulations migratoires roumaines*, a cura di Dana Diminescu, Paris, Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, 2003, pp. 1-23; *Aussiedler: deutsche Einwanderer aus Osteuropa*, a cura di Klaus j.

alla storia delle migrazioni europee, tenendo conto, anche per il passato, di quanto accaduto ad est dell'Elba[3]. Tale rimeditazione ha cambiato il nostro modo di vedere la storia dell'Europa, come esemplifica una breve discussione degli scritti di Jan Lucassen, uno degli specialisti di tali problemi[4].

La tesi di dottorato dello studioso olandese, difesa nel 1984 presso

Bade e Jochen Oltmer, Göttingen, V & R Unipress, 2003; *Europa. Allargamento a Est e immigrazione*, a cura di Oliviero Forti, Franco Pittau e Antonio Ricci, Roma, Nuova Anterem, 2004; *La grande migration. La Russie et les Russes depuis l'ouverture du rideau de fer*, a cura di Anne Tinguy, Paris, Plon, 2004; *Regards franco-russes sur l'immigration*, a cura di Ead. e Janna Zaiontchkovskaia, "Migrations Société", 101 (2005); *A Regional Approach to Free Movement of Workers: Labour Migration Between Hungary and its Neighbouring Countries*, a cura di Julianna Traser, Paris, Centre des études européennes, 2006; Kamila Kowalska, Franco Pittau e Antonio Ricci, *I lavoratori polacchi nella UE: dall'accoglienza circospetta degli anni '90 alle clausole transitorie dopo l'adesione*, "Studi Emigrazione", 162 (2006), pp. 495-500; Kamila Kowalska Angelelli, *I lavoratori polacchi nella Ue a 15 durante il periodo della moratoria*, "Affari sociali internazionali", 34, 3 (2006), pp. 37-47; Antonio Ricci, *Le migrazioni internazionali nell'Ucraina contemporanea*, in Caritas-Migrantes, *Immigrazione. Dossier statistico*, Roma, IDOS, 2006, pp. 49-58; *International Migration in Europe*, a cura di Corrado Bonifazi, Marek Okólski, Jeannette Schoorl e Patrick Simon, Amsterdam, Amsterdam University Press, 2008; Pietro Cingolani, *Romeni d'Italia*, Bologna, Il Mulino, 2009.

3 Klaus J. Bade, *"Stranieri nativi" e "Tedeschi stranieri". La nuova situazione nella Repubblica Federale Tedesca: sviluppi - problemi - prospettive*, in *L'esilio nella storia del movimento operaio e l'emigrazione economica*, a cura di Maurizio Degli Innocenti, Roma-Manduria, Lacaita, 1992, pp. 273-295; Leslie Page Moch, *Moving Europeans. Migration in Western Europe since 1650*, Bloomington, Indiana University Press, 1992; Saskia Sassen, *Migranti, coloni, rifugiati. Dall'emigrazione di massa alla fortezza Europa* [1993], Milano, Feltrinelli, 1999; Jan Lucassen, *Man on the move: European developments from Roman times to the present*, in *The Roots of Western Civilization*, VII, *Man on the Move*, a cura di Willem Pieter Blockmans, Danburry CT, Sherman Turnpike, 1994, pp. 9-32; *Migration in der europäischen Geschichte seit dem späten Mittelalter*, a cura di Klaus J. Bade, "IMIS-Beiträge", 20 (2002).

4 Sull'evoluzione dei paradigmi storiografici nello studio delle migrazioni: Jan e Leo Lucassen, *Alte Paradigmen und neue Perspektiven in der Migrationsgeschichte*, in *Über die trockene Grenze und über das offene Meer. Binneneuropäische und transatlantische Migrationen im 18. und 19. Jahrhundert*, a cura di Mathias Beer e Dittmar Hahlmann, Essen, Klartext, 2004, pp. 17-42.

l'Università di Utrecht, affronta le migrazioni nell'età moderna senza dare eccessivo spazio all'Europa centro-orientale. Nella tesi e nel libro, che ne è stato tratto, si evidenzia come fra Sei e Settecento nascano i sistemi migratori europei formati da regioni di attrazione e di espulsione[5]. Agli inizi dell'Ottocento le aree d'immigrazione saldamente attestate sarebbero: 1) le coste del mare del Nord; 2) Londra e l'Inghilterra orientale; 3) Parigi e il suo bacino; 4) l'asse Provenza-Linguadoca-(Catalogna); 5) la Castiglia; 6) il Piemonte; 7) l'asse Toscana meridionale-Lazio-Corsica. Il sistema del mare del Nord ridistribuisce migranti anche delle e verso le aree centro-orientali, ma dopo il 1815 è soppiantato dalla Germania settentrionale, in particolare dalla sezione comprendente Brema, Amburgo e il bacino della Ruhr[6]. Secondo Lucassen, alla metà dell'Ottocento tutti i centri di attrazione sono interni all'Europa occidentale, mentre la metà centro-orientale del continente si limita a fornire forza lavoro.

La contrapposizione fra Europa occidentale, che attrae immigrati, ed Europa orientale, che invia emigranti, è tipica del periodo in cui Lucassen si è formato intellettualmente. Tra la fine degli anni Settanta e i primi anni Ottanta i flussi migratori iniziano a drenare le risorse demografiche del blocco sovietico e accompagnano la fuga verso ovest di minoranze perseguitate, quali tedeschi, ebrei, rom ed oppositori politici. Questi movimenti preparano i massicci spostamenti che seguono il dissolversi del blocco sovietico, nonché quello dei regimi comunisti in Jugoslavia ed Albania, e rivelano una decisa propensione alla partenza, parzialmente ingabbiata nei decenni precedenti[7]. A tal proposito molti storici si dicono convinti che nel corso dell'età moderna l'Europa centro-orientale abbia imboccato una via particolare, che l'ha portata a divenire esportatrice di uomini. Come scrive Dirk Hoerder, un

---

5 Jan Lucassen, *Migrant Labour in Europe 1600-1900*, London, Croon Helm, 1987.

6 Sul sistema del Mare del Nord, cfr. Jan Lucassen, *The North Sea: a crossroad for migrants?*, in *The North Sea and Culture (1550-1800)*, a cura di Juliëtte Roding e Lex Heerma van Voss, Hilversum, Verloren, 1996, pp. 168-184.

7 Klaus J. Bade, *L'Europa in movimento. Le migrazioni dal Settecento a oggi*, Roma-Bari, Laterza, 2000, pp. 450-483.

altro degli specialisti delle migrazioni europee, il mancato sviluppo di monarchie centralizzate ha impedito il decollo economico dell'Europa centro-orientale[8]. In assenza di un forte stato centrale le regioni centro orientali sono rimaste sotto il controllo di un'aristocrazia feudale, che ha perpetuato i propri privilegi e il proprio potere. Di conseguenza quelle regioni e in particolare la Polonia sono rimaste a uno stadio "feudale", mentre il resto dell'Europa evolve verso il capitalismo. Alla fine sono dunque divenute mero serbatoio di forza lavoro per la parte più avanzata del continente.

Sul problema del protratto feudalesimo polacco si è scritto molto, grazie a un importante libro di Witold Kula[9] e all'insistenza di autori quali Jerzy Topolski[10], ma probabilmente oggi bisognerebbe ripensare

---

8 Dirk Hoerder, *Cultures in Contact. World Migrations in the Second Millennium*, Durham & London, Duke University Press, 2002, p. 124. Sull'arretratezza centro-orientale: *The Origins of Backwardness in Eastern Europe: Economics and Politics from the Middle Ages until the Early Twentieth Century*, a cura di Daniel Chirot, Berkeley, University of California Press, 1989.

9 Witold Kula, *Teoria economica di un sistema feudale: proposta di un modello*, Torino, Einaudi, 1970. Questo testo ha da tempo un valore solo storiografico, cfr. Bronislaw Baczko, *Introduzione*, in Witold Kula, *Riflessioni sulla storia*, a cura di Marta Herling, Venezia, Marsilio, 1992, pp. VII-XXIX. Per comprenderne l'impatto sulla storiografia polacca e occidentale, si possono rileggere Edoardo Grendi, *Sulla "Teoria del sistema feudale" di Witold Kula*, "Quaderni storici", XIII (1972), pp. 735-754; Ruggiero Romano, *Tra storici ed economisti*, Torino, Einaudi, 1982, pp. 145-154; e Marta Herling Bianco, *La transizione dal feudalesimo al capitalismo nell'opera di Witold Kula*, "Società e storia", 42 (1988), pp. 979-994.

10 Jerzy Topolski, *La nascita del capitalismo in Europa* (1965), Torino, Einaudi, 1979; Id., *Les tendances de l'évolution agraire de l'Europe Centrale et Orientale au XVIme et XVIIIme siècles*, "Rivista di storia dell'agricoltura", VII, 2 (1967), pp. 107-119; Id., *L'influence du régime des réserves à corvée en Pologne sur le développement du capitalisme (XVI - XVIII siècle)*, "Rivista di storia dell'agricoltura", X, 3 (1970), pp. 267-376; Id., *La réféodalisation dans l'économie des grands domains en Europe Centrale et Orientale (XVIe-XVIIIe siècles)*, "Studia Historiae Oeconomicae", VI (1971), pp. 51-63; Id., *Economic Decline in Poland from the Sixteenth to the Eighteenth Centuries*, in *Essays in European Economic History, 1500-1800*, a cura di Peter Earle, Oxford, Clarendon Press, 1974, pp. 127-42; Id., *The Manorial Serf Economy in Central and Eastern Europe in the 16th and 17th Centuries*, "Agricultural History Review", 48 (1974), pp. 341-352; Id., *Continuity*

alla "questione feudale" nell'età moderna e in particolare precisare cosa sia feudale e cosa signorile e quanto questi due aspetti contino nello sviluppo europeo e nella mobilità intracontinentale[11]. Sino al 1989 è invalsa, soprattutto nel blocco sovietico, una vulgata marxista oggi improponibile: all'abbandono di quest'ultima non ha, però, corrisposto un ritorno alla documentazione, bensì la mera rimozione[12]. A est

and Discontinuity in the Development of the Feudal System in Eastern Europe, Xth to XVIIth Centuries, "Journal of European Economic History", 10, 2 (1981), pp. 373-400; Id., *The Development and the Crisis of the Manorial System based on Serf Labour: A Tentative Explanation*, in *Entrepreneurship and the Transformation of the Economy, 10th-20th Centuries. Essays in Honour of Herman van der Wee*, a cura di Paul Klep ed Eddy Van Cauwenberghe, Leuven, Leuven University Press, 1994, pp. 135-146. Sul senso di questi interventi e sulla loro relazione con il libro di Kula: Francesco M. Cataluccio, *La storiografia polacca del dopoguerra: dalla storia economica alla storia della cultura umana*, in *La storiografia contemporanea. Indirizzi e problemi*, a cura di Pietro Rossi, Milano, Il Saggiatore, 1987, pp. 110-131.

11 Matteo Sanfilippo, *Feudalesimo o regime signorile? Il dibattito sulla società francese dal Medioevo alla Rivoluzione*, "Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medioevo e Archivio Muratoriano", 97 (1991), pp. 267-305; Renata Ago, *La feudalità in età moderna*, Roma-Bari, Laterza, 1994; Sandro Carocci, *Vassalli del papa. Note per la storia della feudalità pontificia (secoli XI-XVI)*, in *Studi medievali in onore di Girolamo Arnaldi*, a cura di Giulia Barone, Lidia Capo e Stefano Gasparri, Roma, Viella, 2001, pp. 55-90; Jean Gallet, *Seigneurs et paysans en France 1600-1793*, Rennes, Éditions Ouest-France, 1999; *Die Gegenwart des Feudalismus - Presence du feodalisme et present de la feodalité - The Presence of Feudalism*, a cura di Natalie Fryde, Pierre Monnet e Otto Gerhard Oexle, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2002; Aurelio Musi, *Il feudalesimo nell'Europa moderna*, Bologna, Il Mulino, 2007.

12 Per l'Europa centro-orientale, oltre ai già citati lavori di Kula e Topolski, vedi Arnost Klima – Jan Makurek, *La question de la transition du féodalisme au capitalisme en Europe centrale (16e-18e siècles)*, in International Congress of Historical Sciences, Stockholm 1960, *Rapports*, IV, *Histoire moderne*, Göteborg, Almqvist & Wiksell, 1960, pp. 84-105; Henryk Samsonowicz e Antoni Maczak, *Feudalism and Capitalism: a balance of Changes in East-Central Europe*, in *East-Central Europe in transition from the fourteenth to the seventeenth century*, a cura di Idd. e Peter Burke, Cambridge, Cambridge University Press, 1985, pp. 6-23. Per l'ambito occidentale, l'ultima grande disputa è riassunta in *Il dibattito Brenner. Agricoltura e sviluppo economico nell'Europa pre-industriale*, a cura di T.H. Aston e C.H.E. Philpin, Torino, Einaudi, 1989, ma vedi anche Frédérick

dell'Elba nessuno si è più interrogato sul passaggio dal feudalesimo al capitalismo in età moderna e sul retaggio feudale dell'antico regime, un tema che invece a ovest dello stesso fiume è rimasto comunque presente[13]. Di conseguenza gli specialisti dell'Europa centro-orientale di antico regime, non sanno più se parlare ancora di feudalesimo di antico regime od optare per altre terminologie. Alla fine molti preferiscono insistere sull'asservimento dei contadini ai proprietari (signori?) terrieri, senza approfondire ulteriormente e limitandosi a segnalare che la mobilità era sostanzialmente impedita alle popolazioni rurali o comunque resa molto difficile[14]. Vi è invece un ritorno di

Guillaume Dufour, *Débats sur la transition du féodalisme au capitalisme en Europe. Examen de contributions néo-wébériennes et néo-marxistes*, "Cahiers d'épistémologie", 13 (2003), disponibile all'indirizzo http://www.unites.uqam.ca/philo/pdf/Dufour_2003-13.pdf.

13 Robert S. Duplessis, *Transitions to Capitalism in Early Modern Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997; Franco Benigno, *Specchi della Rivoluzione. Conflitto e identità politica nell'Europa moderna*, Roma, Donzelli, 1999; Guy Lemarchand, *Féodalisme, société et Révolution Française. Études d'histoire moderne XVIe - XVIIIe siècles*, "Cahiers des Annales de Normandie", 2000; Tom Scott, *The German Peasants' War and the "Crisis of Feudalism": Reflections on a Neglected Theme*, "Journal of Early Modern History", 6, 3 (2002), pp. 265-295. Recentemente si è prestato soprattutto attenzione alle vicende coloniali: Benoit Grenier, "*Nulle terre sans seigneur?": Une étude comparative de la présence seigneuriale (France-Canada), XVIIe-XIXe siècles*, "French Colonial History", 5 (2004), pp. 7-24; Id., *Marie-Catherine Peuvret. Veuve et seigneuresse en Nouvelle-France (1667-1739)*, Sillery, Septentrion, 2005; Id., *Seigneurs campagnards de la Nouvelle France. Présence seigneuriale et sociabilité rurale dans la vallée du Saint-Laurent à l'époque préindustrielle*, Rennes, PUR, 2007; Matteo Sanfilippo, *Dalla Francia al Nuovo Mondo: feudi e signorie nella valle del San Lorenzo*, Viterbo, Sette Città, 2008.

14 D'altronde l'indecisione terminologica ha una lunga storia: Jerome Blum, *The Rise of Serfdom in Eastern Europe*, "American Historical Review", 62 (1957), pp. 807-36; Id., *Lord and Peasant in Russia from the Ninth to the Nineteenth Century*, Princeton, Princeton University Press, 1961; Laszlo Makkai, *Neo-Serfdom: Its Origins and Nature in East Central Europe*, "Slavic Review", 34 (1975), pp. 225-238; Miroslav Hroch e Josef Petráň, *Das 17. Jahrhundert-Krise der Feudalgesellschaft?*, Hamburg, Hoffmann und Campe, 1981; *Large Estates and Small Holdings in Europe in the Middle Ages and Modern Times*, a cura di Peter Gunst e Tamas Hoffmann, Budapest, 8th International Economic History Congress, 1982; Steven

attenzione per il ruolo e il peso delle monarchie centralizzate nello sviluppo economico, ma per il momento i ricercatori si concentrano su quanto accade a ovest dell'Elba[15].

In ogni caso i capovolgimenti del 1989 hanno messo in moto nuovi meccanismi di emigrazione e di immigrazione e quanto avviene nella realtà di tutti i giorni sconvolge le spiegazioni sulla propensione migratoria est-europea. Nel decennio conclusivo del Novecento l'Europa centro-orientale invia forza lavoro verso occidente e ne accoglie da est e da sud. Inoltre attira tecnici e operai specializzati occidentali. Infine richiama i propri emigrati all'estero, dopo che questi sono divenuti lavoratori qualificati. Insomma si dimostra allo stesso tempo una regione di attrazione e di emigrazione. Gli est europei trovano a ovest salari più alti, pur dovendo accettare lavori in nero o saltuari. Gli asiatici cercano a loro volta nell'Europa centro-orientale occasioni di guadagno maggiori di quelle disponibili in

Hoch, *Serfdom and Social Control in Russia: Petrovskoe, a Village in Tambov*, Chicago, University of Chicago Press, 1986; Id., *The Serf Economy and the Social Order in Russia*, in *Serfdom and Slavery: Studies in Legal Bondage*, a cura di M.L. Bush, Harlow, Longman, 1996, pp. 311-322; Edgar Melton, *Gutsherrschaft in East Elbian Germany and Livonia, 1500-1800: A Critique of the Model*, "Central European History", 21, 4 (1988), pp. 315-349; *The Peasantries of Europe from the Fourteenth to the Eighteenth Centuries*, a cura di Tom Scott, London-New York, Addison Wesley Longman, 1998; Sheilagh Ogilvie, *Servage et marché. L'univers économique des serfs de Bohême dans le domaine de Friedland (1583-1692)*, "Histoire et sociétés rurales", 14 (2000), pp. 91-125; Ead. e J.S.S. Edwards, *Female Household Heads and the "Second Serfdom": Evidence from Bohemia*, "Journal of Economic History", 60 (2000), pp. 961-994; Ead., *Communities and the "Second Serfdom" in Early Modern Bohemia*, "Past & Present", 187 (2005), pp. 69-119; T.K. Dennison, *Did Serfdom Matter? Russian Rural Society 1750-1860*, "Historical Research", 79 (2006), pp. 74-89; Id. e Sheilagh Ogilvie, *Serfdom and social capital in Bohemia and Russia*, "The Economic History Review", 69, 3 (2007), pp. 574-595.

15 Stephan R. Epstein, *Freedom and Growth. Rise of States and Markets in Europe, 1300-1750*, London, Routledge, 2000; Wolfgang Reinhardt, *Storia del potere politico*, Bologna, Il Mulino, 2001; Franco Benigno, *Reductio ad unum: il fascino discreto dell'assolutismo*, "Storica", 29 (2004), pp. 79-110; Matteo Sanfilippo, *Alcune note sul concetto di assolutismo nella storiografia europea*, in *L'Europa di Giovanni Sobieski. cultura, politica, mercatura e società*, a cura di Gaetano Platania, Viterbo, Sette Città, 2005, pp. 475-503.

patria; le popolazioni dell'ex URSS vi cercano rifugio. Le industrie occidentali risparmiano aprendo impianti ad est e inviandovi propri specialisti per dirigere i lavori. Tecnici di varia origine geografica decidono che vale la pena di rischiare per ragioni economiche, ma anche politiche, cioè per le scosse provocate dalla nascita di nuovi stati nazionali (dalla Croazia alla Slovacchia)[16]. Di fronte a questa crescente mobilità alcuni studiosi hanno realizzato dunque di dover aggiornare i propri modelli e si sono chiesti se quanto accade non abbia radici nel passato.

Nel 2000 Lucassen riconsidera la mobilità europea nell'età moderna alla luce di quel che ha visto con i suoi occhi e scopre la complessità degli spostamenti di antico regime fra est ed ovest[17]. Rimarca, ad esempio, come nel Settecento 70.000 tedeschi e svizzeri di lingua germanica salpino alla volta dell'America del Nord, ma oltre mezzo milione di loro compatrioti preferiscano l'Europa orientale. Ricorda inoltre come quest'ultima abbia richiamato lavoratori pure dalle regioni più settentrionali: ricerche specifiche attestano l'esistenza di una robusta

---

16 *Causes and Consequences of Migration in Central and Eastern Europe*, a cura di Ewa Jawinska e Marek Okolski, Warsaw, Institute for Social Studies, University of Warsaw, 1996; Pál Nyíri, *Nouvelles migrations chinoises en Europe centrale et orientale: le cas de la République Tchèque, de la Pologne et de la Slovaquie*, "Migrations Société", 89 (2003), pp. 181-199; Anne de Tinguy, *L'immigration chinoise en Russie: source de conflit ou nécessité?*, *ibid.*, pp. 201-212; Marketa Moore, *Politiques migratoires émergentes en Europe centrale et orientale*, "Migrations Société", 92 (2004), pp. 61-82; Allan M. Williams e Vladimir Balaz, *What human capital, which migrants? Returned skilled migration to Slovakia from the UK*, "International Migration Review", 39, 2 (2005), pp. 439-468; Alice Szczepanikova, *Bringing life into the "states of exception": Chechen asylum seekers in a Czech refugee camp*, "Studi Emigrazione", 162 (2006), pp. 323-339; *Polonia. Nuovo paese di frontiera. Da migranti a comunitari*, a cura di Karolina Golemo, Kamila Kowalska-Angelelli, Franco Pittau e Antonio Ricci, Roma, Idos, 2006; Drbohlav, Dusan; Dzurová, Dagmar, *Where are they going? Immigrant inclusion in the Czech Republic. A case study on Ukrainians, Vietnamese, and Armenians in Prague*, "International Migration Review", 45, 2 (2007), pp. 69-95; Judit Juhász, *Migrants and Informal Work in Hungary*, Geneva, ILO, 2008.

17 Jan Lucassen, *In Search of Work in Europe, 1800-2000*, Amsterdam, International Institute for Social History, 2000 (Research Papers, nr. 39), p. 30, http://www.iisg.nl/publications/insearch.pdf.

comunità finnica a San Pietroburgo, quando i finlandesi iniziano a sbarcare nei porti statunitensi[18].

Altri studi hanno rilevato come l'impero zarista non attiri soltanto mercanti, ma nel corso dell'Ottocento coinvolga molti stranieri nella crescita dei centri urbani e soprattutto in quel vasto cantiere migratorio che è la Siberia[19]. La colonizzazione siberiana è l'anello finale di una grandiosa catena migratoria che si è mossa da ovest ad est e ha visto giustapporsi infiniti flussi[20]. Nel medioevo hanno iniziato ad arrivare emigranti di lingua germanica: austriaci, fiamminghi, olandesi, sassoni, svizzeri e tedeschi. Gli ultimi due gruppi forniscono lavoratori sino a tutto l'Ottocento, creando con il tempo vere e proprie comunità, come quella dei tedeschi del Volga[21]. Sono intanto seguiti, nel corso dell'età moderna, spostamenti e aggiustamenti interni all'Europa centro-

---

18 J. Lucassen, *In Search of Work in Europe*, cit., p. 31. Per i finlandesi: Max Engman, *The Finns in St Petersburg, 1850-1917*, in *Ethnic Identity in Urban Europe*, a cura di Id., Aldershot, Ashgate, 1992, pp. 99-130; Reino Kero, *Migration Traditions from Finland to North America,* in *A Century of European Migrations. 1830-1930*, a cura di Rudolph J. Vecoli e Suzanne M. Sinke, Urbana and Chicago, University of Illinois Press, 1991, pp. 111-133.

19 Roger P. Bartlett, *Human Capital: The Settlement of Foreigners in Russia, 1762-1804*, Cambridge-New York, Cambridge University Press, 1979; Donald W. Treadgold, *The Great Siberian Migration: Government and peasant in resettlement from emancipation to the First World War*, Princeton, Princeton University Press, 1957; John J. Stephan, *The Russian Far East: A History*, Stanford, Stanford University Press, 1995.

20 Inge Blank, *A Vast Migratory Experience: Eastern Europe in the Pre- and Post-Emancipation Era (1780-1914)*, in *Roots of the Transplanted*, a cura di Dirk Hoerder, Horst Rössler e Inge Blank, I, *Late 19th-century East Central and Southeastern Europe*, Boulder, East European Monographs, 1994, pp. 201-251.

21 Charles Higounet, *Les Allemands en Europe centrale et orientale au Moyen Age*, Paris, Aubier Montaigne, 1992; Gisela Ballmer-Tschudin, *Die Schweitzer Auswanderung nach Russland von Peter dem Grossen bis zur Oktoberrevolution*, "Itinera", 11 (1992), pp. 47-58; Anders Henriksson, *The Tsar's Loyal German: The Riga German Community, Social Change and the Nationality Question, 1855-1905*, Boulder, East European Monographs, 1983; *Deutsche in Russland*, a cura di Hans Rothe, Köln-Weimar-Wien, Böhlau, 1996; *Die Deutschen in Russland*, a cura di Hans-Joachim Kathe e Winfried Morgenstern, Berlin, Bildungsverein für Volkskunde in Deutschland Die Linde, 1998.

orientale: gli ucraini sono scesi verso il Mar Nero, i polacchi e i lituani si sono mossi verso l'Ucraina. Inoltre sono arrivati mercanti e lavoratori dalle comunità ebraiche, dalla Grecia, da Genova e dall'Armenia stimolando la formazione di vere e proprie "colonie"[22].

La mobilità dell'Europa centro-orientale beneficia non soltanto delle attrattive del regno polacco o dell'impero russo, ma anche dell'abitudine a migrare appresa dai popoli dell'area asburgica: durante l'età moderna i tedeschi, per esempio, si muovono abitualmente verso Vienna e verso la regione a sud di questa, che dagli inizi dell'Ottocento inizia invece ad attirare cechi e slovacchi[23]. I ricercatori evidenziano come la conformazione geo-politica dell'impero asburgico comporti già nel Sei-Settecento continui spostamenti al suo interno e l'insediamento sulla frontiera ottomana di emigranti, talvolta provenienti da oltre il confine: è il caso dei serbi e degli armeni rifugiatisi in Valacchia nel 1672[24].

Alla fine del Novecento gli studiosi scoprono perciò che l'Europa centro-orientale ha attirato a più riprese lavoratori dall'ovest e dal nord. Jerzy Wyrozumski spiega tale fenomeno con il fatto che sin dal medioevo l'Europa centro-orientale ha favorito in molte maniere i nuovi arrivati[25]. In particolare è evidente che nell'età moderna quella metà del continente ha offerto territori vergini (dove si dirige la già ricordata migrazione germanofona) e un rifugio per il dissenso religioso. L'area centro-orientale ha infatti vissuto un forte travaglio religioso già prima della Riforma e ha, almeno per un certo periodo, instaurato un clima più tollerante di quello dell'Europa occidentale. Sin dal secondo Quattrocento gli ussiti, i valdesi (originari della

---

22 D. Hoerder, *Cultures in Contact*, cit., pp. 54-55 e 306-330.

23 Sylvia Hahn, *Inclusion and Exclusion of Migrants in the Multicultural Realm of the Habsburg "State of Many Peoples"*, "Histoire sociale – Social History", 66 (2000), pp. 307-324.

24 D. Hoerder, *Cultures in Contact*, cit., pp. 285-286.

25 Jerzy Wyrozumski, *La géographie des migrations en Europe centrale et orientale au Moyen Age et au début des temps modernes*, in *Le migrazioni in Europa, secoli XIII-XVIII*, Atti della XXV Settimana di studi dell'Istituto F. Datini di Prato, a cura di Simonetta Cavaciocchi, Firenze, Le Monnier, 1994, pp. 191-198.

Francia) e altri movimenti ereticali nati nel medioevo si avvicinano: poi si fondono nei cosiddetti Fratelli Boemi, una volta immersi nel crogiolo della Riforma[26]. La loro unione e quindi la loro maggior forza, nonché lo svilupparsi di analoghe spinte eterodosse e l'antica tradizione di confronto fra la cristianità di rito occidentale e orientale, garantiscono la relativa tranquillità di cui beneficiano in Polonia gli utteriti fuggiti dal Tirolo, gli eretici e riformati italiani rifiutati dai calvinisti di Ginevra, gli ebrei scappati dai territori dell'Impero[27]. In seguito tale spiraglio si chiude e utteriti, anabattisti, antitrinitari, mennoniti, doukhobors e amish devono trapiantarsi in Nord America, dopo essersi spostati dalla Polonia all'impero zarista[28].

---

[26] Howard Kaminsky, *A History of the Hussite Revolution*, Berkeley, University of California Press, 1967 (ristampa: Eugene OR, Wipf & Stock, 2004); Jarold K. Zeman, *The Anabaptists and the Czech Brethren in Moravia, 1526-1628: A Study of Origins and Contacts*, The Hague, Mouton, 1969; Allen W. Schattschneider, *Through five-hundred years: a popular history of the Moravian Church*, Bethlehem, Moravian Church in America, 1990.

[27] Per gli utteriti: Robert Friedmann, John Hofer, Hans Meier e John V. Hinde, *Hutterian Brethren (Hutterische Brüder)*, in *Global Anabaptist Mennonite Encyclopedia Online*, http://www.gameo.org/encyclopedia/contents/H888ME.html. Per gli italiani: Domenico Caccamo, *Eretici italiani in Moravia, Polonia, Transilvania (1558-1611)*, Firenze, Sansoni, 1970 (Firenze, Le Lettere, 1999); *Pier Paolo Vergerio il Giovane, un polemista attraverso l'Europa del Cinquecento*, a cura di Ugo Rozzo, Udine, Forum, 2000; Giovanni Pizzorusso e Matteo Sanfilippo, *Prime approssimazioni per lo studio dell'emigrazione italiana nell'Europa centro-orientale, sec. XVI-XVII*, in *La cultura latina, italiana, francese nell'Europa centro-orientale*, a cura di Gaetano Platania, Viterbo, Sette Città, 2004, pp. 259-297; Matteo Sanfilippo, *Gli esuli di antico regime*, in *Migrazioni*, a cura di Paola Corti e Matteo Sanfilippo, Torino, Einaudi, 2009 (Storia d'Italia, Annali 24), pp. 142-160. Per gli ebrei: John Edwards, *The Jews in Christian Europe, 1400-1700*, London, Routledge, 1988, pp. 114-119; Anna Foa, *Ebrei in Europa dalla Peste nera all'emancipazione*, Roma-Bari, Laterza, 1992, pp. 248-256.

[28] Sul passaggio dalla tolleranza all'intolleranza, o meglio sul sovrapporsi delle due: Janusz Tazbir, *A State without Stakes. Polish Religious Toleration in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, Warsaw – New York, Panstwowy Instytut Wydawniczy, 1973, sintetizzato in Id., *Il problema dell'intolleranza religiosa in Polonia nei secoli XVI e XVII*, "Rivista Storica Italiana", LXXXVIII, 2 (1976), pp. 254-282. Per l'emigrazione di minoranze religiose verso l'Europa centro-orientale e poi da que-

Prima di varcare l'oceano alcuni membri di queste sette optano per un tentativo ad ovest[29].

Il rinnovamento della ricerca post 1989 non stimola soltanto l'attenzione per le migrazioni (religiose, politiche e di lavoro) dentro e verso l'Europa centro-orientale, ma anche quelle per le partenze da quest'ultima. Leo Lucassen dedica un capitolo del suo ultimo volume ai polacchi in Germania tra il 1870 e il 1940 e considera questa vicenda paradigmatica degli spostamenti da est a ovest fra Otto e primo Novecento[30].

Prima del 1989 queste esperienze migratorie sono state sottovalutate, se non sottaciute, dagli studiosi. Nei decenni della dominazione sovietica l'emigrazione centro-orientale di età moderna e contemporanea non è stata approfondita dagli storici est europei. Allo stesso tempo e allo stesso modo i ricercatori nordamericani o francesi,

---

sta alle Americhe: Lee C. Hopple, *Religious-Geographical History of the Hutterian Brethren in Europe and Russia, 1523-1879*, "Pennsylvania Folklife", 42, 3 (1993), pp. 135-145; Royden K. Loewen, *Family, Church and Market. A Mennonite Community in the Old and the New Worlds, 1850-1930*, Urbana, University of Illinois Press, 1993; Massimo Rubboli, *Tradition and Innovation: Old Ways and Departing Paths among Canadian Hutterites*, "Annali Accademici Canadesi", 9 (1993), pp. 51-67; Id., *The Doukhobors from Transcaucasia to Western Canada: private property vs. communal ownership of the land*, in *Canada ieri e oggi 2*, a cura di Id. e Franca Farnocchia Petri, Fasano, Schena, 1990, pp. 155-182; *The Community Doukhobors: A People in Transition*, a cura di John W. Friesen e Michael M. Verigin, Ottawa, Borealis, 1996; Donald B. Kraybill e Carl Desportes Bowman, *On the Backroad to Heaven: Old Order Hutterites, Mennonites, Amish, and Brethren*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 2002; James Hurry, *Mennonites, Politics, and Peoplehood: 1525 to 1980*, Winnipeg, University of Manitoba Press, 2006; *Mennonites in Texas: The Quiet in the Land*, a cura di Laura L. Camden e Susan Goetz Duarte, College Station TX, Texas A&M University Press, 2006 .

29 Eduard Winter, *Die tschechische und slowakische Emigration in Deutschland im 17. und 18. Jahrhundert. Beiträge zur Geschichte der hussitischen Tradition*, Berlin, Akademie-Verlag, 1955.

30 Leo Lucassen, *The Immigrants Threat. The Integration of Old and New Migrants in Western Europe since 1850*, Urbana and Chicago, University of Illinois Press, 2005, pp. 50-73. Vedi inoltre *Paths of Integration. Migrants in Western Europe (1880-2004)*, a cura di Leo Lucassen, David Feldman e Jochen Oltmer, Amsterdam, Amsterdam University Press, 2007.

spesso di origine immigrata, hanno cercato di capire l'integrazione nei centri di immigrazione dei flussi più cospicui, per esempio quello polacco verso la Francia, gli Stati Uniti, il Brasile e il Canada, ma non si sono preoccupati della genesi sul lungo periodo di tali partenze[31].

Il relativo silenzio nell'Europa sovietica è facilmente spiegabile. Il blocco comunista ha conosciuto dopo il 1945 importanti ondate

---

[31] Sul caso polacco vi è una lunghissima tradizione storiografica negli Stati Uniti, che inizia con William I. Thomas e Florian Znaniecki, *The Polish Peasant in Europe and America*, New York, Alfred A. Knopf, 1927. Per una discussione degli assunti di questo volume, vedi David A. Gerber, *Authors of Their Lives. The Personal Correspondence of British Immigrants to North America in the Nineteenth Century*, New York-London, New York University Press, 2006, pp. 33-56. In anni più recenti sono apparsi: *The Polish Presence in Canada and America*, a cura di Frank Renkiewicz, Toronto, Multicultural History Society, 1982; Ewa Morawska, *For Bread with Butter: The Life-Worlds of East Central Europeans in Johnstown, Pennsylvania, 1890-1940*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985; John J. Bukowczyk, *And my children did not know me. A history of the Polish-Americans*, Bloomington, University of Indiana, Press, 1987; *Polish Americans and Their History*, a cura di Id., Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, 1996; Id., *A History of Polish Americans*, Edison NJ, Transaction, 2007; Dominic Pacyga, *Polish Immigrants and Industrial Chicago. Workers on the South Side, 1880-1920*, Columbus, Ohio State University Press, 1991; James S. Pulas, *Polish Americans: An Ethnic Community*, New York, Twayne, 1995; Mary E. Cigan, *Polish American Socialism*, in *Immigrant Radicalism*, a cura di Paul Buhle e Dan Georgakas, Albany, State University of New York Press, 1996, pp. 148-184; Adam Walaszek, *Polish Americans*, in *Identity, Conflict, and Cooperation. Central Europeans in Cleveland, 1850-1930*, a cura di David C. Hammack, Diane L. Grabowski e John J. Grabowski, Cleveland, Western Reserve Historical Society, 2002, pp. 185-248; William J. Galush, *For More Than Bread: Community and Identity in American Polonia, 1880-1940*, Boulder, East European Monographs, 2006. La letteratura sui polacchi in America latina è più ridotta e soprattutto molto attenta al Brasile: Alberto Victor Stawinski, *Primórdios da imigração polonesa no rio Grande do Sul (1875-1975)*. Porto Alegre, EST/UCS, 1976; Maria Cecilia Solheid Da Costa, *El violin que solo tocaba en polaco: del estigma a la reconstrucción de la identitad de los polacos en Paraná*, "Estudios migratorios latinoamericanos", 29 (1995), pp. 29-52; Thaís Janaina Wenczenovicz, *Montanhas que furam as nuvens! Imigração Polonesa em Áurea (1910-1945)*, Passo Fundo, EDIUPF, 2002. In compenso sono molto attivi alcuni siti web, cfr. *Poloneses no Brasil* (http://www.polonesesnobrasil.com.br/), oppure il blog della già citata Thaís Wenczenovicz (http://twencze.blogspot.com/2009/07/imigracao-polonesa-no-brasil.html).

migratorie dai risvolti politico-diplomatici assai controversi. Basti menzionare l'espulsione delle popolazioni di origine tedesca residenti fuori dei confini della Repubblica Democratica Tedesca, le diaspore dopo l'insurrezione ungherese del 1956 (circa 194.000 esuli) e la Primavera di Praga (forse 160.000), i 250.000 polacchi rifugiatisi all'estero all'inizio degli anni Ottanta, il difficile esodo degli ebrei sovietici[32]. La storia dell'emigrazione è stata quindi un tema caldo, se non pericoloso. Soltanto abbastanza tardi e in situazioni di relativa tranquillità si è cercato dunque di sondarla e sempre sottolineando che si studiavano fenomeni storici ormai conclusi e comunque circoscritti a fasi particolari dello sviluppo locale[33]. Gli storici dell'Europa centro-

---

32 Per un quadro generale: *Einwanderungsland Österreich? Gastarbeiter – Flüchtlinge – Immigranten*, a cura di Heinz Fassman e Rainer Münz, Wien, J&V-Dachs, 1992; Alfred-Maurice De Zayas, *A terrible revenge: the ethnic cleansing of the east European Germans, 1944-1950*, New York, St. Martin's Press, 1994; *In fuga. Guerre, carestie e migrazioni nel mondo contemporaneo*, a cura di Marco Butino, Napoli, L'Ancora del Mediterraneo, 2001; *Redrawing Nations: Ethnic Cleansing in East-Central Europe, 1944-1948*, a cura di Philipp Ter e Ana Siljak, Lanham MD, Rowman & Littlefield, 2001; *Ethnic Cleansing in Twentieth Century Europe*, a cura di Steven Bela Vardy e T. Hunt Tooley, Boulder, East European Monographs, 2003; Janus Ciszek, *Polish Refugees and the Polish American Immigration and Relief Committee*, Jefferson NC, McFarland, 2006; Anna D. Jaroszynska-Kirchmann, *The Exile Mission. The Polish Political Diaspora and Polish Americans, 1939-1956*, Athens OH, Ohio University Press, 2006; Kati Marton, *Enemies of the People: My Family's Journey to America*, New York, Simon & Schuster, 2009. Per l'emigrazione di ebrei sovietici: Victor Zaslavsky e Robert J. Brym, *Soviet-Jewish emigration and Soviet nationality policy*, New York, St. Martin's Press, 1983; Roberta Cohen, *Soviet Jewish emigration to Israel*, Washington, Refugee Policy Group, 1990; Barry R. Chiswick, *Soviet Jews in the United States: an analysis of their linguistic and economic adjustment*, "International Migration Review", 27, 2 (1993), pp. 260-285; Annelise Orleck, *The Soviet Jewish Americans*, Waltham MA, Brandeis, 2001. Per l'emigrazione dopo la Primavera di Praga: Eva Marha, *Czechs/Slovaks*, in *Safe Haven. The Refugee Experience of Five Families*, a cura di Elizabeth McLuhan, Toronto, MHSO, 1995, pp. 19-63.

33 *Employment-Seeking Emigrations of Poles World-Wide XIX-XX Centuries*, a cura di Celina Bobinska e Andrzej Pilch, Kracow, Państwowe Wydawn. Naukowe, 1975; Ead. e Adam Gulos, *Poland: Land of Mass Migration (19th and 20th Centuries)*, in Commission internationale d'histoire des mouvements sociaux et des structures sociales, *Les migrations internationales de la fin du XVIIIe siècle à nos jours*, Paris,

orientale hanno dovuto attendere il crollo dell'Unione sovietica per poter discutere la lunga durata dell'emigrazione ungherese, oppure il reiterarsi delle partenze polacche[34].

La disattenzione nordamericana è egualmente spiegabile. Soprattutto negli Stati Uniti gli studiosi non hanno prestato attenzione alle esperienze migratorie precedenti il definitivo insediamento e neanche ai motivi e ai tempi di quest'ultimo, perché per essi contava soltanto la fase dell'americanizzazione[35]. Tale approccio è stato parzialmente abbandonato in tempi assai recenti, quando alcuni

---

Éditions du CNRS, 1980, pp. 467-502; Ladislav Tajtak, *Slovak Emigration and Migration in the Years of 1910-1914*, "Studia Historica Slovaka", 10 (1978), pp. 55-64; Marcin Kula, *Polonia brazylijska*, Warszawa, LSW, 1980; *Dzieje Polonii w Ameryce Łacińskiej*, a cura di Id., Wrocław, Ossolineum, 1983; Julianna Puskás, *From Hungary to the United States (1880-1914)*, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1982; *Overseas Migration from East-Central and Southeastern Europe 1880-1940*, a cura di Ead., Budapest, Akadémiai Kiadó, 1990. Vedi inoltre Jerzy Jedlicki, *Land of Hope, Land of Despair: Polish Scholarship and American Immigration*, "Reviews in American History", 3, 1 (1975), pp. 87-94, che prende in considerazione la prima edizione polacca (1973) di *Writing Home: Immigrants in Brazil and the United States, 1890-91*, a cura di Witold Kula, Nina Assorodobraj-Kula, Marcin Kula, Boulder, East European Monographs, 1987 e quella (1972) di Florian Stasik, *Polish political emigrés in the United States of America, 1831–1864*, Boulder, East European Monographs, 2002.

34 Julianna Puskás, *Ties that bind, ties that divide: 100 years of Hungarian experience in the United States,* New York, Holmes & Meier, 2000; Donna R. Gabaccia, Dirk Hoerder e Adam Walaszek, *Émigration et construction nationale en Europe (1815-1939)*, in *Citoyenneté et émigration. Les politique du depart*, a cura di Nancy L. Green e François Weil, Paris, Éditions de l'EHESS, 2006, pp. 67-94, in particolare 83-91.

35 Per un bilancio, con riferimenti alla situazione polacca, Kathleen Conzen, David A. Gerber, Ewa Morawska, George Pozzetta e Rudolph J. Vecoli, *The Invention of Ethnicity: A Perspective from the USA*, "Altreitalie", 3 (1990), pp. 37-62; Bruno Ramirez, *The Perils of Assimilation: Toward a Comparative Analysis of Immigration, Ethnicity and National Identity in North America*, in *From Melting Pot to Multiculturalism*, a cura di Valeria Gennaro Lerda, Roma, Bulzoni, 1990, pp. 143-167; *E pluribus unum? Contemporary and historical perspectives on immigrant political incorporation*, a cura di Gary Gerstle e John Mollenkopf, New York, Russell Sage Foundation, 2001; Donna R. Gabaccia, *Immigration and American Diversity. A Social and Cultural History*, Oxford, Blackwell, 2002.

studiosi hanno teso a vedere nell'esperienza migratoria un fenomeno transnazionale[36]. Di fatto, però, rimane come un riflesso condizionato, anzi periodicamente si ripropone[37]. D'altronde l'esperienza pratica

[36] *Towards a Transnational Perspective on Migration: Race, Ethnicity and Nationalism Reconsidered*, a cura di Nina Glick Schiller et al., New York, New York Academy of Science, 1992; *Migrant Women: Crossing Boundaries and Changing Identities*, a cura di Georgina Buijs, New York - Oxford, Berg, 1993; Thomas Faist, *Transnazionalization in international migration: implications for the study of citizenship and culture*, "Ethnic and Racial Studies", 23, 2 (2000), pp. 189-222, e *Migrants as transnational development agents: an inquiry into the newest round of the migration-development nexus*, "Population Space and Place", 14, 1 (2008), pp. 21-42; Peter Kivisto, *Theorizing Transnational Migration: A Critical Review of Current Efforts*, "Ethnic and Racial Studies", 24, 4 (2001), pp. 549-577; *Italian Workers of the World. Labor Migration and the Formation of the Multiethnic States*, a cura di Donna Gabaccia e Fraser Ottanelli, Urbana-Chicago, University of Illinois Press, 2001; *Women, Gender, and Transnational Lives. Italian Workers of the World*, a cura di Donna Gabaccia e Franca Iacovetta, Toronto, University of Toronto Press, 2002; Thomas Faist ed Eyüp Özveren, *Transnational Social Spaces. Actors, Networks and Institutions*, Aldershot, Ashgate, 2004; Rosita Fibbi, *L'approche transnationale dans l'étude des migrations*, in *La mobilité internationale des compétences. Situations récentes, approches nouvelles*, a cura di Mihaela Nedelcu, Paris, L'Harmattan, 2004, pp. 61-75; *Itinera. Paradigmi delle migrazioni italiane*, a cura di Maddalena Tirabassi, Torino, Edizioni Fondazione Giovanni Agnelli, 2005; Alan Gamlen, *The emigration state and the modern geopolitical imagination*, "Political Geography", 27 (2008), pp. 840-856. Per lo specifico dell'Europa centro-orientale: Kathy Burrell, *Small-scale transnationalism: homeland connections and the Polish "community" in Leicester*, "International Journal of Population Geography", 9, 4 (2003), pp. 323-335; Ewa Morawska, *Exploring Diversity in Immigrant Assimilation and Transnationalism: Poles and Russian Jews in Philadelphia*, "International Migration Review", 38, 4 (2005), pp. 1372-1412; Birgit Glorius e Klaus Friedrich, *Transnational social spaces of Polish migrants in Leipzig (Germany)*, "Migracijske i Etnicke Teme", 22, 1-2 (2006), pp. 163-180; Brian McCook, *Becoming Transnational: Continental and Transatlantic Polish Migration and Return Migration*, 1870-1924, in *European Mobility. Internal, International and Transatlantic Moves in the 19th and early 20th Centuries*, a cura di Annemarie Steidl, Josef Ehmer, Stan Nadel e Hermann Zeithofer, Göttingen, V&R Unipress, 2008, pp. 151-174; Anna Mayskat, *Transnational practices and integration materialized: Polish transnational migration and the world of goods*, "Dve Domovini/Two Homelands", 29 (2009), pp. 137-151.

[37] Roger Brubaker, *The return of assimilation? Changing perspectives on immigration and its sequels in France, Germany, and the United States*, "Ethnic and Racial

mostra come il transnazionalismo possa convivere con l'assimilazione, visto che di fatto si trasforma in un bi-nazionalismo, in una duplice appartenenza[38].

Nell'Europa occidentale non sono mancate tentazioni analoghe, soprattutto in Francia[39]; vi è, però, una notevole curiosità per la genesi storica degli spostamenti attuali[40], nonché una propensione

---

Studies", 24, 4 (2001), pp. 531-548; Richard D. Alba e Victor Nee, *Remaking the American mainstream: assimilation and contemporary immigration*, Cambridge MA, Harvard University Press, 2003.

38 Leo Lucassen, *Is transnationalism compatible with assimilation? Examples from the Western Europe since 1850*, intervento al convegno *Migrants, Nations and Citizenship*, CRASSH, University of Cambridge, 5-6 luglio 2004, disponibile a http://www.crassh.cam.ac.uk/events/2003-4/LucassenPaper.pdf. Per una posizione diversa: *Toward assimilation and citizenship: immigrants in liberal nation-states*, a cura di Christian Joppke ed Ewa Morawska, Houndmills, Palgrave, 2003. A conforto di Lucassen giunge ora *Multiple State Membership and Citizenship in the Era of Transnational Migration*, a cura di Pirkko Pitkänen e Devorah Kalekin-Fishman, Rotterdam, Sense Publishers, 2007.

