

Iglesia, Ordenes y Congregaciones Religiosas en la experiencia de la emigración italiana en América Latina

Gianfausto Rosoli *

1. Introducción

La cuestión de la Iglesia en las conmemoraciones del V Centenario de las Américas ha ocupado, indudablemente, un lugar central -puesto ampliamente de relieve por el debate, ya sea científico o de divulgación (mediante coloquios, muestras, publicaciones)- debido al rol decisivo que jugó esta institución en lo que se ha preferido denominar -en los festejos colombinos- "encuentro" entre pueblos americanos y europeos. Un ejemplo significativo, en este sentido, ha sido la realización -en el Vaticano- de la muestra "Nuevo Mundo! 1492-1992. Nuevos pueblos, nuevas culturas, nuevas expresiones artísticas". El descubrimiento ha sido, sin lugar a dudas, uno de los acontecimientos que mayormente han influido en el curso de la historia humana en la época moderna, trayendo aparejado un redimensionamiento de la Europa mediterránea en favor de la Europa atlántica. Pero por más doloroso y violento que haya sido el encuentro entre Europa y América -como lo han reconocido los más sensibles exponentes de la cultura occidental-, hay que reconocer que, en América, tal encuentro dio origen a una nueva realidad humana, cultural y religiosa que se ha expresado con su particular cultura, arte y religiosidad.¹

Estaría fuera de lugar trazar aquí una síntesis de los temas más candentes y controvertidos. Contrariamente, será más útil advertir simplemente sobre el rol global que jugó la Iglesia desde la época colonial al período liberal. Con respecto a la relación entre evangelización y poder político, es sabido que ya Victoria y de Las Casas habían confirmado que el mandato de evangelización -que era explícito en las Bulas de Alejandro VI- se reducía al derecho de predicar y anunciar el Evangelio a los indios, lo que no implicaba la conquista y la esclavitud en vista de la conversión, según la interpretación de los reyes españoles. Contrariamente de las Casas, partiendo de la ilegalidad de la conquista y de la encomienda, llegó a deducir que era obligación restituir a los indios el territorio conquistado (1531); y que era ilegal el dominio sin previo consenso de sus habitantes (1543). Las críticas y las

* Centro Studi Emigrazione Roma (CSER).

¹ "Il significato storico della scoperta dell'America", *Civiltà cattolica*, III, q. 3414, 1992, págs 463-464; F. Cantu, M. Simone, "La prima evangelizzazione in America Latina", *ibid.* q. 3406, págs. 365-377.

denuncias de la Iglesia a los sistemas de la "conquista" no tuvieron, desgraciadamente, efectos prácticos relevantes para los reyes españoles. Así el sistema de encomienda se transformó para los indios en un sistema, muy a menudo cruel, de explotación y de pauperización.

Precisamente, por el debilitamiento demográfico sistemático y por la caída abrupta de la población indígena se desarrollaron varios sistemas compensativos de importación de mano de obra (incluidas la esclavitud, la deportación, el trabajo sometido a contrata, la emigración "libre" y vilmente mercantilizada de trabajadores y la emigración de profesionales). Los sistemas de importación de trabajo fueron experimentados a lo largo de dos siglos y se pueden diferenciar a partir de los lugares de empleo y de procedencia, de acuerdo con las latitudes y las necesidades de la producción. Se obró, por tanto, en un tablero a escala mundial valiéndose del factor humano tanto en África -por los esclavos-, como en Asia -por los trabajadores sometidos a contrata- y en Europa. En el ochocientos fue particularmente afectada Europa por el rol de capital importancia que jugaron dos factores: por una parte el crecimiento demográfico europeo, y por otra, la revolución en los medios de transporte. Particularmente Italia, dejada de lado en el proceso de "conquista" (donde prevalecieron militares, administradores, clero y colonizadores ibéricos: menos de medio millón de personas entre 1504 y 1650) recobró importancia en América Latina precisamente por mérito de la emigración de masa del segundo Ochocientos.

Con el crecimiento de la población europea (que pasó de 187 millones en 1800, a 266 millones en 1850 y a 401 millones en 1900) y el incremento de la demanda insatisfecha de productos alimenticios, la emigración se tornó uno de los factores de intercambio y de equilibrio entre los dos mundos, luego que los gobiernos liberales independientes de América Latina abrieron las fronteras. De los 52 millones de europeos que fueron allende el océano entre 1830 y 1930, cerca de 11 millones arribaron a América Latina; de ellos el 38 % provenía de la Italia septentrional, el 28 % de España, el 11 % de Portugal, el 3 % de Francia, Alemania y Rusia respectivamente. También los países de destino habían cambiado completamente respecto del período colonial: de los 11 millones, el 46 % se radicó en Argentina (5,5 millones), el 33 % en Brasil, el 14 % en Cuba, el 4 % en Uruguay y el 3 % en México, que contrariamente había sido la gran meta del período colonial².

Debemos reconocer que en el esquema de los festejos colombinos el tema de la emigración en general -y de la emigración italiana en particular- ha sido totalmente marginal, evocado casi sólo formalmente en algunas circunstancias y por parte de unos pocos estudiosos y no ha estado inserto de manera significativa en los debates públicos, ni en el contexto de los amplios e intensos intercambios entre el Viejo y el Nuevo Mundo.

Parece que el debate se puso entre paréntesis en el primer siglo de la conquista y no adquirió el debido desarrollo y profundidad hasta nuestros días³. En particular, se ha

² M. Moerner, "Adventurers and proletarians. The story of migrants in Latin America", Pittsburg 1985.

³ No pretendemos aquí pasar revista a la literatura italiana ya vastísima sobre el V Centenario de las Américas. Un primer balance ha sido hecho por G. Pizzorusso, "Pagine dal Nuovo Mondo", *Storia e dossier*, VII, 64, 1992, págs. 7-13.

Además de haber sido marginalizado, el tema de la emigración, ha sido muchas veces instrumentalizado. Por ejemplo en la -a pesar de todo válida- colección de Edizioni Cultura della Pace, la interesante recolección de ensayos compilados por B. Miniutti lleva un título fuera de lugar "La 'segunda conquista'. La emigración" S.

estimado casi irrelevante el hecho central de la economía del ochocientos: la creación de un nuevo gran mercado internacional de trabajo en dimensión "atlántica".

Las lagunas del conocimiento afectan también a la historiografía eclesiástica reciente. Mientras es abundante la información sobre la vida de la Iglesia en el período colonial, ésta se torna sumaria, cuando no superficial, para la época contemporánea. Y son casi pobrísimos los estudios básicos sobre la estructura de la Iglesia (diócesis, parroquias, seminarios, obispados) y sobre las transformaciones culturales, religiosas y sociopolíticas de las comunidades locales en rápido crecimiento durante el último siglo⁴.

2. La difícil cuantificación del clero italiano en América Latina

En líneas generales, en la historiografía católica, falta otorgar merecida importancia a la gran transformación demográfica y a la variación de la composición étnica, que se verifica entre viejo y nuevo Mundo exactamente en el siglo XIX y que afectó a decenas de millones de fieles, con importantes consecuencias en el interior de la Iglesia. También en lo que respecta al tema específico del aporte del clero europeo al desarrollo de América Latina, en la producción más reciente y en particular en los volúmenes de la historia de la Iglesia en América Latina compilados por Enrique Dussel (1992)⁵ no se va más allá de la conocida información relativa a los primeros siglos de la conquista. La parte que corresponde al ochocientos es la más pobre. Pero en cierta medida esto es compensado por las investigaciones de historia religiosa -para el período que corre entre el ochocientos y el novecientos- llevadas a cabo por el CEMLA en Argentina, las cuales vinieron a colmar las

Domenico di Fiesole, 1992.

⁴ Destacamos las iniciativas científicas más significativas realizadas en este tiempo. Además de una cierta literatura que ha respondido más bien al debate teológico sobre la conquista y algunas grandes figuras religiosas (por medio sobre todo de editoriales católicas), las contribuciones históricas y documentales más importantes son aquellas de largo aliento: cfr. J. Metzler *América Pontificia primisæculi evangelizationis, 1493-1592. Documenta pontificia ex registris et minutis praesertim in Archivo secreto Vaticano existentibus*, 2. vol, Ciudad del Vaticano, 1991; Pontificia Commissio pro America Latina *Historia de la evangelización de América. Trayectoria, identidad y esperanza de un continente. Historia da evangelização da America. Trajetoria, identidade e esperança de um continente. Simposio internacional. Ciudad del Vaticano, 11-14 de mayo de 1991*, Ciudad del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1992 (que recoge las actas de un importante coloquio internacional que ilumina muchos aspectos de la primera evangelización y de la presencia de tantas órdenes y clero en América Latina).