39 Per il caso francese, vedi l'articolo appena citato di Brubaker, nonché: Gérard Noiriel, *Le creuset français. Histoire de l'immigration XIXe- XXe siècle,* Paris, Seuil, 1988 (edizione aggiornata: 2006); Emmanuel Todd, *Le destin des immigrés. Assimilation et ségrégation dans les démocraties occidentales*, Paris, Seuil, 1994; Éric Guichard e Gérard Noiriel, *Construction des nationalité s et immigration dans la France contemporaine*, Paris, PENS, 1997; Gérard Noiriel, *Réfugiés et sans-papiers. La République face au droit d'asile XIXe- XXe siècle,* Paris, Hachette, 1998; Id., *État, nation et immigration. Vers une histoire du pouvoir*, Paris, Gallimard, 2005; Patrick Weil, *La république et sa diversité: immigration, intégration, discrimination*, Paris, Seuil, 2005. Per il resto dell'Europa: *Migration - Ethnizität - Konflikt: Systemfragen und Fallstudien,* a cura di Klaus J. Bade, Osnabrück 1996; Mathias Beer, Martin Kintzinger e Marita Krauss, *Migration und Integration. Aufnahme und Eingliederung im historischen Wandel*, Stuttgart, Steiner, 1997; *Migration, Migration History, History. Old Paradigms and New Perspectives,* a cura di Jan e Leo Lucassen, Bern, Lang, 1997; Jan Zamojski, *Imigranci i spoleczeństwa przyjmujace: adaptacja?, integracja?, transformacja?,* Warszawa, Neriton, 2000.

40 M. Elisabetta Tonizzi, *Le grandi correnti migratorie del '900*, Torino, Paravia Scriptorium, 1999; Paola Corti, *Storia delle migrazioni internazionali*, Roma-Bari, Laterza, 2003; Giovanni Gozzini, *Le migrazioni di ieri e di oggi. Una storia comparata*, Milano, Bruno Mondadori, 2005; Michele Colucci e Matteo Sanfilippo, *Le migrazioni: un'introduzione storica*, Roma, Carocci, 2009.

a interrogarsi su dimensioni e ragioni di ogni fenomeno diasporico di una certa entità[41]. A tal proposito le già menzionate migrazioni centro-orientali dei tardi anni 1970 hanno fatto ricordare episodi analoghi accaduti al termine del secolo precedente. Proprio sul finire del decennio 1970-1980 appaiono così i primi studi sui flussi che, tra il 1870 e la Grande guerra, portano un numero cospicuo di abitanti della Prussia orientale nelle fabbriche e nelle miniere della Ruhr. Fra gli immigrati almeno 500.000 sono di origini polacche, un terzo dei quali proviene dalla Masuria e si considera un gruppo separato[42]. Alla fine della Grande guerra gli immigrati polacchi e masuri si dividono sulla scelta da compiere: alcuni tornano nella rinata Polonia, altri rimangono nella Ruhr, altri ancora si spostano nei distretti minerari francesi. Come indica Klaus J. Bade, gli studi sulla Ruhr aprono la strada a nuove ricerche sulla mobilità polacca e spingono ad analizzare le migrazioni verso la Danimarca, sempre nel periodo antecedente il 1914-1918[43]. Gli

---

41 *The Cambridge Survey of World Migration*, a cura di Robin Cohen, New York, Cambridge University Press, 1995; Id., *Global Diasporas. An Introduction*, London, UCL Press, 1997.

42 Cristoph Kleissman, *Polnische Bergarbeiter im Ruhrgebiet 1870-1945. Soziale Integration und nationale Subkultur einer Minderheit in der deutschen Industriegesellschaft*, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1978; Id., *Polish Miners in the Ruhr District: Their Social Situation and Trade Union Activity*, in *Labor Migration in the Atlantic Economies. The European and North American Working Classes During the Period of Industrialization*, a cura di Dirk Hoerder, Westport, Greenwood Press, 1985, pp. 253-275; Hans-Ulrich Wehler, *Krisenherde des Kaiserreichs 1871-1918. Studien zur deutschen Sozial- und Verfassunsgeschichte*, Göttingen, Vandenhoek & Ruprecht, 1979, pp. 220-237; Valentina-Maria Stefanski, *Zum Prozess der Emanzipation und Integration von Aussenseitern. Polnische Arbeitsmigranten im Ruhrgebiet*, Dortmund, Forschungsstelle Mitteleuropa, 1984; *Die Polen und die Kirche im Ruhrgebiet, 1871-1919*, a cura di Hans Jürgen Brandt, Münster, Aschendorff, 1987; James H. Jackson, Jr., *Migration and Urbanization in the Ruhr Valley, 1821-1914*, Atlantic Highlands NJ, Humanities Press, 1997.

43 La diaspora polacca è accennata in K.J. Bade, *L'Europa in movimento*, cit.: pp. 79-87 (polacchi nella Ruhr), 89 e 114 (polacchi in Danimarca), 95-96 (la Polonia come regione di partenza), 170-171 (polacchi verso gli Stati Uniti). Per riferimenti più dettagliati: *Polska diaspora*, a cura di Adam Walaszek, Kraków, Wydawnictwo Literackie, 2001; Id., *Labor Diasporas in Comparative Perspective: Polish and Italian Migrant Workers in the Atlantic World between the 1870s and the 1920s*, in *The*

storici giungono così alla conclusione che quello polacco è il caso più macroscopico di vocazione migratoria centro-orientale e soprattutto che esso comprende movimenti di andata e di ritorno, tessenti una vasta rete internazionale[44].

La focalizzazione sulla vicenda polacca evidenzia come nell'Ottocento e nel Novecento essa non sia indotta da ragioni solamente economiche. Nel tardo Settecento la Polonia è spartita in tre riprese (1772, 1793 e 1795) fra Austria, Prussia e Russia. L'originario sistema economico, che lo si voglia considerare feudale o meno, è frantumato e al contempo la suddivisione della Polonia genera uno scontento patriottico destinato a durare sino alla rinascita della nazione. Molti partono dunque per motivi politici, in particolare dopo il fallimento dei moti nazionalistici sette-ottocenteschi; altri per ragioni economiche. Gli osservatori polacchi notano inoltre che i loro compatrioti varcano i nuovi confini, perché cercano lavoro dove erano abituati a trovarlo[45]. Su questa mobilità economica torneremo presto, intanto conviene affrontare quella politica, poiché colpisce l'immaginazione degli storici sin dall'Ottocento.

Dopo il fallimento dell'insurrezione del 1794 e la terza spartizione della Polonia, un'ondata di esuli si rifugia in Occidente e cerca nuovi fronti di battaglia. Nel 1795 un comitato di patrioti in esilio a Venezia propone di formare una legione polacca a sostegno della Francia rivoluzionaria. Quest'ultima risponde favorevolmente e agli inizi del 1797 Jan Henryk Dombrowski organizza una legione di 2000 uomini, che in pochi mesi si quadruplica. Per gemmazione nasce quindi una

Historical Practice of Diversity. Transcultural Interactions from the Early Modern Mediterranean to the Postcolonial World, a cura di Dirk Hoerder, Christiane Harzig e Adrian Shubert, New York-Oxford, Berghahn Books, 2003, pp. 152-176; Lars Olsson, *Polish migration to Denmark and Sweden before world war I*, "Przeglad Polonijny", XXXIII, 4 (2007), pp. 63-72.

44 B. McCook, *Becoming Transnational*, cit.

45 Riferimenti in Adam Walaszek, *Wychodzcy. Emigrants or Poles? Fears and Hopes about Emigration in Poland, 1870-1939*, "AEMI Journal", 1 (2003), pp. 78-93. Disponibile in linea: http://www.utvandrersenteret.no/doc/Adam%20Walaszek.PDF.

seconda legione nel 1798 e una terza nel 1799. La sentita partecipazione degli esuli alle imprese napoleoniche li lega per sempre alla Francia[46]. Dopo la fallita rivoluzione polacca del 1830 inizia una nuova ondata di espatri e almeno 10.000 esuli si rifugiano in Francia e in Belgio[47]. Sul suolo francese la base degli esiliati è Parigi, dove s'istallano immergendosi nella vita politica della nuova patria, ma non dimenticano la vecchia[48].

La diaspora polacca è numericamente notevole. Si è calcolato che la rinata Polonia conta nel 1920 quasi trenta milioni di abitanti e che nei cinquanta anni precedenti se ne sono mossi dieci milioni[49]. In pratica un abitante su tre è partito almeno una volta e molti più volte: la mobilità polacca sembra infatti contraddistinta, come quasi tutta quella centro-orientale, dalla propensione ai rientri e alle ripartenze[50].

---

46 *Histoire des étrangers et de l'immigration en France*, a cura di Yves Lequin, Paris, Larousse, 2006, pp. 254-255. Vedi inoltre Léonard Chodźko, *Histoire des légions polonaises en Italie sous le commandement du général Dombrowski*, Paris, Barbezat, 1829.

47 K.J. Bade, *L'Europa in movimento*, cit., pp. 205-207 e 210-211; Barbara Jelavich, *The Polish Emigration, 1831-1871: The Challenge to Russia*, in *Les migrations politiques en Europe aux XIXème et XXème siècles*, Actes du colloque de Rome (3-5 mars 1988), Rome, École Française de Rome, 1991, pp. 238-245.

48 *Histoire des étrangers et de l'immigration en France*, cit., pp. 270-271; Hans-Henning Hahn, *Aussenpolitik in der Emigration. Die Exildiplomatie Adam Jerzy Czartoryskis 1830-1840,* München-Wien, Oldenbourg, 1978; Id., *Die Organisationen der polnischen "Grossen Emigration" 1831-1847*, in *Nationale Bewegung und soziale Organisation*, I, *Vergleichende Studien zur nationalen Vereinsbewegung in Europa*, a cura di Theodor Schieder e Otto Dann, München-Wien, Oldenbourg, 1978, pp. 131-279. Per un esempio dell'attivismo in Francia: *Adresse des Polonais réfugiés en France à la Chambre des députés*, Paris 1852.

49 Ewa Morawska, *Labor Migrations of Poles in the Atlantic World Economy, 1880-1914*, "Comparative Studies in Society and History", XXXIII (1989), pp. 237-272.

50 I contributi in *Overseas Migration*, a cura di J. Puskás, cit., evidenziano un tasso est-europeo di rientri superiore al 50%. Per la Polonia, la percentuale sembra ancora più alta: *Emigracja z ziem polskich w XX wieku*, a cura di Adam Koseski, Pultusk, Wyzsza Szkola Humanistyczna, 1998. Secondo molti storici gli unici a rifiutare di tornare sono gli espatriati di origine ebraica, ma parrebbe che almeno verso l'Austria vi sia stata una corrente di ritorno: Jonathan D. Sarna, *The Myth of No Return: Jewish Return Migration to Eastern Europe, 1881-1914*, in *Labour*

Questa tendenza si perpetua anche in seguito e nel ventennio tra le due guerre emigrano altri due milioni di abitanti, grazie anche alla politica del governo polacco favorevole alle partenze[51]. Tale rilancio dell'emigrazione spinge gli storici e gli intellettuali polacchi dell'*entre-deux-guerres* a interrogarsi sulle cause e soprattutto sulle conseguenze degli espatri. Si teme infatti che la nazione appena rinata sia subito indebolita dalle partenze [52].

Gli studiosi rilevano quanto l'élite polacca, soprattutto quella più nazionalista, si sia arrovellata sin dalla metà dell'Ottocento sul significato da attribuire all'emigrazione[53]. Ai loro occhi l'espatrio, pure temporaneo, indicava la rinuncia alla patria, che non c'era, ma che avrebbe potuto rinascere grazie all'impegno di tutti i polacchi. La discussione ottocentesca è ripresa nel secondo Novecento e alcuni storici hanno risposto e rispondono che l'emigrazione ha avuto un ruolo nella costruzione nazionale o quantomeno nell'elaborazione del suo mito in attesa della libertà[54]. Gli emigrati finanziano le imprese

Migration in the Atlantic Economies: The European and North American Working Classes During the Period of Industrialization, a cura di Dirk Hoerder, Westport, Greenwood Press, 1985, pp. 423-435.

51 Zbigniew Landau, *The Employment-Seeking Emigration from the Second Republic 1918-1939*, in *Employment-Seeking Emigrations of Poles World-Wide XIX-XX Centuries*, cit., pp. 103-120; Anna Reczyńska, *For Bread and a Better Future. Emigration from Poland to Canada 1918-1939*, Toronto, MHSO, 1996.

52 A. Walaszek, *Wychodzcy. Emigrants or Poles?* , cit.

53 Benjamin P. Murdzek, *Emigration in Polish Social-Political Thought, 1870-1914*, Boulder, East European Monographs, 1977. Per i motivi dietro a questa discussione: Marta Herling, *Storiografia e questione nazionale in Polonia fra Otto e Novecento*, "Storia della storiografia", 20 (1991), pp. 29-46, e Andrzej Wierzbicki, *Poland's Historico-Civilisational Relation to Europe in the Polish Historiography of the Partition Period*, "Polish Western Affairs", XXXIII, 2 (1992), pp. 141-161.

54 Victor Greene, *For God and Country: The Rise of Polish and Lithuanian Ethnic Consciousness in America, 1860-1910*, Madison, Wisconsin Historical Society, 1975; Adam Walaszek, *Preserving or Transforming Role? Migrants and Polish Territories in the Era of Mass Migrations*, in *People in Transit. German Migrations in Comparative Perspective*, a cura di Dirk Hoerder e Jörg Nagler, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, pp. 101-124; Karen Majewski, *Traitors and True*

nazionalistiche, ne diffondono le idee e inoltre tornano dopo la prima guerra mondiale per concorrere alla rifondazione della nazione[55]. Qualcosa di analogo avviene nel secondo Novecento, quando i flussi di fine anni Settanta e dei primi anni Ottanta s'innestano sulla precedente emigrazione e le comunità espatriate progettano interventi realizzati dopo la cancellazione del dominio sovietico[56].

La paura ottocentesca relativa alla propensione polacca ad emigrare non tiene quindi in giusto conto fattori allora intravisti, ma soltanto oggi valutati pienamente. Inoltre non comprende del tutto la natura di quella emigrazione. Gran parte della mobilità polacca è infatti composta da movimenti stagionali verso i campi tedeschi di polacchi e ruteni ripartiti dal 1795 fra impero austro-ungarico e impero russo[57]. Le cifre crescono di decennio in decennio e agli inizi del Novecento si muovono centinaia di migliaia di polacchi, che possono, però, fermarsi per la sola stagione lavorativa. La Germania li ritiene un esercito di riserva utile a mantenere bassi i salari e non ha quindi alcun interesse

Poles: Narrating a Polish-American Identity, 1880-1939, Athens, Ohio University Press, 2003.

55 Edward R. Kantowicz, *Polish-American Politics in Chicago, 1888-1940*, Chicago, University of Chicago Press, 1975; Adam Walaszek, *"How could It All Appear So Rosy?": Re-emigrants from the United States in Poland, 1919-1924*, "Polish American Studies", 49, 2 (1992), pp. 43-60; Id., *Poland as the Promised Land: Polish American Corporations and Poland after World War I*, in *Migrants and the Homeland. Images, Symbols, and Realities*, a cura di Harald Runblom, Uppsala, Centre for Multiethnic Research, 2000, pp. 265-286. Qualcosa di analogo avviene anche per altri gruppi di emigrati: Monika Glettler, *Pittsburg - Wien – Budapest. Programm und Praxis der Nationalitätenpolitik bei der Auswanderung der ungarischen Slowaken nach Amerika um 1900*, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1980. Sempre nel caso degli slovacchi, l'Archivio della Delegazione apostolica negli Stati Uniti, oggi presso l'Archivio Segreto Vaticano, attesta il ruolo dell'emigrazione nella nascita della Cecoslovacchia, cfr. cap. V.

56 Mary E. Cygan, *Inventing Polonia: Notions of Polish American Identity, 1870-1990*, "Prospects", 23 (1998), pp. 209-246.

57 K.J. Bade, *L'Europa in movimento*, cit., pp. 108-109; Id., *Die polnische Ost-West-Wanderung in Preussen vor dem Ersten Weltkrieg als "interne Auswanderung"*, "Przeglad Zachodni", 4 (1984), pp. 85-91.

a stabilizzarli sul proprio territorio[58]. Inoltre nutre un forte pregiudizio contro di loro. Di conseguenza le industrie tedesche preferiscono i ruteni, se devono assumere immigrati; per le stesse ragioni ancora i ruteni e poi gli ungheresi sono meglio accetti nel mondo agricolo[59]. La discriminazione contro i polacchi data almeno alla metà Ottocento e nei decenni successivi si accompagna a quella contro gli ebrei[60]. Questi ultimi sono, per altro, in molti casi di origine polacca e quindi ne risulta una duplice emarginazione, nonché la definizione di una categoria particolare di straniero indesiderato, "l'ebreo dell'Est"[61].

I polacchi di varia appartenenza religiosa (principalmente cattolici ed ebrei) si spostano nelle regioni orientali del Reich, seguendo itinerari una volta interni al Regno di Polonia. La difficoltà di trovare stabilmente lavoro, a causa dell'ostilità tedesca, li spinge a prolungare lo spostamento dalla Prussia alla Ruhr, poi verso la Francia e il Belgio, che già conoscono perché ospitano la diaspora politica, e infine oltre

---

58 K.J. Bade, *L'Europa in movimento*, cit., pp. 239-241. Anche i russi erano colpiti da divieti analoghi, *ibid*., p. 240. D'altronde in molti casi si tratta di sudditi polacchi dello zar, *ibid*., pp. 246-247.

59 K.J. Bade, *L'Europa in movimento*, cit., pp. 110 e 242; Id., *"Kulturkampf" auf dem Arbeitsmarkt: Bismarcks "Polenpolitik" 1885-1890*, in Id., *Sozialhistorische Migrationsforschung*, Göttingen, V&R unipress, 2004, pp. 159-184; Armin Mitter, *Die ukrainische Erwerbsmigration nach Preussen 1900-1914*, "Jahrbuch für Geschichte", 34 (1986), pp. 137-178; Cristoph Klessman, *Long-Distance Migration, Integration and Segregation of an Ethnic Minority in Industrial Germany: The Case of the "Ruhr Poles"*, in *Population, Labour and Migration in Nineteenth- and Twentieth-Century Germany*, a cura di Klaus J. Bade, Leamington, Berg, 1987, pp. 101-114; Lars Olsson, *Labor Migration as a Prelude to World War I*, "International Migration Review", 30 (1996), pp. 875-900.

60 Oliver Trevisiol, *Die Einbürgerungspraxis im Deutschen Reich 1871-1945*, Göttingen, V & R unipress, 2006, pp. 33-34 e 38-40.

61 Steven Aschheim, *Caftan and Cravat. The Ostjude as a cultural Symbol in the Development of German Anti-Semitism*, in *Political Symbolism in Modern Europe: Essays in Honor of George L. Mosse*, a cura di Seymour Drescher, David Sabean e Allan Sharlin, New Bruswick, Transaction Books, 1982, pp. 91-99; Trude Maurer, *Ostjuden in Deutschland 1918-1933*, Hamburg, Christians, 1986; Natali Stegmann, *"Ostjuden" in der "deutschen Lederstadt". Zur Einbürgerung polnischer Juden in Offenbach, 1900-1933*, "Archiv für hessische Geschichte", 58 (2000), pp. 201-302.

l'Atlantico. Insomma la mobilità tra le tre sezioni separate della Polonia si ricollega a una più antica e tradizionale mobilità interna, che, date le spartizioni, diviene internazionale: abitua così i polacchi ad abbandonare i confini assegnati e li prepara a varcare l'oceano.

Il vero salto di qualità è dato dall'emigrazione a più lungo raggio: fra il 1908 e la Grande guerra 20.000 abitanti della Galizia austro-ungarica arrivano nelle campagne francesi[62], altri invece si dirigono verso la Svezia[63]: già da tempo comunque le Americhe sono un polo di attrazione. Occorre infatti ricordare che la Rivoluzione americana ha anticipato quella francese come meta di esuli polacchi. Tadeusz Kościuszko si reca nel Nuovo Mondo e combatte agli ordini di George Washington, ricevendo la cittadinanza statunitense nel 1783. Preferisce poi rientrare in Europa e lottare per l'antica patria, ma come molti esuli non dimentica gli anni oltre Atlantico[64]. La Francia e gli Stati Uniti divengono dunque un duplice faro, politico e migratorio. Inoltre, nonostante i pregiudizi tedeschi, bisogna tener conto dei rapporti fra vari gruppi di lavoratori e la possibilità che alcuni polacchi prolunghino il loro itinerario sino in Francia o addirittura al di là dell'oceano, perché così fanno i loro omologhi tedeschi[65]. Questi infatti emigrano da tempo oltre il Reno e oltre l'Atlantico e tale tendenza si accentua

---

62 K.J. Bade, *L'Europa in movimento*, cit., pp. 113. Vedi inoltre Malgorzata Gmurczyk-Wroñska, *Polacy we Francji w latach 1871-1914. **Spolecznosc i jej podstawy materialne***, Warszawa, Neriton, 1996.

63 Lars Olsson, *From Galicia to Sweden: Seasonal Labour Migration and the Ethnic Division of Labour at the IFÖ-Kaolin Works in the Early Twentieth Century*, in *European Mobility*, cit., pp. 39-49.

64 James S. Pula, *Thaddeus Kosciuszko: The Purest Son of Liberty*, New York, Hippocrene Books, 1998; Francis Casimir Kajencki, *Thaddeus Kosciuszko. Military Engineer of the American Revolution*, El Paso, Southwest Polonia Press, 1998; Id., *The Pulaski Legion in the American Revolution*, El Paso, Southwest Polonia Press, 2001; *Casimir Pulaski in Polish and American Consciousness,* a cura di Janusz Maciejewski, Ewa Bem-Wisniewska e Jacek Wojcicki, Warsaw, Wydawnictwo DiG, 1998.

65 Stanislaw Borowski, *Emigration from the Polish Territories under German Rule 1815-1914*, "Studia Historiæ Oeconomicæ", 2 (1967), pp. 151-184.

nell'Ottocento, anche per motivazioni politiche o religiose[66].

Il resto dell'Europa centro-orientale non vive esperienze quantitativamente similari, tuttavia diverse regioni seguono in piccolo il modello polacco. L'abolizione del retaggio feudale (1848 in Austria-Ungheria e 1861-1864 in Russia) genera un proletariato agricolo, privo e perciò desideroso di terra, il quale ben presto sceglie l'emigrazione per realizzare il proprio sogno[67]. D'altra parte i vincoli feudali non

[66] Per l'emigrazione settecentesca dalla Germania nell'America del Nord, cfr.: Aaron Spencer Fogleman, *Hopeful Journeys: German Immigration, Settlement, and Political Culture in Colonial America, 1717–1775*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1996; Günther Moltmann, *The Migration of German Redemptioners to North America, 1720–1820*, in *Colonialism and Migration. Indentured Labour Before and After Slavery*, a cura di Pieter C. Emmer, Dordrecht, Springer, 1986, pp. 105–122; A. G. Roeber, *In German Ways? Problems and Potentials of Eighteenth-Century German Social and Emigration History*, "William and Mary Quarterly", 3rd Ser., 44 (1987), pp. 750–774; Id., *The Origin of Whatever is Not English among Us: The Dutch-speaking and the German-speaking Peoples of Colonial British America*, in *Strangers within the Realm: Cultural Margins of the First British Empire*, a cura di Philip D. Morgan, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1991, pp. 220–283; Marianne Wokeck, *Harnessing the Lure of the "Best Poor Man's Country": The Dynamics of German-Speaking Immigration to British North America, 1683–1783*, in *To Make America: European Emigration in the Early Modern Period,* a cura di Ida Altman e James Horn, Berkeley, University of California Press, 1991, pp. 204–243; Mark Haberlein, *German Migrants in Colonial Pennsylvania: Resources, Opportunities, and Experience*, "The William and Mary Quarterly", 3rd Ser., 50, 3 (1993), pp. 555-574; Georg Fertig, *Transatlantic Migration from the German-Speaking Parts of Central Europe, 1600–1800: Proportions, Structures, and Explanations*, in *Europeans on the Move: Studies on European Migration, 1500–1800*, a cura di Nicholas Canny, Oxford, Clarendon Press, 1994, pp. 192–235. Per l'emigrazione ottocentesca: Klaus J. Bade, *Die deutsche überseeische Massenauswanderung im 19. und frühen 20. Jahrhundert: Bestimmungsfaktoren und Entwicklungsbedingungen*, in Id., *Sozialhistorische Migrationsforschung*, cit., pp. 303-344. Emigrazioni politiche e religiose: *The German Forty-Eighters in the United States*, a cura di Charlotte L. Brancaforte, New York-Bern, Peter Lang, 1990; Bruce Levine, *The Spirit of 1848: German Immigrants, Labor Conflict and the Coming of the Civil War*, Urbana, University of Illinois Press, 1992; Avraham Barkai, *Branching Out: German-Jewish Immigration to the United States, 1820-1914*, New York-London, Holmes & Meier, 1994.

[67] Boris N. Mironov, *When and Why Was the Russian Peasantry Emancipated?*, in

hanno mai impedito completamente la mobilità contadine: la loro dissoluzione non può dunque che stimolarla ulteriormente[68]. Per di più l'appartenenza a insiemi imperiali ha da tempo abituato agli spostamenti, almeno verso i centri maggiori.

Vienna attira i boemi, i croati, i moravi, gli slovacchi, gli sloveni e gli ungheresi sin dal Sei-Settecento[69]. Alcuni centri russi divengono nell'Ottocento magneti immigratori, sia pure soprattutto all'interno dei domini dello zar[70]. Quando questi sbocchi non bastano più, parte della mobilità locale si riversa fuori dei confini imperiali o addirittura di quelli continentali[71]. In particolare i contadini cercano terra e fortuna oltre l'oceano. L'incontro con il Nuovo Mondo dissolve parte delle loro speranze, scoprono di non poter divenire piccoli proprietari

Serfdom and Slavery: Studies in Legal Bondage, cit., pp. 323-47; David Moon, *The Russian Peasantry 1600-1930: The World the Peasants Made*, London-New York, Addison Wesley Longman, 1999.

68 Le migrazioni feudali sono poco approfondite. Per il medioevo, si veda *Migration in der feudal Gesellschaft*, a cura di Gerhard Jaritz e Albert Müller, Frankfurt am Main, Campus, 1988.

69 Josef Ehmer, *Worlds of mobility: migration patterns of Viennese artisans in the eighteenth century*, in *The Artisan and the European Town, 1500-1900*, a cura di Geoffrey Crossick, Hants, Scholar Press, 1997, pp. 172-199; Id., *Tramping Artisans in 19th-century Vienna*, in *Migration, Mobility and Modernisation in Europe*, a cura di David Siddle, Liverpool, Liverpool University Press, 2000, pp. 164-185; Annemarie Steidl, *Auf nach Wien! Die Mobilität des mitteleuropäischen Handwerks im 18. und 19. Jahrhundert am Beispiel der Haupt- und Residenzstadt*, Wien-München, Verlag für Geschichte und Politik, 2003; Monika Glettler, *The acculturation of the Czechs in Vienna*, in *Labour Migration in the Atlantic Economies*, cit., pp. 297-320.

70 D. Hoerder, *Cultures in Contact*, cit., pp. 312-318; Barbara A. Anderson, *Internal Migration during Modernization in Late Nineteenth-Century Russia*, Princeton, Princeton University Press, 1980.

71 *Roots of the transplanted*, I, cit.; Josef Ehmer, Annemarie Steidl e Hermann Zeitlhofer, *Migration Patterns in Late Imperial Austria*, Wien, Kommission für Migrations- und Integrationsforschung, 2004; Annemarie Steidl, Engelbert Stockhammer e Hermann Zeitlhofer, *Relations among Internal, Continental, and Transatlantic Migration in Late Imperial Austria*, "Social Science History", 31, 1 (2007), pp. 61-92.

terrieri neanche oltre l'Atlantico. Tuttavia il lavoro in fabbrica garantisce loro un tenore e soprattutto una sicurezza di vita superiori a quelli mai esperiti nell'Europa centro-orientale[72]. Di conseguenza la catena migratoria tra i porti tedeschi e il Nuovo Mondo si rafforza continuamente e la Germania diviene un luogo di passaggio verso le Americhe (e verso la Francia)[73]. D'altronde, nell'Ottocento, si salpa continuamente dalla Germania verso il Nuovo Mondo e soltanto dopo il 1890 le regioni tedesche vedono crollare le partenze transoceaniche ed aumentare vertiginosamente l'emigrazione interna da est a ovest e l'immigrazione. Nel Novecento la Germania diviene poi decisamente meta d'immigrazione, anzi una delle due più importanti aree mondiali d'immigrazione. Persino in un decennio difficile come quello dal 1911 al 1920 riceve mediamente 700.000 stranieri l'anno, dei quali il 43,7% è composto di polacchi (austriaci o russi) e l'11,8% di ruteni della Galizia[74].

---

72 Mark M. Stolarik, *From field to factory: the historiography of Slovak immigration to the United States*, "International Migration Review", 10, 1 (1976), pp. 81-102; Ewa Morawska, *From Myth to Reality: America in the Eyes of East European Peasant Migrant Laborers*, in *Distant Magnets*, cit., pp. 241-263; Ead., *Sociological Ambivalence: The Case of the East European Immigrant Workers in America, 1880s-1930s*, "Quantitative Sociology", 10 (1987), pp. 225-251.

73 Michael Just, *Ost- und südosteuropäische Amerikawanderung 1881–1914. Transitprobleme in Deutschland und Aufnahme in den Vereinigten Staaten*, Stuttgart, Steiner, 1988.

74 Sono molti gli studi sui rapporti fra emigrazione dalla Germania e immigrazione nella stessa: Klaus J. Bade, *German Immigration to the United States and Continental Immigration to Germany, 1879-1929*, "Central European History", 13, 4 (1980), pp. 348-377; *Population, Labor and Migration in 19th and 20th Century Germany*, a cura di Id., Leamington, Berg, 1982; Id., *Vom Auswanderungsland zum Einwanderungsland? Deutschland 1880 –1980*, Berlin, Colloquium, 1983; *Deutsche im Ausland - Fremde in Deutschland: Migration in Geschichte und Gegenwart*, a cura di Id., München, Beck, 1992; Cristoph Cornelissen, *Wanderer zwischen den Welten: Neuere Forschungsergebnisse zur Migration aus und nach Deutschland im 19. Jahrhundert*, "Neue Politische Literatur", 40 (1995), pp. 30-61; Steve Hochstadt, *Mobility and Modernity: Migration in Germany, 1820-1989*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1999. I tedeschi salpano non soltanto verso gli Stati Uniti, ma anche alla volta dell'America Latina. Si recano, per esempio, in Brasile: Dietrich Von Delhaes-Guenther, *Industrialisierung in*

Per quanto riguarda l'Europa centro-orientale l'emigrazione transatlantica non è così precoce e per giunta ancora alla fine dell'Ottocento deve competere con gli spostamenti a breve e media distanza, come nel caso boemo[75]. Prima della Grande Guerra più del 40% degli stranieri in Germania provengono dall'impero austro-ungarico[76]. Agli inizi del Novecento Vienna e gli Stati Uniti sono le maggiori mete migratorie per i boemi, così come il bacino della Ruhr e gli Stati Uniti lo sono per i polacchi[77]. Nella capitale austriaca un

Sudbrasilien. Die Deutsche Einwanderung und die Anfage der Industrialisierung in Rio Grande do Sul, Köln, Bohlau, 1973; *Imigraçao e colonizaçao Alema*, a cura di Telmo Lauro Müller, Porto Alegre, EST, 1980; Frederik C. Leubke, *Germans in Brazil: a comparative history of cultural conflict during World War I*, Baton Rouge and London, Louisiana State University Press, 1987; Bruno Bertelli et al., *Cultura e sviluppo. Un'indagine sociologica sugli immigrati italiani e tedeschi nel Brasile meridionale*, Milano, Franco Angeli, 1995; Cintia Bueno-Aniola, *Stereotypen und ihre sprachliche Indizierung in den "deutschen Kolonien" in Südbrasilien*, Bern, Peter Lang, 2007. Inoltre non disprezzano l'Argentina: Ronald C. Newton, *German Buenos Aires, 1900-1933: social change and cultural crisis*, Austin and London, University of Texas Press, 1977; Id., *The Nazi Menace in Argentina, 1931-1947*, Stanford, Stanford University Press, 1992; Holger M. Meding, *Etnicidad, identidades y migraciones de los colonos de habla alemana en Misiones*, "Estudios Migratorios Latinoamericanos", 31 (1995), pp. 727-746.

75 Hermann Zeithofer, *Bohemian Migrants: Internal, Continental and Transatlantic Migrations in Bohemia at the Beginning of Twentieth Century*, in *European Mobility*, cit., pp. 189-206.

76 J. Ehmer, A. Steidl e H. Zeitlhofer, *Migration Patterns*, cit.

77 Per l'immigrazione in Austria e il caso boemo: Monika Glettler, *Die Wiener Tschechen um 1900. Strukturanalyse einer nationalen Minderheit in der Grossstadts*, Münich-Wien, Oldenbourg, 1972; Heinz Fassman, *Migration in Osterreich: 1850-1900. Migrationsstrome innerhalb der Monarchie und Struktur der Zuwanderung nach Wien*, "Demographische Informationen", 1986, pp. 22-36 e 144-145; Jirí Koralka, *Tschechen im Habsburgerreich und in Europa 1815-1914. Sozialgeschichtliche Zusammenhange der Neuzeitlichen Nationsbildung und der Nationalitatenfrage in den Bohmischen Landern*, München, Oldenbourg, 1991; Michael John e Albert Lichtblau, *Vienna around 1900. Labor Migrants*, in *Distant Magnets. Expectations and Realities in the Immigrant Experience, 1840-1930*, a cura di Dirk Hoerder e Horst Rössler, New York-London, Holmes & Meier, 1993, pp. 52-81. Per il caso polacco, Anna Reczynska, *America and the Ruhr Basin in the Expectations of Polish Peasant Migrants, ibid.*, pp. 84-104.

quarto della popolazione viene dalla Boemia e dalla Moravia. Un'altra piccola percentuale degli abitanti è composta da slovacchi oppure ha abbandonato la Bucovina e la Galizia. Anche in questo caso alcuni finiscono per far soltanto tappa nel territorio austriaco e dirigersi verso i porti di Trieste e Fiume, imitando quanto fanno gli stessi austriaci[78]. In quel momento divengono progressivamente numerose le partenze da questi porti delle popolazioni più vicine. Tra il 1900 e il 1914 ben 460.000 sloveni e croati emigrano negli Stati Uniti, assieme a 50.000 dalmati, bosniaci ed erzegovini[79]. Analogamente da Trieste e Fiume

[78] L'emigrazione dalla parte polacca dell'impero austro-ungarico verso gli Stati Uniti copre solo il 20% di tutta l'emigrazione imperiale nel primo decennio del Novecento: Heinz Fassmann, *Auswanderung aus der österreichisch-ungarischen Monarchie 1869-1910*, in *Auswanderungen aus Österreich. Von der Mitte des 19. Jahrhunderts bis zur Gegenwart*, a cura di Traude Horvath e Gerda Neyer, Wien, Böhlau, 1996, pp. 33-56. Sugli austriaci: Id., *A Survey of Patterns and Structures of Migration in Austria, 1850-1900*, in *Labor Migration in the Atlantic Economies*, cit., pp. 69-93; *A History of the Austrian migration to Canada*, a cura di Frederick C. Engelmann et al., Ottawa, Carlton University Press, 1996; *Austrian immigration to Canada. Selected essays*, a cura di Franz J. Szábo, Ottawa, Carlton University Press, 1996. Secondo Johann Chmelar, *The Austrian Emigration, 1900-1914*, "Perspectives in American History", 7 (1973), pp. 273-378, gli emigranti austriaci sono soprattutto di origine ebraica. Cfr. Id., *Höhepunkte der österreichischen Auswanderung. Die Auswanderung aus den im Reichsrat vertretenen Königreichen und Ländern in den Jahren 1905-1914*, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1974.

[79] Matjaz Klemencic, *Images of America among Slovene and Other Yugoslav Migrants*, in *Distant Magnets*, cit., pp. 199-221; George J. Prpic, *The Croatian immigrants in America*, New York, Philosophical Library, 1971; Branko Mita Colaković, *Yugoslav Migrations to America*, San Francisco, R and E Research Associates, 1973; Frances Kraljic, *Croatian Migration to and from the United States, 1900-1914*, Palo Alto, Ragusan Press, 1978; Milorad Ekmečić, *The International and Intercontinental Migrational Movements from the Yugoslav Lands from the End of the XVIIIth Century till 1941*, in *Les migrations internationales*, cit., pp. 565-594; Branimir Banovic, *Histoire de l'émigration yougoslave vers l'Amérique et le Pacifique*, "Revue Européenne des Migrations Internationales", 6, 2 (1990), pp. 85-96; *Unknown Journey: A History of Croatians in Canada*, a cura di Marin Sopta e Gabriele Scardellato, "Polyphony", 14 (1994); Janez Stanonik, *Slovene emigration to the United States: the period 1848-1891*, "Dve Domovini/Two homelands", 7 (1996), pp. 113-128.

salpano per il nuovo mondo gli slovacchi e i cechi[80]. Sulla loro scia iniziano a muoversi persino i rumeni, sino allora estranei a questi spostamenti[81].

Il movimento verso le Americhe crea un meccanismo circolare, grazie al quale gli emigranti sono spesso sostituiti da membri delle popolazioni vicine, quando migliora la situazione economica della località dalla quale sono partiti. Per esempio, i croati partiti per gli Stati Uniti sono rimpiazzati da magiari che si spostano in Croazia e questo nonostante che l'emigrazione croata abbia comunque un tasso di rientri pari al 44%. Le rimesse degli emigrati garantiscono i capitali per il decollo economico e offrono nuove possibilità, però i salari statunitensi sono comunque superiori[82]. Inoltre negli anni che precedono la Grande guerra l'Austria-Ungheria punta a trasferire contadini polacchi e ruteni nella fascia più meridionale dei suoi domini. Così nella Bosnia-Erzegovina, annessa all'impero asburgico nel 1912, sono mandati polacchi, ruteni, magiari e croati e sono allontanati i tradizionali flussi tedeschi[83].

Nel corso dell'Ottocento i vari sistemi migratori si unificano e creano un unico grande meccanismo, che "globalizza" il mercato del

---

80 Joseph M. Kirschbaum, *Slovaks in Canada*, Toronto, Canadian Ethnic Press Association, 1967; Joseph S. Roucek, *Panorama: a historical review of Czechs and Slovaks in the United States of America*, Cicero, The Czechoslovak National Council of America, 1970; Karel D. Bicha, *The survival of the village in urban America: a note on Czech immigrants in Chicago to 1914*, "International Migration Review", 5, 1 (1971), pp. 72-74; Mark M. Stolarik, *Growing up on the South side: three generations of Slovaks in Bethlehem, Pennsylvania 1880-1976*, Lewisburg, Bucknell University / London and Toronto, Associated University Presses, 1985; Josef Opatrny, *Algunos problemas del estudio de la emigración checa a América Latina*, "Estudios Migratorios Latinoamericanos", 27 (1994), pp. 381-399.

81 Josef J. Barton, *Peasants and strangers: Italians, Rumanians and Slovaks in an American city, 1890-1950*, Cambridge MA, Harvard University Press, 1975.

82 Frances Kraljic, *Round Trip Croatia, 1900-1914*, in *Labour Migration in the Atlantic Economies*, cit., pp. 399-421.

83 Lars Olsson, *Labor Migration as a Prelude*, cit., pp. 889-891.

lavoro[84]. In quest'ultimo gli spostamenti non hanno sempre motivazioni meramente economiche. Abbiamo già ricordate quelle politiche, cioè l'esilio dei patrioti polacchi: a questi movimenti si aggiungono i rivoluzionari che combattono lo zar, spesso prefigurando il cammino che dopo il 1917 compie l'emigrazione antibolscevica[85]. Questa, però, si concentra soprattutto a Parigi, pur non disdegnando anche altri luoghi. Alcuni fuggono infatti nei paesi dell'Europa centro-orientale (Cecoslovacchia, Polonia). Altri preferiscono l'Europa balcanica (Jugoslavia e Bulgaria), altri ancora i paesi baltici (Estonia, Lituania e Lettonia) o la Finlandia. Per prossimità geografica non manca chi si sposta in Turchia o addirittura in Cina o in Giappone. Negli anni Trenta comunque ci sono forti insediamenti in Francia e Inghilterra, nonché negli Stati Uniti, in Canada, in America Latina (Argentina, Brasile e Perù) e in Australia[86]. Sono, però, ancora da ricordare le migrazioni dalle comunità ebraiche, soprattutto dell'impero russo. Su cinque milioni di ebrei russi, ben due emigrano negli Stati Uniti prima della

---

84 D. Hoerder, *Cultures in Contact*, cit., pp. 331-332.

85 Martin A. Miller, *The Russian Revolutionary Emigrés 1825-1870*, Baltimore-London, Johns Hopkins University Press, 1986.

86 Hans-Erich Volkmann, *Die russische Emigration in Deutschland 1919–1929*, Würzburg, Holzner, 1966; Robert C. Williams, *Culture in Exile: Russian Emigrés in Germany, 1881-1941*, Ithaca NY, Cornell University Press, 1972; Robert H. Johnston, *New Mecca, New Babylon. Paris and the Russian Exiles, 1920-1945*, Kingston-Montreal, McGill-Queen's University Press, 1988; Marc Raeff, *Russia Abroad: A Cultural History of the Russian Emigration, 1919-1939*, Oxford, Oxford University Press, 1990*; Der grosse Exodus. Die russische Emigration und ihre Zentren 1917 bis 1941*, a cura di Karl Schlögel, München, Beck, 1994; Nikita Struve, *Soixante-dix ans d'émigration russe, 1919-1989,* Paris, Fayard, 1996; Hélène Menegaldo, *Les Russes à Paris 1919-1939,* Paris, Autrement, 1998; Kira Kaurinkoski, *Les communautés russe et italienne de l'entre-deux guerres à Nice: similitudes et différences*, "Cahiers de la Méditerranée", 58 (1999), pp. 135-155; Elena Chinyaeva, *Russians outside Russia. The Emigré Community in Czechoslovakia, 1918-1938*, München, Oldenbourg, 2001; Raymond Boris, *The Russian Diaspora, 1917-1941*, Lanham MD, Scarecrow Press, 2000; Paul Robinson, *The White Russian Army in Exile, 1920-1941*, Oxford, Clarendon Press, 2002; Maria Cristina Galmarini, *Il soccorso ai prigionieri politici nella Russia sovietica: le attività degli emigrati russi a Berlino (1921-1926)*, "Mondo contemporaneo", 2, 1 (2006), pp. 83-97.

Grande guerra e trasformano New York nella capitale dell'ebraismo, soppiantando Parigi e la Germania che erano in precedenza le mete preferite[87]. Tutte le partenze dalle terre dello zar, pure quelle di non ebrei, accelerano nel corso dell'Ottocento. Prima del 1860 soltanto poche decine di migliaia espatriano, dal 1860 al 1914 emigrano invece ben quattro milioni e mezzo in genere membri di minoranze oppresse: in primo luogo ebrei e polacchi, che compongono oltre due terzi di questo flusso, ma poi bielorussi e ucraini, lituani, mennoniti tedeschi o comunque sudditi dello zar di origine germanica, finlandesi[88].

Il problema dell'emigrazione, spontanea o forzata, di minoranze

---

87 Simon Kuznets, *Immigration of Russian Jews to the United States: Background and Structure*, "Perspectives in American History", 9 (1975), pp. 35-124; Irving Howe, *World of our fathers. The journey of the East European Jews to American and the life they found and made*, New York, Harcourt Brace Jovanovich, 1976; Thomas Kessner, *The golden door. Italian and Jewish immigrant mobility in New York city 1880-1915*, New York, Oxford University Press, 1977; Nancy Green, *Les travailleurs immigrés juifs à la Belle Époque*, Paris, Fayard, 1985; Ead., *Ready-to-Wear and Ready-to-Work: A Century of Industry and Immigrants in Paris and New York*, Durham, Duke University Press, 1997; *Jewish Workers in the Modern Diaspora*, a cura di Ead., Berkeley, University of California Press, 1998; Jack Wertheimer, *Unwelcome Strangers: European Jews in Imperial Germany*, Oxford-New York, Oxford University Press, 1987; Jonathan Boyarin, *Polish Jews in Paris: The Ethnography of Memory*, Bloomington, Indiana University Press, 1991; Ewa Morawska, *Changing Images of the Old Country in the Development of Ethnic Identity of East European Immigrants, 1880s-1930s: A Comparison of Jewish and Slavic Representations*, "Yivo Annual of Jewish Social Science", 21 (1993), pp. 273-341; Ead., *Insecure Prosperity: Small-town Jews in Industrial America, 1890-1940*, Princeton, Princeton University Press, 1996; Paula E. Hyman, *The Jews of Modern France: Jewish Communities in the Modern World*, Berkeley, University of California Press, 1998; Andrew Godley, *Jewish immigrant entrepreneurship in New York and London 1880-1914. Enterprise and culture*, New York, Palgrave, 2001.

88 Ralph Melville, *Zwischen definitiver Emigration und russische Auswanderung aus dem zaristischen Russland 1816-1914*, "Studia Historiae Oeconomicae", 18 (1985), pp. 79-90; Susanne Janssen, *Vom Zarenreich in den amerikanischen Westen: Russlanddeutsche Immigranten in North-Dakota und Nebraska (1870-1928)*, in *Deutsche in Russland*, cit., pp. 87-103; Robert A. Karlowich, *We Fall and Rise: Russian-Language Newspapers in New York City, 1889-1914*, Metuchen NJ - London, The Scarecrow Press, 1991; Rita J. Simon, *In the golden land: a century of Russian and Soviet Jewish immigration in America*, Westport, Praeger Publishers, 1997.

etniche conosce un'ulteriore accelerazione con la prima guerra mondiale e le rivoluzioni[89]. Quella russa, appena ricordata, innesca la fuga non soltanto degli oppositori politici[90], ma anche una straordinaria mobilità di gruppi perseguitati, dai cosacchi che emigrano nei Balcani, in Polonia, in Turchia, in Persia o in Cina, alle minoranze religiose di lingua tedesca[91]. In totale circa un milione e mezzo di russi, ucraini e bielorussi deve abbandonare la neonata Unione Sovietica, mentre lo scontro tra rivoluzione e reazione in Ungheria provoca migliaia di esuli[92]. Inoltre la divisione degli imperi e la nascita di nuove nazioni genera una folla di rifugiati ed apolidi, preannunciati dalle espulsioni e dalle persecuzioni durante la stessa guerra[93]. In particolare 400.000 ungheresi lasciano la Romania, la Jugoslavia e la Cecoslovacchia fra il 1918 e il 1924, mentre 150.000 croati, cechi, ungheresi, polacchi e sloveni rientrano dall'Austria[94]. Non esistono studi specifici, ma molti

---

89 Michael R. Marrus, *The Unwanted. European Refugees in the Twentieth Century*, New York-Oxford, Oxford University Press, 1985; Lothar Elsner, *Foreign Workers and Forced Labor in Germany During the First World War*, in *Labor Migration in the Atlantic Economies*, cit., pp. 189-222.

90 In Francia, alla fine degli anni 1920, troviamo 64.000 esuli dalla Russia e ad essi si aggiungono gli ucraini: *Histoire des étrangers et de l'immigration en France*, cit., p. 351.

91 Olga Weyne de Bullorini, *Inmigrantes alemanes del Volga en la Argentina*, "Studi Emigrazione", 74 (1984), pp. 208-229.

92 George Ginsburgs, *Hungary and Hungarian Exiles*, "Journal of Central European Affairs", 3 (1959), pp. 226-244.

93 *Minorities in Wartime*, a cura di Panikos Panayi, Oxford, Berg, 1993; Victor Dönninghaus, *Das Bild des "inneren Feindes" im Ersten Weltkrieg oder die antideutschen Progrome in Moskau vom 26.-29. Mai 1915*, in *Die Russlanddeutschen in Russland und Deutschland. Selbstbilder, Fremdbilder, Aspekte und Wirklichkeit*, a cura di Elvira Barabasina, Detlev Brandes e Dietmar Neutatz, Essen, Klartext, 1999, pp. 16-35; K. J. Bade, *L'Europa in movimento*, cit., pp. 299-305; John P. Fox, *Weimar Germany and the "Ostjuden", 1918–1923: Acceptance or Expulsion?*, in *Refugees in the Age of Total War*, a cura di Anna C. Bramwell, London, Routledge, 1988, pp. 51–68.

94 István I. Mocsy, *Effects of World War I. The Uprooted: Hungarian Refugees and Their Impact on Hungary's Domestic Politics, 1918-1921*, New York, Columbia Uni-

ricercatori ritengono che complessivamente oltre nove milioni di europei centro-orientali siano coinvolti negli spostamenti[95].