Cfr. también L. Bethell (ed) en *Historia de América Latina*, vol.8: *América Latina: cultura y sociedad, 1880-1930*, Barcelona, Crítica, 1991; A. Pazos, *América religiosa a fines del siglo XIX*, Madrid, Ed. Mapfre, 1992; "La evangelización del Nuevo Mundo", *Actas del simposio internacional*, Roma 6-8 de abril de 1992, Roma, 1992.

⁵ E. Dussel *Storia della Chiesa in America Latina (1492-1992)*, Brescia, Queriniana, 1992; Id. (comp. por) *La Chiesa in America Latina, 1492-1992. Il rovescio de la Storia*, Assisi, Cittadella Ed. 1992. Esta es una obra de gran aliento -aunque insignificante para el período más reciente-, en la cual no están ausentes las lagunas, imprecisiones e ideologismos, (particularmente en el trabajo conjunto sobre el CEHILA) cuando se tratan temas y países específicos; en particular la contribución de J. Meier "Gli ordini religiosi in America Latina" (págs. 638-660). Este es un trabajo que, además de viciado de lugares comunes, no aporta grandes novedades a los conocimientos ya adquiridos.

lagunas existentes a través de coloquios anuales y de la publicación de trabajos importantes⁶. Para Brasil se dispone -además de las contribuciones para el Cincuentenario de la colonización italiana en Río Grande do Sul- de algunos ensayos de José Oscar Beozzo y Arlindo Rubert⁷, y para Uruguay existe una contribución de Carlos Zubillaga, recientemente publicada⁸.

En conclusión, el tema del clero europeo en América Latina ha sido visto tradicionalmente con cierta duda por el vínculo implícito con los procesos de expansionismo y colonialismo. Y volvió a tornarse muy importante solamente en el momento del concilio Vaticano II, ahora bajo signo contrario. Podría decirse que esto se debió a la conjunción de razones "políticas" y eclesiásticas, por el aporte decisivo que el clero extranjero ha sabido ofrecer al relanzamiento misional de la Iglesia y a la causa de la promoción de los derechos de los pobres y de los oprimidos en América Latina en años muy difíciles para esas naciones.

Queriendo indicar cuáles son las indagaciones que faltan realizar en el tema de la emigración de eclesiásticos, hay que señalar que éstas, en particular, se refieren a la relación que para el largo plazo se estableció entre expansión misional y transferencia del clero religioso y secular; y entre emigración por causas laborales y emigración por causas religiosas. Falta una visión de conjunto de las complejas interrelaciones y recíprocos condicionamientos que acontecen en las relaciones entre la fe y las instancias sociales. En el plano de la historia religiosa no se dispone todavía de un balance satisfactorio, de las múltiples expresiones religiosas llevadas y producidas por los emigrados; de las estructuras eclesiales y religiosas por ellos creadas en el nuevo contexto; de las nuevas formas de socialización, de religiosidad y de cultura religiosa, ritualidad y liturgia. Toda esta compleja temática no podrá ser afrontada en la presente contribución, pero era necesario advertir el entrecruzamiento problemático de la relación entre clero y fieles que se instaura también en el contexto emigratorio en América.

En el siglo pasado, los sacerdotes italianos en América Latina han desempeñado,

⁶ Cfr. los coloquios promovidos por el CEMLA, *Inmigración y religión en América Latina (1848-1930)*, Buenos Aires, 14-16 de julio de 1988; *El patrimonio religioso de la colectividad italiana en Argentina*, Buenos Aires, 21-22 de agosto de 1989; *Iglesia e inmigración*, Buenos Aires, 20-22 de mayo de 1991. Cfr. las numerosas contribuciones, ahora editadas en N.T. Auza y L. Favero *Iglesia e inmigración*, Buenos Aires, CEMLA, 1991.

Para la Argentina, informaciones útiles sobre el clero extranjero se encuentran también en el repertorio del clero secular de Buenos Aires, compilado por F. Avella Chafer *Diccionario biográfico del clero secular de Buenos Aires*, Tomo I: 1580-1900; Tomo II: 1901-1950, Buenos Aires, 1983-1985.

⁷ O. Beozzo, *Il clero italiano in Brasile*, en Fondazione Giovanni Agnelli, *Euroamericani. La popolazione di origine italiana in Brasile*, vol. 3, Turín, 1987, págs 291-224. Cfr. del mismo autor, "Decadência e morte; restauração e multiplicação das ordens e congregações religiosas no Brasil, 1870-1930" en R. Azzi (comp.) *A vida religiosa no Brasil. Enfoques históricos*, San Pablo, 1983, pp. 85-129. Para Río Grande do Sul ver el trabajo fundamental de G. M. Balem, "Opera di Sacerdoti e Congregazioni italiane nel progresso religioso, nello sviluppo dell'arte, dell'istruzione e dell'assistenza dello Stato", en *Cinquantenario della Colonizzazione italiana del Rio Grande do Sul*, Porto Alegre, Liv. do Globo, 1925, págs 55-192. Cfr. también A. Rubert, *Clero secular italiano no Rio Grande do Sul, 1815-1930*, Santa María, Ed. Pallotti, 1977.

⁸ C. Zubillaga, *Religiosidad, devociones populares e inmigración italiana en Uruguay*, Montevideo, 1991, ahora en italiano en AAVV, *L'emigrazione italiana e la formazione dell'Uruguay moderno*, Turín, Ed. Fondazione Giovanni Agnelli, Turín, 1993, págs. 121-170.

intuitivamente, la función paralela de asistencia a la mano de obra italiana. Y siendo funcionales al crecimiento de la Iglesia local, eran siempre poco gratos, considerados extranjeros y extraños a la mentalidad dominante del "patronato regio" o de la iglesia nacional, que luego de la independencia de las naciones latinoamericanas, también se difundió entre la jerarquía de formación española y en el clero luso-brasileño. En conclusión, se puede sostener que el clero italiano en Argentina y Brasil tuvo una función similar a la que cumplió el clero irlandés en Norteamérica, donde proveyó la fuerza necesaria en el inicio de la estructura eclesiástica del ochocientos⁹.

Una confirmación de la importancia cuantitativa, no sólo del clero italiano al exterior podría venir de la información estadística, sistemática y continua. Desgraciadamente ésta falta para el largo plazo. En efecto, mientras en las primeras indagaciones de Carpi (1871 y 1874), de Florenzano (1874) y en el primer Censo de los italianos en el extranjero era relevada la presencia de "eclesiásticos/religiosos" (en 1871 eran 1361 los eclesiásticos italianos en el mundo, numero subestimado ya que faltan los datos para muchos países)¹⁰, en la estadística por profesiones de la Dirección nacional de estadística -a pesar de ser muy detallada- y del Comisariado general de la emigración (1876-1925), está ausente esta categoría. Se puede intentar obviar la laguna usando como base -en vía totalmente explorativa- los datos de los primeros años, manteniendo una cierta relación, si bien decreciente, entre flujo migratorio italiano total y la componente eclesiástica. Así se puede llegar a estimar por razonamiento, y en una primera aproximación, alrededor 80-100 mil unidades los sacerdotes y religiosos/as que se establecieron en el extranjero en el período de la emigración masiva. La cantidad que se dirigió hacia América puede presumiblemente certificarse en torno a las 70 mil unidades (suma constituida en más de la mitad del total por religiosas radicadas de manera casi estable). Esto significa, quizá, la suma más elevada en relación con cualquier otro país católico. España -que detentaba el absoluto monopolio de las entradas durante el período colonial- ha enviado en aquellos siglos el voluminoso número