Le nuove nazioni non sono in grado di assicurare ai propri abitanti lavoro stabile. Così nel periodo fra le due guerre inizia una costante ricerca di occupazione all'estero, talvolta sancita da specifici accordi fra nazioni occidentali, in particolare la Francia, e centro-orientali, per esempio la Cecoslovacchia e la Polonia[96]. Polacchi, ungheresi e cecoslovacchi cercano e trovano lavoro anche in Belgio[97]. In tale contesto la manodopera è cercata anche in paesi, la Romania per esempio, in precedenza non coinvolte nelle migrazioni intra-europee[98]. In seguito si inseriscono in questi flussi coloro che fuggono dall'Unione Sovietica o dalla Germania hitleriana: ebrei, ma anche austriaci e cechi di religione cristiana[99]. Nella Francia, l'emigrazione lavorativa e l'esilio

---

versity Press, 1983; Gustavo Corni, *Popoli in movimento*, Palermo, Sellerio, 2009.

95 Heinz Fassman e Rainer Münz, *La migration d'Est en Ouest en Europe (1918-1993)*, "Revue Européenne des Migrations Internationales", 11, 3 (1995), pp. 43-64, in particolare 44-45. Vedi inoltre Marina Cattaruzza, *Endstation Vertreibung: Minderheitenfrage und Zwangsmigrationen in Ostmitteleuropa, 1919-1949*, "Journal of Modern European History", 6, 1 (2008), pp. 5-29.

96 K. J. Bade, *L'Europa in movimento*, cit., pp. 294-295; Jeannine Ponty, *Polonais méconnus, histoire des travailleurs immigrés en France dans l'entre-deux-guerres*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1988.

97 Franck Caestecker, *Mineurs d'Europe Central en Belgique*, in *Histoire des étrangers et de l'immigration en Belgique de la préhistoire à nos jours*, a cura di Anne Morelli, Bruxelles, EVO, 1991, pp. 161-171.

98 Vincent Viet, *Histoire des Français venus d'ailleurs*, Paris, Perrin, 2004, pp. 100-103.

99 John B. Toews, *Czars, Soviets and Mennonites*, Newton KS, Faithland Life Press, 1982; Richard Breitman e Alan M. Kraut, *American refugee policy and European jewry: 1933-1945*, Bloomington, Indiana University Press, 1987; *Zuwanderung und Eingliederung von Deutschen und Juden aus der früheren Sowjetunion in Deutschland und Israel*, a cura di Klaus J. Bade, Bonn, 1991; Jerzy Tomaszewski, *International Migrations Connected with the National Conflicts in East-Central Europe in the First Half of the XXth Century*, "Acta Slavica Iaponica", 9 (1991), pp. 1-31; Meir Buchsweiler, *Russlanddeutsche im Sowjetsystem bis zum Zweiten Weltkrieg. Minderheitenpolitik, nationale Identität, Publizistik*, Essen, Klartext, 1995; Vicki

antinazista portano a una identificazione attiva con la nuova patria e quindi alla partecipazione polacca e cecoslovacca alla resistenza contro le armate di Hitler[100].

Al di là di questi risvolti, quello che conta sono i dati numerici e questi sono notevoli: in Francia troviamo luoghi di lavoro dove gli immigrati sono più numerosi dei lavoratori indigeni[101]. I polacchi sono 46.000 nel 1921 e 508.000 nel 1931. Nel 1926 sono inoltre presenti 67.000 russi e 33.000 cechi, nonché jugoslavi, slovacchi, ucraini e ungheresi[102]. Come abbiamo visto per i polacchi e i masuri in Germania prima della Grande Guerra, le divisioni etnico-regionali sono molto importanti. Per quanto riguarda gli emigrati polacchi, i galiziani e quelli della regione di Poznan non si mischiano con gli altri connazionali[103]. Analogamente, nella Belle Époque come nell'*entre-deux-guerres*, gli immigrati ebrei non si ritengono membri di una stessa comunità, ma si dividono secondo l'origine geografica. A loro volta i russi bianchi formano associazioni legate ai reggimenti di appartenenza[104].

Il peso di quest'immigrazione dall'Europa centro-orientale diminuisce dopo la seconda guerra mondiale, quando i polacchi restati in Francia si trasformano in francesi di origine polacca e il loro numero cala progressivamente[105]. Gli altri gruppi dell'Europa centro-orientale hanno un'importanza nettamente inferiore e dopo la guerra aumentano di pochissimo, inoltre mostrano una fortissima tendenza

---

Caron, *Uneasy Asylum France and the Jewish Refugee Crisis, 1933–1942*, Stanford, Stanford University, 1999.

100 V. Viet, *Histoire des Français*, cit., pp. 164-165; *Histoire des étrangers et de l'immigration en France*, cit., p. 378.

101 Gérard Noiriel, *Longwy. Immigrés et prolétaires 1880-1980,* Paris, PUF, 1984.

102 *Histoire des étrangers et de l'immigration en France*, cit., pp. 293-296.

103 *Histoire des étrangers et de l'immigration en France*, cit., p. 317.

104 Michael G. Esch, *Les immigrés de l'est de l'Europe à Paris*, " Actes de l'histoire de l'immigration" , numero 0 (2000), http://barthes.ens.fr/clio/revues/AHI/articles/volumes/esch.html. Sul mondo dei russi bianchi in Francia, vedi la postfazione di Nina Berberova, *Chroniques de Billancourt,* Arles, Actes Sud, 1992.

105 *Histoire des étrangers et de l'immigration en France*, cit., pp. 388-389.

all'integrazione. Nel 1950, per esempio, gli ungheresi in Francia sono 12.000, se ne aggiungono qualche migliaio dopo il 1956 e nel 2003 sono in tutto 30.000[106]. Nel 2007 un loro rappresentante, Nicholas Sarkozy, ascende alla presidenza, ma in nome di una francesizzazione assoluta degli immigrati[107].

La seconda guerra mondiale apre un nuovo fronte di deportazioni e spostamenti di minoranze etniche dall'Europa centro-orientale[108]. L'avanzata hitleriana provoca un'enorme scossa, cui si accompagna la politica sovietica di deportazioni. Per paura delle quinte colonne e dei tradimenti Stalin fa deportare finlandesi, estoni, lettoni, ucraini, polacchi, ceceni, ingusci, tatari della Crimea e tedeschi del Volga[109]. Subito dopo la guerra inizia l'espulsione dei tedeschi da est, cui abbiamo già accennato: alla fine i rifugiati sono almeno dodici milioni e due milioni periscono nel corso della drammatica esperienza[110]. A

---

106 *Histoire des étrangers et de l'immigration en France*, cit., p. 405.

107 Bruno Jeudy e Ludovic Vigogne, *Nicolas Sarkozy: De Neuilly à l'Elysée*, Paris, L'Archipel, 2007.

108 K. J. Bade, *L'Europa in movimento*, cit., pp. 308-322.

109 Romuald J. Misiunas e Rein Taagepera, *The Baltic States: Years of Dependence 1940-1980*, Berkeley, University of California Press, 1983; Milda Danys, *DP: Lithuanian Immigration to Canada after the Second World War*, Toronto, MHSO, 1986; Jan T. Gross, *Revolution from Abroad. The Soviet Conquest of Poland's Western Ukraine and Western Bielorussia*, Princeton, Princeton University Press, 1988.

110 Alfred-Maurice De Zayas, *Nemesis at Potsdam*, London-Boston, Routledge, 1977; Dariusz Stola, *Forced Migration in Central European History*, "International Migration Review", 26, 2 (1992), pp. 324-341; *Vertreibung der Deutschen aus dem Osten*, a cura di Wolfgang Benz, Frankfurt a.M., Fischer, 1995; Angelika E. Sauer, *Christian Charity, Government Policy and German Immigration to Canada and Australia, 1947 to 1952*, in *Immigration and Ethnicity in Canada*, a cura di Anne Laperrière, Varpu Lindström e Tamara Palmer Seiler, "Canadian Issues-Thèmes Canadiens", XVIII (1996), pp. 159-180; Philipp Ter; *Redrawing Nations: Ethnic Cleansing in East-Central Europe, 1944-1948*, a cura di Ana Siljak, Lanham MD, Rowman & Littlefield, 2001; *Ethnic Cleansing in Twentieth Century Europe*, a cura di Steven Bela Vardy e T. Hunt Tooley, Boulder, East European Monographs, 2003; *Naufraghi della pace. Il 1945, i profughi e le memorie divise d'Europa*, a cura di Guido Crainz, Raoul Pupo e Silvia Salvatici, Roma, Donzelli, 2008; Silvia Salvatici, *Senza casa e senza paese. Profughi europei nel secondo dopoguerra*, Bo-

questa si accompagnano l'espulsione di magiari dalla Cecoslovacchia, di cechi e slovacchi dall'Ungheria, di ucraini dalla Cecoslovacchia e dalla Polonia, di bielorussi e lituani da quest'ultima[111] e quella di italiani dall'Istria e dalla Dalmazia[112]. Inoltre tra il 1946 e i primi anni Cinquanta si assiste alla fuga dei nazisti e dei collaborazionisti dall'Europa centro-orientale: la critica ha concentrato le ricerche sulle vicende dei criminali di guerra, ma, se si guarda al di là di questi, ci si accorge presto come tale diaspora ha avuto dimensioni molto più vaste del previsto e caratteri non soltanto politici[113]. Di fatto il secondo

logna, Il Mulino, 2008.

111 H. Fassman e R. Münz, *La migration d'Est en Ouest*, cit.; D. Stola, *Forced Migration in Central European History*, op. cit.; Oskar Krejčí, *Geopolitics of the Central European Region. The View from Prague and Bratislava*, Bratislava, Veda, 2005, disponibile in linea: http://book.publica.cz/.

112 *I Giuliano-Dalmati in Canada*, a cura di Roberto Buranello, Brooklyn, Legas, 1995; *Giuliano-Dalmati in Australia*, a cura di Gianfranco Cresciani, Trieste, Associazione Giuliani nel mondo, 1999; Raoul Pupo, *Il lungo esodo. Istria: le persecuzioni, le foibe, l'esilio*, Milano, Rizzoli, 2005; Guido Crainz, *Il dolore e l'esilio*, Roma, Donzelli, 2005; Gianni Oliva, *Dalle foibe all'esodo*, Milano, Mondatori, 2005; Enrico Miletto, *Con il mare negli occhi. Storia, luoghi e memorie dell'esodo istriano a Torino*, Milano, FrancoAngeli, 2005; Marco Girardo, *Sopravvissuti e dimenticati. Il dramma delle foibe e l'esodo dei giuliano-dalmati*, Milano, Paoline Editoriale Libri, 2006; Angelo F. Orsini, *L'esodo a Latina. La storia dimenticata dei giuliano-dalmati*, Roma, Aracne, 2007; Claudio Antonelli, *Espatrio, fedeltà, identità. Omaggio all'Istria e al Canada*, Bagno a Ripoli, Edarc, 2007; Carla I. Cace e Matteo Signori, *Dalle foibe all'esodo*, Campobasso, Palladino Editore, 2009; Marco Scipolo e Gracco Spaziani, *Ricordi di frontiera, guerra, foibe, esodo fra Italia e Jugoslavia in alcune testimonianze veronesi (1941-1947*), Verona, Cierre, 2009.

113 Holger M. Meding, *Flucht vor Nürnberg? Deutsche und Österreichische Einwanderung in Argentinien, 1945-1955*, Köln, Bohlau, 1992; Id., *"Der Weg". Eine Deutsche Emigrantenzeitschrift in Buenos Aires 1947-1957*, Berlin, Wissenschaftlicher Verlag, 1997; Id., *La emigración a la republica argentina de los nacionales socialistas buscados. Una aproximación cuantitativa*, "Estudios migratorios latinoamericanos", 43 (1999), pp. 241-258; Leonardo Senkman, *Perón y la entrada de técnicos alemanes y colaboracionistas con los nazis, 1947-1949: un caso de cadena migratoria*, "Estudios migratorios latinoamericanos", 31 (1995), pp. 673-704; *Discriminación y racismo en América Latina*, a cura di Ignacio Klich e Mario Rapoport, Buenos Aires, Gru-

dopoguerra si rivela come ancora più difficile del primo e provoca enormi spostamenti di popolazioni con conseguenti migrazioni forzate da tutta l'Europa centro-orientale[114]. Inoltre non bisogna sottovalutare il peso della diaspora anticomunista[115].

Seguono gli avvenimenti già descritti all'inizio di questo lavoro: dalla diaspora degli anni Settanta a quella dopo il crollo del sistema sovietico, inasprita dalle violenze nei territori una volta appartenuti all'Unione Sovietica e alla Jugoslavia[116]. In questo ambito continuano o riprendono comportamenti più antichi: i polacchi vagliano se convenga lavorare in Germania o nelle Americhe; gli ebrei ex-sovietici migrano

po Editor Latinoamericano, 1997; Ruth Stanley, *Rüstungsmodernisierung durch Wissenschaftsmigration? Deutsche Rüstungfachleute in Argentinien und Brasilien 1947-1963*, Frankfurt am M., Vervuert, 1999; *Revisiting the National Socialist Legacy*, a cura di Oliver Rathkolb, Innsbruck, Kreisky Archiv Studien Verlag, 2002; Giorgio Cingolani, *Gli slavi in Italia: collaborazionisti, criminali di guerra e anticomunisti in fuga (1945-1950)*, "Storia e problemi contemporanei", 16, 32 (2003), pp. 153-177; Federica Bertagna e Matteo Sanfilippo, *Per una prospettiva comparata dell'emigrazione nazifascista dopo la seconda guerra mondiale*, "Studi Emigrazione", 155 (2004), pp. 527-553; Gerald Steinacher, *Alto Adige come regione di transito dei rifugiati 1945*-1950, "Studi Emigrazione", 164 (2006), pp. 821-834; Id., *The Cape of Last Hope: The Flight of Nazi War Criminals through Italy to South America*, in *Transatlantic relations: Austria and Latin America from 1800 to the present*, a cura di Günter Bischof e Klaus Eisterer, Innsbruck-Wien, Studien Verlag, 2006, pp. 203-224; Id., *Argentinien als NS-Fluchtziel. Emigration von Kriegsverbrechern und Nationalsozialisten durch Italien an den Rio de la Plata. Mythos und Wirklichkeit*, in *Argentinien und das Dritte Reich. Mediale und reale Präsenz. Ideologietransfer, Folgewirkungen*, a cura di Holger Meding, Berlin, Wissenschaftlicher Verlag, 2008, pp. 231-253; Id., *Nazis auf der Flucht. Wie Kriegsverbrecher über Italien nach Übersee entkamen*, Innsbruck-Wien-Bozen, Studien Verlag, 2008.

114 Marina Cattaruzza, Marco Dogo e Raoul Pupo, *Esodi. Espulsioni di popolazione nell'Europa del Novecento*, Napoli, ESI, 2000.

115 Helena Z. Lopata, *Polish Americans*, Edison NJ, Transaction Publishers, 1994, ricordava già come essa abbia un peso non soltanto numerico.

116 Per un bilancio generale: *European Migration in the Late Twentieth Century*, a cura di Heinz Fassman e Rainer Münz, Aldershot, Edward Elgar, 1994. Per le emigrazioni di fuga: Norman M. Naimark, *Fires of Hatred: Ethnic Cleansing in Twentieth-Century Europe*, Harvard, Harvard, University Press, 2002, soprattutto il capitolo V.

negli Stati Uniti o in Israele[117]. Si vengono così ad allargare comunità già esistenti, che ora si spaccano per la contrapposizione di generazioni emigrate in tempi diversi e quindi in differenti rapporti, materiali e psicologici, con le nazioni di origine[118]. Le migrazioni a cavallo del nuovo millennio sembrano rivivere il processo (e le difficoltà) che hanno caratterizzato alla fine dell'Ottocento il passaggio dai flussi di antico regime a quelli dell'età contemporanea[119]. Naturalmente vi sono elementi nuovi, quali per esempio la forte mobilità temporanea femminile[120], ma le continuità sono notevoli e hanno profondamente colpito l'immaginazione degli storici, come abbiamo visto nelle pagine precedenti. La riscoperta delle tradizioni migratorie in entrata e in uscita dell'Europa centro-orientale ha infatti proposto nuovi modi d'intendere la storia di quella parte del continente europeo e di

---

117 William Berthomière, *L'immigration des Juifs d'Ex-URSS: un nouveau défi pour Israël*, "Revue Européenne des Migrations Internationales", 11, 3 (1995), pp. 19-40; Clive Jones, *Soviet Jewish Aliyah 1989-92: Impact and Implication for Israel and the Middle East*, London, Frank Cass, 1996; Ewa Morawska, *Structuring Migration: The Case of Polish Income-Seeking Travelers to the West*, "Theory and Society", 30, 1 (2001), pp. 47-80; Mark Tolts, *Russian Jewish migration in the Post-Soviet Era*, "Revue Européenne des Migrations Internationales", 16, 3, (2000), pp. 183-199.

118 Ewa Morawska, *Exploring diversity in immigrant assimilation and transnationalism: Poles and Russian Jews in Philadelphia*, "International Migration Review", 38, 4 (2004), pp. 1372-1412; Larissa Remennick, *Russian Jews in the global city of Toronto: a pilot study of identity and social integration*, "Espace Populations Sociétés", 1 (2006), pp. 61-81.

119 Dirk Hoerder, *An Introduction to Labor Migration in the Atlantic Economies, 1815-1914*, in *Labor Migration in the Atlantic Economies*, cit., pp. 3-31.

120 Eleonore Kofman et al., *Gender and International Migration in Europe*, London-New York, Routledge, 2000; Mirjana Moroksavic, *"Settled in mobility": engendering post-wall migration in Europe*, "Feminist Review", 77 (2004), pp. 7-25; Antonella Spanò e Anna Maria Zaccaria, *Il mercato delle collaborazioni domestiche a Napoli: il caso delle ucraine e delle polacche*, in *Percorsi migratori tra reti etniche, istituzioni e mercato del lavoro*, a cura di Michele La Rosa e Laura Zanfrini, Milano, Franco Angeli, 2003, pp. 193-224; Germana D'Ottavio, *Va-et-vient: mobilité internationale des femmes polonaises dans l'Europe élargie*, "Migrations Société", 102 (2005), pp. 89-103; Ionela Vlase, *Donne rumene migranti e lavoro domestico in Italia*, "Studi Emigrazione", 161 (2006), pp. 6-22.

collegarla a quella della sezione occidentale[121].

[121] Be*yond Borders: Remaking Cultural Identities in the New East and Central Europe*, a cura di Laszlo Kurti e Juliet Langman, Boulder, Westview Press, 1997, ed *Ethnic Minority Rights in Central Eastern Europe*, a cura di Magda Opalski e Piotr Dutkiewicz, Ottawa, Canadian Human Rights Foundations, 1996.

Capitolo II

Il caso polacco

I polacchi formano il maggiore gruppo immigrato negli Stati Uniti dall'Europa centro-orientale a cavallo di Otto e Novecento. Nel censimento statunitense del 1910 sono ad esso attribuiti 943.781 emigranti di prima generazione e 1.797.640 di seconda generazione. I primi provengono al 45% dall'impero russo, al 35% da quello austro-ungarico e al 20% da quello germanico[1]. I secondi discendono in genere da emigranti che hanno abbandonato le aree germaniche. Sono infatti questi i primi ad arrivare come testimonia la parrocchia cattolica polacca fondata nel 1854, a sud-est di San Antonio nel Texas, da un gruppo partito dalla Slesia[2]. Tuttavia cattolici polacchi hanno varcato l'oceano già durante la Rivoluzione americana per battersi contro l'Inghilterra e l'ondata rivoluzionaria è continuata per buona parte dell'Ottocento, perché gli Stati Uniti hanno ospitato gli esuli delle insurrezioni del 1830 e del 1863[3]. Comunque è la fame o la ricerca di migliori possibilità economiche che spingono oltre 600.000 polacchi delle province orientali dell'impero tedesco a muoversi verso il Nuovo Mondo, considerato la terra delle opportunità, tra il 1850 e il 1900. Li seguono 700.000 dell'impero austriaco (in particolare dalla Galizia) tra

---

1 Per un quadro generale dei polacchi negli Stati Uniti: Victor P. Greene, *Poles*, in *Harvard Encyclopedia of American Ethnic Groups*, Cambridge, Harvard University Press, 1980, pp. 787-803; John J. Bukowczyk, *And My Children Did Not Know Me*, Bloomington, Indiana University Press, 1987; *Polish Americans and Their History: Community, Culture, and Politics*, a cura di Id., Pittsburgh, The University of Pittsburgh Press, 1996; Id., *A History of the Polish Americans*, Edison NJ, Transaction Publishers, 2007 (edizione rivista); James R. Barrett, *Aspiration and coercion: Polish immigrants become Polish Americans, 1900-1930*, "Przeglad Polonijny", XXXIII, 4 (2007), pp. 73-89.

2 Polish Genealogical Society of Texas, *Polish Texans* (http://pgst.org/poltexan.htm), e soprattutto T. Lindsay Baker, *The First Polish Americans. Silesian Settlements in Texas*, College Station TX, Texas A&M University Press, 1996.

3 Mieczyslaw Haiman, *Polish Past in America 1608-1865*, Chicago, The Polish Roman Catholic Union Archives and Museum, 1975.

il 1890 e la grande guerra e infine 900.000 dall'impero russo, più o meno negli stessi anni, ma con un'accelerazione dopo la fallita rivoluzione del 1905[4].

Molti dei primi emigranti si insediano in zone agricole, come appunto il Texas, i due Dakota, il Wisconsin e il Minnesota. Le ondate successive, nonostante siano in buona parte composte sempre da contadini, si dirigono verso le grandi città e le zone minerarie: agli inizi del nuovo secolo queste due opzioni assorbono il 95% della popolazione di origine polacca[5]. Nel 1905 250.000 polacchi abitano a Chicago e 150.000 a New York, inoltre anche Buffalo, Cleveland, Detroit, Milwaukee e Pittsburgh ospitano vere e proprie Piccole Polonie; il resto è disperso tra le miniere di carbone della Pennsylvania, dove lavorano un quinto circa dei polacchi trasferitisi in America, e quelle d'oro e rame in California, Colorado, Nuovo Messico e Utah[6]. Il grosso delle parrocchie polacche viene quindi a costituirsi nei grandi agglomerati urbani, dove già coesistono a stento gruppi d'immigrati

---

4 Krysztof Groniowski, *The Socio-economic Base of Polish Emigration to North America, 1854-1939*, in *The Polish Presence in Canada and America*, a cura di Frank Renkiewicz, Toronto, The Multicultural History Society of Ontario, 1982, pp. 1-9.

5 John J. Bukowczyk, *Polish Rural Culture and Immigrant Working Class Formation, 1880-1914*, "Polish American Studies", 41 (1984), pp. 23-44. Vedi inoltre l'ormai classico studio di William I. Thomas e Florian Znaniecki, *Il contadino polacco in Europa e in America* (*The Polish Peasant in Europe and America*, 1918-1920), Milano, Comunità, 1968.

6 Walter Nugent, *Crossings. The Great Transatlantic Migrations, 1870-1914*, Bloomington-Indianapolis, Indiana University Press, 1992, pp. 91-92, ricorda che i polacchi, soprattutto quelli dell'impero tedesco, migrano già da tempo verso occidente e che il balzo nelle Americhe è solo un ampliamento di un cerchio migratorio già abbastanza esteso e ben strutturato. Al proposito, cfr. anche Ewa Morawska, *Labor Migrations of Poles in the Atlantic World Economy, 1880-1914*, "Comparative Studies in Society and History", 31 (1989), pp. 237-272, e *Distant Magnets. Expectations and Realities in the Immigrant Experience, 1849-1930*, a cura di Dirk Hoerder - Horst Rössler, New York - London, Holmes & Meier, 1993. Bisogna inoltre tener presente che i polacchi non emigrano solo negli Stati Uniti (vedi, *supra*, cap. I).

ancora più numerosi[7]. I polacchi esigono presto sacerdoti, parrocchie, scuole parrocchiali e infine persino vescovi, sollevando la protesta della gerarchia cattolica e dei gruppi sino ad allora maggioritari[8]. D'altra parte nel Novecento la loro presenza è imponente, tanto che Chicago diviene la terza città polacca dopo Varsavia e Lodz[9], mentre prima della grande guerra i polacchi sono assai numerosi anche in Virginia[10]. In questa situazione i sacerdoti e i fedeli polacchi si offrono come il nuovo polo dell'emigrazione dall'Europa centro-orientale e sostengono, ma anche reprimono, se sentono minacciata la propria egemonia, le richieste di lituani, ungheresi e ruteni[11].

A cavallo tra i due secoli la situazione si radicalizza, anche perché i polacchi cattolici negli Stati Uniti si consolidano come gruppo e acquistano una coscienza sempre più forte dei propri diritti in terra americana e dei propri doveri verso una Polonia da far rinascere[12]. Non vogliono infatti disperdere le proprie risorse o consegnarle in mano a sacerdoti e vescovi non polacchi, ma contano di utilizzarle per rafforzare il proprio gruppo e sostenere, almeno economicamente, la

---

7 John Bodnar - Michael Weber - Roger Simon, *Migration and Urbanization: Blacks, Italians and Poles in Pittsburgh, 1900-1950*, Urbana, Illinois University Press, 1981.

8 Per parroci e vescovi, vedi *infra*. Sulle scuole, cfr. Ellen Marie Kuznicki, *Historical Perspective on the Polish American Parochial School*, "Polish American Studies", 35 (1978), pp. 5-12; William J. Galush, *What Should Janek Learn? Staffing and Curriculum in Polish-American Parochial Schools, 1870-1940*, "History of Education Quarterly", 40, 4 (2000), pp. 395-417.

9 Joseph J. Parot, *Polish Catholics in Chicago, 1850-1920*, De Kalb IL, University of Illinois Press, 1981.

10 Gerald P. Fogarty, *Commonwealth Catholicism. A History of the Catholic Church in Virginia*, Notre Dame IN, Notre Dame University Press, 2002, pp. 378-395.

11 James Hennesey, *I cattolici degli Stati Uniti* (*American Catholics: A History of the Roman Catholic Community in the United States*, 1981), Milano, Jaca Book, 1984, pp. 266-267.

12 Victor Green, *The Rise of Polish and Lithuanian Ethnic Consciousness in America, 1860-1910*, Madison WI, The State Historical Society of Wisconsin, 1975; Mary E. Cigan, *Ethnic Parish as Compromise: The Spheres of Clerical and Lay Authority in a Polish American Parish, 1909-1930*, Occasional Paper, South Bend IN, Cushwa Center at Notre Dame University, 1983.

lotta per la libertà della madrepatria[13]. Questa posizione impensierisce le stesse autorità prussiane, che inviano agenti a vigilare tra le comunità emigrate in America[14]; inoltre sottopone il clero polacco negli Stati Uniti a eccessive pressioni: i singoli sacerdoti non sono sempre in grado di mediare tra la gerarchia locale e i fedeli, tanto più che alcuni di questi ultimi vorrebbero ridurre al minimo le spese a sostegno della Chiesa cattolica locale[15]. Vista la mancanza d'investimenti da parte degli immigrati, cui competerebbe il pagamento della propria parrocchia e dei propri sacerdoti, i vescovi spesso affidano le parrocchie per i polacchi a ordini religiosi. Sennonché questi ultimi entrano di sovente in concorrenza, aumentando tensioni e confusione: così nella Chicago di fine secolo resurrezionisti e trinitari si contendono il controllo di chiese e istituzioni polacco-americane[16].

Di fronte a quelle che sono viste come tiranniche pretese della Chiesa statunitense clero e fedeli di origine polacca minacciano più volte di separarsi e infine giocano la carta dello scisma[17]. Nel 1895 si forma a

---

13 Sui rapporti fra nazionalità e confessione religiosa, cfr. Ewa T. Morawska, *The maintenance of ethnicity: case study of the Polish-American community in Greater Boston*, San Francisco, R & R Research Associates, 1977; John J. Bukowczyk, *Factionalism and the Composition of the Polish Immigrant Clergy*, in *Pastor of the Poles. Polish American Essays*, a cura di Stanislaus Bejwas e M.B. Biskupski, New Britain, Central Connecticut State College, 1982, pp. 37-47; William Galush, *Both Catholic and Polish: Immigrant Clergy in the American Church*, "Catholic History Review", 70 (1984), pp. 407-427; James S. Pula, *Polish Americans: an ethnic community*, New York, Twayne Publishers, 1995.

14 Dirk Hoerder, *Prussian Agents Among Polish Americans, 1900-1917. A Research Note*, "Polish-American Studies", XXXVIII (1981), pp. 84-88.

15 John Bodnar, *The Transplanted. A History of Immigrants in Urban America*, Bloomington IN, Indiana University Press, 1985, pp. 156-162.

16 J. Parot, *Polish Catholics in Chicago*, cit., pp. 36-98. Cfr. anche ASV, ADASU, IX, Chicago, 146, e John Iwicki, *The First One Hundred Years. A Study of the Apostolate of the Congregation of the Resurrection in the United States*, Rome, Gregorian University Press, 1996.

17 Anthony J. Kuzniewski, *Faith and Fatherland. The Polish Church War in Wisconsin 1896-1918*, Notre Dame IN, University of Notre Dame Press, 1980. I documenti della Congregazione di Propaganda Fide (vedi oltre) attestano che già sul finire

Chicago una parrocchia indipendente amministrata dall'ex-sacerdote Antoni Kozlowski, che nel 1897 è consacrato vescovo dalla Chiesa dei Vecchi Cattolici, separatisi da Roma dopo il Concilio Vaticano. Sempre nel 1895 il sacerdote Stefan Kaminski guida lo scisma di una parrocchia polacca di Buffalo e poi è consacrato vescovo dai Vecchi Cattolici. Kozlowski e Kaminski si contendono l'egemonia di una chiesa indipendente ancora in fieri, paralizzandosi reciprocamente. Alla fine la chiesa scismatica polacca nasce invece in Pennsylvania, dove nel 1896 iniziano i dissapori tra il vescovo di Scranton e i parrocchiani del Sacro Cuore di Gesù e Maria. Questi ultimi si distaccano dalla Santa Sede e scelgono come leader l'ex-sacerdote Franciszek Hodur, nativo della Galizia. Verso il 1900 Hodur tenta invano di riavvicinarsi a Roma e poi, nel 1904, crea la Polish National Catholic Church sempre a Scranton[18].

La chiesa scismatica si distacca progressivamente pure dall'orbita dei Vecchi Cattolici e assorbe le congregazioni indipendenti di Chicago e Buffalo[19]. Nel 1916 amministra una trentina di parrocchie e annovera 30.000 fedeli. Nel decennio successivo arriva a 60/70.000 fedeli e si caratterizza non soltanto per il nazionalismo, che la spinge a finanziare missioni in Polonia, ma anche per l'impegno a fianco dei sindacati e dei socialisti, al di qua e al di là dell'oceano[20].

---

degli anni 1870, gli immigrati nella diocesi di Green Bay, in Wisconsin, minacciano di separarsi dalla Chiesa locale: APF, Congressi, America Centrale, vol. 29 (1878), ff. 822-851.

18 Laurence J. Orzell, *The "National Catholic" Response: Fanciszek Hodur and his Followers, 1897-1907*, in *The Polish Presence*, cit., pp. 117-135.

19 William Galush, *The Polish National Catholic Church: A Survey of Its Origins, Development and Mission*, "Records of the American Historical Society of Philadelphia", 83 (1973), pp. 131-149; Warren C. Platt, *The Polish National Catholic Church: An Inquiry into Its Origins*, "Church History", 46 (1977), pp. 74-89.

20 Joseph W. Wieczerzak, *Bishop Francis Hodur and the Socialists: Associations and Disassociations*, "Polish American Studies", 40 (1983), pp. 5-35, e John J. Bukowczyk, *The Transforming Power of the Machine: Popular Religion, Ideology and Secularization among Polish Immigrant Workers in the United States, 1880-1940*, "International Labor and Working-Class History", 34 (1988), pp. 22-38. Sui rapporti tra polacchi negli Stati Uniti e rinata Polonia, cfr. Ottavio Cavalleri, *L'archivio di Mons. Achille Ratti visitatore apostolico e nunzio a Varsavia (1918-1921)*, a cura di

Nel frattempo la gerarchia statunitense inizia a cedere e nel 1908 nomina vescovo ausiliario di Chicago Paul P. Rhode, originario della Prussia polacca, che in seguito regge per trent'anni la diocesi di Green Bay. Dopo la guerra il cattolicesimo polacco di osservanza romana continua a fiorire, anche perché l'emigrazione dalla Polonia non si arresta, e nel 1921 i cattolici non scismatici hanno il controllo di 762 parrocchie e mantengono 511 scuole parrocchiali. Persino George W. Mundelein, potente arcivescovo di Chicago, è costretto a rinunciare al tentativo di ridurre le parrocchie etniche polacche, tra l'altro entrando in una dura polemica con il governo della Polonia, che viene accusato dai prelati americani d'intromettersi inopinatamente nelle faccende di un altro stato[21]. Da allora quelle parrocchie mantengono un proprio ruolo indiscusso, anche se non privo di polemiche[22]. Di conseguenza la presenza ufficiale dei fedeli di origine polacca resta a lungo assai elevata: in una pubblicazione per il millenario della Polonia (1958) sono registrate ben 769 parrocchie cattoliche polacche sul territorio statunitense, nonché 17 congregazioni femminili (per un totale di oltre 10.000 suore) che reggono 690 scuole elementari, 85 scuole superiori, 518 centri catechistici e 51 ospedali. Quattro anni dopo la Polish National

Germano Gualdo, Città del Vaticano, Archivio Vaticano, 1990, in particolare p. 34 per l'interesse del nuovo governo polacco verso gli emigrati e la visita di Ignacy Paderewski alla colonia polacca di Chicago, e p. 185 per la chiesa del vescovo Hodur. Sui successivi sviluppi dello scisma, cfr. Hieronim Kubiak, *The Polish National Catholic Church in the United States of America from 1897 to 1980. Its Social Conditioning and Social Functions*, Warszawa, Panstwowe Wydawn Nauk, 1982.

21 Jay P. Dolan, *The American Catholic Experience: A History from Colonial Times to the Present*, Notre Dame IN, University of Notre Dame Press, 1992, p. 301; Philip Gleason, *Keeping the Faith. American Catholicism Past and Present*, Notre Dame IN, University of Notre Dame Press, 1987, p. 49, e soprattutto Lizabeth Cohen, *Making a New Deal. Industrial Workers in Chicago 1919-1939*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990, pp. 83-95.

22 William J. Galush, *Faith and Fatherland. Dimensions of Polish-American Ethnoreligion, 1875-1975*, in *Immigrants and Religion in Urban America*, a cura di Randall M. Miller - Thomas D. Marzik, Philadelphia, Temple, University Press, 1977, pp. 84-102, e Silvano M. Tomasi, *The pastoral care of Polish immigrants. Notes from recent research*, Washington, Pastoral Care of Migrants and Refugees, 1985.

Catholic Church risulta invece avere 162 chiese e circa 300.000 fedeli[23].

Per quanto riguarda la Santa Sede, sappiamo che essa è presto messa al corrente dei problemi provocati dall'emigrazione polacca. Quando Gaetano Bedini, appena designato nunzio in Brasile, si ferma negli Stati Uniti sulla via della sua nunziatura, incontra i rappresentanti di molti gruppi d'immigrati o ne riceve per iscritto le lamentele[24]. Tornato a Roma diviene segretario della Congregazione de Propaganda Fide e continua a mantenere i contatti con gli emigranti nel Nord America, così il 24 ottobre 1859 gli è inviata una lettera sulla mancata assistenza ai polacchi[25]. D'altronde il primo insediamento polacco nel Texas (Panna Maria, cioè Vergine Maria, nella Karnes County) è promosso dal francescano conventuale Leopold B. Moczygemba, altro slesiano, che non soltanto si preoccupa dell'erezione della chiesa dedicata alla Madonna e a S. Leopoldo (1856), ma anche della prima scuola parrocchiale polacca, St. Joseph (1868)[26]. Il frate negli anni 1860 diviene un elemento di spicco del suo ordine ed è spesso consultato da Roma, cui suggerisce nel 1868 l'invio di un delegato apostolico a Washington per sedare i contrasti tra i gruppi di emigranti[27]. La Santa Sede non ha modo di mettere in pratica l'invito, ma nel decennio successivo invia numerosi funzionari in missione oltre oceano. Nel 1876 uno di questi, l'ablegato Germano Straniero, riporta come le difficoltà incontrate dai polacchi siano condivise dagli emigrati slavi in genere e in particolare

---

23 Gianfausto Rosoli, *Insieme oltre le frontiere. Momenti e figure dell'azione della Chiesa tra gli emigrati italiani nei secoli XIX e XX*, Roma-Palermo, Sciascia Editore, 1996, p. 31.

24 Matteo Sanfilippo, *Monsignor Gaetano Bedini e l'emigrazione verso le Americhe*, "Studi Emigrazione", 106 (1992), pp. 277-286.

25 ASV, Segr. Stato, Spogli dei cardinali e degli ufficiali di Curia, Bedini, scatola 5, sezione B, fascicolo "Corrispondenze dagli Stati Uniti", non paginato, ma alla data.

26 Polish Genealogical Society of Texas, *Polish Texans*, cit., e T. Lindsay Baker, *The First Polish Americans*, cit., cap. 1 nonché Id., *The Reverend Leopold Moczygemba, Patriarch of Polonia*, "Polish American Studies", 41, 1 (1984), pp. 66-109.

27 APF, Congressi, America Centrale, 22 (1868-1869), ff. 16-43.

dai boemi[28]. Nel 1884 Henry Muhlsiepen, vicario generale per i polacchi e i boemi nella diocesi di St. Louis, conferma che i suoi protetti sono emarginati dalla stessa gerarchia cattolica locale[29].

Nel frattempo i polacchi sono cresciuti di numero e quindi non si accontentano di qualche parrocchia, ma mirano più in alto. Così nel 1894 i sacerdoti polacchi di Saint Cloud nel Minnesota vogliono scegliere il proprio vescovo[30], presto imitati da quelli di Buffalo[31]. I delegati apostolici a Washington, sin dal tempo del primo Francesco Satolli, sono al corrente della questione polacca[32]: tanto è vero che le loro istruzioni annoverano tra i compiti principali quello di calmare i gruppi di fedeli più riottosi, cioè gli irlandesi, i franco-americani, i polacchi e i tedeschi[33]. Così le istruzioni della Congregazione Concistoriale a Giovanni Bonzano, nominato nel 1912 delegato apostolico a Washington, gli ordinano di far cessare le guerre "di razza", in particolare quella fra irlandesi e franco-americani nella diocesi di Boston e quella fra tedeschi, polacchi e ruteni nella diocesi di St. Paul in Minnesota. In secondo luogo lo invitano a occuparsi dell'assistenza agli immigrati italiani, irlandesi, tedeschi, polacchi, croati e russi. In un promemoria aggiunto dal cardinal De Lai, segretario della Congregazione, è specificato che Bonzano deve occuparsi anche di altri

---

28 ASV, Segr. Stato, 1902, rubr. 280, fasc. 10, *Rapporto sulle condizioni della Chiesa Cattolica negli Stati Uniti d'America […]Giugno Novembre 1876*, pp. 1-168. Sul viaggio di Straniero, cfr. Gerald P. Fogarty, *The Vatican and the American Hierarchy from 1870 to 1965*, Stuttgart, Hierseman, 1982, pp. 38-40 e 116-117.

29 APF, SOGC, vol. 1026 (1887), f. 1024rv.

30 APF, NS, vol. 51 (1894), ff. 191-242.

31 APF, NS, vol. 119 (1897), ff. 192-195.

32 Stephen M. DiGiovanni, *The Apostolic Delegate in the United States and Immigration, 1892-1896*, "U.S. Catholic Historian", 12 (1994), pp. 47-68.

33 Il cardinal Ledochowski, prefetto di Propaganda Fide, sottolinea nel 1894 la "penosa impressione" che gli hanno fatto le proteste delle congregazioni polacche di Cleveland e Scranton, cfr. ASV, ADASU, I, 31/1-2, f. 19rv. Satolli a sua volta fa il punto sulle congregazioni parrocchiali polacche, APF, NS, 74 (1895), ff. 904-907.

focolai di protesta, per esempio dei polacchi di Milwaukee[34].

In realtà spesso gli inviati non riescono a stare dietro alle richieste polacche e si limitano a registrarle, assieme alle risoluzioni dei congressi nazionali e locali di emigrati polacchi[35] e a quelle di altre associazioni cattoliche[36], oppure a prendere nota degli scismi[37], anche perché la religiosità polacca è da loro percepita come comunque diversa non solo da quella nordamericana, ma anche da quella romana[38]. In particolare tra le loro carte ritornano continuamente le richieste di vescovi, per esempio a Cleveland[39], quelle ovviamente di parrocchie[40] e persino notizie sulle agitazioni nazionalistiche, soprattutto durante e dopo la grande guerra[41]. Sono particolarmente interessanti le richieste di vescovi, che iniziano molto presto. Già nel 1883 i polacchi di Louisville

---

34 Istruzioni e promemoria in ASV, ADASU, I, fasc. 91.

35 ASV, ADASU, II, 104 (congressi di Buffalo).

36 ASV, ADASU, II, 222 (Polish Roman Catholic Missionary Society of America, 1922-1923).

37 Su Kaminski, ASV, ADASU, II, 11, e ADASU, IX, Brownsville, 48. Sulla Chiesa nazionale polacca, *ibid*., II, 211. Su Antoni Kozlowski, ASV, ADASU, IX, Chicago, 32, 46, 98e soprattutto APF, NS, vol. 329 (1905), ff. 450-997.

38 La loro percezione non è del tutto sbagliata: sulle peculiarità della religiosità polacca, cfr. le riflessioni sul culto mariano di John J. Bukowczyk, *Mary the Messiah: Polish Immigrant Heresy and the Malleable Ideology of the Roman Catholic Church, 1880-1930*, "Journal of American Ethnic History", 4 (1985), pp. 5-32, e *Holy Mary, Other of God: Sacred and Profane Constructions of Polish-American Womanhood*, "Polish Review", 48, 2 (2003), pp. 195-203.

39 In generale, cfr. ASV, ADASU, II, 56 e 61a (1903-1904). Per Cleveland: ASV, ADASU, IV, 81 (1907-1908), 87 (Cleveland, 1908-1909) e 214 (Cleveland, 1921/1923). Su Cleveland nel 1907-1908, vedi anche ASV, Segr. Stato, 1909, rubr. 283, fascc. 1-3, e APF, NS, vol. 460 (1908), ff. 1-78.

40 Vedi inventario schematico nell'appendice 2 di Giovanni Pizzorusso e Matteo Sanfilippo, *Fonti ecclesiastiche romane per la storia dell'emigrazione dell'Europa centro-orientale nelle Americhe: il caso dei polacchi negli Stati Uniti*, in *L'Europa centro-orientale e gli archivi tra età moderna e contemporanea*, in *L'Europa centro-orientale e gli archivi tra età moderna e contemporanea*, a cura di Gaetano Platania, Viterbo, Sette Città, 2003, pp. 397-436.

41 ASV, ADASU, II, 214 e 215.

nel Kentucky chiedono un ordinario polacco per questa diocesi e suggeriscono di affidare tale incarico all'arcivescovo di Varsavia: sembrano dunque ritenere di dover comunque dipendere dal clero della loro zona di partenza[42]. Poco più di dieci anni dopo sono invece più inseriti nell'ambiente statunitense e premono per una scelta diversa. Nel 1896 e nel 1897, per esempio, dichiarano di essere più numerosi nella diocesi di Buffalo, nello stato di New York, degli irlandesi e dei tedeschi e di avere buoni sacerdoti: a loro parere il nuovo vescovo locale dovrebbe appartenere al loro gruppo[43]. Non la spuntano, anche perché hanno un po' esagerato le cifre, ma a Propaganda Fide iniziano a notare che non ci si può sempre affidare a vescovi irlandesi[44]. In seguito i polacchi ritentano a Cleveland, come abbiamo appena segnalato, a Chicago, a Milwaukee, ad Albany, a Buffalo e in altre diocesi[45].

In fasi di particolare tensione, come i primi anni del Novecento, sacerdoti e fedeli polacchi non soltanto inviano richieste e petizioni alla Santa Sede, ma premono addirittura su Roma, dove inviano propri emissari[46]. Ricorrono inoltre a intermediari qualificati come Franz A. Symon, vescovo di Attalia *in partibus*[47], inviato nel 1905 a visitare semi-ufficialmente i connazionali in Nord America, o Giovan Battista Scalabrini vescovo di Piacenza[48]. I due prelati in questione spiegano ai superiori vaticani che bisogna garantire agli immigrati un'adeguata

---

42 APF, Congressi, America centrale, vol. 38 (1883, 1ª parte), ff. 422-461.

43 APF, Nuova Serie, vol. 119 (1897), ff. 192-198.

44 APF, Nuova Serie, vol. 119 (1897), ff. 263-274.

45 ASV, ADASU, IV, 82a (Chicago, 1907), 88 (Chicago, 1908), 119 (Milwaukee, 1911), 143 (Albany, 1915), 146 (Buffalo, 1915), 149 (Chicago, 1915), 180 (Chicago, 1919), 222/1-2 (La Crosse e Superior).

46 Daniel S. Buczek, *Polish Americans and the Roman Catholic Church*, "The Polish Review", 21 (1976), pp. 39-62, e Anthony J. Kuzniewski, *Wenceslaus Kruszka and the Origins of Polish Roman Catholic Separatism in the United States*, in *The Polish Presence*, cit., pp. 97-116.

47 ASV, Segr. Stato, 1908, rubr. 12, fasc. 6, ff. 165-167.

48 Archivio Generale Scalabriniano, AB 01-04/39a: Scalabrini, promemoria per l'udienza del S. Padre del 3 febbraio 1905.

assistenza. In particolare Symon torna dagli Stati Uniti convinto che gli arcivescovi abbiano volutamente emarginato i polacchi e soprattutto riporta che lo stesso presidente Theodore Roosevelt sarebbe favorevole a un vescovo polacco. Scalabrini a sua volta si convince, dopo un viaggio in Brasile del 1904, che in questo paese e negli Stati Uniti troppi emigranti perdono la fede a causa della mancata cura e presenta il caso polacco come epitome di tale fallimento[49]. Propone quindi la costituzione di un Congregazione o di una Commissione preposta alla protezione di tutti gli emigranti[50]. I missionari scalabriniani, creati dal vescovo per assistere gli italiani, si stanno d'altronde già occupando dei polacchi[51].

Grazie agli interventi di Symon e Scalabrini le richieste polacche trovano una migliore accoglienza da parte della Santa Sede. Inoltre Diomede Falconio, delegato apostolico a Washington e uno dei diplomatici vaticani più aperti verso gli immigrati[52], segnala nel 1907 che un vescovo ausiliare polacco a Chicago aiuterebbe a sedare l'agitazione polacca e spinge per la designazione del già citato Rhode[53]. Sempre nello stesso anno Falconio scrive al cardinale Gotti, prefetto di Propaganda Fide, per spiegargli che personalmente non è favorevole alle rivendicazioni dei polacchi di Buffalo, ma che, tuttavia: "È un fatto che i

---

49 Mario Francesconi, *Giovanni Battista Scalabrini*, Roma, Città Nuova Editrice, 1985, pp. 974-979.

50 Mario Francesconi, *Un progetto di Mons. Scalabrini per l'assistenza religiosa agli emigrati di tutte le nazionalità*, "Studi Emigrazione", 25-26 (1972), pp. 185-203; Giovanni Terragni, *Un progetto per l'assistenza agli emigrati cattolici di ogni nazionalità. Memoriale di Giovanni Battista Scalabrini alla Santa Sede*, "Studi Emigrazione", 159 (2005), pp. 479-503. Per il memoriale del 4 maggio 1905 di Scalabrini al cardinale Raphael Merry del Val, cfr. *Scalabrini e le migrazioni moderne. Scritti e carteggi*, a cura di Silvano M. Tomasi - Gianfausto Rosoli, Torino, SEI, 1997, pp. 224-236. Vedi inoltre *L'ecclesiologia di Scalabrini. Atti del II Convegno Storico Internazionale*, a cura di Gaetano Parolin e Agostino Lovatin, Roma-Città del Vaticano, Urbaniana University Press, 2007.

51 Silvano M. Tomasi, *A Scalabrinian mission among Polish immigrants in Boston, 1893-1909*, New York, Center for Migration Studies, 1985.

52 Matteo Sanfilippo, *Diomede Falconio et l'Eglise catholique en Amérique du Nord*, "Rivista di Studi Canadesi", 5 (1992), pp. 43-47.

53 APF, NS, vol. 460 (1908), f. 20.

Vescovi Americani raramente, vacando tal diocesi, mettono nella terna il nome di un sacerdote che non sia di origine o Irlandese o Americano e ciò a me non sembra ben fatto, poiché dei buoni e degni sacerdoti si trovano anche fra il clero di altre nazionalità, senza poi dire che sì fatta esclusione accentua vie più quegli antagonismi di nazionalità che non possono mancare in un paese come gli Stati Uniti"[54].

Il lento affermarsi della posizione polacca è anche legato all'elaborazione vaticana di dossier sempre più pesanti e ingombranti sulle loro lamentele. Una visione d'insieme su questi documenti deve tenere conto dell'esistenza di tre depositi principali: 1) la Congregazione di Propaganda Fide; 2) l'Archivio Segreto Vaticano e l'ormai connesso Archivio della Congregazione degli Affari Ecclesiastici Straordinari; 3) gli archivi degli ordini regolari presenti nelle diocesi americane.

Mentre questi ultimi possono contenere dati su specifiche questioni attinenti le etnie o anche singoli religiosi[55], i primi due complessi archivistici documentano il momento decisionale della Chiesa romana e su di essi mi soffermerò maggiormente, anche perché sono alla base delle testimonianze discusse nei prossimi capitoli. Fino al 1908 il Nord America è sottoposto giurisdizionalmente alla Congregazione di Propaganda e pertanto tutte le questioni che sorgono nelle diocesi sono dirette a tale dicastero. A partire dalla data suddetta (corrispondente alla riforma curiale di Pio X), la Chiesa nordamericana ricade sotto il regime ordinario della Chiesa di Roma e le diocesi fanno riferimento ai vari dicasteri a seconda delle specifiche competenze. Malgrado la validità in linea di massima di questa divisione cronologica, già dalla metà dell'Ottocento la Segreteria di Stato e la Congregazione degli Affari Ecclesiastici Straordinari cominciano a occuparsi dell'America del Nord. Questo interesse si osserva in modo particolare quando

---

54 APF, NS, vol. 460 (1908), ff. 49-50.

55 A favore dei polacchi si muovono, per esempio, i domenicani: Archivio Generale dell'Ordine dei Predicatori, Provincia di St. Joseph, Stati Uniti, fascicolo 03156 (anni 1891-1907), 1905 (12 ottobre, Paul W. Sims, op, di New Derry, Pennsylvania) e 1906 (31 luglio, Laurence F. Kearney, op, provinciale di Zanesville, Ohio). Vedi inoltre il già menzionato intervento di Scalabrini e i relativi documenti nell'Archivio Generale Scalabriniano.

vengono attivate le Delegazioni apostoliche degli Stati Uniti (1893) e del Canada (1899), strutture embrionali, ma ampiamente operanti, di rappresentanza diplomatica, votate inizialmente soprattutto al rapporto con i vescovi e dunque attente alla realtà delle singole diocesi. I delegati apostolici, pur restando in corrispondenza con Propaganda fino al 1908, sono nominati dalla Segreteria di Stato e ad essa riferiscono.

Questo sommario quadro istituzionale spiega il motivo per il quale sia l'Archivio Segreto (come deposito della Segreteria di Stato), sia l'archivio di Propaganda (uno dei pochi dicasteri e uffici della Santa Sede cui è dato mantenere un archivio storico indipendente) sono di primaria importanza per lo studio delle diocesi americane e, conseguentemente, per la loro multiforme composizione etnica a cavallo tra Otto e Novecento. Del secondo archivio in questione ha trattato più a fondo Giovanni Pizzorusso in alcuni lavori generali, nonché sullo specifico polacco, ricordando come l'attenzione dei funzionari della Congregazione per le comunità cattoliche emigrate si collega a quel compito di difesa della fede proprio della chiesa missionaria[56].

Lo scisma di Chicago spinge Propaganda a concentrarsi sulla questione polacca e un corposo dossier si è formato sui vari temi sopra esemplificati legati alla presenza polacca (litigi sacerdoti-vescovi, difficoltà tra fedeli e vescovo, scandali, ma anche documentazione statistica e opinioni di religiosi) da un gran numero di diocesi[57]. Probabilmente non è estraneo a questo sforzo il fatto che il cardinale prefetto della Congregazione sia fino al 1903 Myeczislaw Ledochowski, tedesco-polacco cui vengono talvolta inviati auguri dai sacerdoti suoi connazionali. Dagli Stati Uniti giungono a Propaganda anche giornali polacchi (in concorrenza reciproca) e statistiche sugli immigrati, che vengono poi sottoposte ai vescovi americani. Sul finire della giurisdizione di Propaganda si assiste, come già detto, alla

---

[56] G. Pizzorusso e M. Sanfilippo, *Fonti ecclesiastiche romane per la storia dell'emigrazione dell'Europa centro-orientale nelle Americhe: il caso dei polacchi negli Stati Uniti*, cit., e *Dagli indiani agli emigranti. L'attenzione della Chiesa romana al Nuovo Mondo, 1492-1908*, Viterbo, Sette Città, 2005.

[57] Il dossier riguarda in particolare gli anni dal 1896 al 1908 ed è diviso in due parti, APF, NS, vol. 329 (1905), ff. 450-997, e vol. 460 (1908), ff. 1-78.

nomina di un vescovo ausiliario polacco a Chicago, sulla quale non mancano informazione. Dopo il 1908 la questione della designazione dei vescovi diventa materia della Congregazione Concistoriale che si ritrova ad affrontare gli stessi problemi: una lettera dell'assessore della Concistoriale a Propaganda del 1911 chiede perciò lumi sul problema delle richieste dei fedeli polacchi d'America[58].

Una delle fonti maggiori offerte da Propaganda è contenuta in due inchieste condotte tra il 1904 e il 1906 sulla composizione delle diocesi e missioni dipendenti dalla Congregazione[59]. La prima segnala una presenza polacca, talvolta anche molto ridotta, nelle diocesi di Albany, Alton, Altoona, Baker City (qui i polacchi sono solo 8), Belleville, Boise City, Boston, Buffalo, Cheyenne, Concordia, Covington, Davenport, Erie, Fargo, Fort Wayne, Green Bay, Harrisburg, Hartford, La Crosse, Leavenworth, Little Rock, Manchester, Nashville, Nesqually, Newark, New York, Ogdensburgh, Omaha, Oregon City, Pittsburgh, Providence, St. Cloud, Sacramento, Sioux City, Sioux Falls, Territori Indiani (Oklahoma), Wheeling[60]. Dalla seconda risulta che i polacchi sono in numero significativo nelle diocesi di Albany, Altoona, Boston, Columbus, Fall River, Filadelfia, Fort Wayne, Galveston, Green Bay, Leavenworth, Natchez, Oklahoma, Omaha, Pittsburgh, St. Cloud, St. Louis, Sioux Falls, St. Joseph, Superior, Syracuse, Trenton, Wheeling, Wilmington, Winona[61].

Dopo il 1909 le relazioni delle diocesi sono inviate alla Concistoriale e verso il 1914 abbiamo un nuovo quadro generale[62]. I polacchi

---

58 APF, NS, vol. 506 (1911), ff. 495-499.

59 Cfr. Appendice 1 in G. Pizzorusso e M. Sanfilippo, *Fonti ecclesiastiche romane per la storia dell'emigrazione dell'Europa centro-orientale nelle Americhe: il caso dei polacchi negli Stati Uniti*, cit.

60 APF, NS, vol. 397 (1907), ff. 504-606.

61 APF, NS, vol. 396 (1907), ff. 1-701, e vol. 397 (1907) , ff. 1-503.

62 ASV, Sacra Congregazione Concistoriale, Relationes, fascicoli 24, 38, 119, 143, 153, 219, 232, 267, 271, 283, 290, 341, 346, 365, 382, 416, 477, 509, 547, 576, 580, 614, 622, 631, 685, 689-690, 742, 763, 611, 732, 791, 810, 831, 865, 916, 931, 942, 945; ASV, Sacra Congregazione Concistoriale, Relationes, Appendice, fascicolo 32.

risultano presenti, ma senza commenti dell'ordinario diocesano, a Bismarck, Burlington, Chicago, Covington, New York, Oklahoma, Superior; per quanto riguarda Dallas si specifica, però, che contano 102 famiglie. Maggiori dettagli si trovano invece nei rapporti su Albany (è segnalata una scuola dei resurrezionisti), Brooklyn (dove si tassano per mantenere una parrocchia e sono assistiti dalle suore feliciane), Crookston (due parrocchie), Detroit (nel seminario dei SS. Cirillo e Metodio gli studenti poveri sono aiutati da associazioni polacche e studiano anche la propria lingua; inoltre lavorano nella diocesi le suore polacche di S. Giuseppe), Erie (nove sacerdoti sono polacchi e vi è una casa della congregazione di S. Vincenzo, provincia polacca), Filadelfia (sacerdoti della congregazione di S. Vicenzo), Fort Wayne (17 parrocchie polacche, ma solo 10 sacerdoti di quel gruppo, le altre sono rette da parroci che sono stati formati a tal scopo al seminario di Detroit), Galveston (6 parrocchie), Green Bay (parrocchie e missioni rette da frati minori soprattutto a Pulaski), Hartford (1 parrocchia e un totale di 46.752 polacchi; giornali cattolici e suore), Kansas City (suore), Newark (12 parrocchie), Rockford (1 parrocchia e 1.100 polacchi), St. Louis (suore per le scuole polacche), St. Paul (associazioni cattoliche), San Antonio (parrocchie), Toledo (parrocchie e scuole, rette da suore polacche; giornali cattolici), Wilmington (due scuole rette dalle feliciane), Winona (scuole). In molte diocesi i vescovi ricordano che i polacchi non si sono integrati (Albany), che le associazioni polacche, pur se cattoliche, hanno un pericoloso *penchant* socialista (Altoona), che i cattolici sono fronteggiati da anticlericali e socialisti (Cleveland, Fall River, Grand Rapids, Newark, Pittsburgh, Wheeling), oppure che ai fedeli si contrappongono gli scismatici (Manchester, Pittsburgh, Rochester, St. Cloud). In alcuni casi la presenza polacca, molto forte, non è contaminata da scismi e istanze socialiste, ma comunque i cattolici non rispettano l'autorità del vescovo (Fort Wayne, Green Bay, Milwaukee, Seattle). A tale proposito la relazione del vescovo di Peoria riporta come tre o quattro città siano in mano a un gruppo di polacchi che vorrebbe un cardinale, tre arcivescovi e venti vescovi, nonché la restituzione del denaro che i tedeschi e gli irlandesi avrebbero loro sottratto. Il vescovo commenta che: "Ista notio absurda aliquot sequaces obtinuit inter liquorum venditores Slavicos qui generatim Episcopi et

parochi vice anhelant". E ricorda che, di conseguenza, ha proibito ai cattolici la lettura dei giornali slavi, in particolare del "Kuryer Polski" e del "Dziennik Narodowy".

La documentazione degli archivi della Delegazione apostolica di Washington presenta questioni simili a quelle studiate da Pizzorusso per l'archivio storico di Propaganda e ciò è del tutto ovvio in quanto sino al 1908 il delegato è un interlocutore istituzionale della Congregazione. Troviamo quindi molte testimonianze complementari, per esempio le minute delle lettere dei delegati in originale a Propaganda. Gli archivi delle Delegazioni sono tuttavia molto più ricchi e ciò si riverbera anche sulla documentazione relativa alle comunità emigrate. Dalle carte a disposizione risaltano due motivi per studiare con attenzione questo fondo. In primo luogo molti documenti trattano problemi spiccioli, dei quali Roma non viene investita oppure lo è soltanto attraverso i rapporti sintetici del delegato. Le carte a disposizione quindi tracciano un quadro vivo dei rapporti tra diocesi (vescovi, clero, fedeli, ma anche organismi pubblici, giornali e altro con il rappresentante della Santa Sede) e fotografano la realtà locale. In secondo luogo dopo il 1908 la giurisdizione vaticana sulle diocesi tocca alla Congregazione Concistoriale, i cui archivi non sono accessibili facilmente (tranne che per il fondo delle Relazioni *ad limina* di cui abbiamo già parlato). Pertanto i fondi della Delegazione degli Stati Uniti contengono materiale della Concistoriale, di cui non verremmo altrimenti a conoscenza con facilità. Si può dire quindi che tale documentazione è di importanza fondamentale fino al 1908 e addirittura insostituibile per il periodo successivo.

Non è possibile riportare tutti i casi che si presentano al delegato riguardanti i polacchi e che toccano temi già esposti in precedenza, come le pressioni per la creazione di parrocchie nazionali o di nomina di vescovi polacchi. Segnalo quindi rapidamente alcuni di quelli relativi al periodo successivo al 1908. Anzitutto si ricordi come i delegati partissero dall'Italia con istruzioni ben precise relative al problema etnico e dei polacchi in particolare. La convinzione che divisioni e contrasti all'interno delle comunità etniche cattoliche potessero avere l'effetto di disgregare questi gruppi e portare i componenti all'ateismo,

al protestantesimo e all'adesione a ideologie anticattoliche spinge i delegati a tenere sotto controllo anche le attività politiche delle comunità: si raccolgono infatti informazioni sul Congresso polacco di Buffalo negli anni 1914-1916[63], le agitazioni nazionalistiche interne alla comunità polacca a partire dal 1915[64] e anche al clero[65], nonché il prestito nazionale polacco negli Stati Uniti dalla stessa data[66]. Nella documentazione per diocesi (sezione IX, non ancora completamente ordinata e dunque non interamente accessibile) si constata come la presenza polacca abbia un ruolo rilevante nella composizione delle comunità cattoliche nella maggior parte degli Stati Uniti: troviamo infatti documenti per Albany, Alton, Altoona, Baker City, Baltimore, Boston, Brooklyn, Buffalo, Chicago, Cleveland, Columbus, Crookston, Davenport, Detroit, Duluth, Erie, Fall River, Fargo, Fort Wayne, Galveston, Grand Rapids, Green Bay, Hartford, Oklahoma, Kansas City, Lead, Leavenworth, Little Rock, Marquette, Milwaukee, New York.

In questi dossier prevalgono le ripetute questioni sulle parrocchie etniche, sulla lingua usata nelle funzioni, sulle scuole annesse alle chiese, che si ritrovano in tutte le diocesi per tutte le comunità. Troviamo anche situazioni specifiche come le cause per ottenere dispense matrimoniali, che dimostrano quanto la dimensione religiosa fosse importante per i membri della comunità polacca[67]. Un religioso, che ha svolto il ruolo di informatore polacco della Santa Sede, viene premiato con una onorificenza pontificia nel 1917[68]; un altro caso di onorificenza si riscontra nel 1902 a New York[69]. Non mancano conflitti tra fedeli e religiosi connazionali, talvolta appartenenti a ordini regolari,

63 ASV, ADASU, II, 104.

64 ASV, ADASU, II, 214.

65 ASV, ADASU, IX, Columbus, 79.

66 ASV, ADASU, V, 103.

67 ASV, ADASU, IX, Chicago, 24-27.

68 ASV, ADASU, IX, Chicago, 130.

69 ASV, ADASU, IX, New York, 66.

o inversamente proteste contro la loro rimozione[70].

Per concludere con i fondi dell'Archivio Segreto, faremo rapida menzione della Segreteria di Stato e della Congregazione degli Affari Ecclesiastici Straordinari. Questi uffici vaticani entrano in gioco su questioni a valenza politica chiedendo informazioni a Propaganda Fide o al delegato o situazioni particolari. Troviamo ad esempio un dossier del 1909 sulla nomina del vescovo Joseph M. Koudelka, boemo di nascita, a Cleveland, nel quale si osserva come i polacchi lo sostengano, insieme ai tedeschi e ai rumeni, contro gli italiani e gli irlandesi. Falconio suggerisce di dividere la diocesi e di nominare Koudelka e un irlandese[71]. Un aspetto specifico è evidenziato dalla rubrica n. 100 della Segreteria di Stato riguardante l'Obolo di S. Pietro delle diocesi americane, dove sono specificate (dal 1917) le offerte delle parrocchie etniche tra le quali le polacche[72].

L'aspetto politico che assumono le questioni etnico religiose traspare con evidenza dalla documentazione della Congregazione degli Affari Ecclesiastici Straordinari. Tra il 1919 e il 1920 l'arcivescovo Mundelein di Chicago avverte il Vaticano che il governo polacco sta premendo su di lui per far nominare un vescovo ausiliare polacco. Il prelato è contrario e i polacchi lo accusano avanzando le loro richieste. A Roma viene informato il ministro polacco presso la Santa Sede e il cardinale di Varsavia. L'ambasciatore presenta una Memoria sulla situazione degli emigrati polacchi negli Stati Uniti che viene inviata al primate della chiesa statunitense Gibbons per discuterla nell'assemblea dei vescovi[73]. Nel 1920 il nunzio a Varsavia Achille Ratti riferisce delle pressioni che anche in Polonia vengono esercitate in tal senso, ma la Santa Sede

---

70 ASV, ADASU, IX, Chicago, 180, e Fort Wayne.

71 ASV, Segr. Stato, 1909, rubr. 283, fascc. 1-3 e ACAES, III Periodo, America, posizione 180, fasc. 102, Cleveland.

72 Dalle parrocchie polacche giungono anche offerte durante la grande guerra per i compatrioti coinvolti nella guerra: ASV, Segr. Stato, 1916, rubr. 251, fasc. 9, f. 2 (offerte da Albany).

73 ACAES, III Periodo, America, posizione 285, fascc. 124-125 Chicago.

ribadisce che il momento per una tale misura non è ancora giunto[74].

La Santa Sede è quindi un centro di snodo di questioni che vanno dalla Polonia agli Stati Uniti passando per gli uffici vaticani: dalla richiesta di richiamo in patria avanzata dal vescovo di Filadelfia per un parroco polacco di Tarnow[75] alla notizia – comunicata dall'arcivescovo di Gnezn et Poznan - dell'invio nel 1921 di una delegazione di vescovi polacchi in America per prendere informazioni sulla Chiesa nazionale polacca separatasi dalla Chiesa di Roma[76]. Inoltre troviamo i litigi interni al clero emigrato, spesso diviso fra regolari e secolari. Per esempio, la parrocchia della Santissima Trinità di St. Lawrence è stata affidata dall'arcivescovo ai francescani conventuali polacchi. Sacerdoti secolari connazionali la rivendicano nel 1920 in nome del diritto canonico e fanno ricorso al delegato apostolico e a Roma[77]. Un analogo contrasto contrappone i lazzaristi e i sacerdoti locali di origine polacca per la parrocchia Our Lady of Czestochowa - St Casimir di Brooklyn[78].

Tra i fondi degli Affari Ecclesiastici Straordinari troviamo un duplice fascicolo, cui appartengono le lettere appena citate. Tale dossier è dedicato alla situazione religiosa dei polacchi negli Stati Uniti fra le due guerre ed offre un utile quadro conclusivo[79]. Nella prima parte Józef K. Orłowski, futuro biografo d'Ignacy Paderewski, trasmette da Parigi nel 1922 un lungo memoriale nel quale attribuisce alla mancata assistenza dei vescovi cattolici l'indebolimento della fede dei suoi connazionali emigrati e il loro aderire a logge massoniche o alla chiesa scismatica[80]. Tale fenomeno gli sembra tanto più grave in quanto

---

74 ACAES, III Periodo, America, posizione 303, fasc. 128 Stati Uniti.

75 ACAES, III Periodo, America, posizione 317, fasc. 132 Philadelphia.

76 ACAES, III Periodo, America, posizione 320, fasc. 132 Stati Uniti.

77 ACAES, III Periodo, America, posizione 292, fasc. 126 Boston.

78 ACAES, IV Periodo, America, posizione 150, fasc. 12, Stati Uniti, ff. 2-3.

79 ACAES, IV Periodo, America: posizione 150, fascc. 11-12, Stati Uniti.

80 Per alcuni riferimenti a Józef Kazimierz Orłowski (1862-1943), cfr. Stanley I. Smolenski, *Two Problems: Religion and Politics*, "Polish American Studies", 18, 1 (1961), pp. 27-30. per la biografia menzionata, cfr. Józef Kazimierz Orłowski,

rafforza in Europa il bolscevismo e l'anticattolicesimo, visti gli stretti legami fra gli emigrati e le loro famiglie in Polonia. Orłowski sottolinea come la causa prima dell'agitazione sia la politica "prussiana" del già ricordato arcivescovo Mundelein. Chicago ospita infatti più polacchi di Varsavia, ma essi sono trattati peggio di tutti gli altri cattolici. L'arcivescovo favorisce spudoratamente i tedeschi e li impone persino come operai per le ristrutturazioni nelle parrocchie polacche[81].

Nella seconda parte Pietro Fumasoni Biondi, nuovo delegato apostolico a Washington, riferisce nel 1924 che le agitazioni polacche a Chicago e Milwaukee non si sono quietate dopo la nomina di Joseph C. Plagens a vescovo ausiliare di Detroit. Anzi è stato inviato a Roma Frank Laskowski "marito della nipote del cosiddetto patriota Polacco, Giovanni Smulski, il quale essendo alla testa del movimento nazionalista Polacco, ha fatto buoni quattrini e controlla otto Banche alla direzione di una delle quali ha messo il Laskowski"[82]. Nel frattempo la Segreteria di Stato ha ricevuto informazioni dalla legazione polacca presso la Santa Sede, in particolare le è stato trasmesso un dattiloscritto che ricorda come su 18 milioni di cattolici statunitensi ben 4 siano polacchi, eppure questi ultimi hanno soltanto 762 parrocchie contro le 396 tedesche, 282 italiane, 175 francesi, 154 slovacche e 90 lituane. A ben vedere, continua l'anonimo autore, i cattolici polacchi sono almeno il doppio di quelli tedeschi, ma questi ultimi hanno 14 vescovi e 3 arcivescovi, mentre c'è un solo vescovo polacco. Il mittente ricorda al proposito che i tedeschi sono stati i primi a rivendicare il peso del proprio gruppo nella chiesa

Ignacy Jan Paderewski i odbudowa Polski, Chicago, [J.A. Stanek], 1939-1940. In precedenza aveva pubblicato altre due opere, sempre negli Stati Uniti: *Polacy pod zaborem austryackim: szkic historyczno-społeczny*, Chicago, W. Smulski, 1910, e, sotto lo pseudonimo di Tomasz Plon, *W żelaznych kleszczach: powieść oryginalna w trzech częściach: na tle prawdziwych wydarzeń współczesnej wojny europejskiej*, Chicago, Pol. Amer. Pub. Co., 1915.

81 Sulla crescita della comunità polacca a Chicago, cfr. Dominic A. Pacyga, *Polish immigrants and Industrial Chicago. Workers on the South Side, 1880-1922*, Chicago, The University of Chicago Press, 2006[2].

82 Sulla carriera politica a Chicago di John F. Smulski, che in ogni caso non fu mai un vero boss, vedi Edward R. Kantowicz, *Polish-American Politics in Chicago, 1888-1940*, Chicago, The University of Chicago Press, 1975.

statunitense, ma ora non vogliono che i polacchi facciano lo stesso[83].

Altri documenti del biennio 1923-1924 mostrano quanto la stampa polacca negli Stati Uniti e i sacerdoti emigrati premano su Ladislaus Skrzynski, ministro polacco presso la Santa Sede (1921-1924, poi ambasciatore sino al 1937), e sullo stesso Santo Padre per realizzare quanto richiesto nell'appena citato dattiloscritto. Nel 1923 Kazimierz Skirmunt, protonotario apostolico e consigliere della legazione, ricorda al diplomatico come lo stesso Benedetto XV gli avesse detto di trovare ragionevole che i polacchi volessero almeno un paio di vescovi negli Stati Uniti. Da Tarnobrzeg un sacerdote appartenente alla famiglia Ostoja-Ostaszewski scrive a Pio XI nel 1924 e, nel nome dei polacchi in America e "della Polonia Risuscitata", gli chiede di far avere ai suoi connazionali emigrati un numero di vescovi pari al loro peso in termini di parrocchie. La lettera, redatta in italiano, si conclude con l'annotazione che i polacchi sono sempre stati fedeli alla Chiesa, ma che nel Nuovo Mondo sono trattati così ingiustamente che alla fine succederà qualcosa.

Nel 1925 è lo stesso ambasciatore polacco a segnalare che il delegato apostolico ha intimato al già menzionato Paul P. Rhode, vescovo di Green Bay, di dimettersi da presidente del National Polish Committee of America. Sennonché il prelato non ha mai rivestito tale carica: evidentemente c'è stata una certa confusione di cui il delegato è probabilmente innocente, ma resta, però, che questi è intervenuto con eccessiva brutalità contro un comitato molto utile per fermare la propaganda sovversiva.

La pressione a favore dei polacchi negli Stati Uniti provoca infine la reazione di Mundelein, che da Parigi nel 1925 ricorda gli attacchi vibratigli non soltanto in patria, ma anche dalla Francia e dalla Polonia. In particolare documenta la campagna contro di lui del giornalista e romanziere polacco Wladyslaw Stanislaw Reymont e spiega in italiano un po' zoppicante a Francesco Borgongini Duca, allora segretario degli Affari Ecclesiastici Straordinari: "sono cose come queste, caro

[83] Sulle precedenti lotte tedesche, cfr. Matteo Sanfilippo, *L'affermazione del cattolicesimo nel Nord America. Elite, emigranti e chiesa cattolica negli Stati Uniti e in Canada, 1750-1920*, Viterbo, Sette Città, 2003.

Monsignore, che hanno chiuse le porte degli Stati Uniti agli emigranti, e se oggi è proibito l'ingresso alla terra promessa d'America ai numerosi abitanti d'Italia ora cresciuti a quaranta milioni, possono per gran parte ringraziare la propaganda politica, iniziata immediatamente dopo la guerra dai Czechi e specialmente dai Polacchi, che cercavano di accatenare i loro connazionali in America piuttosto alla terra del loro origine che al paese che aveva dato a loro il pane e sale d'ospitalità"[84]. Borgongini Duca risponde a Mundelein di aver riferito al pontefice e che questi ha rammentato come a Varsavia gli avessero parlato bene dell'arcivescovo di Chicago.

In effetti è chiaro che il prelato si oppone al nazionalismo polacco e forse non soltanto in nome dell'unità della Chiesa statunitense. Tuttavia è altrettanto evidente che quest'ultimo problema sta a cuore a lui, al Vaticano e anche a parte degli stessi sacerdoti polacchi emigrati. Nella seconda metà degli anni 1920 l'ambasciata polacca presso la Santa Sede sostiene a più riprese le rivendicazioni dei propri connazionali negli Stati Uniti: lo stesso ambasciatore chiede, per esempio, vescovi polacchi per le diocesi di Milwaukee, Cleveland e Fort Wayne, Nel 1928 Skirmunt avverte Borgongini Duca che Mundelein starebbe per ventilare la nomina a vescovo ausiliare di Stanislaus V. Bona. Gli interlocutori del protonotaio apostolico vedono quest'ultimo come il fumo negli occhi e lo definiscono "persecutore di polacchi". Ora Bona (1888-1967) è nato a Chicago, ma da genitori emigrati dalla Polonia ed è il parroco della parrocchia polacca di St. Casimir, dove è cresciuto! Non è quindi anti-polacco, ma, come risulta da una sintesi di articoli dai giornali polacco-statunitensi redatta da Skirmunt, ha definito "massoni degenerati" il maresciallo Józef Pilsudski e il presidente polacco Ignacy Mościcki. Inoltre stima poco i preti che utilizzano le loro chiese come

[84] Reymont si reca negli Stati Uniti nel 1919 e indaga sui suoi connazionali immigrati dietro richiesta del suo governo, come rammenta nell'autobiografia presentata quando vince nel 1924 il premio Nobel per la letteratura (ora disponibile in versione inglese all'indirizzo http://nobelprize.org/nobel_prizes/literature/laureates/1924/reymont-autobio.html). Nel 1920 torna negli Stati Uniti e Orłowski lo accompagna da New York a Chicago: vedi i materiali su Reymont messi in linea dall'Università di Buffalo e in particolare http://info-poland.buffalo.edu/classroom/reymont/america.htm.

casse di risonanza del governo della Polonia. Crede infatti che la Chiesa degli Stati Uniti non debba dividersi in nome della politica europea e favorisce l'uso del solo inglese nelle parrocchie, perché così si riuscirà a eliminare ogni residua forma di rivendicazione nazionalistica vetero europea.

Bona esprime una posizione che evidentemente trova appoggi fra gli statunitensi di origine polacca, ma non fra quei "prominenti" dell'emigrazione che vedono le comunità all'estero come una stampella, politica ed economica, per la rinata Polonia. Non riuscirà ad essere designato a Chicago, ma nel 1931 diventa vescovo di Grand Island nel Nebraska, segnando un punto per l'integrazione polacca nella gerarchia cattolica statunitense. Nel 1945 succede a Rhode nella diocesi di Green Bay, che regge sino al 1967. Qui continua nell'opera di fondazione di scuole cattoliche, iniziata quando era ancora parroco di St. Casimir a Chicago, e soprattutto espande la rete assistenziale verso i nuovi immigrati del secondo dopoguerra. La sua biografia testimonia dunque come molti cattolici di origine polacca non abbiano rinnegato le proprie lontane origini, ma si siano anche ritenuti legati soprattutto alla loro nuova patria, non rinchiudendosi in rigidi steccati.

Capitolo III

Il caso ruteno

Il peso delle Chiese orientali di rito greco-ruteno nel cattolicesimo nordamericano è notevole. Agli inizi del secondo millennio la gerarchia cattolica statunitense comprende 32 arcivescovi e 146 vescovi di rito latino, 2 arcivescovi e 15 vescovi di rito orientale[1], ma già un secolo prima il numero dei fedeli è altrettanto notevole, mentre in compenso mancavano i sacerdoti e i prelati incaricati di assisterli. La drammaticità della situazione colpisce il già ricordato Giovanni Battista Scalabrini, vescovo di Piacenza e fondatore dei Missionari di San Carlo per l'assistenza agli emigrati italiani, che ne riferisce a Pio X poco prima di morire nel giugno 1906[2]. Il prelato sottolinea la difficoltà di bilanciare appartenenza nazionale e appartenenza religiosa e la violenza delle contrapposizioni tra diversi gruppi europei oltre Atlantico. Propone quindi di istituire un dicastero, o almeno una commissione, *pro Emigratis Catholicis*, in modo da coordinare l'assistenza a tutti gli emigrati[3].

Come è noto la proposta di Scalabrini ha un seguito soltanto anni dopo[4], nel frattempo la Santa Sede s'interessa dell'assistenza ai ruteni

---

1 Vedi la United States Conference of Catholic Bishops: http://www.usccb.org/directory.shtml. Non tutte le giurisdizioni ecclesiastiche rispettano i confini politici, in particolare quelle di rito orientale: a New York risiede il vescovo dei cattolici di rito armeno canadesi e statunitensi e a Union City NJ il suo omologo siriaco. Inoltre il vescovo dei cattolici siro-malabarici statunitensi, con sede a Chicago, è anche visitatore permanente di quelli canadesi.

2 Vedi il promemoria di Scalabrini prima dell'udienza pontificia del 3 febbraio 1905 in Archivio Generale Scalabriniano, AB 01-04/39a.

3 Mario Francesconi, *Un progetto di mons. Scalabrini per l'assistenza religiosa agli emigranti di tutte le nazionalità*, "Studi Emigrazione", 25-26 (1972), pp. 185-203; Giovanni Terragni, *Un progetto per l'assistenza agli emigrati cattolici di ogni nazionalità. Memoriale di Giovanni Battista Scalabrini alla Santa Sede*, "Studi Emigrazione", 159 (2005), pp. 479-503.

4 Per la fondazione di un'ufficio vaticano addetto ai problemi delle migrazioni:

per le pressioni della diplomazia austro-ungarica. Un dossier della Congregazione per gli Affari Ecclesiastici Straordinari rivela come già nel giugno del 1900 l'ambasciatore austriaco a Roma propone al cardinale Mariano Rampolla del Tindaro, segretario di stato di Leone XIII, una sovvenzione per assistere i ruteni di Galizia e d'Ungheria in Nord America[5]. In seguito gli austro-ungarici si preoccupano pure di quanto avviene in Brasile[6], ma sono soprattutto gli Stati Uniti e il Canada ad occupare la loro attenzione e di conseguenza quella dei burocrati vaticani[7]. Nel 1919 tutta la corrispondenza relativa al problema è raccolta in una ponenza a stampa sempre degli Affari Ecclesiastici Straordinari[8]. In questo documento si riprende il carteggio sulla proposta del 1900 e si ricorda come in quell'anno e nel successivo il diplomatico già menzionato abbia suggerito che le delegazioni apostoliche a Ottawa e a Washington siano coadiuvate da due visitatori ruteni, stipendiati dal governo austro-ungarico. Al proposito l'ambasciatore specifica che i delegati vaticani dovrebbero essere aiutati da un visitatore di origine galiziana per il Canada e da uno di origine ungherese per gli Stati Uniti. Il funzionario austriaco segnala inoltre che la Santa Sede ha sotto mano uno dei due uomini necessari e cioè monsignor Basilio Lewicki, insegnante del Collegio ruteno a Roma.

Se studiamo la documentazione raccolta dalla Congregazione per gli Affari Ecclesiastici Straordinari, vediamo come il carteggio diplomatico del 1900-1901 sia discusso dalla sezione di Propaganda Fide "pro negotiis Ritus Orientalis", il cui archivio è per il momento di

---

Matteo Sanfilippo, *Chiesa, ordini religiosi ed emigrazione*, in *Storia dell'emigrazione italiana*, I, *Partenze*, a cura di Piero Bevilacqua, Andreina De Clementi ed Emilio Franzina, Roma, Donzelli Editore, 2001, pp. 127-142.

5 ACAES, II Periodo, Austria-Ungheria, posizione 873, fasc. 391 bis. Vedi inoltre la corrispondenza tra Rampolla, Propaganda Fide e la delegazione apostolica in Canada: ASV, ANC, 178, fasc. 1/4 e 1/5.

6 ASV, ANB, fasc. 522 (proteste austriache negli anni 1902-1906); ASV, Segr. Stato, 1906, rubrica 251, fasc. 4.

7 ACAES, II Periodo, America, posizione 132, fasc. 77.

8 ACAES, II Periodo, Austria-Ungheria, posizione 873, fasc. 391 bis.

difficile se non impossibile accesso. Scopriamo che il cardinale Agostino Ciasca, a lungo collaboratore di Propaganda, si dichiara favorevole al progetto, sia pure suggerendo qualche precauzione. Troviamo i rapporti sull'assistenza ai ruteni di Sebastiano Martinelli, delegato apostolico a Washington, e Diomede Falconio, delegato a Ottawa. Leggiamo infine una lettera dello *chargé d'affaires* vaticano a Vienna che indica come il ministro degli Esteri asburgico sia d'accordo con i vescovi austro-ungarici, delle diocesi in cui vivono i ruteni, nel domandare l'erezione di due vicariati per gli emigrati in Canada e negli Stati Uniti.

La questione rutena ha dunque una discreta eco vaticana, anche per le sollecitazioni degli ordinari delle diocesi di partenza. Nel 1903, per esempio, l'ambasciata austro-ungarica avverte la Santa Sede che i vescovi magiari si sono riuniti per vagliare l'impatto dell'emigrazione rutena sulle diocesi di partenza e quelle di arrivo[9]. Tale risonanza aumenta progressivamente, perché durante la grande guerra gli emigrati negli Stati Uniti si preoccupano di quanto accade in Ucraina e Galizia e sul finire delle ostilità premono per influire sulla ricostruzione dell'Europa centro-orientale[10]. Inoltre, subito dopo il conflitto, quegli immigrati aumentano notevolmente dal punto di vista numerico: le distruzioni belliche e i rivolgimenti politici allontanano altri ruteni dalle regioni avite. La necessità di aiutarli impone alle strutture ecclesiastiche europee e nordamericane ricognizioni incrociate nel Vecchio e nel Nuovo Mondo: prima e dopo la grande guerra, quegli emigranti sono perciò seguiti da ecclesiastici europei che vogliono scoprire come vivono e come sono assistiti; allo stesso tempo alcuni religiosi nordamericani compiono il cammino inverso per comprendere quale è l'ambiente dal quale provengono. Nelle pagine che seguono analizzeremo questa documentazione; tuttavia bisogna prima descrivere le grandi linee dell'emigrazione rutena per inquadrare meglio il fenomeno.

Nell'affrontare la diaspora dei ruteni ci si trova di fronte ad

---

9 APF, NS, vol. 264 (1903), ff. 313-316.

10 Vedi rispettivamente ACAES, III Periodo, Stati ecclesiastici, posizione 1329, fasc. 453, e ACAES, III Periodo, America, posizione 240, nonché ASV, Segr. Stato, 1919, rubr. 251, fasc. 2, ff. 119-125 (obolo di S. Pietro dei cattolici greco-ruteni di origine ungherese).

un'aporia terminologica: il vocabolo "ruteni" è ormai desueto e una nazione rutena non si è mai formata, pur se molti studiosi ucraini affermano che la Rutenia coinciderebbe con la parte occidentale della loro madrepatria, quella sotto il dominio austro-ungarico[11]. Tale ipotesi è influenzata dalla rinascita del nazionalismo ucraino e non tiene conto di una realtà storica assai più variegata, basti qui ricordare le annotazioni della diplomazia asburgica sulla componente ungherese delle comunità rutene d'oltre Atlantico[12]. I cosiddetti ruteni vengono infatti da una area periferica dell'impero austro-ungarico, che comprendeva la Galizia, la Bucovina e la Transcarpazia e che oggi non solo è ripartita tra Ucraina, Polonia, Slovacchia, Romania e Ungheria, ma ha lasciato piccole *enclaves* nella Croazia e nella Repubblica Ceca. In quest'area eterogenea dal punto di vista etno-linguistico i ruteni hanno trasformato il loro idioma originale elaborandone varianti assai differenti, hanno optato per altre lingue (l'ungherese è divenuto lingua liturgica per la componente magiara [13]) e hanno elaborato strategie poliglotte: in Galizia, per esempio, hanno parlato ruteno, tedesco e polacco. Insomma i ruteni non si distinguono tanto per la lingua, quanto per l'adesione alla Chiesa uniate, che nel 1596 ha riconosciuto l'autorità del pontefice romano, pur mantenendo la vecchia liturgia, nonché una serie di elementi caratterizzanti che l'imparentavano alla Chiesa ortodossa. In particolare la Chiesa uniate, o greco-rutena, non prevedeva il celibato del clero, un assunto fondamentale per quanto poi avviene nelle Americhe[14]. Sulla base dell'appartenenza alla Chiesa

---

[11] Vedi le voci *Ukrainians* e *Ruthenians*, nella *Encyclopedia of Ukraine* in linea all'indirizzo http://www.encyclopediaofukraine.com/.

[12] Al proposito si paragoni la summenzionata *Encyclopedia of Ukraine* con l'edizione del 1912 della *Catholic Encyclopedia* statunitense, anch'essa in linea (http://www.newadvent.org/cathen/). In particolare si veda come all'inizio del secolo scorso si sottolinei non soltanto il numero dei ruteni di origine ungherese, ma anche il fatto che gli ucraini sarebbero solo una parte dell'intera popolazione rutena, quella che viveva al confine tra l'impero asburgico e l'impero russo.

[13] ASV, Segr. Stato, 1911, rubrica 280, fasc. 2, ff. 115-133.

[14] Per maggiori dettagli sull'origine della Chiesa uniate e le sue conseguenze: Oscar Halecki, *From Florence to Brest, 1439-1596*, Rome, Sacrum Poloniae Millennium,

uniate i ruteni hanno inoltre attirato nella loro orbita comunità minori, talvolta composte da emigrati in regioni vicine, talvolta da croati, slovacchi e sloveni che hanno aderito a quello specifico rito greco.

La contrapposizione tra ungheresi e ucraini si rafforza nel Nuovo Mondo per la tendenza degli immigrati a formare comunità più numerose appoggiandosi a gruppi imparentati. I ruteni di lingua ungherese si avvicinano ai cattolici della stessa lingua di rito latino o addirittura a quelli ortodossi, mentre gli ucraini dell'impero austro-ungherese cercano quelli dall'impero russo, molti dei quali affiliati al rito latino o alla Chiesa ortodossa. In particolare l'alleanza tra ucraini si impone in Canada, dove progressivamente la diaspora rutena si fonde e si confonde con quella ucraina. Negli Stati Uniti invece la componente ungherese, più numerosa e tenace, contribuisce a mantenere distinta l'identità del gruppo, che oggi si autodefinisce con il termine di "rusini", adottato pure da alcune comunità in Europa, per esempio in Slovacchia[15]. Nel corso del Novecento la stessa unità — e quindi identità

1958; Daniel Tollet, *L'Uniatisme: un compromis politique trop hâtif et trop étroit (1570-1633)*, in *Conflitti e compromessi nell'Europa di centro fra XVI e XX secolo*, a cura di Gaetano Platania, Viterbo, Sette Città, 2001, pp. 69-85; Michel-V. Dimitriev, *Identité nationale et identité religieuse dans les luttes confessionnelles en Ruthénie (1596-1648)*, in *Politica e religione nell'Europa centro-orientale (sec. XVI-XX)*, a cura di Gaetano Platania, Viterbo, Sette Città, 2002, pp. 171-190. Sul ruolo dell'adesione religiosa come elemento unificante: John-Paul Himka, *The Greek Catholic Church and Nation-Building in Galicia, 1772-1918*, "Harvard Ukrainian Studies", 8 (1984), pp. 426-452, e Keith P. Dyrud, *The quest for the Rusyn soul: the politics of religion and culture in Eastern Europe and in America, 1890-World War I*, Philadelphia-London, Balch Institute Press-Associated University Presses, 1992.

15 Per una comparazione di quanto avviene in Europa e oltre Atlantico si può partire da *The Persistence of Regional Cultures: Rusyns and Ukrainians in their Carpathian Homeland and Abroad*, a cura di Paul R. Magocsi, Fairview NJ, Carpatho-Rusyn Research Center, 1993; Id., *A History of Ukraine*, Toronto, University of Toronto Press, 1996; Vic Satzewich, *The Ukrainian Diaspora,* London, Routledge, 2003; *Encyclopedia of Rusyn History and Culture*, a cura di Paul R. Magocsi e Ivan Pop, Toronto, University of Toronto Press, 2002; Ancestry.com, *The Rusyn Name in History*, Ancestry.com Books, 2007; nonché dai siti http://www.risu.org.ua/it/ e http://carpatho-rusyn.org/. Per il Nuovo Mondo, vi sono numerosi studi sulla diaspora ucraina (*Ukrainians in American and Canadian society*, a cura

— religiosa dei ruteni, che abbiano optato per l'etichetta "ucraini" o per quella "rusini", si stempera: con il passare dei decenni molti fedeli aderiscono alla Chiesa cattolica di rito latino (per esempio, in Australia e Canada, nonché in Slovacchia e Croazia) o alla Chiesa ortodossa[16]. Quest'ultimo fenomeno è particolarmente evidente nelle zone dell'ex-blocco sovietico, dove la Chiesa greco-rutena viene cancellata nel 1949, ma anche negli Stati Uniti[17]. I ruteni rimasti fedeli alla scelta tradizionale dipendono oggi da tre sedi mal collegate fra loro, pur appartenendo

di Wsewolod Isajiw, Jersey City, Kots, 1976; *Ukrainian Experience in the United States*, a cura di Paul Magocsi, Cambridge, Mass., Harvard Ukrainian Research Institute, 1979; O.W. Gerus e J.E. Rea, *Les Ukrainiens au Canada*, Ottawa, La Société Historique du Canada, 1985; *Ukrainians of the Eastern Diaspora: An Atlas*, a cura di Vselovod Naulko, Ihor Vynnychenko e Rostyslav Sossa, Edmonton, Canadian Institute for Ukrainian Studies Press, 1991; Alexander Lushnycky, *Ukrainians of Greater Philadelphia*, Charleston SC, Arcadia Pubishing, 2007 e *Ukrainians of the Delaware Valley*, Charleston SC, Arcadia Publishing, 2009) e su quella transcarpatica (Paul Robert Magocsi, *Our People. Carpatho-Rusyns and Their Descendants in North America*, Toronto, Multicultural History Society of Ontario, 1984, nuova ed. Wauconda IL, Bolchazy-Carducci Publishers, 2005). Si consultino inoltre: Paul R. Magocsi, *The Rusyn-Ukrainians of Czechoslovakia: an historical survey*, Wien, Braumüller, 1983, e *The Rusyns of Slovakia: an historical survey*, [Boulder], East European Monographs, 1993; Maria Mayer, *The Rusyns of Hungary: political and social developments, 1860-1910*, [Boulder], East European Monographs, 1997.

16 In Canada, in Gran Bretagna e in Australia, i cattolici ruteni non si distinguono da quelli ucraini e come questi sono parzialmente confluiti nella Chiesa cattolica di rito latino o nella Chiesa ortodossa (http://www.cnewa.org/Roberson%20/ruthenian-catholic.htm). Per quanto riguarda l'Australia, si deve ricordare la fondazione di un esarcato greco-ruteno nel 1958: *Chiesa e mobilità umana. Documenti della Santa Sede dal 1883 al 1983*, a cura di Graziano Tassello e Luigi Favero, Roma, Centro Studi Emigrazione1985, pp. 428-429 e 433-434.

17 A causa dei rapporti tesi con le gerarchie cattoliche alla fine degli anni 1920 molti ruteni emigrati negli Stati Uniti scelgono di tornare in seno alla Chiesa Ortodossa. È stato calcolato nel 1982 che su circa 690.000 discendenti dei primi ruteni negli Stati Uniti solo 225.00 erano cattolici, mentre 250.000 avevano aderito alla Chiesa Ortodossa americana, 95.000 alla diocesi ortodossa carpato-russa, 20.000 a parrocchie ortodosse direttamente sotto il patriarcato di Mosca e gli altri erano divisi fra i cattolici di rito latino, i cattolici ucraini e i protestanti. Cfr. http://www.cnewa.org/Roberson%20/ruthenian-catholic.htm.

teoricamente alla stessa Chiesa: la metropolia cattolico bizantina di Pittsburgh negli Stati Uniti, la diocesi cattolico ucraina di Mukacevo (rifondata nel 1991) e l'eparchia della Repubblica Ceca (staccata nel 1996 dall'eparchia slovacca di Presov)[18].

Le varie componenti della sfaccettata realtà rutena emigrano nell'ultimo quarto dell'Ottocento per la combinazione di molteplici fattori: l'aumentata pressione demografica e la scarsità di terra; la prima industrializzazione e la conseguente proletarizzazione delle popolazioni urbane; la reazione nazionalistica, soprattutto ucraina, ai governi imperiali e il rifiuto della preminenza accordata ai polacchi (anche dal punto di vista religioso) nella Galizia austriaca; la radicalizzazione politica, soprattutto nell'area ucraina, e infine, l'attrazione americana, cioè il mito del paese dell'abbondanza[19]. Questa diaspora, come quella dalle limitrofe Ucraina russa e Romania, è improvvisa e deve costruirsi rapidamente percorsi e reti tra le due sponde dell'Atlantico. Gli storici specificano normalmente che dall'area transcarpatica, ucraina e galiziana ci si muove alla volta delle miniere di carbone degli Stati Uniti

---

[18] http://atlasofchurch.altervista.org/chiesacattolica/chiesecattolicheorientali/chiesarutena.htm offre dati numerici e altre indicazioni. Inoltre Byzantines.net il sito della chiesa cattolico bizantina degli Stati Uniti mette in linea una versione di Basil Shereghy, *The Byzantine Catholics*, Pittsburgh, Byzantine Seminary Press, 1981.

[19] John C. Lehr, *Propaganda and Belief: Ukrainian Emigrant Views of the Canadian West*, in *New Soil – Old Roots: The Ukrainian Experience in Canada*, a cura di Jaroslav Rozumnyi, Winnipeg, Ukrainian Academy of Arts and Sciences in Canada, 1983, pp. 1-17; Ewa Morawska, *For Bread with Butter: Life-Worlds of East Central Europeans in Johnstown, Pennsylvania, 1890-1940*, Cambridge – New York, Cambridge University Press, 1985, e *From Myth to Reality: America in the Eyes of East European Peasant Migrant Laborers*, in *Distant Magnets. Expectations and Realities in the Immigrant Experience, 1840-1930*, a cura di Dirk Hoerder e Horst Rössler, New York, London, 1993, pp. 241-263; Robert Hospodar, *The Subcarpathian Ruthenians. Exodus to a "Promised Land"* (1986), http://www.carpatho-rusyn.org/gcu1.htm; John-Paul Himka, *Religion and Nationality in Western Ukraine: The Greek Catholic Church and the Ruthenian National Movement in Galicia, 1867-1900*, Montreal-Kingston, McGill-Queen's University Press, 1999.

poco prima del 1880[20]. Nella decade successiva quasi 30.000 contadini dell'impero austro-ungarico sbarcano invece nel Brasile alla ricerca di terra: il fallimento di questa impresa sembra essere stato alla base di successivi tentativi in Argentina e in Canada[21]. Nel frattempo ci si inizia a muovere anche all'interno del continente europeo e non soltanto verso metropoli imperiali, ma anche verso le nazioni confinanti[22].