⁹ Para un panorama general, cfr. G. Rosoli, "I movimenti di emigrazione e i cattolici", en *Storia della Chiesa*, vol. XXII/1, *La Chiesa e la società industriale (1878-1922)*, (comp) por E. Guerriero y A. Zambarbieri, Milán, Ed. Paoline, 1990, págs. 497-526. Idem. "Movimenti migratori e nuove forme di carità e di assistenza", en *Storia della Chiesa*, vol. XXIII, *I cattolici nel mondo contemporaneo (1922-1958)*, comp. por M. Guasco, E. Guerriero y F. Traniello, Milán, Ed. Paoline, 1990, págs. 454-471. En lo que respecta a la amplia producción de los Estados Unidos, ver la bibliografía compilada por S. M. Tomasi y E. Stabili, *Italian Americans and religion. An annotated bibliography*, New York, The Center for Migration Studies, 1978 (2ª edición notablemente ampliada en 1992), y el número bibliográfico compilado por G. Tassello, "Religione ed emigrazione: una selezione bibliografica", *Studi Emigrazione*, n. 76, 1984, págs. 439-523. Para un marco general, cfr. J. Hennesey, *I cattolici degli Stati Uniti dalla scoperta dell'America ai nostri giorni*, Milán, Jaca Book, 1984; H. J. Abramson, *Ethnic diversity in Catholic America*, New York, 1973; R. M. Linkh, *American Catholicism and European immigrants (1900-1924)*, New York, The Center for Migration Studies, 1975; S. Tomasi, *Piety and power. The role of the Italian parishes in the New York metropolitan area (1880-1930)*, New York, CMS, 1975; J. O. Beozzo (comp.), *Historia da Igreja no Brasil no seculo XIX*, Petropolis, Vozes, 1980. Cfr. la recolección de todos los documentos de la Santa Sede relativos a los problemas migratorios en G. Tassello y L. Favero (comp.), *Chiesa e mobilità umana. Documenti della Santa Sede dal 1883 al 1983*, Roma, Centro Studi Emigrazione, 1985.

¹⁰ Estadística General del Reino de Italia, *Censimento degli italiani all'estero* (31 dicembre 1871), Roma, Stamperia Reale, 1874, pág. 124; G. Florenzano, *Della emigrazione italiana in America comparata alle altre emigrazione europee: studi e proposte*, Napoles, Giannini, 1874.

de 16 mil eclesiásticos y religiosos hacia América¹¹. Habiéndose reducido su contribución durante el ochocientos debido a las prohibiciones iniciales -de los estados independientes- para el ingreso de súbditos españoles (prohibición que, sin embargo, se dejó sin efecto en torno a la mitad del ochocientos).

Sobre la base de los primeros relevamientos estadísticos, se observó que -tanto en el período preunitario, como en el período inmediatamente postunitario- había sido, sobre todo, el clero 'expulsado' de las diócesis meridionales quien proveyó el mayor volumen en el éxodo de sacerdotes hacia América. A decir verdad, se emigraba de las diócesis pobres afectadas frecuentemente por crisis económicas y religiosas. Allí, los sacerdotes se confundían con el grueso de la emigración laboral, a la búsqueda, también ellos, de una mejor suerte en América. Solamente en el año 1869 emigraron 242 eclesiásticos (alrededor del 2% del total de emigrados con pasaporte), de los cuales el 57% eran del Mezzogiorno. En efecto, 43 sacerdotes de Lecce, 45 de Calabria (18 de Reggio Calabria, 16 de Cosenza, 11 de Catanzaro), 25 de Nápoles, 12 de Avellino, 14 de Messina (contra 41 de Milán, 15 de Cremona, 12 de Venecia y 8 de Piacenza. Hay que subrayar que para la mayor parte de las diócesis no se registran datos y que este flujo es fuertemente coyuntural. Así, al año siguiente fue Venecia la que proveyó el dato más elevado (33 sacerdotes), existiendo para el conjunto una recuperación de las diócesis setentrionales¹². Una confrontación de la información, indispensable y con continuidad para todas las diócesis del territorio nacional -no obstante se presente muy compleja y difícil-, será completada luego en las diócesis de arribo (donde la documentación de archivos no se presenta ciertamente en mejor situación).

A una primera etapa en la cual parece prevalecer el clero diocesano meridional que se dirigió a América, sigue una segunda -ya desde fines de los años 70- donde predomina el clero septentrional, constituido en particular por el conjunto de religiosos que más activamente fueron afectados en la expansión misional (no sólo en América sino también en otros continentes). Pensemos en los misioneros de San Calocero de Milán (1850, luego PIME), en los misioneros de la Consolata de Torino, en los comboniani y en los saverini de Monseñor Conforti, y en numerosas instituciones misioneras. Luego de las leyes destructivas del estado italiano se nota, en la Italia del Norte, un más fuerte relanzamiento de los seminarios y un florecer de numerosísimas congregaciones religiosas, mientras buena parte de las diócesis meridionales atravesaba un período de crisis. La expansión misional tenía, por otra parte, potencia europea, sobre todo francesa, y se había substanciado del constante esfuerzo de las antiguas ordenes en América. La preferencia por el clero religioso para ser enviado a América se refuerza de manera explícita por parte de la Santa Sede mediante los

¹¹ J. Meir, "Gli ordini religiosi in America Latina", en Dussel (comp), cit, pág. 642.