Per definire l'entità dell'emigrazione rutena, dobbiamo tener conto di un discreto numero di partenze non registrate, perché disperse in varie località. Sappiamo infatti che i ruteni della Galizia salparono dai porti tedeschi di Brema e Amburgo, mentre quelli di origine ungherese optarono spesso per Fiume sull'Adriatico o per Costanza sul Mar Nero. Inoltre le statistiche dei vari paesi delle Americhe registrano i ruteni sotto voci disomogenee: austriaci, ungheresi, ucraini, polacchi, "slavi" o addirittura "altri europei". Comunque alcuni studiosi hanno calcolato che prima del 1914 partirono oltre 600.000 ruteni: 400.000 si sarebbero recati negli Stati Uniti; 150.000 in Canada, dove dopo il 1896 il governo federale si adoperò per arruolare ucraini e ruteni nella colonizzazione

---

20 Francis E. Clark, *Old Homes of New Americans. The Country and the People of the Austro-Hungarian Monarchy and Their Contribution to the New World*, Boston, Houghton Mifflin Company, 1913 (oggi disponibile in linea: http://www.iarelative.com/oldhomes/), cap. 8, asserisce che il primo emigrato ruteno sarebbe arrivato negli Stati Uniti nel 1878.

21 Iosyf Oleskiv, *O emigratsii*, Lviv, Obshchestvo Mykhaila Kachkovskoho, 1895. Per l'attività di Oleskiv, cfr. Vladimir J. Kaye, *Early Ukrainian Settlements in Canada 1895-1900*, Toronto, University of Toronto Press, 1964, e *Dictionary of Ukrainian Canadian Biography: Pioneer Settlers of Manitoba 1891-1900*, a cura di Id., Toronto, Ukrainian Canadian Research Foundation, 1975. Per i primi flussi, vedi pure Orest T. Martynowych, *Ukrainians in Canada: The Formative Period 1891-1924*, Edmonton, Canadian Institute of Ukrainian Studies Press, 1991, e John C. Lehr, *Peopling the Prairies with Ukrainians*, in *Immigration in Canada. Historical Perspectives*, a cura di Gerald Tulchinsky, Toronto, Copp Clark Longman, 1994, pp. 177-202..

22 Lars Olsson, *From Galicia to Sweden: Seasonal Labour Migration and the Ethnic Division of Labour at the IFÖ-Kaolin Works in the Early Twentieth Century*, in *European Mobility. Internal, International and Transatlantic Moves in the 19th and early 20th Centuries*, a cura di Annemarie Steidl, Josef Ehmer, Stan Nadel e Hermann Zeithofer, Göttingen, V&R Unipress, 2008, pp. 39-49.

delle grandi pianure occidentali; 50.000 in Brasile, in Argentina e in altri paesi dell'America latina[23].

Nonostante una discreta propensione al ritorno, soprattutto nell'ambito della diaspora economica[24], parte di questi 600.000 emigrati si insedia stabilmente nel Nuovo Mondo, inizia a rivendicare proprie istituzioni (scuole, chiese, ecc.) e sviluppa una propria stampa, a volte legata alle istituzioni religiose, a volte non soltanto anticlericale, ma addirittura di chiara ispirazione socialista. A queste tensioni si aggiungono quelle tra il gruppo di lingua ungherese e il gruppo che si va ucrainizzando, nonché le pressioni assimilatrici esterne: l'inserimento ruteno conosce quindi momenti di rara difficoltà durante la grande guerra. Nel dopoguerra la situazione diviene ancora più confusa per la combinazione della disintegrazione dell'impero austro-ungarico e della nascita di nuove nazioni, dell'affermarsi del nazionalismo ucraino, ma anche del regime sovietico (con conseguenti ondate di caccia allo straniero comunista nelle due Americhe) e infine della chiusura agli emigranti dei paesi del Nuovo Mondo[25]. Comunque nell'*entre-deux-guerres* circa 7.500 cecoslovacchi di origine rutena si recano negli Stati

---

23 P.R. Magocsi, *Our People*, cit., pp. 12-13, e O.W. Gerus e J.E. Rea, *Les Ukrainiens au Canada*, cit., pp. 6-7. Cifre lievemente superiori (per un totale di 650.000/700.000 immigrati nelle due Americhe) sono riportate da Oleh W. Gerus, *The Ukrainian Canadians: A Community Profile, 1891-1999*, sul sito dell'Università di Calgary (http://www.ucc.ca/Section_2/community_profile/).

24 Ancora F.E. Clark, *Old Homes of New Americans*, cit., attesta che a Leopoli, il maggior centro ruteno dell'epoca, i contatti con gli emigrati nelle Americhe erano intensissimi, che la percentuale di ritorni era notevole e che il flusso delle rimesse era molto cospicuo.

25 Oltre alle opere già citate sul Nord America, cfr. Robert K. Murray, *Red Scare: A Study in National Hysteria, 1919-1920* (1955), Westport CN, Greenwood Press, 1980, e Leo Robert Klein, *Red Scare (1918-1921)*, http://newman.baruch.cuny.edu/digital/redscare/, nonché Raffaele Rauty, *Il sogno infranto*, Roma, Manifestolibri, 1999, ed Emilio Franzina, *Traversate*, Foligno, Museo dell'Emigrazione – Editoriale Umbra, 2003. Sul movimento comunista fra gli ucraini, cfr. John Kolasky, *Shattered Illusion: The History of Ukrainian Pro-Communist Organizations in Canada*, Toronto, PMA Books, 1979, e *Prophets and Proletarians: Documents on the Rise and Decline of Ukrainian Communism in Canada*, Edmonton, Canadian Institute of Ukrainian Studies Press, 1990.

Uniti, altri optano per Uruguay, Argentina e Canada[26].

L'arrivo dei cattolici greco-ruteni negli Stati Uniti provoca non pochi problemi, perché non vi sono preti in grado di comprenderne lingua e riti. Era naturalmente possibile ricorrere al clero delle comunità di partenza, ma questo era sposato e perciò sgradito ai vescovi statunitensi. Sono gli emigrati stessi a prendere dunque l'iniziativa: nel 1884 una settantina di famiglie galiziane e transcarpatiche stabilitesi a Shenandoah in Pennsylvania si rivolgono a Sylvester Sembratovich, arcivescovo (in seguito cardinale) di Leopoli e questi invia Ivan Volaski, che viene, però, osteggiato dalla Chiesa locale perché ammogliato: non gli è quindi permesso di celebrare in alcun luogo sacro e deve affittare una sala[27]. Nel 1886 Sembratovich riesce comunque a ottenergli una piccola chiesa con annessa scuola, dando il là alla nascita delle prime parrocchie rutene; seguono infatti quelle di Hazleton (1887), Kingston (1888) e Olyphant (1888) in Pennsylvania, Jersey City nel New Jersey (1889) e Minneapolis nel Minnesota (1889). Per diminuire le tensioni Volaski è raggiunto da sacerdoti celibi e il piccolo gruppo allarga la propria sfera d'influenza, stampando libri e giornali, nonché fondando una catena di negozi ruteni dove i prezzi sono più bassi. Quest'ultima iniziativa fallisce per la resistenza delle compagnie minerarie, che gestivano propri negozi, e Volaski deve rientrare in Galizia, da dove poi riparte per il Brasile[28], mentre nuovi sacerdoti arrivano negli Stati Uniti e organizzano i fedeli di New York (1890).

---

26 P.R. Magocsi, *Our People*, cit., p. 13; Frances Swyripa, *The Ukrainians in Alberta*, in *Peoples of Alberta. Portraits of Cultural Diversity*, a cura di Howard Palmer e Tamara Palmer, Saskatoon, Saskatchewan, Western Producer Prairie Books, 1985, pp. 214-242.

27 Quando non indicato differentemente, per la storia delle prime parrocchie e dei sacerdoti ruteni negli Stati Uniti, cfr. Andrew Shipman, *Greek Catholics in America*, in *The Catholic Encyclopedia*, VI, 1911 (http://www.newadvent.org/cathen/06744a.htm), e Bohdan Procko, *The Establishment of the Ruthenian Church in the United States, 1884-1907*, "Pennsylvania History", 42, 2 (1975), pp. 137-154.

28 L'arrivo di Volaski e altri preti ruteni sposati suscita in Brasile problemi non dissimili da quelli registrati negli Stati Uniti, cfr. ACAES, II Periodo, Brasile, posizione 439, fasc. 65, e Stati ecclesiastici, posizione 1185, fasc. 379.

Tre anni dopo i vescovi statunitensi discutono ufficialmente il problema ruteno e si oppongono ufficialmente e drasticamente all'eventualità che preti ammogliati varchinro l'oceano. La Santa Sede recepisce i loro argomenti e nell'aprile 1894 Propaganda Fide proibisce ai sacerdoti di rito orientale con famiglia di emigrare nel Nuovo Mondo, non accogliendo le richieste del clero ruteno già trasferitosi negli Stati Uniti. Un successivo intervento della medesima Congregazione (1897) pare quindi mettere fine a qualsiasi migrazione clericale rutena verso il Nuovo Mondo[29]. Gli immigrati negli Stati Uniti riescono comunque a formare nuove parrocchie in Pennsylvania (Wilkes-Barre e Kingston) e nel New Jersey (Jersey City e Passaic) ricorrendo a sacerdoti non sposati, oppure che hanno semplicemente dichiarato di non esserlo. I vescovi americani non si dimostrano entusiasti, ma quegli immigrati sono numerosi e tendono a concentrarsi, acquisendo un peso notevole nelle zone di insediamento. Nel 1897, per esempio, la relazione quinquennale della diocesi di Newark (New Jersey) specifica che nella parrocchia di St. Michael a Passaic risiedono 1.078 "Slavi Graeci ritus"[30].

La situazione si rivela più difficile dove i ruteni sono pochi e i vescovi più decisi nel voler imporre una rapida "americanizzazione" dei nuovi arrivati[31]. In particolare John Ireland, ordinario di St. Paul nel Minnesota, nel 1890 dichiara guerra ad Alexis Toth, un sacerdote greco-ruteno di origine ungherese partito per gli Stati Uniti dopo la morte della moglie[32]. Toth decide alla fine di uscire dalla Chiesa

---

29 ACAES, II Periodo, America, posizione 84, fasc. 59. Per il dibattito statunitense e la risposta romana nel 1894: ASV, ADASU, IX, Erie, fasc. 6; APF, NS, vol. 51 (1894), ff. 243-255; Hal Stockert, *Nicephor Chanath and the American Hierarchy*, http://www.cin.org/clash11.html. Per gli strascichi di tali discussione: ASV, ADASU, II, fasc. 21 (copre gli anni 1894-1902).

30 APF, NS, vol. 120 (1897), ff. 56-70. Cfr. anche Joy Kovalycsik, *Ruthenians, Immigration and the Greek Catholic Church in Passaic, New Jersey: 1890 to 1930*, I, *Historical Background*, http://www.rusyn.com/ruthenians.htm.

31 Konstantin Simon, *The Ruthenian emigration in the United States of America: The earliest years (1884-1894)*, excerpta e dissertatione ad lauream, Pontificium Institutum Orientale, 1988.

32 Per la posizione del vescovo, cfr. Marvin R. O'Connell, *John Ireland and the*

cattolica ed affiliarsi al vescovo russo ortodosso di San Francisco: fonda così il nucleo di quella che diverrà la Chiesa Ortodossa d'America[33]. Il sacerdote ungherese cerca di guadagnare nuovi adepti nelle parrocchie cattoliche greco-rutene in Pennsylvania, ma non riesce pienamente nel suo intento[34]. D'altra parte, l'intransigenza mostrata da prelati come il già citato Ireland finisce per preoccupare la stessa Santa Sede, che esorta a un compromesso e a una maggiore attenzione ai bisogni dei ruteni[35]. Forte dell'esperienza con il gruppo polacco, il Vaticano si rende infatti conto dei pericoli inerenti agli scismi, nonché agli scontri tra gruppi di immigrati, quando uno di questi ritiene di essere trattato peggio degli altri. Nel 1912 la Congregazione Concistoriale domanda quindi al delegato apostolico Giovanni Bonzano di mettere fine al conflitto tra polacchi, ruteni e tedeschi a St. Paul, cioè proprio nella diocesi di Ireland[36].

Per comprendere il peso dei cattolici di rito greco-ruteno tra il 1890 e il 1912, possiamo leggere le risposte inviate nel 1906 dai vescovi degli Stati Uniti a un questionario di Propaganda Fide[37]. Esse rivelano che vi erano fedeli ruteni, alcuni di lingua ungherese, nelle diocesi di Dubuque (Iowa), Columbus (Ohio), Portland (Maine), Wheeling (Virginia occidentale), Trenton (New Jersey), Ogdensburg (New York) e Harrisburg (Pennsylvania)[38]. I numeri indicati sono in genere bassi

American Catholic Church, St. Paul, Minnesota Historical Society Press, 1988.

33 Sullo scontro tra Toth e Ireland, cfr. http://www.cin.org/clash13.html. Per la biografia di Toth, http://www.midwestdiocese.org/dmw/id27.htm.

34 Keith Rusin, *Father Alexis G. Toth and the Wilkes Barre Litigations*, "St. Vladimir's Theological Quarterly", 16, 3 (1972), pp. 128-149.

35 Gerald P. Fogarty, *The American Hierarchy and Oriental Rite Catholics, 1890-1907*, "Records of the American Catholic Historical Society of Philadelphia", 85 (1974), pp. 17-28.

36 ASV, ADASU, I, fasc. 91, ff. 143-147.

37 APF, NS, voll. 396-397 (1907).

38 APF, NS, vol. 396: Dubuque, ff. 39-40; Columbus, ff. 45-48; Portland, ff. 55-58; Wheeling, ff. 63-64; Trenton, ff. 112-114; Ogdensburg, ff. 115-116; Harrisburg, f. 135.

e vanno dalle poche decine a qualche migliaio, ma nell'arcidiocesi di New York i cattolici di rito orientale sono 40.000, tra i quali molti ungheresi di rito greco, a Pittsburgh (Pennsylvania) 16.000 e a St. Louis (Missouri) 3.000[39]. Il vescovo di Fargo (North Dakota) enumera 100 greco-ruteni e quello di Albany (New York) 1.134[40]. Nel rapporto sulla diocesi di Superior (Wisconsin) sono ricordati 75 "ruteni scismatici", cioè entrati nella Chiesa ortodossa[41]. In pochi casi le informazioni riguardano anche le strutture ecclesiastiche: a Filadelfia (Pennsylvania) funziona una parrocchia greca-uniate[42]. In alcune tabelle statistiche collegate all'inchiesta di Propaganda si trovano ulteriori informazioni: a New York vi sono 7.000 ruteni seguiti da due sacerdoti; ad Hartford (Connecticut) 1.200 sempre accuditi da due sacerdoti; ad Altoona e ad Harrisburg (entrambe in Pennsylvania) rispettivamente 2.012 curati da tre sacerdoti e 2.000 curati da due sacerdoti[43].

Due anni dopo le statistiche nazionali indicano che i 368.000 ruteni ufficialmente immigrati nel paese sono così distribuiti: 190.000 in Pennsylvania; 50.500 nello stato di New York; 40.000 nel New Jersey; 35.000 nell'Ohio; 10.000 nel Connecticut; 8.000 nell'Illinois; 7.500 nel Massachusetts; 6.500 nel Missouri: 6.000 nell'Indiana; 1.500 nel Rhode Island. Inoltre altri 8.000 avrebbero risieduto tra il Colorado, i due Dakota, il Nebraska e il Montana e 5.000 nella Virginia occidentale e negli stati meridionali[44]. La distribuzione delle parrocchie corrisponde a quanto appena detto: 80 su 140 sono concentrate in Pennsylvania; le altre si trovavano negli stati di New York (14), Ohio (12), New Jersey (10), Connecticut (4), Illinois (4), Indiana (3), Missouri (3), Virginia

---

39 APF, NS, vol. 396: New York, ff. 121-124; Pittsburgh, ff. 133-134; Saint-Louis, ff. 150-155.

40 APF, NS, vol. 396: Fargo, f. 160; Albany, ff. 184-194.

41 APF, NS, vol. 396: Superior, ff. 84-85.

42 APF, NS, vol. 396: Filadelfia, ff. 136-145;

43 APF, NS, vol. 397: New York, f. 541; Hartford, f. 579; Altoona, ff. 591-592; Harrisburg, ff. 593-594.

44 Hal Stockert, *New Immigrants in a New Land*, http://www.cin.org/clash2.html.

Occidentale (2), Virginia (2), Minnesota e Rhode Island (1). Il clero che serve queste parrocchie è composto da 118 preti, di cui ben 64 sposati e 23 vedovi, provenienti in massima parte da Mukacevo (36) e in piccola parte formati negli stessi Stati Uniti (8).

Nel frattempo la Santa Sede ha cercato di seguire le indicazioni dell'Austria-Ungheria. Nel 1902 ha dunque inviato Andrea Hodobay quale visitatore apostolico. Il sacerdote, di origine ungherese, rappresenta ufficiosamente anche il governo magiaro e si scontra con le altre componenti del cattolicesimo greco-ruteno, in particolare con quella ucraino-galiziana. Nel 1906 deve dunque (o forse vuole) rientrare in Europa[45]. Si decide allora di designare un nuovo visitatore apostolico, che, però, abbia rango vescovile e non sia magiaro[46]. La scelta cade su Soter Ortynski, superiore del monastero basiliano di Michaelovka in Galizia, che viene consacrato vescovo *in partibus* nel 1907[47]. La lettera apostolica *Ea Semper* annuncia il 18 luglio 1908 ruolo e funzioni del nuovo visitatore e fissa nuove norme relative al clero e ai fedeli[48]. Tra queste vi è una più attenta gestione dei matrimoni misti: la formazione di gruppi d'immigrati più vasti ha infatti portato in tutte le Americhe a nozze fra cattolici (di rito latino o greco), ortodossi e protestanti uniti dalla comune origine geografica[49].

La nuova normativa non soddisfa i ruteni degli Stati Uniti e il

---

45 Hal Stockert, *Brother Against Brother: Right Reverend Andrew Hodobay*, http://www.cin.org/clash12.html, e K.P. Dyrud, *The Quest for the Rusyn Soul*, cit., capp. 4-6. Vedi inoltre ASV, ADASU, II, fasc. 98b (un sacerdote greco-siro lamenta le ingerenze del visitatore apostolico, 1906) e i dossier nello stesso fondo relativi al clero ruteno: II, fasc. 83 (anni 1904-1906) e IX, diocesi Harrisburg, fasc. 28 (1905-1907).

46 Per la documentazione relativa a tale scelta, cfr. ASV, ADASU, XVIII, fascc. 1a-1b..

47 ASV, Segr. Stato, 1907, rubr. 283, fasc. 4, ff. 128-139 (bolla di creazione della sede episcopale di rito ruteno negli Stati Uniti). Vedi inoltre Bohdan Procko, *Sotor Ortynski: First Ruthenian Bishop in the United States, 1907-1916*, "Catholic Historical Review", 58, 4 (1973), pp. 513-533.

48 *Chiesa e mobilità umana*, a cura di G. Tassello e L. Favero, cit., pp. 59-66, e ASV, ADASU, XVIII, fasc. 3.

49 Il problema è, per esempio, rilevante anche in Brasile: ASV, ANB, fasc. 696/1.

vescovo, che si insedia a Filadelfia, è subito accusato di voler al contempo latinizzare e ucrainizzare la sua Chiesa[50]. In effetti è favorevole a una maggiore dipendenza dalla Santa Sede e cerca di organizzare i cattolici ucraini: nel 1912 spinge, ad esempio, per la fondazione di The Providence Association of Ukrainian Catholics in America con sede inizialmente a New York (e dal 1914 a Filadelfia)[51]. I sacerdoti di origine ungherese lo attaccano con veemenza e le loro accuse giungono alla Segreteria di Stato vaticana e al S. Uffizio, anche perché la protesta è sostenuta dalla stessa Austria-Ungheria. Tuttavia la Segreteria di Stato viene tranquillizzata dagli interventi di Propaganda Fide e del cardinale Diomede Falconio, già delegato apostolico a Ottawa e poi a Washington, e il S. Uffizio decide di lasciar cadere il ricorso, dopo aver sentito Bonzano, allora in carica alla delegazione apostolica negli Stati Uniti. Per rafforzare la posizione di Ortynski viene infine deciso di designarlo vescovo titolare dei ruteni statunitensi (maggio 1913)[52].

Nel frattempo la Chiesa statunitense ha ottenuto lo status di Chiesa nazionale ed è passata dalla supervisione di Propaganda Fide a quella della Concistoriale. Nei rapporti quinquennali a quest'ultima troviamo un quadro piuttosto articolato della presenza rutena negli anni 1914 e 1920[53]. Nel 1914 il vescovo di Albany (New York) accenna che quattro parrocchie di rito greco dipendono da Ortynski e sette parrocchie di rito greco-ruteno sono menzionate dal vescovo di Altoona (Pennsylvania), mentre gli ordinari di Bismarck (Dakota settentrionale), Brooklyn, Chicago, Detroit, Hartford (Connecticut), Rochester (New York) elencano rispettivamente 1.800, 3.000, 5.000, 1.500, 10.835, 4.000

---

50 ASV, ADASU, XVIII, fascc. 15, 24-25, 27, 33, 35; ASV, Segr. Stato, 1912, rubr. 280, fasc. 1, ff. 176-191 (memoriale contro Ortynski dei sacerdoti originari dell'Ungheria), e 1913, rubr. 280, fasc. 1, ff. 139-145; Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede, S. Uffizio, Decreta, 17 luglio 1912.

51 Vedi i dettagli in http://www.provassn.com/history.htm.

52 ASV, Segr. Stato, 1913, rubr. 251, fasc. 17-24.

53 ASV, Congr. Concistoriale, Relazioni dei vescovi, fasc. 24 (Albany), 38 (Altoona), 119 (Bismarck), 143 (Brooklyn), 219 (Chicago), 232 (Cleveland), 246 (Columbus), 290 (Detroit), 314 (Erie), 383 (Hartford), 477 (Manchester), 566 (Newark), 575 (Ogdensburg), 622 (Filadelfia), 631 (Pittsburgh), 690 (Rochester), 763 (St. Louis).

fedeli ruteni. Ovviamente molti ruteni, oltre 10.000 secondo il relativo rapporto, risiedono a Filadelfia, mentre altri si iniziano a spostare verso zone adiacenti, per esempio a Ogdensburg (New York) ed Erie (Pennsylvania). Curiosamente il vescovo di Pittsburgh (sempre in Pennsylvania) non offre cifre sui ruteni nella sua diocesi, ma si lamenta del loro clero sposato. Il commentatore romano annota che in effetti è stato proibito l'arrivo di sacerdoti ammogliati in Nord America, ma che molti mentono e affermano di non aver moglie per poter emigrare: una volta installatisi oltre oceano si fanno invece raggiungere dalla famiglia. Nel 1920 il vescovo di Manchester (New Hampshire) ricorda la presenza nella sua diocesi di 275 greco-ruteni. In alcune diocesi i ruteni sono più numerosi: nel 1920 il vescovo di Newark (New Jersey) menziona sette loro parrocchie, quello di Bismarck asserisce che nella sua diocesi sono diventati 2.200 e quello di Columbus (Ohio) rammenta che risedono in almeno tre città della sua circoscrizione per un totale di circa 3.000. L'anno dopo il vescovo di Filadelfia ricorda che nei confini della sua diocesi abitano oltre 30.000 ruteni. Qualche greco-ruteno è infine menzionato nel 1919 dall'ordinario di St. Louis (Missouri). Alcuni prelati non citano comunque più quegli immigrati, perché ritengono che siano passati sotto la responsabilità del loro ordinario, come chiosa nel 1914 il vescovo di Cleveland.

In realtà la situazione della diocesi per i cattolici di rito greco-ruteno è ancora instabile. Ortynski muore nel 1916 e a Roma si decide di ridurre le tensioni tra i gruppi contrapposti designando due amministratori: Peter Poniatishyn per gli ucraini e Gabriel Martyak per i ruteni della Transcarpazia[54]. Nel frattempo nascono nuove parrocchie in Pennsylvania, New Jersey, Ohio e nel nord-est: diviene quindi urgente risolvere la situazione della Chiesa greco-rutena. Alcuni rapporti suffragano la decisione già presa di separare gli ucraini e così nel maggio 1924 Constantine Bohachevsky è designato vescovo dei cattolici ucraini di rito greco e mantiene la sede del suo esarcato a Filadelfia[55]. Questa

[54] ASV, ADASU, XVIII, fasc. 212.

[55] Nel 1919 Giorgio Calavassy insiste presso la Segreteria di Stato vaticana per la designazione di due vescovi separati: ASV, Segr. Stato, 1919, rubrica 251, fasc. 1, ff.

diverrà nel luglio 1956 arcieparchia ed avrà come suffraganea Stanford nel Connecticut, cui si aggiungerà Chicago nel luglio del 1961[56]. Tutti gli altri cattolici di rito greco (ruteni della Transcarpazia, ungheresi, croati e slovacchi) sono invece riuniti nel 1924 sotto l'esarcato con sede prima a Trenton nel New Jersey e poi a Uniontown in Pensylvania, affidato a Basil Takach, già direttore spirituale del seminario di Uzhorod[57].

Nel frattempo è ripresa la discussione sul clero sposato e il S. Uffizio si è mostrato possibilista o, quantomeno, ha dichiarato di non poter prendere posizione subito: in particolare i suoi funzionari si sono chiesti perché la Congregazione di Propaganda Fide per i Riti Orientali sia così contraria[58]. Sperando di avere qualche possibilità, le comunità rutene negli Stati Uniti domandano allora di poter ricevere o addirittura ordinare *in loco* preti sposati. Nel 1929 Pio XI proibisce definitivamente tale eventualità ed esige che i sacerdoti ammogliati già residenti oltre oceano ritornino in patria (*Cum data fuerit*)[59]. Ne seguirà un nuovo scisma e padre Orestes P. Chornock di Bridgeport (Connecticut) sarà eletto vescovo della neonata Independent Greek Catholic Church (1938) e consacrato dal patriarca di Costantinopoli. Chornok sceglierà come sede Johnstown in Pennsylvania e darà alla sua diocesi il nome di American Carpatho-Russian Orthodox Greek Catholic[60]. Complessivamente la chiesa cattolica rutena perderà circa 10.000 fedeli, ma riuscirà a riprendersi verso la fine del lungo ordinariato di Takach (1924-1948).

Le perdite del periodo fra le due guerre sono dovute al fatto che

149-166.

56 B. Shereghy, *The Bizantine Catholics*, cit.; Bohdan Procko, *Ukrainian Catholics in America*, Lanham MD, University Press of America, 1982.

57 Basil Shereghy, *Bishop Basil Takach "the Good Shepherd"*, Pittsburgh, Byzantine Seminary Press, 1979.

58 Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede, S. Uffizio, Decreta, 15 marzo 1920.

59 "Acta Apostolicae Sedis", XXI (1929), pp. 152-154.

60 Lawrence Barriger, *Good Victory: Metropolitan Orestes Chornock and the American Carpatho-Russian Orthodox Greek Catholic Diocese*, Brookline MA, Holy Cross Orthodox Press, 1985.

lo stesso clero di rito greco-ruteno si trova in una posizione ambigua nei rispetti della Chiesa di rito latino e aderisce facilmente alle spinte centripete. Lo nota lo stesso S. Uffizio nel 1920, discutendo il caso di Anthony Skweir, nato in Pennsylvania nel 1892, seminarista di rito ruteno, ma poi ordinato sacerdote da un vescovo scismatico. Gli amministratori Poniatishin e Martyak chiedevano di abilitarlo all'esercizio del sacro ministero nel clero cattolico greco ruteno e il funzionario preposto al caso commenta che Skweir era un protetto di Ortynski trovatosi senza protezione alla morte di questi. Era quindi stato "abbindolato" da alcuni protestanti che gli avevano promesso lavoro[61].

[61] Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede, S. Uffizio, Dubia de ordinatione, 1920, nr. 1.

Capitolo IV

Il caso ungherese

L'emigrazione ungherese verso gli odierni Stati Uniti è probabilmente iniziata già nel Settecento, o almeno sappiamo che in quel secolo qualche magiaro visita le colonie d'oltre Atlantico[1]. Inoltre nella prima metà dell'Ottocento alcuni ungheresi varcano l'oceano per fare fortuna, spesso incontrando il fallimento, ma avviando anche coraggiosi esperimenti: per esempio, Agoston Haraszthy, liberale fuggito negli Stati Uniti negli anni 1840, avvia la coltivazione della vite nella California, contattando anche vinicoltori italiani[2]. La prima vera ondata migratoria è, però, quella provocata dalla fallita rivoluzione del 1848: nel dicembre 1851 arriva Lájos Kossuth, seguito da decine di altri esuli e viene tentata la creazione di un insediamento, New Buda, nell'Iowa[3]. L'esperimento non riesce, ma alcuni non desistono. Ad esempio László Újházi si trasferisce in Texas, in seguito è nominato console statunitense ad Ancona (1862-1864) e infine torna a morire nella patria d'adozione[4].

Si tratta di una diaspora che coinvolge gli esponenti delle classi superiori e ha caratteristiche a un tempo politiche (fuggire la repressione) ed economiche (forgiarsi una nuova esistenza lontano

---

1 Susan M. Papp, *Hungarian Americans and Their Communities of Cleveland*, Cleveland, Cleveland State University Press, 1981, pp. 62-72 (http://clevelandmemory.org/Hungarians/).

2 Brian McGinty, *Strong Wine. The Life and Legend of Agoston Haraszthy*, Stanford, Stanford University Press, 1998; Simone Cinotto, *Terra soffice uva nera. Vitivinicoltori piemontesi in California prima e dopo il protezionismo*, Torino, Otto, 2008, pp. 46-49.

3 Béla Vassady, *Kossuth and Újházi on Establishing a Colony of Hungarian 48-ers in America*, "Hungarian Studies Review", VI, 1 (1979), pp. 21-46; Steven Béla Varady, *The Life of Governor Louis Kossuth with his Public Speeches in the United States*, Budapest, Osiris Kiadó, 2001.

4 James P. McGuire, *Újházi, László*, in *The Handbook of Texas Online*, http://www.tsha.utexas.edu/handbook/online/articles/UU/fuj1.html.

dagli Asburgo). È dunque simile ai contemporanei e meglio studiati flussi dalle regioni tedesche e, come questi, implica un desiderio di rivalsa e un forte interesse per l'evoluzione politica e sociale dei paesi dove si dirige. Di conseguenza, come nel caso germanico, molti ungheresi prendono parte alla guerra civile statunitense nelle file del Nord o palesano interesse per le lotte antischiavistiche[5]. Al contrario di quella tedesca, la piccola diaspora magiara ha, però, la tendenza a mettere molto lentamente radici ed è caratterizzata dagli spostamenti tra nazioni diverse. Lo stesso Kossuth resta negli Stati Uniti soltanto sei mesi e si stabilisce in seguito in Italia[6], mentre molti esuli arrivano dopo la sua partenza, provenienti dall'Europa occidentale e dalla Turchia. Non tutti si fermano; alla fine degli anni 1860, però, gli ungheresi negli Stati Uniti sono ormai migliaia e si sono insediati nella fascia agricola (il già citato Iowa) e a New York.

A cavallo tra Otto e Novecento 650.000 ungheresi, non tutti di etnia magiara, espatriano per motivi prettamente economici. Circa il 90% dei partenti opta per gli Stati Uniti[7]. Tale scelta si basa principalmente su quanto i primi emigranti hanno scritto e in particolare sulla loro descrizione degli Stati Uniti come terra del futuro e dell'abbondanza. In questo ruolo ha un discreto rilievo Janos (John) Xántus, sbarcato a New York nel 1850. Dopo aver esercitato vari mestieri con esiti fallimentari, entra nell'esercito degli Stati Uniti nel 1855, presta servizio per l'autorità costiera e quindi per quella diplomatica e nel frattempo conduce alcune importanti osservazioni naturalistiche. Racconta le sue imprese e i

---

5 Bruce Levine, *The Spirit of 1848. German Immigrants, Labor Conflict, and the Coming of the Civil War*, Champaign IL, University of Illinois Press, 1992; William Lloyd Garrison, *Letter to Louis Kossuth, concerning freedom and slavery in the United States: in behalf of the American Anti-Slavery Society*, Ithaca, Cornell University Press, 2001.

6 John Komlos, *Louis Kossuth in America, 1851-1852*, Buffalo, East European Institute, 1973.

7 Julianna Puskás, *From Hungary to the United States (1880-1914)*, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1982; Ead., *Hungarian Images of America: The Sirens' Song of Tinkling Dollars*, in *Distant Magnets. Expectation and Realities in the Immigrant Experience, 1840-1930*, a cura di Dirk Hoerder e Horst Rössler, New York-London, Holmes & Meier, 1993, pp. 180-198.

suoi studi, con grande esagerazione, nelle lettere alla famiglia, che raccoglie per la pubblicazione nel 1865, un anno dopo essere rientrato definitivamente in patria[8]. Redige anche un volume sulla propria permanenza in California e lascia inoltre una ricca documentazione, oggi in buona parte disponibile nell'archivio dello Smithsonian[9].

Tuttavia i nuovi arrivati non trovano sempre lavoro e terra; molti decidono perciò di protrarre il viaggio spostandosi in Canada e poi eventualmente riscendendo sotto il 49° parallelo[10]. Anche questa esperienza può essere esemplificata dalla biografia di un personaggio alquanto insolito. Janós Packh (1831-1912), di famiglia benestante e militare di carriera, fugge dopo la rivoluzione del 1848 in Turchia e in un secondo tempo raggiunge Londra e si arruola nell'esercito britannico. Dal 1856 al 1866 presta servizio in Sud Africa, in India e infine nelle Bahamas, dove è radiato per assenza ingiustificata. Ritorna allora in Ungheria e si dichiara membro illegittimo della famiglia Esterházy. Nel 1868 si trasferisce a New York e, presentandosi come il conte Paul O. d'Esterházy, riesce a farsi assumere quale agente d'immigrazione federale. Due anni dopo una legge stabilisce, però, che tale funzione spetta soltanto a chi è nato nel paese e quindi egli deve dimettersi. Cerca allora fortuna nel mondo delle assicurazioni, poi in quello delle miniere e infine nel giornalismo.

---

8 Cfr. Janos (John) Xántus, *Letters from North America*, a cura di Theodore Schönman e Helen Benedek, Detroit, Wayne State University Press, 1975.

9 Cfr. *Travels in Southern California*, a cura di Theodore Schönman e Helen Benedek, Detroit, Wayne State University Press, 1975, e il catalogo in linea dello Smithsonian: http://siarchives.si.edu/findingaids/FARU7212.htm. Sul soggiorno statunitense sono inoltre utili: John Xántus, *The Fort Tejon Letters 1857-1859*, a cura di Ann H. Zwinger, Tucson, The University of Arizona Press, 1986, e *The Letters of John Xantus to Spencer Fullerton Baird from San Francisco and Cabo San Lucas, 1859-1861*, a cura di Ead., Los Angeles, Dawson's Book Shop, 2003. Manca una biografia recente del personaggio e bisogna far conto su Leslie Konnyu, *John Xantus: Hungarian geographer in America (1851-1864)*, St. Louis, American Hungarian Pub., 1965.

10 Steven Tötösy de Zepetnek, *Esterházy, Pál Oszkár (Paul Oscar)*, in *Dictionary of Canadian Biography*, XIV, 1911-1920, Toronto, University of Toronto Press, 1998, pp. 344-345.

Negli anni 1870 e 1880 Packh, che si firma sempre Esterházy, scrive sui propri viaggi negli Stati Uniti e collabora al quotidiano magiaro-statunitense "Amerikai Nemzetör", fondato nel 1884. Partecipa inoltre all'istituzione della chiesa presbiteriana ungherese di New York, nonostante provenga da una famiglia cattolica, e della First Hungarian-American Colonization Company. Quest'ultima s'impegna a trovare appezzamenti agricoli per gli immigrati e, forse proprio lavorando per essa, Packh entra in contatto con la Canadian Pacific Railway, interessata a portare in Canada i magiari in sovrappiù negli Stati Uniti. Packh tratta con il Ministero dell'Agricoltura canadese e con la compagnia ferroviaria e ottiene la nomina ufficiale a rappresentante presso i connazionali delusi dagli Stati Uniti. Qui è ormai difficile ottenere terra vergine e molti emigrati sono costretti a lavorare in miniera o nelle manifatture, mentre hanno sognato di diventare piccoli proprietari. In pochi mesi centinaia di ungheresi della Pennsylvania accettano di trasferirsi a nord del 49° parallelo e a partire dal 1885 popolano alcune località del Manitoba e del Saskatchewan[11].

Dal 1890 al 1895 Packh si occupa dell'insediamento di ungheresi nello stato di New York, ma tra il 1896 e il 1902 riprende contatto con le autorità canadesi e propone di pubblicizzare i territori del Nord-Ovest presso gli immigrati a sud del 49° parallelo. Ritorna dunque in Saskatchewan, raccoglie foto e interviste e prepara una brochure pagine in inglese e in magiaro, distribuita negli Stati Uniti e nel Canada[12]. Non ottiene altri incarichi dal governo canadese, ma collabora sino al 1904 con la Canadian Pacific Railway. Poi scompare nell'anonimato del calderone newyorchese.

Packh non è l'unico a cercare di travasare parte degli immigrati dagli Stati Uniti al Canada. Negli stessi anni il reverendo János Kovács, fondatore della prima chiesa riformata ungherese di Pittsburgh, spinge

---

[11] Louis Kovacs, *Esterhazy and Early Hungarian Immigration to Canada*, Regina, Canadian Plains Research Center, 1974.

[12] Paul Otto Esterházy, *The Hungarian colony of Esterhaz, Assiniboia, North-West Territories, Canada*, Ottawa, Government Printing Bureau, 1902.

alcuni fedeli verso l'ovest canadese[13]. In entrambi i casi le aspettative dei promotori sono deluse. Gli arrivi nelle Praterie canadesi sono meno del previsto e portano a insediamenti divisi dalle forti tensioni fra magiari, slovacchi, cechi e polacchi[14]. Sono tutti ungheresi a pieno titolo, poiché sudditi del Regno, e non possono essere esclusi dai flussi in partenza[15]. Tuttavia non hanno intenzione di accettare oltre Atlantico una posizione subalterna rispetto alla poco amata componente magiara[16].

L'insediamento delle Praterie canadesi è un'ottima cartina di tornasole per comprendere i problemi delle comunità ungheresi in Nord America, ma non è l'unico. Le fonti vaticane ci mostrano come molti ungheresi siano rimasti sulla costa orientale degli Stati Uniti e nel Mid-West. Nel 1905 monsignor Péter Vay de Vaya, conte e protonotario apostolico, varca l'Atlantico e si mette in contatto con i funzionari vaticani lì stanziati[17]. La sua corrispondenza con Donato Sbarretti, allora delegato apostolico ad Ottawa, rivela alcune visite agli insediamenti canadesi e a Chicago, dove consacra una parrocchia ungherese. Ritornato in Europa Vay de Vaya non smette di occuparsi dell'emigrazione e nel 1907 ripassa in Canada e negli Stati Uniti[18]. Nel

---

13 Carmela Patrias, *Les Hongrois au Canada*, Ottawa, La Société historique du Canada, 1999, p. 6.

14 Martin (Márton) L. Kovacs, *Peace and Strife: Some Facets of the History of an Early Prairie Community*, Kipling (Sask.), Kipling District Historical Society, 1980; Id., *Searching for Land: The First Hungarian Influx into Canada*, "Canadian-American Review of Hungarian Studies", VII, 1 (1980), pp. 37-43.

15 Per la composizione etnica dell'insediamento: Donald E. Willmott, *Ethnic solidarity in the Esterhazy area, 1882-1940*, in *Ethnic Canadians: culture and education*, a cura di Martin L. Kovacs, Regina, Plains Research Centre, 1978, pp. 167-176. Per le componenti magiara e non magiara dell'emigrazione ungherese: *Overseas Migration from East-Central and Southeastern Europe 1880-1940*, a cura di Julianna Puskás, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1990.

16 Julianna Puskás, *Overseas Emigration from Hungary and the National Minorities, 1880-1914*, in *Ethnicity and Society in Hungary*, a cura di Ferenc Glatz, Budapest, MTA TTI, 1990[2], pp. 281-302.

17 ASV, ANC, 180.8.

18 ASV, ANC, 138.16/2 (1907): 26 febbraio 1907, Sinnott a Sbarretti. Vedi inoltre

novembre 1911 prende parte alla conferenza viennese sull'emigrazione europea verso il Nuovo Mondo. In tale occasione scrive assieme ad altri a Pio X per ringraziarlo dell'attenzione ai problemi dei migranti e per aver istituito un'apposita sezione della Congregazione Concistoriale[19]. Tuttavia non riesce a coordinare l'assistenza ai connazionali, che sono molto difficili da seguire per la loro mobilità. Alla ricerca di lavoro meglio remunerato si spostano infatti dal Canada agli Stati Uniti e viceversa, inoltre hanno un tasso di rientri che va dal 50 al 66%[20].

Nel precedente capitolo abbiamo affrontato il problema dei cattolici di rito greco-ruteno e di lingua magiara negli Stati Uniti e nel Canada. Come indicato in quelle pagine, nel giugno 1900 l'ambasciata austro-ungarica a Roma propone alla Santa Sede una sovvenzione per aiutare i ruteni di Galizia e d'Ungheria nel Nord America[21]. In cambio chiede che i delegati apostolici siano coadiuvati da un visitatore apostolico di origine galiziana in Canada e da uno di origine ungherese negli Stati Uniti. Nel 1902 il Vaticano segue le indicazioni dell'ambasciata e invia in quest'ultimo paese Andrea Hodobay, prete di origine ungherese, ma questi si scontra con le altre componenti del cattolicesimo greco-ruteno e rientra in Europa nel 1906[22]. Si decide allora di designare un visitatore

Monsignor conte Vay de Vaya e Luskod, *The Inner Life of the United States*, London, John Murray, 1908 (ne esiste anche un'edizione statunitense: New York, Dutton, 1908).

19 ASV, Arch. Particolare di Pio X, busta 100, ff. 789-792.

20 *Overseas Migration from East-Central and Southeastern Europe*, cit.

21 ACAES, II Periodo, Austria-Ungheria, posizione 873, fasc. 391 bis. Vedi inoltre la corrispondenza tra il cardinal segretario di stato Mariano Rampolla del Tindaro, Propaganda Fide e la delegazione apostolica in Canada: ASV, ANC, 178, fasc. 1/4 e 1/5.

22 Hal Stockert, *Brother Against Brother: Right Reverend Andrew Hodobay*, http://www.cin.org/clash12.html, e Keith P. Dyrud, *The Quest for the Rusyn Soul*, Philadelphia: Associated University Press for the Balch Institute, 1992, capp. 4-6. ASV, ADASU, II, fasc. 98b (un sacerdote greco-siro lamenta le ingerenze del visitatore apostolico, 1906) e i dossier nello stesso fondo relativi al clero ruteno: II, fasc. 83 (anni 1904-1906) e IX, diocesi Harrisburg, fasc. 28 (1905-1907).

apostolico, che non sia magiaro[23]. La scelta cade su Soter Ortynski, superiore del monastero basiliano di Michaelovka in Galizia, che nel 1908 si insedia a Philadelphia[24]. Ortynski è accusato dai sacerdoti ungheresi di voler eliminare l'elemento magiaro: l'accusa giunge sino alla Segreteria di Stato vaticana e al S. Uffizio, anche perché sostenuta dall'Austria-Ungheria [25]. Per il momento non è intrapresa alcuna azione, ma in seguito diviene impossibile ucrainizzare il cattolicesimo ruteno negli Stati Uniti[26].

La vittoriosa resistenza ad Ortynski e all'ucrainizzazione è anche questione di numeri. La presenza ungherese è infatti abbastanza forte negli Stati Uniti: i rapporti del Commissario per l'Immigrazione rivelano, per esempio, che tra il 1899 e il 1909 arrivano oltre 310.000 ungheresi. Di questi circa metà o forse più sono luterani, calvinisti, ebrei o religiosamente indifferenti. I restanti sono cattolici, in gran parte di rito latino. Come i loro connazionali si attestano in primo luogo nella Nuova Inghilterra (a New York, nel New Jersey e nel Connecticut), quindi nei centri minerari e industriali della Pennsylvania e dell'Ohio (soprattutto Cleveland), infine nell'Illinois (in particolare Chicago), nell'Indiana e nella Virginia occidentale[27]. Verso la fine dell'Ottocento gli operai e i

---

23 ASV, ADASU, XVIII, fascc. 1a e 1b.

24 ASV, Segr. Stato, 1907, rubr. 283, fasc. 4, ff. 128-139 (bolla di creazione della sede episcopale di rito ruteno negli Stati Uniti). Cfr. Bohdan Procko, *Sotor Ortynski: First Ruthenian Bishop in the United States, 1907-1916*, "Catholic Historical Review", 58, 4 (1973), pp. 513-533.

25 ASV, Segr. Stato, 1912, rubrica 289, fasc. 1, ff. 176-191 (memoriale contro Ortynski dei sacerdoti originari dell'Ungheria), e fasc. 2, ff. 115-133 (sull'uso dell'ungherese nella liturgia greco-rutena); ibid., 1913, rubr. 247, fasc. 1-6 (sui ruteni negli Stati Uniti e in Ungheria), e 280, fasc. 1, ff. 139-141 (proteste contro Ortynski). Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede, S. Uffizio, Decreta, 17 luglio 1912. Vedi inoltre ASV, ADASU, XVIII, fascc. 15, 24-25, 27, 33, 35, e ANC, 150, fasc. 4/1, lettera di Diomede Falconio (delegato negli Stati Uniti) a Francesco Pellegrino Stagni (delegato nel Canada).

26 Vedi cap. III.

27 Per quanto segue, quando non altrimenti indicato: Andrew J. Shipman, *Hungarian Catholics in America*, in *The Catholic Encyclopedia*, VII, New York, Robert Appleton Company, 1910, ora disponibile all'indirizzo http://www.newadvent.

minatori cattolici provenienti dall'Ungheria sono abbastanza numerosi da richiedere una specifica assistenza spirituale. Abbiamo già accennato a quelli di rito greco, per gli altri si ricorre dapprima alle parrocchie tedesche o slave, contando sul multilinguismo ungherese. Nel 1891 i tanti immigrati a Cleveland convincono il vescovo a chiedere aiuto alle autorità ecclesiastiche ungheresi: viene così mandato negli Stati Uniti Károly (Charles) Böhm[28]. A cavallo fra i due secoli quest'ultimo non si occupa solo dei connazionali a Cleveland, per i quali fonda la parrocchia di St. Elizabeth, crea l'associazione Szüz Mária Szövetség e avvia il settimanale "Magyarországi Szent Erzsébet Hirnöke". Attraversa pure gli Stati Uniti dal Connecticut alla California per verificare le condizioni degli emigrati.

In parte dietro suo suggerimento, in parte perché così vogliono gli immigrati, alla fine dell'Ottocento nascono altre parrocchie magiare: per esempio, a Bridgeport in Connecticut (St. Stephen's, 1897) e a McKeesport in Pennsylvania (St. Stephen's, 1899). A partire dal 1900 le iniziative in tal senso aumentano e sorgono ulteriori congregazioni magiare: nel 1900 a South Bend in Indiana e a Toledo in Ohio; nel 1901 a Fairport in Ohio e a Throop in Pennsylvania; nel 1902 a McAdoo e a South Bethlehem in Pennsylvania, nella città di New York e a Passaic in New Jersey; nel 1903 ad Alpha e a Perth Amboy in New Jersey e a Lorain in Ohio; nel 1904 a Chicago e Cleveland (dove St. Imre's si aggiunge a St. Elizabeth's), a Dillonvale in Ohio, a Trenton e New Brunswick in New Jersey, a Connellsville in Pennsylvania e a Pocahontas in Virginia; nel 1905 a Buffalo, Detroit e Johnstown in Pennsylvania.

Nei primi anni del nuovo secolo vi sono una trentina di sacerdoti magiari e ben trentatre parrocchie magiare negli Stati Uniti, nonché dodici scuole parrocchiali inaugurate anche in questo caso dagli sforzi a Cleveland di Böhm. Per far fronte a così tanti impegni sacerdoti di altri gruppi apprendono il magiaro, talvolta soggiornando in Ungheria, ma

org/cathen/07545b.htm.

[28] S. M. Papp, *Hungarian American*, cit., p. 116. Nella stessa città è fondata nel 1890 anche una chiesa riformata per gli ungheresi, vedi i fondi archivistici della Hungarian Reformed Church in America di Cleveland, negli archivi dell'Immigration History Research Center dell'University of Minnesota.

quando è possibile si ricorre a ungheresi disposti a trasferirsi negli Stati Uniti.