¹² L. Carpi, *Dell'emigrazione italiana all'estero nei suoi rapporti coll'agricoltura, industria e commercio*, Florencia, Civelli, 1871, pág. 136; Idem, *Delle colonie e dell'emigrazione d'Italiani all'estero sotto l'aspetto dell'industria, commercio ed agricoltura*, Milán, Ed. Lombarda, 1874, pág. 48. Sobre la presencia del clero italiano en América no falta información en numerosos trabajos de tipo regional, entre los cuales citamos los de E. Franzina, *La grande emigrazione. L'esodo dei rurali dal Vento durante il secolo XIX*, Venecia, Marsilio, 1979; Idem, "L'America degli emigrati. Dal veneto au 'nuovi mondi' latinoamericani (1876-1924)", en M. Zilio (comp), *Presenza, cultura, lingua e tradizioni dei veneti nel mondo*, I Parte: *America Latina*, Venecia, Giunta Regionale Veneta, 1987, págs. 38-39. Cfr. también A. Lazzaretto, "Parroci ed emigranti nel Vicentino del primo Novecento", en A. Cestaro (comp), *Studi di storia sociale e religiosa in onore di G. de Rosa*, Napoles, 1980, págs. 1089-1113.

decretos del año 1890, los cuales tendieron a poner bajo riguroso control y sanciones el éxodo de los sacerdotes diocesanos hacia América -intentando bloquearlo, sustrayéndolo de la jurisdicción de los obispos de partida-.¹³

La fecha de inicio de la estrategia de la Santa Sede con respecto a la emigración -se encuentra ya en Gaetano Bedini, un atento observador. Nuncio en Brasil (1845-47) y luego secretario de Propaganda Fide (1861-1865)¹⁴- puede ser considerada el año 1875. En aquel año, acontece el envío de los salesianos a Buenos Aires por parte de don Bosco -a instancias de Pío IX-, también con el objetivo de obviar los inconvenientes planteados por un clero denominado despectivamente "napolitano", y que no se ocupaba de la suerte espiritual de tantos italianos allí residentes¹⁵. Hay que resaltar, sin embargo, que no todo el clero advenedizo era disoluto o caldo de cultivo de 'apóstatas' como hacía entender cierta literatura prejuiciosa. Contrariamente, la mayor parte de este clero ha dado una contribución positiva y determinante para el desarrollo de aquellas comunidades de fieles.

La segunda etapa se constituyó por la iniciativa de monseñor Giovanni Scalabrini, obispo de Piacenza, quien decidió -con la aprobación del papa León XIII, en 1887- instaurar una congregación religiosa con el objetivo específico de asistir espiritual y socialmente a los italianos en América¹⁶. La fase siguiente, con el inicio del '900, se caracteriza por el llamado a encuadramiento de numerosas congregaciones religiosas, -masculinas y femeninas, de antigua y nueva fundación- para hacer frente a las necesidades de los emigrados que crecían de más en más. En efecto, era 14 millones los expatriados de Italia entre 1876 y 1914, de los cuales más de la mitad fueron a América. Sobre las intuiciones (con respecto a la necesidad de una nueva legislación) y las realizaciones de Scalabrini (una congregación religiosa y una sociedad laica de patronato y la inclusión de numerosas congregaciones

¹³ La Circular de la Congregación del Concilio del 27 de julio de 1890, otorgaba a los sacerdotes que partían hacia América, la misma facultad de los obispos -para obtener los permisos-, sin licencia de la mencionada Congregación. Tal decisión se extendió luego, en 1902, a todo el clero europeo: *Decreto Clericos Peregrinos*, "Acta Apostolicae Sedis", 1, 1909, págs. 692-695.

¹⁴ Cfr. la contribución de M. Sanfilippo, "Monseñor Gaetano Bedini e l'emigrazione verso le Americhe", *Studi Emigrazione*, n. 6 106, 1992, págs. 277-286.