Gli archivi della Congregazione "de Propaganda Fide" ci offrono utili informazioni sul tentativo di organizzare l'assistenza. Nel maggio 1905 l'infaticabile Böhm scrive a Roma sulla necessità di curare gli ungheresi negli Stati Uniti[29]. Egli spiega che ormai sono tantissimi e che dovrebbero essere raggiunti da sacerdoti loro connazionali. i vescovi dell'Ungheria non vogliono, però, rinunciare ai loro preti e quindi si potrebbe ricorrere agli studenti di origine ungherese dei seminari statunitensi, oppure a quelli che frequentano il Collegio Germanico-Ungarico di Roma. In ogni caso Böhm stigmatizza il comportamento della gerarchia ecclesiastica magiara e riporta il caso di R.A. McEachen, sacerdote della diocesi di Columbus, che si è recato in Ungheria e in Boemia per apprendere le lingue locali. Nel corso del viaggio il sacerdote statunitense si è anche informato sulla possibilità di trovare viceparroci per coadiuvare la sua azione fra gli ungheresi, gli slavi e i boemi emigrati, ma ha trovato scarso appoggio da parte dei vescovi.

La titubanza di questi ultimi non è irragionevole, come dimostra un carteggio dell'autunno 1903 fra l'ambasciata austro-ungherese presso la Santa Sede, Propaganda Fide e il cardinale Kolos Vaszary, arcivescovo di Strigonia e primate d'Ungheria[30]. L'ambasciatore Nikolaus Széczen consegna al cardinale Girolamo Gotti, prefetto di Propaganda, un promemoria sul clero per gli emigrati ungheresi negli Stati Uniti. In particolare sottolinea come i vescovi abbiano deciso di far partire soltanto i sacerdoti più irreprensibili. Gotti chiede subito informazioni a Vaszary e questi gli risponde mettendo in evidenza come a partire siano soprattutto "slavi" poverissimi, la cui lingua è del tutto ignota al clero statunitense. Ora questi emigranti sono tanti, oltre mezzo milione, e in gran parte cattolici (di rito romano e di rito greco): il rischio di perderli è quindi grave. Però, è enorme il costo per assisterli: inviare un prete ungherese costa circa 800 corone per il viaggio e altre 8.000 di salario annuo; inoltre finanziare la costruzione di una parrocchia ungherese

[29] APF, NS, vol. 294 (1904), ff. 763-764.

[30] APF, NS, 264 (1903), ff. 313-320

richiede altre 30.000 corone. Tale investimento è giustificato solamente se ci si può fidare di coloro che partono. Molti invece nel passato non hanno più obbedito alla volontà dei loro vescovi e si sono rifugiati negli Stati Uniti. Si è dunque formata una commissione vescovile che deve avallare il benestare per le partenze dell'ordinario diocesano. Inoltre i preti in partenza devono tornare entro pochi anni e riportare lettere commendatizie dei vescovi statunitensi, che attestino quanto hanno fatto.

Il problema è dunque economico e tale risvolto è confermato da una vicenda del 1907. Il 25 ottobre di quell'anno padre Candidus Eichenlaut, osb, prefetto del St. Vincent Seminary di Beatty in Pennsylvania chiede l'intercessione di Propaganda per Giovanni Mattyasovszki, della diocesi di Scepusio in Ungheria[31]. Questi ha chiesto il permesso di recarsi in America per accudire gli slavi emigrati e ha terminato la sua preparazione a Beatty, ma il suo antico vescovo non vuole permettergli di essere ordinato a Pittsburgh e di seguire gli ungheresi della diocesi. Gotti, sollecitato anche da Regis Canevin il vescovo statunitense interessato, scrive ad Alexander Párvy, ordinario di Scepusio, che gli risponde manifestando la sua volontà di non firmare la lettera dimissoriale. Mattyasovszki è a suo parere un ottimo seminarista e quindi in prospettiva un ottimo sacerdote, ma la sua formazione, come quella di tutti gli studenti di un seminario, è stata costosa e non si può permettere ai vescovi statunitensi di beneficiarne gratis, tanto più che un simile esempio indurrebbe altri a recarsi in Nord America. Propaganda taglia corto e ingiunge di permettere immediatamente l'ordinazione a Pittsburgh del seminarista.

La Congregazione romana è infatti preoccupata per l'assistenza oltreoceano degli emigranti ungheresi. Due inchieste, avviate nel 1905 e già ricordate nel capitolo sui polacchi, le hanno infatti rivelato le dimensioni del fenomeno. La prima, dedicata all'assistenza agli immigrati che non parlano (o non parlano soltanto) l'inglese, indica che nelle diocesi di Columbus e Wheeling in Ohio e di Trenton nel New Jersey il magiaro è una delle lingue più usate e che ad Albany, capitale

[31] APF, NS, 412 (1907), ff. 357-363.

dello stato di New York, vi sono ungheresi che non conoscono l'idioma locale. Inoltre il vescovo di Filadelfia menziona la necessità di missioni ungheresi nei dintorni di quella città e l'arcivescovo di New York segnala la presenza di cattolici ungheresi di entrambi i riti nella sua diocesi[32]. La seconda inchiesta verte sul clero per i gruppi immigrati e segnala la presenza di 663 cattolici ungheresi a Fort Wayne, Indiana, di 2.560 assistiti da due preti a Newark, New Jersey, di 2.827 e due sacerdoti a Pittsburgh, Pennsylvania, di 60 di prima e 145 di seconda generazione ad Omaha, Nebraska, di dieci a Nashville, Tennessee, di 1.163 e un sacerdote a Wheeling, Virginia occidentale, di 15 nei cosiddetti Indian Territories (oggi parte dell'Oklahoma), di 2.665 e un prete ad Hartford, Connecticut, di sedici a Sault Sainte Marie e a Marquette, Michigan, di venti a Baker City, Oregon, di 2.000 e due sacerdoti ad Harrisburg, Pennsylvania, e di 89 a Fargo, Dakota settentrionale[33]. Insomma l'emigrazione ungherese si sta estendendo dalla costa orientale al Mid-West.

Le relazioni diocesane alla Congregazione Concistoriale ci permettono di verificare questo aumento della consistenza dei cattolici ungheresi negli Stati Uniti prima e dopo la Grande guerra. Nella tornata di relazioni del 1914, il vescovo Thomas M.A. Burke segnala la presenza ungherese nella diocesi di Albany, New York; John Joseph Nilan menziona la parrocchia appena eretta ad Hartford, Connecticut, e i 7.226 ungheresi della diocesi; John O'Connor riporta che due parrocchie della diocesi di Newark, New Jersey sono magiare[34]. Lo stesso anno Thomas Kennedy, vescovo di Adrianopoli, commenta la relazione su Chicago e dichiara che in quella diocesi gli ungheresi sono ben tutelati e hanno proprie istituzioni religiose[35]. Sempre nel 1914 Joseph

---

32 APF, NS, vol. 396 (1907), ff. 45-48, 49-51, 63-64, 112-114, 121-124, 136-145, 185-194.

33 APF, NS, vol. 397 (1907), ff. 510, 522, 542, 543, 549-550, 551-552, 570, 576-577, 579, 589, 593-594, 602-606.

34 ASV, Congr. Concist., Relazioni, fasc. 24, Albany: 1914; fasc. 382, Hartford: 1914; Appendice, fasc. 32, Newark: 1914.

35 ASV, Congr. Concist., Relazioni, fasc. 219, Chicago: 1914.

Koudelka ricorda i 53.130 ungheresi di Superior, Wisconsin e Joseph P. Lynch le quattro famiglie che si sono trasferite a Dallas, Texas[36]. Dopo la guerra Joseph Schrembs notifica alla Santa Sede l'esistenza di due parrocchie ungheresi a Toledo, Ohio: cinque anni prima si era limitato a segnalare che qualche cattolico parlava magiaro[37]. A Newark invece vi sono ancora le due parrocchie menzionate nel 1914[38]. Nel 1921 George William Mundelein, arcivescovo di Chicago, ricorda infine che nella sua diocesi si usa ancora il magiaro[39].

Alcune relazioni sottolineano la difficoltà nell'assistere gli immigrati. Vincent Wehrle, vescovo di Bismarck nel Dakota settentrionale, rammenta nel 1914 che gli ungheresi sono poco interessati alle sorti della Chiesa cattolica e nel 1920 chiosa che sono sempre indifferenti al cattolicesimo[40]. Nel già citato rapporto su Newark del 1914 si indicano alcune pubblicazioni anticlericali magiare. Tra gli ostacoli da superare vi è anche quello di un clero non sempre all'altezza. Eugene A. Garvey, vescovo di Altoona in Pennsylvania, riporta per esempio lo scandalo causato da un sacerdote[41]. Inoltre scarseggiano sempre i preti provenienti dall'Ungheria: Herman Joseph Alerding, vescovo di Fort Wayne nell'Indiana, scrive nel 1914 che ha due sacerdoti per coprire tre parrocchie[42].

D'altronde gli ungheresi richiedono un loro prete non appena venti o trenta famiglie risiedono nello stesso luogo, ma, in un arco di tempo non lunghissimo, capita pure che i fedeli si distacchino dal proprio pastore con susseguente strascico di polemiche che arrivano sino a Roma, come accade nel 1909 al più volte citato Böhm[43]. Inoltre, come

---

36 ASV, Congr. Concist., Relazioni, fasc. 831, Superior: 1914, e fasc. 283, Dallas: 1914.

37 ASV, Congr. Concist., Relazioni, fasc. 865, Toledo: 1915 e 1920.

38 ASV, Congr. Concist., Relazioni, fasc. 566, Newark: 1920.

39 ASV, Congr. Concist., Relazioni, fasc. 219, Chicago: 1920.

40 ASV, Congr. Concist., Relazioni, fasc. 119, Bismarck: 1914 e 1920.

41 ASV, Congr. Concist., Relazioni, fasc. 38, Altoona: 1914.

42 ASV, Congr. Concist., Relazioni, fasc. 916, Fort Wayne: 1914.

43 ASV, ADASU, IX, Cleveland, 121.

in Canada, esplodono conflitti legati alla multietnicità dell'emigrazione ungherese. Ancora a Cleveland il consolato austro-ungarico propone nel 1912 di fondare un ospedale per gli ungheresi, l'Elizabeth Memorial Hospital[44]. Il vescovo John P. Farrelly scrive al delegato apostolico che tale istituzione sanitaria dovrebbe servire a tutti gli ungheresi: come trovare dunque personale in grado di padroneggiare il magiaro, lo sloveno, lo slovacco, il polacco, il boemo, il rumeno e il croato? Inoltre il console Ludwig, chiosa ancora il vescovo, è magiaro e non gode della simpatia degli altri ungheresi, che non frequentano e non desiderano frequentare i magiari, perché questi ultimi si ritengono superiori agli slavi e vogliono solo dominarli.

Non è la prima volta che la Santa Sede scopre questi conflitti, che coinvolgono lo stesso clero. Nel 1907, per esempio, i sacerdoti di origine slovacca delle diocesi di Scranton e di Cleveland hanno promosso uno Slovak Catholic Congress, che ha provocato le rimostranze dell'ambasciata austro-ungherese e dei sacerdoti magiari. In particolare questi ultimi hanno accusato i primi di "eresia panslavista" e di voler fomentare uno scisma. I vescovi statunitensi sono intervenuti garantendo della buona fede slovacca e sostenendo che l'unico problema sarebbero state le accuse, del resto giuste, al governo ungherese. In effetti i giornali locali, inviati alla Santa Sede dal delegato apostolico a Washington, attestano che gli slovacchi hanno ribadito la loro fedeltà al papa e il loro rispetto della gerarchia cattolica negli Stati Uniti, ma hanno biasimato la repressione dei loro compatrioti in Ungheria[45].

In genere comunque le tensioni segnalate a Roma sono di altro carattere e soprattutto interne alle comunità magiare. Nel 1912 una delegazione di immigrati a Youngstown nella diocesi di Cleveland protesta contro la rimozione del parroco Paul Bognar e dichiara al

---

[44] ASV, ADASU, IX, Cleveland, 148. Sulla coesistenza a Cleveland, di gruppi ungheresi cfr. Michael J. Kopanic, Jr., *Conflict and Cooperation among East Central European Immigrants: Slovak Perspectives on Relations with Magyars in Cleveland, 1880-1930*, in *Time's Passage: The Social and Cultural Seasons of Western Reserve Life*, Cleveland, Western Reserve Historical Society, [1989], pp. 1-24, sempre tenendo presente le opere più generali elencate alla n. 10 dell'introduzione.

[45] ASV, ADASU, IX, II, 96.

delegato apostolico di aver cambiato otto parroci in altrettanti anni[46]. Il vescovo Farrelly spiega che il problema è legato alla cattiva gestione economica della parrocchia, soltanto William Gallena, che, però, non è magiaro pur parlando abbastanza bene la lingua, è parso in grado di saldare le rate del debito contratto per costruire la chiesa. Bognar, il sacerdote appena allontanato, ha stornato una parte delle finanze parrocchiali per pagarsi una residenza lontano dalla chiesa e per affittare una "Hall", dove riunire gli ungheresi.

Una vicenda ancora più complessa oppone i fabbricieri (*trustees*) della chiesa di St. Stephen a South Bend, Indiana, al già menzionato vescovo Alerding di Fort Wayne[47]. Nel 1911 i *trustees* dichiarano di non voler più il parroco John Froehlich, che accusano di adescare i giovani, e chiedono invece Victor von Kubinyi, a loro dire assistente di padre John A. Nageleisen di St. Nicholas a New York. Alerding spiega al delegato che i fabbricieri vorrebbero dirigere la parrocchia come fosse loro, ma che le spese per costruire un edificio sacro e una nuova scuola visto l'ingrandimento della comunità suggeriscono una conduzione più accorta. Froehlich ha avuto sempre presente questa esigenza e si è perciò scontrato con un gruppo di parrocchiani.

Per il vescovo è una questione di autorità e il suo giudizio sui suoi oppositori ungheresi è fortemente negativo: "I need hardly inform Your Excellency that very many of these people are rampant socialists". Inoltre, come spiega ai fedeli, gli insubordinati confondono le norme della chiesa presbiteriana, dove sono i fabbricieri a nominare e pagare il pastore, con quelle della Chiesa cattolica, nella quale i *trustees* sono scelti dai fedeli tra i nomi indicati dal parroco e devono essere approvati

---

46 ASV, ADASU, IX, Cleveland, 149. Per contestualizzare meglio: Joyce O'Connell, *St. Stephen of Hungary marks 100th with Aug. 21 celebration*, sul sito http://www.doy.org/viewpast.asp?ID=1788.

47 ASV, ADASU, IX, IX, Fort Wayne 55. Sull'importante questione dei fabbricieri negli Stati Uniti: Patrick Carey, *People, Priests, and Prelates: Ecclesiastical Democracy and the Tensions of Trusteeism*, Notre Dame IN, University of Notre Dame Press, 1987. Sui risvolti etnici: Matteo Sanfilippo, *L'affermazione del cattolicesimo nel Nord America. Elite, emigranti e chiesa cattolica negli Stati Uniti e in Canada, 1750-1920*, Viterbo, Sette Città, 2003.

dal vescovo. Il delegato dà ragione ad Alerding, ma nel maggio 1912 quest'ultimo gli scrive che von Kubinyi è stato chiamato a South Bend da una quarantina di famiglie, le quali non gradiscono il nuovo parroco Alexander Varlaky. Il vescovo invita Von Kubinyi a tornare nella sua diocesi, ma il sacerdote organizza i dissenzienti, riunitisi nella Hungarian Hall (Magyar Haz) della città, e forma la chiesa indipendente di St. Szive (Magyar Katholikus Jezus Szt. Szive Temploma - Hungarian Catholic Church of the Sacred Heart).

A questo punto il delegato cerca di capire chi sia von Kubinyi e perché si comporti così. O'Connor, il già menzionato vescovo di Newark, lo informa che il sacerdote è stato ospitato per qualche tempo da padre Nageleisen in un struttura per gli immigrati tedeschi a New York (Leo House for German Catholic Immigrants) e poi ha prestato servizio in una piccola congregazione ungherese a Newark. Qui, però, "his debt got beyond his control" e ha dovuto abbandonare l'incarico. Pare infatti incapace di gestire una parrocchia; inoltre i *trustees* lo hanno scoperto mentre intascava parte delle offerte. Nageleisen asserisce che von Kubinyi ha splendide qualità di studioso, ma è privo delle doti necessarie a un prete. Appartiene all'aristocrazia magiara ed è incardinato alla diocesi di Eger (Erlau), dalla quale si è allontanato per un scandalo finanziario. Inoltre, una volta negli Stati Uniti, ha litigato con il direttore del giornale cattolico tedesco per il quale lavorava. Bonzano chiede a tutti di convincere von Kubinyi a ritirarsi da South Bend e il sacerdote si presenta al delegato. Dopo l'incontro si dichiara pentito e pronto a rimpatriare.

Sembra tutto risolto, ma i dissenzienti si rivolgono al delegato apostolico esigendo la restituzione del denaro che von Kubinyi si è fatto prestare. Bonzano rifiuta e i creditori cercano di rifarsi legalmente sullo stesso sacerdote. Questi allora si dice disposto a saldare i debiti, se il delegato gli permette di rimettere piede a South Bend. Una volta di nuovo sul posto, torna, però, a officiare nella chiesa dissenziente, pur promettendo di partire a Varlaky e al vescovo, se lo aiutano a ripianare la situazione. Bonzano è esterrefatto e minaccia la sospensione *a divinis*. Von Kubinyi tergiversa e la sospensione gli è comminata. Per tutta risposta comunica alla delegazione che assieme ai suoi fedeli ha deciso

di unirsi alla Polish National Church of America[48]. A questo punto è scomunicato e la decisione è trasmessa al cardinal József Samassa, arcivescovo di Eger. Questi si dichiara addolorato, ma aggiunge che dal 1903 il sacerdote è fuori della sua giurisdizione.

Alla fine del 1912 von Kubinyi scrive al vescovo di Fort Wayne che vorrebbe riappacificare tutti. Bonzano consiglia il prelato di non fidarsi e rimane scettico anche quando von Kubinyi lo cerca per comunicargli che ha abbandonato South Bend. I suoi ex-fedeli lo vogliono infatti portare davanti al tribunale e quindi ha deciso di ritirarsi in un'abbazia benedettina in Louisiana. A questo punto finisce, almeno per quanto ci riguarda, la storia della parrocchia dissidente e continua quella del suo ex-pastore[49]. Nel 1915 questi riappare a Nageleisen e cerca di farsi aiutare. Il sacerdote tedesco propone invano al delegato di trovargli un posto di docente di lingua in qualche collegio cattolico. Nel 1917 un certo Eugen J. Kovach scrive da New York e si dichiara lontano parente del reprobo. Si domanda come riportare von Kubinyi nella Chiesa e rivela che nel frattempo si è sposato. Un anno dopo Florence Marie von Kubinyi, la moglie dell'ex sacerdote, confessa al delegato di aver abbandonato il cattolicesimo per il marito e chiede aiuto.

Nel 1919 è von Kubinyi stesso a scrivere alla delegazione, ma gli si

---

48 Su questa chiesa, nata da una scissione del clero cattolico polacco negli Stati Uniti, cfr. Giovanni Pizzorusso e Matteo Sanfilippo, *Fonti ecclesiastiche romane per la storia dell'emigrazione dall'Europa centro-orientale nelle Americhe: il caso dei polacchi negli Stati Uniti*, in *L'Europa centro-orientale e gli archivi tra età moderna e contemporanea*, a cura di Gaetano Platania, Viterbo, Sette Città, 2003, pp. 397-436.

49 Per altre notizie sullo scisma, cfr. H. J. Alerding, *The Diocese of Fort Wayne, 1857 - September 22, 1907. A Book of Historical Reference, 1669-1907*, Fort Wayne, The Archer Printing Co., 1907, con aggiornamenti e note in linea: http://home.att.net/~Local_Catholic/HJA-ch14.htm#SOUTH%20BEND.St.%20Joseph%20County.St.%20Stephen%27s. I dissenzienti non rientrano nella parrocchia cattolica e nel 1950 si uniscono all'Immanuel Methodist Episcopal Church, formando l'Immanuel United Episcopal Church di South Bend. Vedi la *Guide to St. Joseph County, Indiana, Church Records on Microfilm at the Local & Family History Department of the St. Joseph County Public Library, South Bend, IN* (http://www.libraryforlife.org/aboutsjcpl/departments/localhistory/Guide_to_SJC_church_records_on_microfilm.pdf).

risponde che non può rientrare nella Chiesa e rimanere coniugato. Nel 1925 Thomas V. More, osb, del Providence Hospital di Washington racconta i contatti con l'ungherese, ma anche questa volta non succede niente, come del resto nel 1932, quando Nageleisen scrive che von Kubinyi abita presso i padri cappuccini di New York. Infine nel 1938 la delegazione apostolica riceve un avviso del procuratore di quest'ultima città e viene a sapere che l'ex sacerdote è ricercato per truffa. Il documento riporta che von Kubinyi è entrato negli Stati Uniti spacciandosi per un aristocratico, che è stato arrestato per furto di proprietà ecclesiastiche a South Bend ed imprigionato per attività antiamericane durante la grande guerra, che ha quindi vissuto come conferenziere e scrittore anticattolico e che si è infine riciclato come pittore di soggetti religiosi. Nel frattempo ha imbrogliato diversi seguaci, ha lasciato conti inevasi negli Stati Uniti e nel Canada, falsificato assegni e divorziato dalla moglie, cui non paga gli alimenti nonostante un figlio.

La vicenda è estremamente scabrosa, ancora più delle altre sin qui ricordate. Il suo interesse per noi è legato alla credulità delle comunità immigrate, disposte a dar retta anche a imbroglioni pur di avere un proprio sacerdote. Inoltre evidenzia come numerosi "scismi" dei cattolici provenienti dall'Europa centro-orientale non siano causati da divergenze teologiche, ma da insoddisfatte richieste di assistenza. Infine mostra come, al di là dei commenti alquanto secchi del vescovo Alerding, non vi sia un intento persecutorio contro gli ungheresi dietro l'atteggiamento negativo delle autorità ecclesiastiche. Queste temono soltanto che le comunità immigrate non siano in grado di ripianare i debiti contratti per fondare una parrocchia e cadano preda di sacerdoti incontrollabili. Analogamente le autorità civili intervengono soltanto perché i personaggi coinvolti non pagano i debiti o perché divengono veri e propri truffatori. Persino nel contesto della prima guerra mondiale, quando molti ungheresi sono imprigionati in quanto sudditi di uno stato nemico, non pare esserci nei loro riguardi alcuna animosità[50]. Anzi in generale i sudditi austro-ungheresi sono ritenuti

[50] Huldah Florence Cook, *The Magyars of Cleveland*, [Cleveland], Under the direction of the Cleveland Americanization committee, Mayor's advisory war committee, 1919.

meno pericolosi e più simpatici dei tedeschi[51]. Forse nei loro confronti gioca la simpatia guadagnata dopo i fatti del 1848, oppure potrebbe aver contato la presenza ungherese nel mondo dei media: basti ricordare che il famoso Joseph Pulitzer (1847-1911), cui ancora oggi è intitolato il più prestigioso premio statunitense per i giornalisti. è nato a Makó in Ungheria ed è emigrato nel 1864, prestando servizio nelle truppe nordiste e poi iniziando una fortunata carriera nella stampa locale[52].

Grazie alla benevolenza statunitense la comunità immigrata, per quanto provata dalla guerra, riprende subito a invocare un proprio clero. In particolare cerca di anticipare i vescovi locali e ottenere l'appoggio della delegazione apostolica. Così i *trustees* della parrocchia ungherese di St. Mary a Kulpmont in Pennsylvania domandano nel 1920 un sacerdote ungherese, ricordando che non ne hanno da due anni nonostante le molte richieste al loro ordinario diocesano[53].

Sempre nel primo dopoguerra, Lorenzo Horvath, parroco St. Stephan e direttore del "Magyar Tudósító" di South Bend, scrive due lunghi rapporti a Bonzano[54]. Il 28 febbraio 1918, gli riferisce che negli Stati Uniti vi sono 300.000 ungheresi, assistiti dalla chiesa cattolica soltanto quando il loro insediamento raggiunge almeno le 8-10.000 unità. In caso contrario sono dispersi fra altri immigrati: una situazione che li porta presto all'indifferenza verso la religione. Inoltre nelle 42 parrocchie ungheresi già esistenti nascono duri scontri per le "abominevoli" usanze locali: qui il sacerdote non è chiarissimo, ma sembrerebbe alludere alla questione dei fabbricieri. Suggerisce perciò di formare sacerdoti ungheresi o comunque in grado di parlare il magiaro in un qualche seminario degli Stati Uniti. In un successivo rapporto presenta una nutrita serie di statistiche e al contempo nota come i protestanti siano seguiti molto meglio dalle loro Chiese. A

---

51 Denis Brian, *Pulitzer. A Life*, Hoboken NJ, Wiley, 2001.

52 ASV, ADASU, IX, Harrisburg, 49.

53 ASV, ADASU, II, 205.

54 Secondo il censimento del 1920 su 473.538 immigrati ungheresi di prima o di seconda generazione: i cattolici sono 284.122; i riformati 113.649; gli ebrei 47.969; gli ortodossi 11.364; i luterani 5.682; gli unitariani 3.220; gli altri protestanti 7.489.

Chicago, esemplifica, vivono 40.000 ungheresi: 25.000 sono cattolici, 8 o 10.000 sono luterani e i restanti ebrei; però, i primi hanno una sola parrocchia e i secondi quattro templi[55]. Analogamente, prosegue, a New York vi sono 124.000 ungheresi, di cui 70.000 sono cattolici, ma sono raggruppati in una sola parrocchia[56]. Tuttavia le cifre indicate nelle statistiche di Horvath non corrispondono esattamente a quanto affermato nella lettera e mostrano come molti piccoli centri abbiano una parrocchia per poche centinaia di immigrati. Il vero problema pare essere nelle grandi città (Chicago, Cincinnati, Milwaukee, New York, St. Louis), dove effettivamente migliaia di ungheresi sono poco assistiti.

Sempre nell'Archivio Segreto Vaticano altra documentazione conferma che i vescovi non sono contrari ad assistere gli ungheresi e che tengono persino conto dei cambiamenti sopravvenuti in Europa. Così John J. McCort, della diocesi di Altoona in Pennsylvania, accetta di erigere una parrocchia ungherese in Portage, perché questi non possono più condividere la vecchia chiesa assieme agli slovacchi[57]. Il vescovo sottolinea che prima della guerra i magiari hanno comprato un terreno per la loro chiesa, ma sono stati convinti a non frazionare la congregazione. La nascita delle repubbliche ungherese e cecoslovacca ha, però, inasprito le tensioni e non si può pensare a una medesima parrocchia per due gruppi nazionali contrapposti. Il delegato approva e appoggia la richiesta a Roma.

Per i decenni successivi la documentazione vaticana è scarsa, ma sappiamo che gli ungheresi aumentano negli anni Venti e finanziano la costruzione di chiese e scuole parrocchiali[58]. Sennonché la crisi

---

55 Il ruolo di quest'ultima è stato studiato in Robert L. Arkay, *St. Stephen of Hungary Church, 1901-1978: a chapter to the ethnic history of New York City*, New York, Catholic Pub. Co., 1979.

56 ASV, ADASU, IX, Altoona, 33.

57 S. M. Papp, *Hungarian American*, cit., pp. 118-119.

58 *Hungarian Diaspora in Minnesota after WWII*, http://www1.minn.net/~graczar/FTR-216_hung_diaspora.htm; Philip Soskis, *The adjustment of Hungarian refugees in New York*, "International Migration Review", 2, 1 (1967), pp. 40-46; Id., *Ten years later. A report on the integration of Jewish Hungarian refugees in the United States*, "International Migration Review", 5, 3-4 (1967), pp. 169-175; Alexander S.

del 1929 rovescia questo trend, mentre la chiusura degli Stati Uniti all'immigrazione impedisce l'arrivo di nuovi rinforzi: progressivamente le scuole magiare iniziano a scomparire e le parrocchie a non aumentare. Quando giungeranno nuovi immigrati dopo i fatti del 1956, si troveranno di fronte una vecchia "emigrazione" che ha ormai un'accentuata tendenza all'integrazione e all'uso della lingua inglese. Alla fine anche gli ultimi arrivati si adatteranno a questa tendenza, nonostante qualche esitazione iniziale e persino il clero sfuggito nel 1956 al regime sovietico finirà per accettare il nuovo ambiente, come ricorda il romanziere di origine ungherese Richard Teleky descrivendo l'evoluzione di St. Elizabeth's, la parrocchia magiara di Cleveland fondata da padre Böhm[59].

Weinstock, *Acculturation and occupation: a study of the 1956 Hungarian refugees in the United States*, The Hague, Martinus Nijhoff, 1969.

[59] Richard Teleky, *The Archives of St. Elizabeth of Hungary*, in Id., *Hungarian Rhapsodies*, Seattle & London, University of Washington Press, 1997, pp. 31-43. Secondo Dirk Hoerder, *Cultures in Contact. Worl Migrations in the Second Millennium*, Durham & London, Duke University Press, 2002, p. 562, alcuni nuovi esuli non si inseriscono, però, nella comunità immigrata, perché sono troppo diversi socialmente e culturalmente da chi era partito decenni prima.

Capitolo V

I casi ceco e slovacco

Al di là di singoli casi pionieristici, l'emigrazione dagli attuali territori della Repubblica Ceca verso gli Stati Uniti inizia nella prima metà del Settecento[1]. Nel 1735 i Fratelli Moravi decidono infatti di portare la propria fede oltreoceano e di stabilirsi nella colonia britannica della Pennsylvania, famosa per la sua tolleranza. In seguito questi pellegrini del Vecchio Mondo si espandono gli insediamenti più vicini, dal New Jersey al Maryland e alla Carolina del Sud, e nel 1749 costruiscono il loro primo tempio a New York[2]. Parte dei Fratelli è di origine tedesca,

---

1 Per quanto segue: George Kovtun, *The Czechs in America*, http://www.loc.gov/rr/european/imcz/ndl.html; Robert I. Kutak, *The Story of a Bohemian-American Village: A Study of Social Persistence and Change (*1933), New York, Arno Press, 1970; Karen J. Freeze, *Czechs*, in *Harvard Encyclopedia of American Ethnic Groups*, a cura di Stephan Thernstrom, Cambridge MA, Belknap Press of Harvard University, 1980, pp. 261-272; Jan Habenicht, *History of Czechs in America*, St. Paul, Czechoslovak Genealogical Society, 1996. Vedi inoltre *Panorama: A Historical Review of Czechs and Slovaks in the United States of America*, a cura di Vlasta Vraz, Cicero IL, Czechoslovak National Council of America, 1970; Josef J. Barton, *Land, Labor, and Community in Nueces: Czech Farmers and Mexican Laborers in South Texas, 1880-1930*, in *Ethnicity on the Great Plains*, a cura di Frederick C. Luebke, Lincoln, University of Nebraska Press, 1980, p. 190-209; Karel D. Bicha, *The Czechs in Oklahoma*. Norman, University of Oklahoma Press, 1980; Eva Slezak, *Baltimore's Czech Community: The Early Years*, "Czechoslovak and Central European Journal", 9, 1-2 (1990), pp. 103-114; John T. Sabol e Lisa A. Alzo, *Cleveland Czechs*, Charleston SC, Arcadia Publishing, 2009.

2 Miloslav Rechcigl, *Czechs and Slovaks in America*, Boulder-New York, Columbia University Press, 2005, pp. 47-69; [Abraham Ritter], *History of the Moravian church in Philadelphia, from its foundation in 1749 to the present time* [1857], Ann Arbor, University of Michigan Library, 2005. La vicenda dei Fratelli Moravi è assai complessa e affonda le radici nella setta quattrocentesca dei Fratelli Boemi. Questi ultimi aderiscono alla Riforma, pur se con alcuni dubbi in quanto rifiutano qualsiasi scala gerarchica, e sono perseguitati dalle autorità imperiali, in particolare nel corso del Seicento. In seguito si spostano nella Moravia e da qui in Germania, dove nel 1727 il conte Nikolaus Ludwig von Zizendorf fonda il movimento dei Fratelli Moravi, miscelando la loro impostazione e quella del pietismo d'origine

ma non manca chi compie il doppio passaggio dalla Moravia (o anche dalla Boemia e dalla Slesia) alla Sassonia e quindi al Nuovo Mondo. Nel 1776 la piccola comunità ceca assomma a poco più di 2000 membri: è un'avanguardia religiosa, che, però, segnala alle regioni d'origine le possibilità offerte dai neonati Stati Uniti, dove la libertà religiosa è riconosciuta e non esistono gerarchie sociali rigide.

Nell'Ottocento varcano l'oceano singoli e famiglie, protestanti e cattolici: soltanto nel 1847 nasce, però, a Catspring nel Texas un insediamento completamente boemo. Nel biennio successivo l'esilio politico inizia a irrobustire la presenza ceca[3]. Già nel 1848, alcuni partecipanti alla sollevazione antiaustriaca optano per attraversare l'Atlantico e si stabiliscono a Racine nel Wisconsin, un piccolo centro che avrà notevole rilievo nel mondo ceco-statunitense[4].

In pochi anni l'immigrazione boema, se teniamo conto della componente più cospicua, cresce e coinvolge nuovi centri urbani, dalla costa orientale a quella occidentale. In questa fase la fondazione di istituzioni comunitarie segnala il deciso aumento dei cattolici e al contempo il lento allontanarsi dall'alveo dell'immigrazione di lingua tedesca, nella quale i protestanti avevano avuto tendenza a inserirsi. Nel 1855 Henry Lipovski fonda la prima parrocchia ceca negli Stati Uniti, St. John Nepomuk a St. Louis, dove la popolazione boema è ormai significativa. L'anno successivo nasce la prima scuola di lingua

luterana. Cfr. Joseph Edmund Hutton, *A History of the Moravian Church* [1909], Charleston SC, The BiblioBazaar, 2007. Il trasferimento al Nuovo Mondo è legato all'idea di fondare missioni fra i nativi delle due Americhe, cfr. Id., *History of Moravian Missions*, London, Moravian Publication Office, 1923. Per la chiesa morava negli Stati Uniti, oltre al sito http://www.moravian.org, vedi Jennifer Bean Bower, *Moravians in North Carolina*, Mount Pleasant SC, Arcadia Publishing, 2006; *Pious Pursuits: German Moravians in the Atlantic World*, a cura di Michele Gillespie e Robert Beachy, New York, Berghahn Books, 2007; Katherine Carté Engel, *Religion and Profit: Moravians in Early America*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2009.

3 Zdenek Solle, *Czech Political Refugees in the United States during the Nineteenth Century*, "Nebraska History", 74, 3-4 (1993), pp. 142-149.

4 Sull'insediamento del Wisconsin: M. Rechcigl, *Czechs and Slovaks in America*, cit., pp. 187-191.

ceca a New York. Nel 1857 è fondata a Detroit l'associazione Slovanská Lípa, che richiama l'analoga istituzione particolarmente attiva in patria nel 1848[5]. L'associazione ha presto una sede anche a Cleveland e poi in altre città, grandi e piccole, dove i cechi sono presenti e rivendicano una propria dimensione "nazionale" e la propria appartenenza al mondo slavo. Anche Racine istituisce una sua succursale nel 1861 e questa si unisce nel 1871 a una società sportiva, sempre composta da soli membri boemi, per dare vita alla Narodni Jednota (Unità Nazionale), che sin dal nome rivela il proprio programma[6].

In questa fase i cattolici sono particolarmente attivi come portavoce delle rivendicazioni nazionaliste. Alcuni d'altronde sono già "martiri" della lotta per l'indipendenza, come padre Antonin Krasny arrivato nel 1857: dopo la rivolta del 1848 è stato condannato all'ergastolo e in seguito graziato purché scegliesse l'esilio. Krasny cerca di cementare la comunità boema prima a New York e poi a Cleveland, dove nel 1867 fonda una parrocchia "nazionale"[7]. La nuova cultura ceca acquista presto una propria dimensione intellettuale. Nel 1859 Anthony Dignowity scrive e pubblica direttamente negli Stati Uniti *Bohemia under Austrian Despotism*[8], mentre l'anno successivo appaiono i primi esempi di stampa periodica in ceco a Racine e a St. Louis. Le sorti di questi giornali saranno sempre alterne e tuttavia riusciranno a sopravvivere tra bancarotte, fusioni e rinascite.

---

5 Per l'associazione originale: Josef V. Polisenský, *Aristocrats and the Crowd in the Revolutionary Year 1848. A contribution to the History of Revolution and Counter-Revolution in Austria*, New York, SUNY Press, 1980.

6 Vedi http://www.rootsweb.ancestry.com/~wiracin2/socalhn.htm.

7 Sull'insediamento a New York, vedi le annotazioni in Jacob A. Riis, *Come vive l'altra metà* (1890), Roma, Edizioni Associate, 2008. Per Cleveland, vedi oltre.

8 Anthony Dignowity, *Bohemia under Austrian Dispotism*, New York, The Author, 1859 (ristampato per il centenario: L. Houser, 1959). Dignovity esercita la professione medica a San Antonio nel Texas, ma si interessa anche di alberghi e altre iniziative commerciali. Oggi è ricordato da un parco, intitolatogli nel 1952 nei pressi della sua antica abitazione. Cfr. Clinton Machann e James W. Mendl, *Krásná Amerika: A Study of the Texas Czechs, 1851-1939*, Austin, Eakin Press, 1983.

L'alleanza tra Chiesa cattolica e emigranti boemi non è sempre facile, come illustra la vicenda personale di Jan Nepomucký Neumann, nato a Prachatitz in Boemia nel 1811 ed arrivato a New York con la famiglia nel 1836[9]. Ordinato sacerdote nella diocesi newyorchese, vi lavora sino al 1840, quando decide di entrare nel noviziato dei redentoristi a Pittsburgh, del quale divine sei anni dopo il superiore. Nel 1848 prende infine la cittadinanza statunitense e diviene vice-provinciale dei redentoristi negli Stati Uniti. A questo punto la gerarchia cattolica statunitense decide di avvalersi della sua opera, anche per la sua conoscenza di otto lingue. Nel 1852 è dunque designato vescovo di Filadelfia, una città nella quale le comunità emigranti sono in decisa crescita.

Per spiegare la situazione ai superiori romani alla fine del 1854 si reca nella Città eterna. Una volta in Europa, visita anche l'antica madrepatria e agli inizi del 1855 è in Austria e in Boemia. Dalle sue lettere e dai suoi rapporti a Propaganda Fide, nonché dalla corrispondenza con i familiari, risulta come mantenga i contatti con il clero boemo, anzi ne inviti diversi esponenti nella sua diocesi per seguire gli emigranti. I vescovi e i fedeli irlandesi iniziano allora a rimproverargli l'eccessiva attenzione per i nuovi arrivati, mentre i cattolici di origine tedesca non apprezzano la condiscendenza verso gli "slavi" (termine con il quale sono indicati, di volta in volta oppure tutti assieme, i cechi, gli slovacchi, i croati e i polacchi). Tali scontri avvelenano lo scorcio finale della sua esistenza (muore a Filadelfia nel 1860), mentre le sue ultime missive testimoniano delle prime difficoltà della Chiesa con gli immigrati slavofoni provenienti dall'impero austro-ungarico. Nel 1858 scrive alla sorella Johanna Paolina, sul già menzionato Krasny e spiega che la situazione in quella diocesi è molto difficile, perché gli immigrati stanno creando una sorta di scisma, guidati da un sacerdote boemo.

Non sappiamo molto della fase successiva alla morte di Neumann. La documentazione vaticana attesta la presenza di sacerdoti boemi

[9] La documentazione sulla vita e la corrispondenza di Neumann è in *Studia Neumanniana. Sancto Ioanni Nepomuceno Neumann in solmeni canonizatione obsequii fratrum munus*, Romae, Collegium S. Alfonsi de Urbe, 1977.

in alcune diocesi: per esempio, a Milwaukee, Wisconsin, nel 1879[10] e a New Orleans nel 1894[11]. Registra inoltre alla fine degli anni 1870 lo sconcerto di alcuni vescovi, quali Francis X. Krautbauer di Green Bay sempre nel Wisconsin, per il "conservatorismo" degli emigrati boemi, cioè per il loro rifiuto di adattarsi ai costumi della chiesa locale[12]. Infine testimonia la ricerca romana di assistenza per questi ultimi: nel dicembre 1880 Propaganda Fide domanda missionari boemi per il Nebraska; nel 1881 Remondino da Portogruaro, ministro generale dei minori, ricorda alla Congregazione di essersi già rivolto, evidentemente invano, alla provincia boema[13].

Nel frattempo l'immigrazione boema continua ad aumentare e cresce, almeno a livello di élite, pure la sua coesione nazionalistica, stimolata da un piccolo gruppo di intellettuali immigrati. Nel 1879 arriva, per esempio, l'allora diciottenne Tomas Capek, proveniente da Strakonice nella Boemia meridionale. Studia all'Università del Michigan e alla Columbia Law School, diventando in seguito membro della Camera del Nebraska, avvocato di successo e banchiere. La sua ascesa è accompagnata dall'interesse per i propri connazionali cui dedica una serie di studi culminati nel 1920 nella pubblicazione di *The Cechs (Bohemians) in America*, opera fondamentale per ricostruire la vicenda della comunità boema d'oltreatlantico e la sua reinvenzione di un nazionalismo ceco[14].

Per chiudere questa veloce ricostruzione occorre infine ricordare che nel frattempo è continuata l'emigrazione protestante, tanto che nel 1885 l'Oberlin College nell'Ohio istituisce un Seminario teologico per

---

10 APF, Congressi, America Centrale, vol. 30 (1879), ff. 177-178.

11 APF, NS, vol. 51 (1894), ff. 272-294.

12 APF, Congressi, America Centrale, vol. 30 (1879), f. 42.

13 APF, Congressi, America centrale, voll. 31 (1879), f. 757v, e 35 (1881), ff. 318-319.

14 Thomas Capek, *The Cechs (Bohemians) in America*, Boston and New York: Houghton Mifflin, 1920 (vedi la ristampa anastatica New York, Arno Press, 1969). Le carte di Capek documentano i suoi contatti e il suo ruolo nella comunita ceca e in quella slovacca: vedi l'inventario di Katherine E. Brand e Paul L. Horecky, *Thomas Capek Papers*, Washington, Library of Congress, 1954.

i riformati boemi, all'interno del proprio Slavic Department[15]. I nuovi pastori dovrebbero servire a contrastare l'offensiva cattolica e il suo spregiudicato uso della retorica panslavistica.

Quest'ultima è ormai una costante, sia pure a fianco delle rivendicazioni più specifiche. Gli intellettuali boemo-statunitensi esaltano dunque la vicinanza con gli immigrati slovacchi, come mostrano le pubblicazioni dell'appena citato Capek[16]. Le relazioni fra le due comunità non sono, però, solidissime, anche perché gli slovacchi sono arrivati in un secondo tempo e la loro geografia insediativa non corrisponde esattamente a quella degli immigrati boemi. Sappiamo che nel battaglione di volontari slavi impegnato agli ordini di Lincoln nella guerra civile vi sono alcuni slovacchi. Tuttavia il grosso arriva negli anni 1870, quando un'epidemia di colera sollecita l'esodo dal Regno d'Ungheria[17]. Nel 1877 è attestato un primo insediamento nell'Iowa e

---

[15] La presenza protestante è, però, minoritaria: Bruce M. Garver, *Czech-American Protestants: A Minority within a Minority*, "Nebraska History", 74, 3-4 (1993), pp. 150-167.

[16] Thomas Capek, *The Slovaks of Hungary, Slavs and Panslavism*, New York, Knickerbocker Press, 1906.

[17] George Kovtun, *The Slovaks in America*, http://www.loc.gov/rr/european/imsk/slovakia.html; *Slovaks in America: A Bicentennial Study*, Middletown PA, Slovak League of America, 1978; M. Mark Stolarik, *Slovak Migration from Europe to North America, 1870-1918*, "Slovak Studies", 20 (1980), pp. 5-137; Id., *Slovaks*, in *Harvard Encyclopedia of American Ethnic Groups*, a cura di Stephan Thernstrom, Cambridge MA, Belknap Press of Harvard University, 1980, pp. 925-934; Id., *Slovaks in Minnesota*, in *They Chose Minnesota: A Survey of the State's Ethnic Groups*, a cura di June Drenning Holmquist, St. Paul, Minnesota Historical Society Press, 1981, pp. 352-361; Frantisek Bielik, *Slovak Emigration in the Years 1880-1939 and Problems Involved in Its Study*, in *Overseas Migration from East- Central and Southeastern Europe*, 1880-1940, a cura di Julianna Puskás, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1990, pp. 59-73; Jan Siracky, *On the Problems of Lowland Slovak Emigration in the Late Nineteenth and Early Twentieth Centuries*, *ibid.*, pp. 205-220. Per i primi arrivi: M. Rechcigl, *Czech and Slovach in America*, cit., pp. 69-77. Per il successivo insediamento: Josef J. Barton, *Peasants and Strangers: Italians, Rumanians, and Slovaks in an American City, 1890-1950*, Cambridge MA, Harvard University Press, 1975; M. Mark Stolarik, *Growing Up on the South Side: Three Generations of Slovaks in Bethlehem, Pennsylvania, 1880-1976*, Lewisburg, Bucknell University Press. 1985; Id., *Immigration and Urbanization: The Slovak Experience, 1870-*

nel 1879 quello di Passaic nel New Jersey. Nel frattempo anche New York riceve la sua parte di immigrati e proprio in questa città è fondata la First Hungarian-Slovak Sick Benefit Society, primo esempio del ricchissimo panorama associazionistico slovacco[18]. Il documento fondativo di questa società di mutua assistenza enuclea quella che sarà una delle caratteristiche della variegata comunità slovacca. Prevede infatti che si debba parlare il dialetto orientale, sottolineando la contrapposizione regionale nel gruppo immigrato[19]. Un problema analogo fraziona anche la comunità ceca, dove, però, la componente boema è maggioritaria e quindi le divisioni regionali sono meno significative: di conseguenza l'alto numero di associazioni ceche è legato alla situazione di arrivo e non a quella di partenza[20]. Un'altra analogia lega le due realtà: anche gli slovacchi sono ripartiti fra cattolici e protestanti (soprattutto luterani, ma anche calvinisti) e questo elemento è particolarmente evidente a Pittsburgh, la città in cui divengono più numerosi[21]. In altri luoghi,

1918, New York, AMS Press, 1989; Lisa A. Alzo, *Slovak Pittsburgh*, Charleston SC, Arcadia Publishing, 2006; John T. Sabol e Lisa A. Alzo, *Cleveland Slovaks*, Charleston SC, Arcadia Publishing, 2009.

18 M. Mark Stolarik, *A Place for Everyone: Slovak Fraternal-Benefit Societies*, in *Self-Help in Urban America: Patterns of Minority Economic Development*, a cura di Scott Cummings, Port Washington NY, Kennikat Press, 1980, pp. 130-141; Id., *Slovak Fraternal-Benefit Societies in North America: An Overview (1883-1993)*, "Slovakia", 36 (1998), pp. 7-25; Howard F. Stein, *An Ethnohistory of Slovak-American Religious and Fraternal Associations: A Study in Cultural Meaning, Group Identity, and Social Institutions*, "Slovakia", 29 (1980-1981), pp. 53-101; Stephanie O. Husek, *Slovak American Fraternal, Cultural, and Civic Organizations to 1914*, in *Slovaks in America: A Bicentennial Study*, cit., pp. 23-38.

19 M. Mark Stolarik, *Immigration and Eastern Slovak Nationalism*, "Slovakia", 49 (1976), pp. 13-20.

20 Josef J. Barton, *Religion and Cultural Change in Czech Immigrant Communities, 1850-1920*, in *Immigrants and Religion in Urban America*, a cura di Randall M. Miller e Thomas D. Marzik, Philadelphia: Temple University Press, 1977, pp. 3-24.

21 June Granatir Alexander, *City Directories as "ideal" Censuses: Slovak Immigrants and Pittsburgh's Early Twentieth-Century Directories as a Test Case*, "Western Pennsylvania Historical Magazine", 65 (1982), pp. 363-378; Ead., *Staying Together: Chain Migration and Patterns of Slovak Settlement in Pittsburgh Prior to World War I,* "Journal of American Ethnic History", 1, 1 (1981), pp. 56-83; Ead., *The*

come Cleveland, invece la componente cattolica appare maggioritaria, ma nasce il problema del confronto con gli altri gruppi provenienti dal Regno dì Ungheria, in particolare con i magiari[22].

L'insediamento slovacco si definisce dunque attraverso una puntiforme fondazione di associazioni, branche di sindacati persino parrocchie sulla base delle regioni (o meglio le contee) di partenza[23]. Tale istituzioni non sempre collaborano, perché gli antichi localismi ispirano sfiducia fra gli immigrati, inoltre non mancano le contrapposizioni tra associazioni laiche e parrocchie: le prime premono infatti sulle seconde, talvolta condizionandone persino l'esistenza[24]. In mezzo a queste piccole guerre civili si sviluppa una stampa in slovacco dall'alterna fortuna. Molte pubblicazioni chiudono presto, ma l'"Amerikanszko-szlovenszke noviny" di Pittsburgh raggiunge alla fine del secolo le 30.000 copie[25]. Sotto la spinta del suo direttore Peter V.

Immigrant Church and Community: Pittsburgh's Slovak Catholics and Lutherans, 1880-1915, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, 1987. Cfr. anche il più generale George Dolak, *A History of Slovak Evangelical Lutheran Church in the United States of America, 1902-1927*, Saint Louis, Concordia Pub. House, 1955.

22 Michael J. Kopanic, Jr., *Conflict and Cooperation among East Central European Immigrants: Slovak Perspectives on Relations with Magyars in Cleveland, 1880-1930*, in *Time's Passage: The Social and Cultural Seasons of Western Reserve Life*, Cleveland OH, Western Reserve Historical Society, [1989], pp. 1-24; Id., *Slovaks in Cleveland, 1870-1930: Neighborhoods, Politics and Nationality Relations*, "Czechoslovak and Central European Journal", 9, 1-2 (1990), pp. 115-133. Più in generale, cfr. Julianna Puskás, *Overseas Emigration from Hungary and the National Minorities, 1880-1914*, in *Ethnicity and Society in Hungary*, a cura di Ferenc Glatz, II, Budapest, MTA, 1990, pp. 281-302.

23 J. Granatir Alexander, *The Immigrant Church and Community, cit., cap. 7.*

24 Quando nel 1915 alcuni membri della "parocchia slava romano-catolica in Stamford, Conn." (la lettera è scritta in un italiano traballante) chiedono un prete slovacco, John J. Nilan, vescovo di Hartford, ribatte che lo avevano già, ma che lo hanno fatto andare via per dare retta ai membri "of a certain Slovak society in that town": ASV, ADASU, IX, Hartford, 86.

25 M. Mark Stolarik, *Slovak-American Newspapers, 1885-1975: A Preliminary Listing.* "Slovakia", 58-59 (1985-1986), pp. 34-70; Id., *The Slovak-American Press, 1885-1984*, in *The Ethnic Press in the United States: A Historical Analysis and Handbook*, a cura di Sally M. Miller, Westport CT, Greenwood Press, 1987, pp. 353-368.

Rovnianek nel 1890 nasce The National Slovak Society di Pittsburgh[26], mentre il reverendo Stefan Furdek, arrivato a Cleveland direttamente dal Seminario di Praga nel 1882, fonda lo stesso anno The First Catholic Slovak Union of America. Queste associazioni costituiscono il primo tentativo di organizzazioni non regionali, che rivendicano un autonomia slovacca rispetto al modello magiaro, nel secondo caso fortemente venata di cattolicesimo[27]. Nel 1896 è anche istituita The Slovak Gymnastic Union, modellata sull'associazionismo sportivo ceco[28]. Negli anni a cavallo fra i due secoli gli arrivi dalla Slovacchia crescono e nel 1905 raggiungono il picco con oltre 50.000 immigrati in un solo anno. Nel decennio successivo decrescono, ma di poco, e alla vigilia della grande guerra si può tranquillamente dichiarare che un terzo degli slovacchi si è trasferito oltre oceano.

Nel 1907 è fondata The Slovak League of America per preparare i nuovi arrivati alla cittadinanza e la sua proposta è accettata con favore dagli immigrati, mentre molte delle precedenti iniziative sono state viste con distacco[29]. La propaganda cattolica e nazionalista si è infatti scontrata con le necessità e la volontà di chi cercava soprattutto rapido guadagno per tornare indietro o un altrettanto veloce inserimento nella nuova patria[30]. Un caso specifico è dato al proposito dal rifiuto delle scuole separate: prima della Grande guerra la maggioranza degli slovacchi negli Stati Uniti vuole infatti mandare i figli in fabbrica e non intende sovvenzionare istituti scolastici, pur se vi si insegni il loro

---

26 Vedi i materiali per il cinquantenario dell'associazione all'indirizzo http://www.iarelative.com/nss1946/rovnian.htm.

27 Howard F. Stein, *An Ethnohistory of Slovak-American Religious and Fraternal Associations: A Study in Cultural Meaning, Group Identity, and Social Institutions*, "Slovakia", 53-54 (1980- 1981), pp. 53-101.

28 Sull'associazionismo sportivo slovacco: Karol Bednar, *The Slovak Gymnastic Union Sokol in the U.S.A.*, in *Panorama*, cit., pp. 144-152.

29 Joseph A. Mikus, *The Slovak League of America: A Historical Survey*, in *Slovaks in America: A Bicentennial Study*, cit., pp. 39-56.

30 John Bodnar, *The Transplanted. A History of Immigrants in Urban America*, Bloomington, Indiana University Press, 1985, pp. 162-165.

idioma[31]. Inoltre, ancora le fonti vaticane, attestano come l'insediamento definitivo evolva verso l'uso dell'inglese e la richiesta di strutture che funzionino al di là del loro afflato nazionale[32]. Tuttavia è evidente che gli slovacchi sviluppano una sorta di nazionalismo proprio negli Stati Uniti o quanto meno qui acquistano coscienza della propria identità specifica e sono coinvolti dai cechi nella elaborazione del panslavismo in chiave anti austroungarica, attirando l'occhiuta attenzione dei funzionari imperiali[33]. D'altronde è lo stesso numero degli immigrati slovacchi a spingerli affinché non si considerino più come singoli, ma a vedersi come parte di una comunità più vasta[34].

Tale fenomeno non riguarda i soli slovacchi. Tutta l'emigrazione "slava" è forte nel secondo lustro del secolo: nel solo 1907 ne arrivano

---

31 John Bodnar, *Schooling and the Slavic-American Family*, in *American Education and the European Immigrant*, a cura di Bernard Weiss, Urbana, University of Illinois Press, 1982, pp. 78-95.

32 Il 6 gennaio 1921 gli slovacchi di The Holy Rosary di Chicago scrivono contro Emery Gottschall, loro parroco, che non avrebbe ripagato il debito per costruire la chiesa. Chiedono un buon amministratore di qualsiasi nazionalità, purché ordinato negli Stati Uniti. ASV, ADASU, IX, Chicago, 148, Slovacchi contro il Rev. Emeric Gottschall (1921/1937).

33 Roger Daniels, *Coming to America. A History of Immigration and Ethnicity in American Life*, New York, Harper, 1990, p. 218. Vedi inoltre: Štefan Blaško, *Memorial of the American Slovaks from 1904*, "Slovak Studies", 20 (1980), pp. 167-189, e Robert Zecker, *Where Everyone Goes to Meet Everyone Else: The Translocal Creation of a Slovak immigrant Community*, "Journal of Social History", 38 (2004), pp. 423-453.

34 M. Mark Stolarik, *Slovak Nationalism in the USA as Reflected in the Slovak-American Press, 1885-1918*, "Canadian Review of Studies in Nationalism", 32, 1-2 (2004), pp. 65-76; Id. *The Slovak Search for Identity in the United States, 1880-1918*, "Canadian Review of Studies in Nationalism", 20, 1-2 (1993), pp. 45-55. Naturalmente vi è stata anche la diffusione di idee maturate nella regione originaria: Peter Brock, *The Slovak National Awakening*, Toronto, University of Toronto Press, 1976; Monika Glettler, *Pittsburg - Wien – Budapest. Programm und Praxis der Nationalitätenpolitik bei der Auswanderung der ungarischen Slowaken nach Amerika um 1900*, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1980. Sul controllo da parte dei funzionari imperiali: Ead., *The Hungarian Government Position on Slovak Emigration, 1885-1914*, in *Overseas Migration from East-Central and Southeastern Europe*, cit., pp. 107-118.

dal porto di Brema ben 203.000[35]. Nel 1910 il censimento offre una constatazione certa del loro numero complessivo. Se ci atteniamo ai due gruppi che qui ci interessano vediamo come dall'Austria siano arrivati 219.214 boemi e moravi che convivono con 515.183 ceco-statunitensi, cioè figli nati negli Stati Uniti di precedenti immigrati da quelle regioni, nonché 55.766 immigrati slovacchi che convivono con 110.829 slovacco-statunitensi. A questi possiamo inoltre aggiungere i 6.263 boemi e moravi e i 17.382 ceco-statunitensi di provenienza o di origine dalla Germania. Infine dall'Ungheria abbiamo 107.954 slovacchi e 168.636 slovacco-statunitensi[36]. Il numero è decisamente impressionante e sollecita l'attenzione degli ordini religiosi presenti fra i nuovi arrivati. Il 12 ottobre 1905, per esempio, il domenicano Paul W. Sims, scrive da New Derry in Pennsylvania al Maestro Generale e chiede il permesso di lavorare "extra clausum" tra gli "Slavi". Segnala infatti la presenza negli Stati Uniti di almeno 300.000 emigranti dall'Europa orientale negli Stati Uniti (slovacchi, polacchi, boemi, russi, ruteni, croati, serbi e lituani) e della necessità di assisterli[37]. Nel 1907 pure il superiore generale dei redentoristi si pronuncia sulla necessità di assistere i boemi della diocesi di Green Bay in Wisconsin[38].

Le fonti vaticane non sono ovviamente dettagliate come i censimenti, ma ci aiutano a capire le dinamiche religiose, sociali e geografiche di questa immigrazione. Abbiamo già accennato alle parrocchie per i boemi. Gli slovacchi seguono la stessa strada chiedendo loro parrocchie soprattutto nelle regioni minerarie o metallurgiche della Pennsylvania[39]. In questi centri devono lottare con altri immigrati

---

35 Roger Daniels, *Coming to America*, cit. p. 207. Vedi inoltre Ladislav Tajták, *Slovak Emigration and Migration in the Years 1900-1914*, "Studia historica slovaca", 10 (1978), pp. 43-86.

36 R. Daniels, *Coming to America*, cit., p. 217.

37 Roma, Archivio Generale dell'Ordine dei Predicatori, Serie XIII (Provinciae, Congregationis, Missiones), Provincia di St. Joseph, Stati Uniti, fascicolo 03156 (anni 1891-1907).

38 APF, NS, vol. 419 (1907), ff. 412-414.

39 Per St. Florian, parrocchia dei minatori slovacchi di United in Pennsylvania:

provenienti da regioni confinanti nell'impero austro-ungarico e tale conflittualità porta spesso al boicottaggio reciproco[40].

Agli inizi del secolo queste contrapposizioni traspaiono in numerose aree. Nel caso del trasferimento a Casco nel Wisconsin della parrocchia della Holy Trinity (diocesi di Green Bay), la maggioranza di coloro che richiedono il mantenimento nella geograficamente più centrale Slovan è slovacca, mentre, i boemi sono a favore dello spostamento a Casco, più grande e prossima stazione del treno[41]. Nel 1908 i presidenti di varie associazioni slovacche del West Side di Chicago impetrano un parroco della loro lingua per la chiesa di St. Joseph e asseriscono di non aver niente contro il clero boemo che regge la chiesa, ma di non capirne l'idioma. In realtà il parroco boemo sa lo slovacco e quindi il confronto non è di natura meramente linguistica[42].

La divisione fra gli immigrati provenienti dall'Impero austro-ungarico risalta quando, come già ricordato nel capitolo sugli ungheresi, il console austriaco propone di fondare l'Elizabeth Memorial Hospital a Cleveland nell'Ohio[43]. Il vescovo John P. Farrelly scrive al delegato apostolico che, se tale istituzione sanitaria dovesse realmente servire tutti i sudditi del regno d'Ungheria, sarebbe impossibile trovare personale in grado di padroneggiare il magiaro, lo sloveno, lo slovacco, il polacco, il boemo, il rumeno e il croato. Inoltre il presule chiosa che il

http://patheoldminer.rootsweb.ancestry.com/united2.html. Per Holy Trinity Church a Duquesne sempre in Pennsylvania: http://www.15122.com/holytrinity/history.htm.

40 Thomas J. Shelley, *Neither Poles, nor Magyars nor Bohemians: The Slovak Catholics of Yonkers, New York*, "Records of the American Catholic Historical Society of Philadelphia", 105, 1-2 (1994), pp. 16-31. Vedi anche M. Mark Stolarik, *Building Slovak Communities in America*, in *The Other Catholics*, a cura di Keith P. Dyrud, Michael Novak e Rudolph J. Vecoli, New York, Arno Press, 1978, pp. 69-109.

41 ASV, ADASU, Green Bay 17, I parrocchiani dell'Holy Trinity Church di Casco (1900).

42 ASV, ADASU, IX, Chicago, 107, Slovacchi di S. Giuseppe chiedono un proprio prete (1908).

43 ASV, ADASU, IX, Cleveland, 148, Elizabeth Memorial Hospital degli ungheresi (1912).

console Ludwig è magiaro e non gode della simpatia degli altri gruppi di emigranti partiti dalla terre della Corona ungherese.

Talvolta tali contrasti hanno esiti paradossali, che rivelano la complessità delle componenti in gioco e l'elasticità dei confini tra gruppi. Nel 1902 il vescovo di Cleveland allontana il parroco boemo John Tichy da St. Ladislaus, organizzata per gli "slavi"[44]. Circa 150 famiglie chiedono allora di formare la parrocchia cattolica di St. John's, per la quale vorrebbero un parroco boemo. Il vescovo Ignatius F. Horstmann, nato a Filadelfia e di origine tedesca, non li accontenta e i fedeli minacciano la separazione. Horstmann racconta, però, un'altra storia alla Delegazione apostolica. Cercava un prete slovacco e ha dovuto prendere il boemo Tichy perché era l'unico disponibile: questi, però, ha spaccato la comunità slovacca e infatti gli "scismatici" non sono boemi. In ogni caso la fazione di St. John's rivuole Tichy, ma il vescovo lo ha allontanato e scomunicato per aver cercato di fondare una chiesa slovacca scismatica legata all'ex-sacerdote Antoni Kozlowski di Chicago[45].

Ulteriori indizi delle difficoltà anche all'interno di un'unica comunità di cattolici immigrati sono evidenziati dalla nomina di Joseph M. Koudelka, nato a Chilstova in Boemia nel 1852 ed emigrato con la famiglia a 17 anni, che pure è un momento saliente dell'evoluzione dei

---

44 ASV, ADASU, IX, Cleveland 46, Rev. John Tichy e scisma dei Boemi (1902/1938/1951).

45 La storia ha un seguito perché nel 1938 Tichy scrive al delegato Amleto Cicognani. Dichiara di avere ormai 70 anni e di essere tornato negli Stati Uniti già prima della grande guerra, lavorando per il servizio diplomatico austriaco. In seguito avrebbe più volte cercato di rientrare nella Chiesa cattolica, ora chiede aiuto perché povero e malato. James A. McFadden, vescovo ausiliario di Cleveland racconta invece un'altra storia. Nel 1914 Tichy si è sposato e ha vissuto con la moglie sino al 1927. Poi ha chiesto di rientrare nella Chiesa e nel 1932 è stato assolto dei suoi precedenti peccati, ma ora vorrebbe lo status ecclesiastico. Nel frattempo ha iniziato a portare di sua sponte il colletto romano e probabilmente ha raccolto anche denaro in nome della diocesi. Per Kozlowski: Giovanni Pizzorusso e Matteo Sanfilippo, *Fonti ecclesiastiche romane per la storia dell'emigrazione dell'Europa centro-orientale nelle Americhe: il caso dei polacchi negli Stati Uniti*, in *L'Europa centro-orientale e gli archivi tra età moderna e contemporanea*, a cura di Gaetano Platania, Viterbo, Sette Città, 2003, pp. 397-436

rapporti tra comunità immigrate e *mainstream*. Quando si inizia a valutare la possibilità di designare un immigrato quale vescovo ausiliario di Cleveland, è sottolineato che ci vorrebbe uno slovacco. Molti sono tuttavia sono favorevoli a Koudelka, che conosce la lingua slovacca, e anzi temono soprattutto che questi possa ricevere analogo incarico in altra diocesi[46]. Da notare che la scelta coinvolge anche i rappresentanti di altri comunità e che tedeschi e polacchi sono favorevoli al candidato, avversato invece da irlandesi, italiani e una parte degli "slavi"[47]. In effetti nel 1885 Koudelka, allora parroco di St. Prokop a Cleveland, aveva avuto difficoltà con i propri compaesani ed era stato accusato di vendere indulgenze[48]. In ogni caso dopo la nomina si trova coinvolto negli scontri fra comunità immigrate e non riesce a mantenere rapporti lineari con il proprio superiore, soprattutto quando muore Horstmann e gli succede John P. Farrelly, aperto sostenitore dell'americanizzazione della sua diocesi[49].

Horstman ha appoggiato la nomina di Koudelka, perché convinto della necessità di soccorrere "slavi" e boemi della diocesi[50]. Farrelly è preoccupato, forse strumentalmente, dei debiti che devono essere fatti per costruire nuove parrocchie nazionali inoltre è avverso al partito "tedesco", legato al suo predecessore, e favorisce il clero irlandese e coloro che, come lui stesso, hanno studiato e lavorato a Roma. Obbliga dunque Koudelka ad allontanarsi, ma questi diviene prima vescovo ausiliare di Milwaukee (1911) e poi vescovo di Superior (1913): ne nasce una sfida continua all'interno della gerarchia, che spingerà la stessa Delegazione apostolica a richiamare più volte i due contendenti. Il

---

46 Vedi il dossier in APF, NS, 458 (1908), ff. 639-713, in particolare la lettera di Seraphinus Bauer al cardinale Girolamo Maria Gotti, ff. 641-646.

47 ASV, ADASU, IV, 81, Cleveland (ausiliare) - J.M. Koudelka (1907-1908); ASV, Segr. Stato, 1909, rubr. 283, fascc. 1-3.

48 APF, Congressi, America centrale, 42 (1885, prima parte), ff. 876-883.

49 ASV, ADASU, IX, Cleveland, 123, Il vescovo consulta sull'ausiliare S.E. Mons. J.M. Koudelka (1909), e 128, S.E. Mons. J.M. Koudelka contro il vescovo (1909-1913/1915/1918).

50 APF, NS, vol. 458 (1908), ff. 652-655.

fatto è che Koudelka si ritiene ed è ritenuto non soltanto il vescovo dei boemi del Mid-West, ma anche degli slovacchi, dei croati e dei tedeschi: si sposta dunque per organizzare continue missioni volanti fra gli insediamenti frutto dell'immigrazione dagli imperi centrali[51].

Per comprendere le dimensioni di queste comunità in concorrenza possiamo ricorrere a una sorta di fermo immagine, che gli archivi di Propaganda Fide ci offrono per il 1907. In quell'anno i funzionari del dicastero interrogano i vescovi di tutto il pianeta sulle lingue parlate nelle rispettive diocesi. Dai rapporti sugli Stati Uniti scopriamo che il boemo è utilizzato correntemente nelle diocesi di Fargo (Nord Dakota) e Sioux Fall (Sud Dakota), Winona (Minnesota), Green Bay, La Crosse e Superior (Wisconsin), Dubuque (Iowa), Oklahoma (nell'omonimo stato), Leavenworth (Kansas) e Galveston (Texas)[52]. Lo slovacco è invece usato in quelle di Columbus (Ohio) e Pittsburgh e Filadelfia (Pennsylvania)[53]. Tale quadro non è preciso, anzi è decisamente povero: infatti nelle carte vaticane precedentemente citate abbiamo incontrato altre aree d'immigrazione slava.

Possiamo trovare dati più interessanti in una coeva inchiesta di Propaganda sul numero degli immigrati e dei sacerdoti che li seguono[54]. Purtroppo abbiamo solo rapporti sui boemi, ma persino tale mancanza ci indica un elemento importante. Gli slovacchi trasferitisi negli Stati Uniti sono molti relativamente alla regione di partenza, ma il loro numero è insignificante rispetto a quelle di arrivo. I boemi e gli altri emigrati dal territorio che oggi compone la Repubblica Ceca sono invece molti pure riguardo al panorama statunitense. Per quanto riguarda le diocesi già citate troviamo a Sioux Fall 2000 immigrati boemi e tre sacerdoti, a Fargo 573 famiglie boeme e quattro sacerdoti, a La Crosse

---

51 Si vedano i materiali in ASV, ADASU, IX, Cleveland, 128, S.E. Mons. J.M. Koudelka contro il vescovo (1909-1913/1915/1918).

52 APF, NS, vol. 396 (1907), ff. 28-32, 39-40, 82-83, 84-85, 88-92, 100-103, 156-159, 160-163, 174, 175-176.

53 APF, NS, vol. 396 (1907), ff. 45-48, 133-134, 136-145.

54 APF, NS, vol. 397 (1907), ff. 504, 505-508,510, 533-534, 538, 542, 543, 545, 548, 549-550, 555, 561-564, 565-567, 568, 570, 576-577, 581-588, 602-606.

1448 famiglie e otto sacerdoti, a Green Bay 7600 immigrati e dodici sacerdoti, a Dubuque 8840 immigrati e nove sacerdoti, a Leavenworth 231 immigrati e due sacerdoti. Vi sono inoltre cifre su ulteriori diocesi: a Oregon City nell'omonimo stato troviamo 146 immigrati e nessun sacerdote, a Sault Sainte Marie e Marquette nel Michigan 107 immigrati e un sacerdote, ad Alton nell'Illinois 98 immigrati e nessun sacerdote, a Sioux City nell'Iowa 123 immigrati e un sacerdote, a Davenport nello stesso stato 2000 immigrati e due sacerdoti, a Omaha nel Nebraska 2904 immigrati e sei sacerdoti nati in Europa, ma anche 3895 immigrati di seconda generazione e due sacerdoti nati negli Stati Uniti e di origine boema, a Fort Wayne nell'Indiana 184 immigrati e nessun sacerdote, a Saint Joseph nel Missouri 50 immigrati e nessun sacerdote, a Pittsburgh in Pennsylvania1100 immigrati e nessun sacerdote, a Nashville nel Tennessee 15 immigrati e nessun sacerdote, a Concordia nel Kansas 1440 boemi e tre sacerdoti, a Little Rock nell'Arkansas 335 immigrati e nessun sacerdote, nei cosidetti Territori Indiani (attuale Oklahoma) 1003 immigrati e due sacerdoti.

Questo quadro generale è perfezionato dai rapporti quinquennali dei vescovi alla Concistoriale[55]. Essi ci confermano che la maggior parte delle comunità ceche e slovacche sono dislocate nel Mid West, ma con punte nel Sud, nell'Est e persino nell'Ovest. Inoltre evidenziano i problemi legati alla loro convivenza con altri gruppi aderenti alla Chiesa cattolica. Al proposito, nel 1914 James E. Quigley, arcivescovo di Chicago nell'Illinois, menziona la difficoltà di far coesistere polacchi, boemi, tedeschi, ungheresi e slavi. Nel 1921 il suo successore George W. Mundelein invia un rapporto sul quinquennio 1915-1920, nel quale si ricorda come nella diocesi siano parlati anche il boemo e lo slovacco.

Gli altri rapporti illustrano almeno uno di questi punti. I boemi sono segnalati nelle diocesi di Grand Rapids nel Michigan (1914) e

[55] ASV, Congr. Concist., Relazioni, fascc. 19 (Bismarck), 38 (Altoona), 219 (Chicago), 232 (Cleveland), 283 (Dallas), 284 (Davenport), 297 (Dubuque), 346 (Galveston), 365 (Grand Rapids), 382 (Hartford), 447 (Lincoln), 566 (Newark), 576 (Oklahoma), 580 (Omaha), 611 (St. Paul), 614 (Peoria), 631 (Pittsburgh), 689 (Rockford), 732 (San Antonio), 763 (St. Louis), 810 (Green Bay), 831 (Superior); Appendice fasc. 32 (Newark).

di Green Bay (1914 e 1921). A Saint Louis non sono menzionati come gruppo, ma sono segnalate le suore boeme, forse attive nel Bohemian Catholic Orphanage, ricordato nello stesso rapporto. A Saint Paul nel Minnesota i boemi sono indicati come ben inseriti nella comunità cattolica, ma con proprie associazioni anche a base religiosa. A Superior convivono boemi e slovacchi. A Dallas nel Texas vi sono 574 famiglie boeme distribuite in 16 località. I boemi sono pure nelle diocesi di Bismarck nel Nord Dakota, di Cleveland e di Lincoln. A Davenport non abbiamo indicazioni di quanti siano i boemi, ma sono ricordati quattro loro sacerdoti. A Dubuque vi sono parrocchie boeme, ma i fedeli sarebbero soprattutto interessati al lavoro e dunque spesso non rispettano neanche il riposo domenicale. A Galveston vi sono molti cattolici boemi, tanto che hanno 15 parrocchie e la loro lingua è studiata persino al seminario. In Oklahoma il boemo è ancora parlato nel 1921 e i fedeli di questo gruppo non si distinguono per l'assiduità in chiesa, inoltre mangiano carne persino durante i giorni di digiuno. A Peoria nell'Illinois vi sono alcuni slovacchi; a Rockford, nello stesso stato, i boemi sono raggruppati in una parrocchia. A San Antonio nel Texas sono arrivati fedeli e sacerdoti boemi. A Pittsburgh nel 1914 e nel 1920 vi sono boemi e slovacchi: i primi sono seguiti da suore francescane loro connazionali. Il vescovo di Omaha ricorda i cattolici boemi, spesso riuniti in associazioni nazionali. Segnala inoltre che i boemi come gli slavi non sono cattolici praticanti, anzi spesso non rispettano i precetti.

Una questione a parte è quella delle tendenze politiche e religiose. Alcuni vescovi segnalano solo quanto sia tiepida la fede degli slavi, mentre altri sono più precisi. Mundelein specifica invece nel rapporto del 1921 che molti boemi sono membri dei Cavalieri di Pizia o dei Figli della Temperanza e che il socialismo fa proseliti fra loro. Al proposito menziona che le istituzioni cattoliche hanno dunque deciso di intervenire a livello della stampa per gli immigrati, chiedendo ai benedettini di pubblicare il giornale boemo "Narod". A Green Bay il vescovo ricorda che i boemi, insediatisi da almeno quarant'anni, si sono progressivamente staccati dalla fede originaria e qualcosa di simile è accaduto a Bismarck. A Cleveland i boemi sono citati per le loro pubblicazioni anticlericali. Sul tema il vescovo di Lincoln nota

che la stampa anticlericale non sia diffusa tra i cattolici, salvo che tra i nuovi arrivati, soprattutto cechi e slovacchi. La gran parte di questi avrebbe abbandonato la fede, nonostante siano seguiti da loro preti. Nel rapporto su Pittsburgh sono menzionate pubblicazioni anticlericali o filo-socialiste in lingue slave.

Talvolta queste indicazioni sono criptiche per il ricorso alla categoria "slavi"[56]. Nel 1914 il vescovo di Hartford nel Connecticut cita una parrocchia "slava" con neanche 9.000 fedeli. Per gli "slavi" vi sarebbero a Newark sette parrocchie nel 1914 e otto nel 1920. Ad Altoona leader "socialisti" di origine slava s'immischiano agli affari ecclesiastici e fanno delle loro associazioni elementi di disturbo. Il vescovo precisa che nelle associazioni slave vi sono uomini pericolosi, ma che gli slavi sono in genere ottimi cattolici, se ben educati dal clero. Il problema è che dall'Europa giungono preti peggiori dei loro fedeli; d'altra parte vi sono tanti gruppi d'immigrati nella diocesi ed è difficile trovare i sacerdoti della loro lingua.

Se i documenti di Propaganda Fide e della Concistoriale, appena analizzati, offrono un quadro geografico delle comunità cattoliche ceche e slovacche e ne individuano le difficoltà, le carte della Delegazione apostolica di Washington si concentrano proprio su queste ultime. Negli anni fra il 1907 e il 1921 i boemi continuano infatti a insistere sulla propria specificità in confronto agli irlando-statunitensi, ma anche alla comunità di origine germanica, e i funzionari vaticani registrano alcuni scontri. In Iowa i boemi premono su John J. Kane, vescovo di Dubuque, per ottenere sacerdoti di propria lingua nella parrocchia di Our Lady of Lourdes (Howard County) nonostante un terzo dei fedeli siano irlandesi o tedeschi[57]. Alla risposta che mancano i preti in grado di parlare la loro lingua ribattono che questo succede perché i sacerdoti boemi, i quali ovviamente sanno anche il tedesco, sono inviati a servire parrocchie germaniche. Inoltre ricordano che alcune religiose boeme seguono la loro comunità, ma che il vescovo impedisce loro di insegnare

[56] Tale categoria è spesso dispregiativa: Karel D. Bicha, *Hunkies: Stereotyping the Slavic Immigrants, 1890-1920*, "Journal of American Ethnic History", 2 (1986), pp. 16-38.

[57] ASV, ADASU, IX, Dubuque, 55: Boemi di Elma per parrocchia nazionale (1912).

nella lingua natale alla scuola parrocchiale. Keane spiega al delegato apostolico che non è pregiudizialmente sfavorevole agli immigrati boemi, ma che questi sanno ormai bene l'inglese e sono montati dal loro clero: "There are a number of Bohemien priests, adventurers, who keep the people agitated". A riprova il 14 febbraio 1912 J.M. Wolfe, cancelliere della diocesi, trasmette un documento sottoscritto dal parroco John J. Norris e da William Rinn e Joseph Urban, direttori della scuola: questi dichiarano che i "pew holders" della parrocchia sono 125 e di questi solo 49 hanno un'origine boema, per giunta fra questi ultimi solo 13 parlano esclusivamente la propria lingua. A detta degli scriventi, se si considerano genitori e figli, gli anglofoni sono 407 contro 272 boemofoni e 36 germanofoni. Rinn, che è boemo, spiega infatti che sotto i 40 anni il 90% dei membri della sua comunità parla perfettamente l'inglese e soprattutto ha appreso il catechismo in questa lingua.

Sempre nella stessa diocesi, tre anni più tardi, sono inviate petizioni dei parrocchiani boemi di Manly e Plymouth per avere un loro sacerdote[58]. Essi scrivono al delegato apostolico che vi sono ben 12 preti boemi nella diocesi, ma che non ne hanno mai avuto uno. Keane risponde che ha studiato il caso nel 1912 e ha concluso che "The Bohemians are a very difficult people", non contribuiscono o quasi ad opere religiose al di fuori della loro parrocchia e invece chiedono in continuità di essere sovvenzionati. Per quanto riguarda la situazione contingente il vescovo spiega che quattro boemi, nati negli Stati Uniti, studiano teologia in seminari locali, bisogna quindi soltanto aspettare che abbiano terminato. Aggiunge, però, che i boemi di Manly e Plymouth non possono e non vogliono pagare per un prete della loro lingua, mentre i 12 sacerdoti boemi della diocesi non sono in grado di occuparsi degli anglofoni in maggioranza nella parrocchia. Anche in questo caso il vescovo invia dati numerici. Nella parrocchia del Sacro Cuore di Manly i capifamiglia cattolici sono 79 e in quella di S. Michele a Plymouth sono 25, ma soltanto 6 nella prima e 1 nella seconda non capiscono realmente l'inglese. Gli altri, pure quelli di lingua boema,

[58] ASV, ADASU, IX, Dubuque, 58: Boemi di Manly e di Plymouth (1915).

avrebbero al contrario difficoltà a seguire una predica non in inglese. Inoltre non vi sono nelle due parrocchie soltanto irlandesi, tedeschi e boemi, ma pure belgi e norvegesi, senza considerare che molti sono nati negli Stati Uniti da genitori appartenenti a gruppi diversi (per esempio, un tedesco e un'irlandese), oppure appartenenti allo stesso gruppo ma a differenti generazioni di immigrazione (per esempio, un tedesco e una tedesco-statunitense). In ogni caso, persino le famiglie realmente immigrate sono nell'Iowa da almeno 20 anni, non sono mai tornate in Europa e sono abituate a lavorare, a leggere i giornali e ad aver "their entertainment" in inglese. Il leader della protesta è, per esempio, perfettamente trilingue (boemo, tedesco e inglese).

La comunità boema appare inoltre preda di forti divisioni interne: politiche, religiose e di genere. Un interessante fascicolo su Dallas e Chicago rivela il conflitto fra l'editore di giornali cechi Jan Straka e il reverendo John Benes, della parrocchia di Ennis nel Texas, accusato di aver subornato la sorella Julia del primo. Questa in realtà ha autonomamente preferito lavorare con il sacerdote, per altro suo lontano cugino e inoltre con l'approvazione dei genitori, fondando una scuola per i bambini boemi nella diocesi di Dallas. Il fratello invece vuole che lo aiuti a pubblicare giornali in boemo a Chicago[59]. Per evitare tensioni il delegato Falconio favorisce Jan Straka, pur sapendo che è anticlericale, e impedisce alla sorella di rendersi indipendente e soprattutto di seguire la propria vocazione.

Anche in questo settore vi è una certa confusione legata al termine "slavi". Nel 1910 T.T. Pudlovsky, parroco di St. Casimir's nella diocesi di St. Louis, segnala che nella vicina diocesi di Alton non c'è un prete polacco, boemo o slovacco, nonostante che un terzo dei fedeli sia di una di queste tre origini[60]. James Ryan, vescovo di Alton, spiega al delegato che non c'è alcuna discriminazione, ma che i sacerdoti di tali gruppi non hanno le facoltà richieste. Il delegato gli dà ragione, ma gli chiede di badare alla popolazione "di origine slava", cioè ai polacchi, boemi,

[59] ASV, ADASU, IX, Dallas, 29: Sig. Jan Straka di Chicago, contro il Rev. John Benes, di Ennis (1911).

[60] ASV, ADASU, IX, Alton 29 – Preti polacchi e slovacchi senza facoltà (1910).

slovacchi e croati. Il problema è che per la stessa delegazione gli "slavi" sono un gruppo dai confini indefiniti, così classifica come sloveni quelli che in realtà sono slovacchi. Vedi il caso delle proteste nella diocesi di Cleveland, quando le 300 famiglie slovacche di Youngstown chiedono di formare una propria parrocchia[61]. In tale occasione il già ricordato vescovo Farrelly rifiuta in primo luogo perché non ha soldi, dichiara, per nuove chiese e poi perché ritiene che a guerra finita molti immigrati torneranno in patria.

All'interno del gruppo "slavo" i problemi della comunità boema sono comunque inferiori a quelli della comunità slovacca, dove si sentono gli effetti del primo sviluppo nazionalistico. Nel 1906 Joseph Kossalko, dal 1898 parroco slovacco di Bridgeport nel Connecticut, scrive al collega Andrew Hodobay a proposito del movimento panslavista[62]. Segnala come alcuni sacerdoti slovacchi delle diocesi di Scranton in Pennsylvania e di Cleveland si siano riuniti, dando vita a un vero e proprio movimento ereticale che bisogna fermare. Uno dei sacerdoti sotto accusa è Jan Porubsky cappellano della First Slovak Union a Kingston in Pennsylvania, del quale è allegata una lettera di invito allo Slovak Catholic Congress che si deve tenere il 3 settembre (Labor Day) a Wilkes-Barre nello stesso stato. In tale lettera è spiegato che i cattolici slovacchi devono mostrare la loro forza, se il Vaticano prosegue a sostenere i vescovi statunitensi. In un altro documento sempre Porubsky spiega che negli Stati Uniti gli arcivescovi sono tutti irlandesi e fanno soltanto i propri comodi. Il delegato apostolico chiede allora informazioni a Michael J. Hoban, vescovo di Scranton, e questi spiega che Porubsky e il reverendo Alexander Dianiska gli hanno chiesto di presiedere il convegno, cosa che ha rifiutato. Dianiska, che definisce un uomo pio, lo ha rinvitato, mentre Porubsky, che è giovane, ha protestato. A suo parere, non vi è però alcun pericolo di scisma. Allega un ritaglio di giornale nel quale si riporta come, per Porubsky, Kossalko abbia inventato il pericolo di scisma e che il congresso vuole soprattutto

61 ASV, ADASU, IX, Cleveland 153 – Sloveni [sic!] per chiese nazionali in Hazelton e Youngstown (1917).

62 ASV, ADASU, II, 96, Slovacchi di America (1906-1907, 1913).

discutere la situazione degli slovacchi in Ungheria[63]. Il delegato si è nel frattempo rivolto a Horstmann, già menzionato vescovo di Cleveland, per avere informazioni su Furdek, il fondatore di The First Catholic Slovak Union of America, accusato da Kossalko di essere complice di Porubsky[64]. Horstmann ribatte che Furdek è un ottimo prete e dichiara di credergli quando contesta la consistenza delle accuse[65].

Nel frattempo Ladislaus Hengelmuller von Hengervar, inviato straordinario e ministro plenipotenziario dell'Austria-Ungheria, esprime la propria preoccupazione riguardo al congresso slovacco. Falconio risponde che farà attenzione, ma che i pericoli segnalati da Kossalko sono inesistenti. Un articolo su "The Catholic Times" sottolinea proprio tale elemento: Hoban ha partecipato al congresso e questo ha ribadito la propria confidenza nei vescovi statunitensi e nel papa, ma ha anche ricordato la persecuzione degli slovacchi in Ungheria. L'articolo è inviato al delegato da Joseph Murgas, parroco a Wilkes-Barre, che allega altre testimonianze dell'impegno slovacco e della protervia ungherese.

Il 9 gennaio A. Furdak scrive a Falconio contro le accuse di panslavismo rivolte ai sacerdoti slovacchi e dichiara che è una manovra magiara per colpire gli slovacchi anche nell'emigrazione. A suo parere il vero agitatore è Kossalko, che nel frattempo ha inviato con altri sacerdoti una lettera al cardinale James Gibbons di Baltimora e a tutti i vescovi statunitensi nella quale si condanna il panslavismo slovacco. Il 10 gennaio Horstmann riferisce a Falconio di aver invitato i sacerdoti slovacchi a non portare negli Stati Uniti "their race antipathy" contro i magiari, ma il delegato inizia a pensare che il vero problema possa

---

63 *Conference of Catholic Slovaks*, "Truth", 22 settembre 1906.

64 Lo stesso Kossalko ha partecipato alla fondazione della First Catholic Slovak Union, ma con l'intenzione di farne uno strumento atto a contrastare l'associazionismo laico e indipendentistico: J. Granatir Alexander, *The Immigrant Church and Community*, cit., p. 16.

65 Furdek si è occupato anche dei cechi, per i quali ha organizzato Our Lady of Lourdes nel 1883-1884. In seguito ha persino diretto una parrocchia per slovacchi e ungheresi, St. Ladislas. Vedi la voce biografica in *The Encyclopedia of Cleveland History*, http://ech.cwru.edu/ech-cgi/article.pl?id=FS1.

essere Kossalko. Scrive quindi a Michael Tierney, vescovo di Hartford nel Connecticut, per avere ragguagli sul sacerdote. Il vescovo risponde che a suo parere è pieno di zelo e che le tensioni si smusseranno nel tempo. Intanto il ruolo filo austro-ungarico di Kossalko è ufficialmente confermato, perché Hengelmuller von Hengervar chiede al delegato se può offrire una decorazione imperiale al sacerdote[66].

Il sacerdote sconterà presto la sua posizione e perderà la sua parrocchia. Nel novembre 1907 St. John Nepomuk di Bridgeport è infatti divisa per far nascere la nuova parrocchia dei Santi Cirillo e Metodio, sempre dedicata agli slovacchi. Kossalko si oppone, ma i suoi appelli sono rifiutati dal vescovo Tierney, dal delegato apostolico e da Propaganda Fide. Infine è obbligato ad allontanarsi nel giugno del 1908 e, dopo un soggiorno europeo, non è riaccettato nella diocesi[67].

Il fascicolo sullo scontro nel seno del clero slovacco degli Stati Uniti ha una coda costituita da una lettera di Alois M. Renner a Bonzano nel 1913. Lo scrivente descrive il pericolo della penetrazione socialista fra gli "slavi" degli stati di New York, New Jersey e Pennsylvania. A suo parere questi sono inermi, perché senza un proprio vescovo e proprio clero non hanno la forza di opporsi agli agitatori. Suggerisce quindi il nome di alcuni sacerdoti che potrebbero divenire vescovi e firma a nome di alcune organizzazioni boeme di New York. Bonzano risponde seccamente che la nomina dei vescovi spetta alla Santa Sede. Lo stesso elemento è ribadito con forza dai sostenitori di Koudelka nella sua polemica con il vescovo Farrelly: secondo i sacerdoti slovacchi e boemi del Mid-West i fedeli sono molto sensibili alla propaganda socialista e non conviene quindi offenderli cacciando il prelato che vedono come il simbolo della loro riuscita oltre oceano[68]. Viene alla superficie qui un

---

66 Nel 1906-1907 la repressione austro-ungarica contro il movimento slovacco si inasprisce, facendo guadagnare a quest'ultimo il favore del pubblico di lingua inglese: J. Granatir Alexander, *The Immigrant Church and Community*, cit., pp. 126-127. Vedi NXHW la testimonianza di "Scotus Viator" [R.W. Seton Watson], *Racial Problems in Hungary*, London, Archibald Constable, 1908, soprattutto cap. X.

67 ASV, ADASU, IX, Hartford, 60.

68 ASV, ADASU, IX, Cleveland, 128, S.E. Mons. J.M. Koudelka contro il vescovo

aspetto che alcuni rapporti quinquennali alla Concistoriale hanno già suggerito: la comunità slovacca, ma anche quella boema, non è divisa soltanto fra nazionalisti e cattolici – talvolta alleati, talvolta in contrasto. Vi è pure una componente che si riconosce nelle organizzazioni sindacali e socialiste[69].

Anche dopo la grande guerra proseguono le divisioni fra i fedeli di vari gruppi, in particolare fra i boemi e i cattolici di lingua tedesca. Nel 1921 i boemi della diocesi di Galveston nel Texas ricordano al delegato la difficoltà di avere non tanto un proprio parroco, quanto di essere visitati ogni tanto da un missionario boemo in grado d'intendere le loro confessioni[70]. Segnalano inoltre che Simon Spinneweber, parroco di Cameron, ha espulso dalla sua chiesa nel 1919 la Catholic Workmen Society, composta solo da cechi, e nel 1920 la Bohemian Catholic Union. Non tutte le lettere fanno, però, intuire che il clero di lingua tedesca è contrario a quello di origine ceca: per esempio nell'estate 1919 il parroco Drees di Taylor acconsente a chiamare il praghese Louis P. Netardus, allora senza un compito nella diocesi di San Antonio. Le difficoltà nascono quando il sacerdote boemo domanda di istruire nella propria lingua i bambini che seguono il catechismo e il parroco obietta che li istruisce già in inglese. Netardus minaccia di tornare a San Antonio e sono inviate due delegazioni al vescovo Christopher E. Byrne, senza risultato, nonostante che la presenza di un prete boemo abbia fatto passare le famiglie frequentanti la chiesa da 65 a 175. Lo scrivente commenta che il problema è sempre il solito nel Texas (e in tutti gli Stati Uniti): migliaia e migliaia di boemi sono obbligati a seguire le parrocchie in inglese o in tedesco. I vescovi devono garantire preti della loro lingua agli immigrati, perché rifiutare tale richiesta condurrebbe alla rovina la chiesa degli Stati Uniti.

(1909-1913/1915/1918).

69 M. Mark Stolarik, *Slovak Immigration to the United States and Its Relation to the American Socialist and Labor Movements*, "Slovakia", 60-61 (1987-1988), pp. 47-62; Robert M. Zecker, *"Not Communists Exactly, but Sort of Like Non-Believers": The Hidden Radical Transcript of Slovak Immigrants in Philadelphia, 1890-1954*, "Oral History Review", 29 (2002), pp. 1-27.

70 ASV, ADASU, IX, Galveston 26.

Da notare che Spinneweber ribatte accusando i boemi di impedire il corretto funzionamento della parrocchia, mentre il vescovo Byrne è molto più articolato. In un primo tempo ricorda come tutti i preti che sanno il boemo siano già occupati. Quando poi gli è contrapposto il dolore per i parrocchiani maltrattati a causa della loro nazionalità sbotta che "The war is over" (la guerra è finita) e non si può attaccare sempre e comunque "i tedeschi". Per di più, aggiunge, Drees ha 60 anni e non si vede perché rimuoverlo dalla sua parrocchia. I boemi gli rispondono che il problema non è che Drees sia tedesco, ma che prende le sue responsabilità alla leggera. Viene quindi raggiunto un compromesso a Taylor: Netardus è allontanato e sostituito da padre Raska, che aiuta il parroco e il sabato (quando la scuola è chiusa) insegna il catechismo in boemo.

Nel frattempo riprendono quota anche le proteste slovacche. Già durante la guerra questi immigrati non hanno desistito: per esempio, i fedeli di Byesville nella diocesi di Columbus hanno inviato una petizione al papa, nel 1916, per avere un prete slovacco[71]. In breve si ripropone il consueto spettro di difficoltà. Nel 1920 nascono scontri per la gestione parrocchiale a Johnstown nella diocesi di Altoona[72]. Nello stesso anno un parroco slovacco si confronta con il proprio vescovo a Struthers nella diocesi di Cleveland e la comunità immigrata si schiera a difesa del proprio sacerdote[73]. Nel 1921 i membri della parrocchia slovacca del Santo Rosario a Chicago protestano con il delegato apostolico perché il loro parroco non cerca di sanare il debito della congregazione e pensa soltanto a rientrare in Europa[74].

I problemi più grandi non sorgono, però, per questioni in un certo senso di normale frizione fra gruppi immigrati, ma in relazione a quanto sta avvenendo nel Vecchio Mondo. Il 29 novembre 1917 Giovanni Bonzano, rappresentante pontificio a Washington, riceve una delegazione dei preti boemi attivi a Baltimora, New York, Chicago

---

71 ASV, ADASU, IX, Columbus, 74.

72 ASV, ADASU, Altoona 31/1.

73 ASV, ADASU, Cleveland 186.

74 ASV, ADASU, IX, Chicago, 148.

e Cleveland, che gli presenta una petizione a favore dell'indipendenza ceca[75]. I sacerdoti offrono inoltre una donazione di 5.000 dollari a nome dell'Alleanza Cattolica Boema negli Stati Uniti (Národní Svaz Českych Katolíku – National Alliance of Bohemian [Czech]) Catholics) presieduta da padre Innocent Kestl di Chicago. L'annotazione al proposito del segretario di Bonzano apre un massiccio dossier oggi nell'Archivio Segreto Vaticano, che illustra il ruolo dell'emigrazione cattolica boema e slovacca negli Stati Uniti e il suo impegno per la costituzione e lo sviluppo della Cecoslovacchia[76].

Al documento appena citato segue una lettera, registrata il 22 novembre 1917, di E.A. Bouska, sacerdote a Tabor nel Sud Dakota, che raccomanda la petizione. Bouska sottolinea con quanta crudeltà l'Austria-Ungheria da quasi 300 anni reprima e persegua le nazioni slave e spiega che l'Alleanza boema ha i quartieri generali a Parigi e domanda l'indipendenza. La branca statunitense è nata nel primo anno della guerra per aiutare i boemi nella regione originaria e in Slovacchia e informare il pubblico del barbaro trattamento che la monarchia asburgica infligge loro. Il 23 novembre Bonzano accusa ricevimento della petizione e segnala che l'inoltrerà al Santo Padre.

Lo stesso giorno scrive a Pietro Gasparri, segretario di stato vaticano, e spiega che i sacerdoti boemi sono mossi dall'amore della patria e dalla necessità di rispondere ai corregionali anticattolici, i quali li accusano di non fare quanto necessario per l'indipendenza. Gasparri risponde

---

75 I cechi emigrati negli Stati Uniti si stavano già muovendo in tal senso, vedi l'opuscolo di una quarantina di pagine *The Position of the Bohemians (Czechs) in the European War*, Chicago, Bohemian National Alliance in America [1915].

76 ASV, ADASU, V, 82, Boemia e Cecoslovacchia – Situazione politica e religiosa. Congresso di Chicago … (1917-1920: in origine erano due fascicoli (82/1 e 82/2) per un totale di 189 fogli recto-verso. Per lo specifico cecoslovacco, bisogna ricordare come lo stesso Masaryk si sia occupato più volte dell'emigrazione: vedi i suoi *Slav Immigrants in the United States*, in *Freedom and Fellowship in Religion: Proceedings and Papers of the Fourth International Congress of Religious Liberals Held at Boston, U.S.A., September 22-27, 1907,* a cura della International Association for Liberal Christianity and Religious Freedom, Boston, International Council, [1908?], pp. 563-565, e *The Slavs after the War*, "Slavonic Review", 1, 1 (1922), pp. 2-23.

il 18 gennaio dell'anno seguente, mettendo in evidenza come il papa non possa rispondere personalmente, data la situazione internazionale. Invita quindi il delegato apostolico ad esprimere ai firmatari della petizione la gratitudine pontificia e faccia loro capire che al papa sta a cuore la Boemia. Il 18 del mese successivo Bonzano si dichiara pronto a fare da intermediario. Poi scrive a Kestl e ripete quanto suggeritogli dal segretario di stato.

La faccenda sembra aver raggiunto un punto morto, ma il 24 novembre Kestl ringrazia Bonzano per averlo ricevuto quattro giorni prima assieme ai reverendi Francis W. Jedlička e Frank G. Hajiček e gli trasmette la traduzione della lettera inviata dall'Alleanza Boema a Tomas G. Masaryk, presidente *pro tempore* della repubblica cecoslovacca[77]. Il 26 Bonzano spiega a Gasparri che il 20 ha ricevuto i tre sacerdoti venuti a New York per salutare Masaryk, il quale si doveva imbarcare per l'Europa. La lettera del delegato al segretario di stato si focalizza sul nuovo presidente cecoslovacco e ricorda come questi, pur essendo stato educato cattolicamente, non è praticante e si è espresso pubblicamente contro la Chiesa. Bonzano riporta che Masaryk giustifica il suo atteggiamento con il fatto che in Austria vescovi e sacerdoti erano asserviti alle autorità politiche. Tuttavia anche adesso non si perita di entrare in contatto con i protestanti, come ha fatto negli Stati Uniti. In particolare ha avvicinato il presidente statunitense Woodrow Wilson e, proprio grazie a questi, ha ottenuto l'indipendenza della Cecoslovacchia[78].

Bonzano riferisce a questo punto di aver chiesto ai tre preti cosa pensasse di fare Masaryk una volta in Cecoslovacchia: gli hanno risposto che vorrebbe istituire la separazione fra stato e chiesa come negli Stati Uniti. Ha quindi domandato ai suoi interlocutori se avessero

---

[77] Sulla figura di Masaryk: *T.G. Masaryk (1859-1937)*, a cura di Stanley B. Winters, Robert B. Pinsent e Harry Hanak, 3 voll., New York, St. Martin's Press, 1989-1990; Alain Soubigou, *Thomas Masaryk*, Paris, Fayard, 2002; *Tomáš G. Masaryk. Un intellectuel européen en politique 1850-1937*, a cura di Marie-Élisabeth Ducreux, Antoine Marès e Alain Soubigou, Paris, Institut d'Études Slaves, 2007.

[78] Cfr. George J. Kovtun, *Masaryk and America: Testimony of a Relationship*, Washington, Library of Congress, 1988.

influenza sul neo-presidente e gli hanno risposto positivamente, perché hanno finanziato la sua causa con forti somme raccolte negli Stati Uniti[79]. Il delegato ha perciò consigliato – relaziona al superiore vaticano – di avvalersi di tale influenza per ottenere da Masaryk le migliori condizioni possibili per la Chiesa cattolica cecoslovacca. Bonzano conclude che i sacerdoti hanno invitato il neo presidente a mettersi in contatto con la Santa Sede e a cercare un compromesso.

Al lungo rapporto il delegato allega la documentazione, che ha ricevuto. Vi troviamo una lettera del 10 novembre dell'Alleanza boema a Masaryk, nella quale si prega di trattare con equità il problema della separazione fra Chiesa e Stato e si preannuncia il viaggio nella nuova patria del già menzionato Bouska e di padre Oldrich Zlámal di Cleveland, per i quali si richiede libero accesso ai circoli politici cecoslovacchi. Masaryk risponde il 15 dello stesso mese che il piano prospettatogli sembra buono e che lui stesso è personalmente interessato a trovare un equilibrio con la Chiesa cattolica. Segue un resoconto dell'incontro il 17 novembre fra i sacerdoti boemi e Masaryk, che attesta l'accordo apparentemente raggiunto.

Il 3 marzo 1919 Kestl invia un telegramma a Bonzano per riferirgli che i delegati della National Alliance in congresso a Chicago esprimono la loro leale gratitudine a Benedetto XV. Il delegato trasmette il messaggio a Gasparri, aggiungendo che i giornali statunitensi hanno segnalato come una emissaria della Young Women's Christian Association (YWCA) si debba recare in Europa per aiutare la figlia di Masaryk, sua amica, nella ricostruzione cecoslovacca. Inoltre Bonzano segnala che un cattolico americano gli ha parlato dell'opuscolo del neo presidente su *The New Europe*, lanciato negli Stati Uniti come un atto di accusa contro il machiavellico sostegno romano ad Austria e Prussia[80]. Il

---

[79] Per un riscontro, cfr. Joseph Jahelka, *The Role of Chicago Czechs in the Struggle for Czechoslovak Independence*, "Journal of Illinois State Historical Society", 31, 4 (1938), pp. 381-410.

[80] La versione inglese di *Nova Evropa* appare nel 1918 (London, Eyre & Spottiswoode), quindi prima dell'originale: cfr. Thomas G. Masaryk, *The New Europe*, London – Lewisburg PA, Bucknell University Press, 1972. Vedi inoltre George J. Kovtun, *Masaryk's New Europe: The History and the Purpose of the Book*, "Czechoslovak

delegato conclude facendo voti affinché i Masaryk modifichino il loro comportamento e non cadano preda della propaganda protestante e anticattolica.

Bonzano ha giustamente presentito i problemi che nascono dall'indipendenza cecoslovacca, ma non ne ha previsto esattamente la natura. Questa inizia invece a rivelarsi, quando il 20 settembre 1919 riceve da Parigi *The Memorandum of the Slovaks at the Peace Conference* di Francis Jedlička e altri membri del parlamento di Praga. In esso sono rammentati l'odio slovacco per la tirannia austriaca e la gioia slovacca per la nascita di uno stato includente pariteticamente: "Cechi, Moravi, Slovacchi, Ruteni". Di conseguenza gli slovacchi negli Stati Uniti si sono subito mossi in tal senso, con l'incontro di Pittsburgh del 30 maggio 1918, e hanno proposto uno stato federale con un parlamento per gli slovacchi e lo slovacco come lingua nazionale[81]. Sono stati, però, ingannati: l'egemonia magiara è stata sostituita da quella ceca, gli slovacchi sono stati brutalmente sfruttati e la loro lingua non è stata alla fine riconosciuta. Inoltre dal punto di vista religioso i cattolici slovacchi sono stati schiacciati dagli ussiti cechi. Il memoriale finisce dichiarando che il partito indipendentista slovacco è perseguitato e che ovunque si afferma l'imperialismo ceco, il quale schiaccia inesorabilmente non soltanto gli slovacchi, ma anche le minoranze magiara e germanica[82].

Da questo momento inizia la pressione slovacca sulla delegazione. Il 24 ottobre Ivan Daxner e altri enunciano la richiesta degli slovacchi americani di un governo autonomo in Cecoslovacchia, Il 27 novembre

---

and Central European Journal", 8, 1-2 (1989), pp. 81-89.

81 Pittsburgh è, come abbiamo visto, uno dei centri dell'immigrazione slovacca e accoglie anche molti boemi. Sotto la guida di Masaryk vi si incontrano i rappresentanti delle maggiori organizzazioni dei due gruppi (Slovak League of America, Czech National Association e la Union of Czech Catholics), che il 31 maggio sottoscrivono un accordo, pubblicato sulla stampa in lingua. Negli Stati Uniti associazioni ceche e slovacche formano nello stesso anno una federazione che si dichiara succursale americana del Consiglio Nazionale Cecoslovacco di Masaryk.

82 Sugli slovacchi e il mancato accordo, vedi l'opuscolo *The Slovaks and the Pittsburgh Pact*, Chicago, Slovak Catholic Federation of America, 1934, nonché Peter P. Hletko, *The Slovaks and the Pittsburgh Pact*, "Slovakia", 18 (1968), pp. 4-54.

Alexander Dianiska e altri spiegano che non ci sarà pace in quest'ultima senza l'autodeterminazione slovacca. In una missiva a parte annunciano che manderanno un cablogramma a Clemenceau e chiedono l'intercessione del delegato. Il 4 dicembre Joseph Rudinski implora protezione per il suo popolo e per sé l'autorizzazione a celebrare la messa negli Stati Uniti, per sé stesso. Infine il reverendo Dulik trasmette alla delegazione un telegramma inviato a Masaryk, nel quale si chiede autonomia per la Slovacchia in nome dei sacerdoti slovacchi in America.

Nonostante tutto le relazioni fra la delegazione e il neo presidente cecoslovacco non si interrompono. Il 9 marzo 1920 Bonzano riferisce a Gasparri i festeggiamenti statunitensi per il 70° compleanno di Masaryk. Ricorda che la moglie di quest'ultimo, Charlotte, è statunitense e protestante e che i suoi familiari prenderanno parte a tutti i festeggiamenti[83]. Segnala inoltre che Jan Masaryk, incaricato d'affari *ad interim* a Washington, è venuto a lamentarsi degli attacchi cattolici contro suo padre[84]. Il delegato ha allora cercato d'intercedere a favore della Chiesa cecoslovacca, ma tale abboccamento non ha portato a nulla se il primo luglio 1920 Joseph M. Koudelka, ora vescovo di Superior, trasmette la protesta dei boemi degli Stati Uniti contro la Chiesa nazionale recentemente istituita in Cecoslovacchia[85].

Pietro Fumasoni Biondi, successore di Bonzano, è a sua volta coin-

---

83 Sulla "first lady", cfr. Barbara K. Reinfeld, *Charlotte Garrigue Masaryk, 1850-1923*, "Czechoslovak and Central European Journal", 8, 1-2 (1989), pp. 90-103.

84 Jan Masaryk è normalmente studiato alla luce della sua tragica e misteriosa scomparsa, cfr. Claire Sterling, *The Masaryk Case*, con una postfazione di Adam B. Ulam, Boston, D. R. Godine, 1982. Sul rapporto padre e figlio e sulla sua prima attività, cfr. anche Zbynek A. B. Zeman, *The Masaryks: The Making of Czechoslovakia*, London, Weidenfeld and Nicolson, 1976.

85 Cfr. Ludvik Nemec, *The Czechoslovak Heresy and Schism: The Emergence of a National Czechoslovak Church*, Philadelphia, American Philosophical Society, 1975. Sul carattere ussita di tale Chiesa influisce la fascinazione di Masaryk e del suo *entourage* per quel movimento di protesta, cfr. Karel Capek, *Talks with T.G. Masaryk*, North Haven CT, Catbird Press, 1995, nonché Thomas G. Masaryk, *The Meaning of Czech History*, Chapel Hill, University of North Carolina Pres, 1974, cap. I. Per le idee in materia religiosa del primo presidente cecoslovacco, cfr. Thomas G. Masaryk, *Modern Man & Religion*, London, George Allen & Unwin, 1938.

volto in problemi analoghi. Il 7 febbraio 1925 Gasparri gli trasmette una nota del conte Bornemisza, ministro d'Ungheria presso la Santa Sede, sulla propaganda di "elementi ussiti", appartenenti alla Chiesa nazionale cecoslovacca, fra gli slovacchi delle diocesi di New York e di Pittsburgh. Il 6 marzo 1925 Paolo Marella, uditore della Delegazione, scrive a Hugh C. Boyle, vescovo di Pittsburgh, e riporta la preoccupazione papale a proposito degli slovacchi negli Stati Uniti e dell'opera nociva della Chiesa nazionale cecoslovacca. Il 14 dello stesso mese Boyle risponde che quest'ultima è guidata da Louis Balay, già a Pittsburgh nel 1919-1920. Balay è un ultra nazionalista che fomenta l'inimicizia fra i gruppi ceco e slovacco, una vera iattura per gli Stati Uniti perché da tempo il secondo gruppo non accetta sacerdoti appartenenti al primo e suscita così notevoli difficoltà nell'organizzazione parrocchiale.

Il 4 maggio Patrick J. Hayes, cardinale arcivescovo di New York, spiega a Fumasoni Biondi che dopo la guerra, quando il Vaticano non ha accettato la riorganizzazione della Chiesa cecoslovacca, 150 preti cechi hanno scelto l'apostasia appoggiati dal loro governo. Questo gruppo ha cercato di penetrare negli Stati Uniti, ma è stato contrastato dagli antichi colleghi slovacchi. Ha quindi tentato, probabilmente con l'appoggio del governo cecoslovacco, di piegare il cattolicesimo slovacco oltre oceano, finanziando giornali anticattolici. Nel 1922 è arrivato il primo vescovo scismatico cecoslovacco negli Stati Uniti: i preti slovacchi lo hanno attaccato e hanno chiesto una visita di Ján Vojtassák, vescovo di Spis, ma il governo cecoslovacco non gli ha dato il passaporto. Grazie alle manovre governative la Chiesa nazionale cecoslovacca è penetrata oltre oceano e ora negli Stati Uniti vi sono nove parrocchie scismatiche. Quella di New York è stata creata con l'appoggio degli episcopaliani, ma funziona male. Le altre sono a Johnstown e Binghampton, sempre nello stato di New York; a Perth Amoby, Passaic e Newark nel New Jersey; a Palmerton, McKeesport e Monessen in Pennsylvania; a Lisbon Falls nel Maine. In ogni caso gli scismatici sono seguiti da sacerdoti provenienti dalla madrepatria e non hanno reclutato tra il clero ceco o slovacco emigrato prima della guerra.

Fumasoni Biondi riporta l'analisi di Hayes al Vaticano, che lo invita a sorvegliare con grande attenzione i movimenti della chiesa scismatica. Il 7 dicembre il delegato invia quindi una circolare ai vescovi sta-

tunitensi, nella quale avverte dell'arrivo di Karl Farský, patriarca della Chiesa nazionale. Ne segue un carteggio con vari prelati e tra queste lettere ne troviamo una di Basil Takach, vescovo del già ricordato esarcato greco-rutena di Uniontown in Pennsylvania, nella quale si annota come la chiesa scismatica conti ormai 20 parrocchie e alcune missioni. Takach rivela inoltre i legami fra gli scismatici cecoslovacchi e la Chiesa ortodossa russa negli Stati Uniti[86]. A margine segnala che quest'ultima, in particolare il suo metropolita Platon, residente a New York, si aspetta l'aiuto della Chiesa cattolica nel processo intentato contro il suo "Bolshevik adversary, Archbp. Kedrovsky"[87]. Consiglia cautela perché Platon è legato agli espiscopaliani, mentre Kedrovsky ai presbiteriani.

La lettera di Takach apre uno squarcio assai interessante sulle relazioni fra Chiese e comunità della diaspora dall'Europa centro-orientale, tuttavia, per quanto qui ci riguarda, la linea principale di scontro resta quella legata alla realtà cecoslovacca. Durante tutto il 1926 si succedono le missive fra il delegato e i vescovi statunitensi sul modo migliore di impedire ai filogovernativi cechi di imbrigliare gli slovacchi. I prelati statunitensi ricordano, però, che le divisioni fra i due gruppi datano da lungo tempo e che molti sacerdoti cechi delle loro diocesi hanno simpatia per il governo cecoslovacco. In ogni caso il delegato crede di aver ottenuto almeno una vittoria: le associazioni sportive degli emigrati cechi e slovacchi negli Stati Uniti sono invitate in patria, ma quelle cattoliche inizialmente rifiutano. Di conseguenza il governo invia nuovamente Farský oltremare, senza, però, grandi risultati, almeno a detta di

---

86 Al tempo c'è un più generale problema di avvicinamento dei cattolici di rito orientale alle chiese ortodosse: Konstantin Simon, *Before the Birth of Ecumenism: The Background Relating to the Mass "Conversion" of Oriental Rite Catholics to Russian Orthodoxy*, "Diakonia", 20, 3 (1986), pp. 121-151. Sui rapporti tra cattolici di vario rito e ortodossi: Raymond J. Kupke, *The Slovak National Catholic Church, Passaic, New Jersey, and the Jeczusko Affair*, "Slovakia", 60-61 (1987-1988), pp. 63-86.

87 John Kedrowsky, nato negli Stati Uniti, ma in Unione Sovietica nei primi anni 1920. è nominato arcivescovo della Chiesa russo-statunitense, quando la Chiesa ortodossa russa cade sotto il controllo sovietico. Si trasferisce allora a New York. Per un quadro delle divisioni che questo comporta nel Nord America, cfr. la testimonianza di William Chauncey Emhardt, Thomas Burgess e Robert Frederick Lau, *The Eastern Church in the Western World,* Milwaukee-London, Morehouse-Mowbray, 1928.

Fumasoni Biondi. In realtà la situazione è forse più sfumata: il delegato relaziona sul fallimento del viaggio del patriarca scismatico il 22 maggio 1926, ma cinque giorni dopo riceve una lettera di John L. York, parroco di St. Agnes a Filadelfia, nella quale si ricorda che circa 670 suoi parrocchiani sono partiti per la riunione sportiva in Cecoslovacchia, in buona parte per approfittare del viaggio a basso prezzo.

Da questo momento proprio le associazioni sportive diventano il terreno di lotta. Il 24 gennaio 1931 Edward J. Chapuran, prete e cappellano della Katolická Jednota Sokol di Omaha nel Nebraska scrive a Fumasoni-Biondi che è giunto il tempo per una ricattolicizzazione dei cechi in Nord America. Il delegato si rivolge a Joseph F. Rummel, vescovo di Omaha, e chiede informazioni al proposito. Quest'ultimo risponde il 12 febbraio che il movimento sportivo cattolico potrebbe fare molto per ricattolicizzare i cechi. Seguono quindi molti materiali su tale questione, ma è difficile costruire a partire da essi un quadro intellegibile.

Il dossier si conclude con alcuni documenti isolati che legano le difficoltà della comunità immigrata a questioni più vaste. Da un lato, il 18 ottobre 1938 Wenceslaus Michalicka, osb, John Straka, presidente, e John Voller, segretario, della National Alliance of Bohemian Catholics scrivono da Chicago ad Amleto Cicognani, nuovo delegato apostolico, e gli chiedono di esercitare pressioni su padre Charles Coughlin a proposito delle sue opinioni sulla Cecoslovacchia[88]. Allegano una lettera scritta lo stesso giorno a Coughlin, nella quale spiegano che quella maniera di rappresentare la Cecoslovacchia non solo ha ferito i cattolici cecoslovacchi, ma ha convinto i non cattolici che la Chiesa è contro la Cecoslovacchia. Dall'altro, la delegazione raccoglie, proprio a chiusura del dossier, una notizia d'agenzia del 31 ottobre 1938 (NCWC News Service) su monsignor Jozef Tiso primo ministro del nuovo stato slovacco. Nella breve scheda si ricorda il suo viaggio negli Stati Uniti nell'agosto 1937 su richiesta della Federation of Slovak Catholics fondata a Wilkes-Barre in Pennsylvania nel 1911[89].

---

88 Per il ruolo di Charles Coughlin, cfr. Alan Brinkley, *Voices of Protest: Huey Long, Father Coughlin, & the Great Depression*, New York, Vintage, 1982; Donald Warren, *Radio Priest: Charles Coughlin, the Father of Hate Radio*, New York, Free Press, 1996.

89 Su Tiso e gli slovacchi negli Stati Uniti, cfr. Anthony X. Sutherland, *Dr. Josef Tiso*

La notizia d'agenzia ribadisce per l'ennesima volta i legami fra appartenenza religiosa, emigrazione e nazionalismo: nel caso della diaspora dall'Europa centro-orientale quest'ultimo appare infatti maturare all'estero e comunque fortemente sostenuto dalle comunità emigrate, che sono in grado di influenzare la diplomazia internazionale, premendo sui rappresentanti vaticani e sui governi dei paesi nei quali si sono insediati[90].

and Modern Slovakia, Cleveland OH, First Catholic Slovak Union, 1978.

[90] *The Immigrants' Influence on Wilson's Peace Policies*, a cura di Joseph P. O'Grady, Lexington, University of Kentucky Press, 1967. Per lo specifico cecoslovacco, cfr. Bruce M. Garver, *Americans of Czech and Slovak Ancestry in the History of Czechoslovakia*, "Czechoslovak and Central European Journal", 11, 2 (1993), pp. 1-14. Per quello slovacco: M. Mark Stolarik, *The Slovak League of America and the Canadian Slovak League in the Struggle for the Self-Determination of the Nation, 1907-1992*, in *Emigration to the English Speaking World*, a cura di Janka Kaščaková e Dalibor Mikuláš, Ružomberok, Catholic University, 2006, pp. 185-217.

Conclusioni

La documentazione sin qui discussa mostra come il magma ribollente delle relazioni fra immigrati cechi (in particolare boemi) e slovacchi, polacchi e ruteni, ucraini e ungheresi, ungheresi e magiari e fra di essi e la Chiesa cattolica si strutturi attorno a molteplici linee di contrapposizione. La storiografia ha sinora evidenziato come un fulcro di tali incroci sia indubbiamente legato al contrasto fra iniziativa laica, soprattutto da parte di associazioni e fedeli immigrati, e istituzione ecclesiastica, inasprita dal fatto che la religiosità dei nuovi arrivati non sempre corrisponde a quella tradizionale negli Stati Uniti[1]. Al contempo vi è, però, un problema di clero immigrato. Ho già ricordato come molti vescovi deplorino il ruolo di provocatori dei preti arrivati con gli emigranti. Bisogna aggiungere che taluni presuli sono convinti di trovarsi davanti a una strategia su vasta scala. James J. Hartley di Columbus scrive a Bonzano nel 1912 che preti e insegnanti polacchi e slavi vogliono imporre il loro linguaggio e la loro nazionalità in ogni parrocchia. A suo parere, le loro associazioni criticano i sacerdoti statunitensi che hanno imparato la loro lingua e li vogliono allontanare, così come vogliono bandire le suore che operano nelle loro scuole, ma senza insegnarvi il polacco o lo slavo. Lo scontro è, secondo Hartley, molto intenso a Columbus, Milwaukee, Pittsburgh, Detroit e altre diocesi vicine[2].

In realtà il quadro suggerito dal vescovo è semplicistico. Da un lato, occorre rammentare quanto gli stessi sacerdoti siano divisi, anche a livello psicologico, fra le diverse appartenenze. Magiari e slovacchi sono mescolati da secoli sotto la Corona di Ungheria e i loro preti sono in genere abili a prendersi cura anche dell'altro gruppo e talvolta

---

1 L'iniziativa laica degli slovacchi negli Stati Uniti, per esempio, è stata molto studiata; oltre a quanto menzionato nel capitolo precedente, cfr. M. Mark Stolarik, *Lay Initiative in American Slovak Parishes, 1880-1930*, "Records of the American Catholic Historical Society of Philadelphia", 83, 3-4 (1972), pp. 151-158; June Granatir Alexander, *The Laity in the Church: Slovaks and the Catholic Church in pre-World War I Pittsburgh*, "Church History", 53 (1984), pp. 363-378.

2 ASV, ADASU, IX, Columbus, 74, Slovacchi di Byesville per prete nazionale (1912-1916).

persino di più di un gruppo, si pensi ai croati alternativamente abbinati alle altre due componenti della diaspora ungherese[3]. Si ricordi inoltre il caso del vescovo Koudelka che organizza missioni per i boemi, gli slovacchi, i magiari, i croati e persino i tedeschi. Dall'altro, gli slovacchi, quando decidono di restare oltre oceano nonostante la nascita della Cecoslovacchia, mandano i loro figli nelle scuole parrocchiali, in lingua slovacca se ve ne sono, altrimenti a quelle in inglese assieme ad altri gruppi immigrati[4].

Di fatto le alleanze e le combinazioni sia nelle comunità, sia tra i sacerdoti possono essere molteplici. In questi processi andrebbe anche valutata la progressiva trasformazione oltre Atlantico delle comunità immigrate. Queste mantengono i legami con le madrepatrie e le garantiscono assistenza, soprattutto economica, ma nel frattempo evolvono sia nei costumi religiosi, sia in quelli sociali, adattandosi e contemporaneamente trasformando il contesto nel quale agiscono[5]. La magiarizzazione di parte del clero slovacco può produrre oltreoceano iniziative concomitanti con quelle dei nazionalisti panslavisti, come mostrato dal caso Kossalko tratteggiato nel capitolo precedente. Proprio questo sacerdote, dal 1898 parroco slovacco di Bridgeport nel Connecticut, è perciò sospettato da alcuni consoli austro-ungarici di agire quale quinta colonna panslavista[6]. Al contempo pare sempre

---

3 Bela Vassady, Jr., *Mixed Ethnic Identities Among Immigrant Clergy from Multiethnic Hungary: The Slovak-Magyar Case, 1885-1903*, in *The Ethnic Enigma: The Salience of Ethnicity for European-Origin Groups*, a cura di Peter Kivisto, Philadelphia, Balch Institute Press, 1989, pp. 47-66.

4 M. Mark Stolarik, *Immigration, Education, and the Social Mobility of Slovaks, 1870-1930*, in *Immigrants and Religion in Urban America*, a cura di Randall M. Miller e Thomas D. Marzik, Philadelphia, Temple University Press, 1977, pp. 103-116.

5 Josef J. Barton, *Religion and Cultural Change in Czech Immigrant Communities, 1850-1920*, in *Immigrants and Religion in Urban America*, cit., pp. 3-24; Theodoric J. Zubek, *The Influence of Slovak Catholics in the United States and Canada on Their Social and Religious Environment*, "Slovak Studies", 24 (1984), pp. 139-175.

6 Monika Glettler, *Pittsburg - Wien – Budapest. Programm und Praxis der Nationalitätenpolitik bei der Auswanderung der ungarischen Slowaken nach Amerika um 1900*, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der

meno amato dai suoi fedeli, perché ritenuto troppo avido[7].

Il panorama complessivo è dunque molto variegato, ma possiamo aggiungere ulteriori elementi, connessi all'avidità rinfacciata a Joseph Kossalko. Alcuni sacerdoti si rifiutano di occuparsi della comunità slovacca e di quella magiara (o eventualmente di quella croata): vedi il caso del reverendo Anthony Gracik che nel 1906 preferirebbe seguire gli slovacchi di Pittsburgh, piuttosto che i gruppi "ungheresi" di Columbus[8]. Hartley, vescovo di questa ultima diocesi, ne chiede a questo punto il rinvio in patria, specificando che "he caught the fever which is so prevalent among so many of these priests – making money. In six months he sent to Hungary $800". Insomma i sacerdoti sono immigrati come gli altri e mirano a mandare a casa più denaro possibile, di conseguenza alcune loro scelte non sono basate su forme di coscienza politica o sulla loro consapevolezza religiosa, bensì su meri calcoli economici: Pittsburgh è una diocesi più ricca di Columbus e gli slovacchi immigrati nella prima possono offrire più di tutti i sudditi della Corona ungherese trasferitisi nella seconda.

Non sono questi i soli aspetti da valutare, altri ancora traspaiono dietro ai documenti L'identità "nazionale"del gruppo immigrato può essere sostituita da quella religiosa. I ruteni e gli slovacchi cattolici, ma di rito greco, possono formare un unico gruppo oppure sentire il richiamo, già ricordato, del cristianesimo ortodosso[9]. Tuttavia, almeno

Wissenschaften, 1980, pp. 85-87.

7 ASV, ADASU, IX, Hartford, 60, Rev. Joseph Kossalko, slavo, di Bridgeport, contro la divisione della parrocchia (1907-1908/1911).

8 ASV, ADASU, IX, Columbus, 51, Rev. Anthony Gracik, slovacco di Ryesville, per lasciare la diocesi (1906).

9 Ewa Morawska, *The Internal Status Hierarchy of the East European Immigrant Communities of Johnstown, PA, 1890-1930's*, "Journal of Social History", 16, 1 (1982), pp. 75-107; Howard F. Stein, *The Slovak- and Rusyn-American Experience: Ethnic Adaptation in the Steel Valley of Western Pennsylvania*, "Mind and Human Interaction", 4, 2 (1993), pp. 83-91. Vedi inoltre Paul Robert Magocsi, *The Shaping of National Identity: Subcarpathian Rus', 1848–1948*, Cambridge MA, Harvard University Press, 1978, e Id., *The Rusyns of Slovakia: An Historical Survey*, Boulder CO, East European Monographs, 1994.

dalla prospettiva vaticana, l'afflato nazionalista tende a ostacolare quello religioso, creando non pochi problemi, anche perché l'azione degli emigrati riesce a ottenere un buon riscontro nell'arena internazionale. Abbiamo visto come i cattolici cechi e slovacchi stimolino l'evoluzione delle comunità di origine e siano a queste legati[10]. Spesso si è accennato alla politica di Wilson verso le minoranze dell'Austria-Ungheria e si sono menzionate le spinte delle comunità emigrate[11], ma non si è tenuto conto del ruolo delle parrocchie cattoliche negli Stati Uniti: queste sono infatti un grande luogo di incontro e di raccolta di voti e di finanziamenti.

Questa evoluzione non è, però, voluta dalla Chiesa stessa, che alla fine si trova obbligata a pagarne un prezzo. La fine del Regno d'Ungheria segna in molti casi anche quella delle parrocchie ungheresi, dove convivevano slovacchi e magiari. John J. McCort, vescovo di Altoona in Pennsylvania, accetta di erigere una parrocchia ungherese in Portage, perché quei fedeli non possono più condividere la vecchia chiesa assieme agli slovacchi[12]. Il vescovo sottolinea che prima della guerra i magiari hanno comprato un terreno per la loro chiesa, ma sono stati convinti a non frazionare la congregazione. Secondo McCort, la nascita delle repubbliche ungherese e cecoslovacca ha, però, inasprito le tensioni e non si può pensare a una medesima parrocchia per due gruppi nazionali contrapposti. A lungo andare queste tensioni scemano, perché le comunità immigrate si inseriscono nel *mainstream* statunitense[13]. Tuttavia la comunità slovacca, in ragione della sua lotta

---

10 M. Mark Stolarik, *The Role of American Slovaks in the Creation of Czecho-Slovakia*, Rome, Slovak Institute, 1968; Julianna Puskás, *Consequences of Overseas Migration for the Country of Origin: The Case of Hungary*, in *Roots of the Transplanted*, I, *Late 19th Century East Central Europe and Southeastern Europe,* a cura di Dirk Hoerder e Inge Blank, Boulder CO, East European Monographs, 1994, pp. 391-413.

11 Magda Adám, *The Versailles System and Central Europe*, Burlington VT, Ashgate Variorum, 2004.

12 ASV, ADASU, IX, Altoona, 33.

13 June Granatir Alexander, *Ethnic Pride, American Patriotism: Slovaks and Other New Immigrants in the Interwar Era*, Philadelphia, Temple University Press, 2004.

all'interno dello stato cecoslovacco, mantiene una certa separatezza, persino contro le istituzioni statunitensi, cosicché ancora nel 1937 il vescovo di Chicago si trova a combattere contro i comitati che non vogliono l'americanizzazione[14].

In questo contesto la posizione dei rappresentanti vaticani è ondivaga, pur seguendo un binario costante. Nel novembre 1920 il cardinale De Lai, potente segretario della Congregazione Concistoriale corrisponde con Bonzano, il già più volte nominato delegato apostolico a Washington. Il primo è preoccupato della minaccia di scisma dei cattolici francofoni nella diocesi di Manchester nel Rhode Island, che chiedono una divisione di alcune parrocchie in base al nuovo Codice canonico. Il secondo ne approfitta per tentare una sintesi della situazione. Scrive dunque: "In risposta ho l'onore di significare a V.E. che purtroppo questo delle parrocchie nazionali è stato, è, sarà ancora per molto tempo uno dei gravi problemi, per non dirlo una piaga, della Chiesa in questo paese". Da una parte, argomenta, la maggioranza della popolazione vuole americanizzare gli immigrati, nella lingua, nell'educazione e nei costumi. Dall'altra, questi ultimi sono allo stesso tempo ignoranti dei costumi locali e diffidenti. Tuttavia nota che la maggior parte dei cattolici statunitensi, fondamentalmente quasi tutti immigrati, americani non sono, però, contrari all'americanizzazione, ma la vogliono graduale e perciò favoriscono le parrocchie nazionali e le scuole parrocchiali nelle quali si insegna la storia e la lingua degli emigrati.

Il delegato continua asserendo che alcuni fra questi ultimi tengono moltissimo alla propria lingua e ai propri costumi, in particolare i polacchi, gli altri slavi e i franco-canadesi. Questo stato di cose avrebbe dato il pretesto durante la guerra per gridare al pericolo straniero e il governo agisce ancora adesso contro le scuole parrocchiali per evitare ogni pretesto di nuove tensioni. Gli amministratori federali e statali vogliono dunque che in esse si insegni come nelle scuole pubbliche, abbandonando le lingue immigrate. I vescovi lo fanno per la sopravvivenza della Chiesa e degli emigrati stessi, "ma quelli di loro che

[14] ASV, ADASU, IX, Chicago, 148: Slovacchi contro il Rev. Emeric Gottschall (1921/1937).

sono più fanatici della lingua nazionale gridano subito alla tirannia dei Vescovi americani, irlandesi, tedeschi, ecc., e minacciano scandali con la defezione ed erezione di Chiese indipendenti". Chiosa quindi: "Per parte mia sono del modesto parere che una lingua unica aiuti non solo l'unità della nazione, ma anche della Chiesa in questo paese". In Europa i governi sono della stessa opinione, continua, e qui i tedeschi, che furono i primi a sollevare il problema, sembrano ora averlo superato. Gli italiani, forse perché non hanno una lingua ma dialetti, "imparano più facilmente degli altri l'inglese e si amalgamano presto coll'elemento americano". E conclude: "Invece i Polacchi, cogli altri popoli slavi, ed i Franco-Canadesi, come accennato, fanno della loro lingua e nazionalità una questione vitale, e con loro non si può ragionare o discutere su questo punto"[15].

La tesi del delegato è piuttosto chiara e di fondo è sempre sostenuta dalla Santa Sede. Tuttavia questa stessa non tralascia di gioire, quando la resistenza all'americanizzazione degli immigrati appare ai suoi occhi quasi una difesa della fede. Così nello stesso dossier, che si estende sugli anni dell'*entre-deux-guerres* e del secondo conflitto mondiale, troviamo un ritaglio dell'"Osservatore Romano", nel quale si esaltano i quattro milioni e mezzo di polacchi che negli Stati Uniti animano mille parrocchie[16]. Ovviamente tali iniziative riaccendono il fuoco "separatista" e incoraggiano le forme di resistenza più estreme all'inserimento completo nella società ospite. Questo tuttavia alla fine avviene e nel corso del secondo Novecento la caratterizzazione dei singoli gruppi di immigrati passa attraverso altre forme di rivendicazione.

Resta da aggiungere che quanto scritto nelle pagine e nei capitoli che precedono riprende a partire da alcuni esempi pratici recenti discussioni sui rapporti fra religioni, chiese, formazione di comunità immigrate e costituzione di società pluralistiche[17]. La bibliografia sulla questione sta

---

15 ASV, ADASU, II, 215: Erezione di parrocchie nazionali con il nuovo Codice (1920-21/1924-25/1938/1940/1944).

16 *Quattro milioni e mezzo di polacchi negli Stati Uniti con mille parrocchie*, "Osservatore Romano", 7 aprile 1938.

17 Per il risvolto teorico, cfr. *Migrazioni identità e intercultura. Il contributo di*

crescendo, come ha ricordato recentemente padre Lorenzo Prencipe, direttore del Centro Studi Emigrazione di Roma[18]. Tuttavia quella a disposizione sui gruppi qui studiati non è enorme. La letteratura sugli immigrati dall'Europa centro-orientale negli Stati Uniti è ricapitolata nei precedenti capitoli, ma non bisogna dimenticare alcune riflessioni sugli altri gruppi, né le riflessioni generali sul fenomeno o le analisi relative agli altri paesi di lingua inglese[19]. Soprattutto non si deve trascurare che negli Stati Uniti di fine Ottocento i cattolici, in particolare quelli dell'Europa centro-orientale (o di quella meridionale), sono ritenuti un vero pericolo e comunque inassimilabili, un po' come oggi sono considerati i musulmani trasferitisi in Occidente[20]. La fede di quei

Charles Taylor e Will Kymlicka, a cura di Matteo Sanfilippo, "Studi Emigrazione", 173 (2009), numero monografico.

18 Lorenzo Prencipe, *Identità religiosa e migrazioni*, in *Migrazioni*, a cura di Paola Corti e Matteo Sanfilippo, Torino, Einaudi, 2009 (Storia d'Italia, Annali 24), pp. 691-708.

19 *The Immigrant Religious Experience*, a cura di George E. Pozzetta, New York, Garland, 1991; *Religion and Ethnicity in North America*, "Studi Emigrazione", 103 (1991), numero monografico; François Weil, *Religion et ethnicité franco-américaines en Nouvelle-Angleterre, 1860-1930*, "Archives de sciences sociales des religions", 84 (1993), p. 189-199; Nancy Green, *Religion et ethnicité. De la comparaison spatiale et temporelle*, "Annales HSS", 57, 1 (2002), pp. 127-144; Jacqueline Hagan e Helen Rose R. Ebaugh, *Calling upon the sacred: migrant's use of religion in the migration process*, "International Migration Review", XXXVII, 4 (2003), pp. 1145-1162; Maurizio Ambrosini, *Gli immigrati e la religione: fattore di integrazione o alterità irriducibile*?, "Studi Emigrazione", 165 (2007), pp. 33-60; Charles Hirschman, *The role of religion in the origin and adaptation of immigrant groups in the United States*, in *Rethinking Migration. New Theoretical and Empirical Perspectives*, a cura di Alejandro Portes e Josh Dewind, New York, Berghahn Books, 2007, pp. 391-418; *A Promised Land, A Perilous Journey. Theological Perspectives on Migration*, a cura di Daniel G. Groody e Gioacchino Campese, Notre Dame IN, University of Notre Dame Press, 2008; Antonio Paganoni, *Comunità italiana in Australia. Cura pastorale: note storiche, sviluppo e opzioni future*, "Archivio storico dell'emigrazione italiana", 4, 1 (2008), pp. 139-159; Jeffrey G. Reitz, Rupa Banerjee, Mai Phan e Jordan Thompson, *Race, Religion, and the Social Integration of New Immigrant Minorities in Canada*, "International Migration Review", XLIII, 4 (2009), pp. 695-726.

20 Robert Wuthnow, *America and the Challenges of Religious Diversity*, Princeton NJ, Princeton University Press, 2005; Michael W. Foley e Dean R. Hoge,

cattolici si è invece rivelata uno strumento di integrazione[21].

Religion and the New Immigrants: How Faith Communities Form Our Newest Citizens, New York, Oxford University Press, 2007; Nancy Foner e Richard Alba, *Immigrant Religion in the U.S. and Western Europe: bridge or barrier to inclusion?*, "International Migration Review", XLII, 2 (2008), pp. 360-392.

[21] Si vedano in particolare le ricerche di Silvano M. Tomasi sugli italiani e sui polacchi: *Piety and Power,* Staten Island, Center for Migration Studies, 1975, e *The pastoral care of Polish immigrants. Notes from recent research*, Washington, Pastoral Care of Migrants and Refugees, 1985. Per un altro parallelo: Robert R. Pascucci, *Electric City Immigrants: Italians and Poles of Schenectady, N.Y., 1880-1930* (tesi di dottorato, State University of New York, 1984): http://www.schenectadyhistory.org/resources/pascucci/index.html. Per il quadro generale, cfr. Matteo Sanfilippo. *Parrocchie e immigrazione negli Stati Uniti*, "Studi Emigrazione", 168 (2007), pp. 993-1005.

Indice dei nomi

Alerding, Herman Joseph (1845-1924) 108, 110-111
Bade, Klaus J. 32
Balay, Louis (Chiesa nazionale cecoslovacca) 147
Benedetto XV (1854-1922) 75
Benes, John (sacerdote) 136
Bognar, Paul (sacerdote ungherese) 109
Bohachevsky, Costantine (vescovo cattolici ucraini di rito greco) 94
Böhm, Károly (Charles) (1853-1932) 104-105, 116
Bona, Stanislaus V. (1888-1967) 76-77
Bonzano, Giovanni (1867-1927) 62, 90, 93, 110-114, 139, 142-146, 151, 155-156
Borgongini Duca, Francesco (1884-1954) 75-76
Bouska, E.A. (sacerdote boemo) 142, 144
Boyle, Hugh C. (1873-1950) 147
Burke, Thomas M.A. (1840-1915)107
Byrne, Christopher E. (1867-1950) 140-141
Canevin, Regis (1853-1927) 106
Capek, Thomas (avvocato di origine boema) 121-122
Chapuran, Edward J. (sacerdote) 149
Chornok, Orestes (1883-1977) 95
Ciasca, Agostino (1836-1902) 81
Cicognani, Amleto (1883-1973) 129, 149
Clemenceau, Georges (1841-1929) 146
Coughlin, Charles (1891-1979) 149
Daxner, Ivan (immigrato slovacco) 145
De Lai, Gaetano (1853-1928) 62, 155
Dianiska, Alexander (sacerdote slovacco) 137, 146
Dignowitz, Anthony (emigrato boemo) 119
Dombrowski, Jan Henryk (1755-1818) 33
Drees (parroco) 140-141
Eichenlaut, Candidus (prefetto St. vincent Seminary) 106
Falconio, Diomede (1842-1917) 65, 72, 81, 93, 103, 136-138
Farrelly, John P. (1856-1921) 109-110, 128-130, 139
Farský, Karl (Chiesa nazionale cecoslovacca) 148-149
Fasce, Ferdinando 13
Fiorentino, Daniele 13
Froehlich, John (sacerdote) 110
Fumasoni Biondi, Pietro (1872-1960) 74, 146-147
Furdak, A. (sacerdote) 138
Furdek, Stephen (sacerdote slovacco) 138
Gallena, William (sacerdote Cleveland) 110
Garvey, Eugene A. (1845-1920) 108
Gasparri, Pietro (1852-1934) 142-144
Gibbons, James (1834-1921) 72
Gotti, Girolamo Maria (1834-1916) 65, 105-106
Gracik, Anthony (sacerdote) 153
Hajiček, Frank G. (sacerdote boemo) 143
Haraszthy, Agoston (1812-1869) 97
Hartley, James J. (1853-1944) 151, 153
Hayes, Patrick J. (1867-1938) 147
Hengervar, Ladislaus Hengelmuller von (1845-1917) 138-139
Hoban, Michael J. (1853-1926) 137
Hodobay, Andrea (arciprete) 92, 102, 137
Hodur, Franciszek (1866-1953) 59
Hoerder, Dirk 9, 17
Horstmann, Ignatius F. (1840-1908) 129-130, 138
Horvath, Lorenzo (sacerdote ungherese) 114-115
Ireland, John (1838-1918) 89-90
Jedlička, Francis W. (sacerdote boemo) 143, 145

Kaminski, Stefan (1859-1911) 59
Kane, John J. (1839-1918) 134-135
Kedrowsky, John (Chiesa russo-statunitense) 148
Kennedy, Thomas (1858-1917) 107
Kestl, Innocent (sacerdote boemo) 142-144
Kościuszko, Tadeusz (1746-1817) 38
Kossalko, Joseph (sacerdote slovacco) 137-139, 152-153
Kossuth, Lájos (1802-1894) 97-98
Koudelka, Joseph (1852-1921) 72, 108, 129-131, 139, 146, 152
Kovach, Eugen J. 112
Kovács, János (fondatore chiesa riformata ungherese di Pittsburgh) 100
Kozlowski, Antoni (1857-1907) 59, 129
Krasny, Antonin (sacerdote boemo) 119
Krautbauer, Francis X (1828-1885) 121
Kubinyi, Florence Marie von 112
Kubinyi, Victor von (sacerdote ungherese) 110-113
Kula, Witold 18
Laskowski, Frank (banchiere di origine polacca) 74
László Újházi (1795-1870) 97
Ledochowski, Myeczislaw (1822-1902) 67
Leone XIII (1810-1903) 80
Lewicki, Basilio (insegnante, Collegio ruteno, Roma) 80
Lipovsky, Henry (sacerdote boemo) 118
Lucassen, Jan 16, 22
Lucassen, Leo 26
Ludwig, Ernest (console ungherese a Cleveland) 109, 128-129
Lynch, Joseph P. (1872-1954) 108
Marella, Paolo (1895-1984) 147
Martinelli, Sebastiano (1848-1918) 81
Martyak, Gabriel (amministratore per i ruteni) 94
Masaryk, Charlotte 146
Masaryk, Jan (1886-1948) 146
Masaryk, Tomas G. (1850-1937) 143-146
Mattyasovszki, Giovanni (sacerdote ungherese) 106
McCort, John J. (1860-1936) 115, 154
McEachem, R.C. (sacerdote cattolico, Columbus OH) 105
McFadden, James A. (1880-1952) 129
Michalika, Wenceslaus (osb) 149
Moczygemba, Leopold B. (1824-1891) 61
More, Thomas V. (sacerdote) 113
Mościcki, Ignacy (1867-1946) 76
Mrkonjic, Tomislav 13
Muhlsiepen, Henry (vicario generale per i tedeschi e i polacchi di St. Louis) 61
Mundelein, George W. (1872-1939) 60, 72, 74-76, 108, 132-133
Murgas, Joseph (sacerdote) 138
Nageleisen, John A. (sacerdote) 110-111, 113
Netardus, Luis P. (sacerdote boemo) 140-141
Neumann, Jan Nepomucký (1811-1860) 120
Neumann, Johanna Paolina 120
Nilan, John Joseph (1855-1934) 107
Norris, John J. (sacerdote) 135
O'Connor, John (1855-1927) 107, 111
Orłowski, Józef Kazimierz (1862-1943) 73-74
Ortynski, Soter (1866-1916) 92-94, 103
Packh, Janós (1831-1912) 99-100
Paderwski, Ignacy (1860-1941) 73
Paris, Emanuele 13
Párvy, Alexander (?-1919) 106
Pécout, Gilles 13
Perin, Roberto 13
Piergentili, Fabrizio 13
Pilsudski, Józef (1867-1935) 76
Pio X (1835-1914) 79, 102
Pio XI (1857-1939) 95, vedi Ratti, Achille
Pizzorusso, Giovanni 13, 67, 70
Plagens, Joseph C. (1880-1943) 74
Platania, Gaetano 13

Platon (metropolita, New York) 148
Poniatishyn, Peter (amministratore per gli ucraini) 94
Porubsky, Jan (sacerdote slovacco) 137-138
Prencipe, Lorenzo 13, 157
Pretelli, Matteo 13
Pudlovsky, T.T. (sacerdote) 136
Pulitzer, Joseph (1847-1911) 114
Quigley, James E. (1854-1915) 132
Rampolla del Tindaro, Mariano (1843-1913) 80, 102
Raska (parroco) 141
Ratti, Achille (1857-1939) 72, vedi Pio XI
Remondino da Portogruaro (ministro generale ofm) 121
Renner, Alois M. 139
Reymont, Wladislaw Stanislaw (1867-1925) 75
Rhode, Paul P. (1871-1945) 60, 65, 75, 77
Rinn, William (direttore scuola) 135
Roncaglia, Gino 13
Roosevelt, Theodore (1858-1919) 64-65
Rovnianek, Peter V. (?-1933) 124-125
Rudinski, Joseph 146
Rummel, Joseph F. (1876-1964) 149
Ryan, James (1848-1923) 136
Sarkozy, Nicholas (1955-) 50
Satolli, Francesco (1839-1910) 62
Sbarretti, Donato (1856-1939) 101
Scalabrini, Giovanni Battista (1839-1905) 64, 79
Scardellato, Gabriele 13
Schrembs, Joseph (1966-1945) 108
Sims, Paul w. (op) 127
Skirmunt, Kazimierz (protonotario apostolico) 75-76
Skrzynski, Ladislaus (ambasciatore polacco) 75-76
Skweir, Anthony (1892-1930?) 96
Smulski, John F. (1867-1928) 74
Spinneweber, Simon (sacerdote) 140-141
Stagni, Francesco Pellegrino (1858-1918) 103
Straka, Jan (giornalista di origine boema) 136
Straka, John (National Alliance of Bohemian Catholics) 149
Straka, Julia 136
Straniero, Germano (1839-1910) 61
Strub, Joseph 1833-1899) 10
Symon, Franz A. 64-65
Széczen, Nikolaus (ambasciatore ungherese) 105
Takach, Basil (1879-1948) 95, 148
Teleky, Richard (scrittore) 116
Tichy, John (sacerdote boemo) 129
Tierney, Michael (1839-1908) 138-139
Tiso, Jozef (1887-1947) 149
Tollet, Daniel 13
Toth, Alexis (1853-1909) 89-90
Tóth, István György 13
Tusor, Péter 13
Urban, Joseph (direttore scuola) 135
Varlaky, Alexander (sacerdote ungherese) 111
Vaszary, Kolos (1832-1915) 105
Vay de Vaya, Péter (1863-1948) 101-102
Vojtassák, Ján (1877-1965) 147
Voller, John(National Alliance of Bohemian Catholics) 149
Washington, George (1732-1799) 38
Wehrle, Vincent de Paul (1855-1941) 108
Wilson, Woodrow (1856-1924) 11, 143, 154
Wolfe, J.M. (cancelliere diocesi Dubuque) 135
Xántus, Janos (John) (1825-1894) 98-99
York, John L. (sacerdote) 149
Zlámal, Oldrich (sacerdote boemo) 144

Finito di stampare nel mese di marzo 2010 da
Pixart srl - Mestre