¹⁵ *Memorie biografiche di San Giovanni Bosco*, vol XI, 1875, Turín, SEI, 1930, pág. 385; P. Stella, *Don Bosco nella storia della religiosità cattolica*, vol. 3, Roma, LAS, 1979-1981; G Rosoli, "Impegno missionario e assistenza religiosa agli emigrati nella visione e nell'opera di don Bosco e dei Salesiani", en F. Traniello (comp), *Don Bosco nella storia della cultura popolare*, Turín, SEI, 1987, págs. 289-329. Don Bosco envió a la Argentina sus mejores elementos, entre los cuales se destacaron don Cagliari, don Lasagna y otros, quienes rápidamente se tornaron obispos en las zonas de las misiones. La literatura sobre Don Bosco y la obra de los Salesianos ya es muy amplia en el mundo; recomendamos los numerosos ensayos de la revista *Ricerca Storica Salesiana*, la publicación de la correspondencia de los primeros misioneros y el volumen de orientación editado en ocasión del I Centenario de don Bosco; M. Midali (comp), *Don Bosco nella storia*, Roma, LAS, 1990.

¹⁶ Cfr. La fundamental y perfecta biografía, obra de M. Francesconi, *Giovanni Battista Scalabrini vescovo di Piacenza e degli emigrati*, Roma, Citta Nuova, 1985. Idem, *Storia della Congregazione Scalabriniana*, 6 vol., Roma, 1969-1982. Para un balance de las investigaciones realizadas en Italia y en el exterior, sobre las relaciones entre Iglesia y emigración italiana, ver las contribuciones de S. Tramontin para el Veneto, de M. A. Colombo para Milán, de F. Riccobono para Sicilia, de L. Favero y R. Costa para América Latina y de J. Hennesey, S. Digiovanni, S. Tomasi, G. Pozzetta y J. Zucchi para Norte América, en G. Rosoli (comp), *Scalabrini tra vecchio e nuovo mondo. Atti del convegno storico internazionale (Piacenza, 3-5 dicembre 1987)*, Roma, CSER, 1989.

femeninas) existe ya una calificada literatura. Es indudable que su figura ha signado un cambio de rumbo decisivo para la Iglesia italiana, en la tarea de afrontar globalmente los problemas de los emigrados.

La etapa final se define por la inclusión directa de la Santa Sede que se concreta en 1912 con la institucionalización de una dependencia especial para los emigrados católicos, que obraba en el interior de los ministerios pontificios bajo la jurisdicción de la Congregación Concistorial. Su obligación era coordinar las iniciativas existentes a favor de los emigrados en las diferentes Iglesias de origen y de arribo; prefigurar una estrategia de conjunto que superase los frecuentes contrastes que se verificaban en el caso de las comunidades étnicas; y proveer un clero adecuado y suficiente para su asistencia.

3. La tradicional contribución de las ordenes religiosas en América Latina y el aporte de las 'nuevas' congregaciones

Después de una cierta parálisis misional -a continuación de la crisis iluminista-, y ya bajo el papa Gregorio XVI (1831-1846), nuevamente fueron las ordenes religiosas las que se dedicaron con renovado ardor a la propagación de la fe en los nuevos continentes¹⁷. Sin embargo, muy rápidamente en todos los países europeos, empezando por Francia, fueron creadas y se desarrollaron -en un número absolutamente elevado que resulta difícil un cómputo preciso aún para los especialistas- aquellas instituciones que fueron denominadas las "nuevas" congregaciones masculinas y femeninas. Es decir, institutos religiosos modernos y eficaces en formas de vida y en campos de trabajo originales. Se daba preferencia a la acción pastoral, a la asistencia social y de la salud y a la enseñanza popular. La asistencia a los emigrados resultará uno de los campos privilegiados para la acción misional. En Italia, esto se evidencia por el nacimiento de instituciones religiosas destinadas a tal fin.

En conjunto, las congregaciones religiosas y los miembros de las órdenes -para los cuales el conocimiento de la lengua y de las costumbres de los nuevos pueblos había sido desde siempre el prerequisite de toda actividad misionera- vinieron a suplir la crisis endémica del clero diocesano en América Latina. En algunas naciones, como en Brasil, el aporte del clero italiano representó una constante histórica hasta el período más reciente.

En lo que respecta a la contribución de las grandes ordenes (franciscanos, benedictinos, dominicos, jesuitas, agostinos, carmelitas y, sobre todo capuchinos) ha sido documentada para el período colonial por una literatura calificada. Hubo miembros italianos en todas las grandes ordenes (el personal enviado a América era de origen ibérico en un 85%). Las figuras más destacadas de misioneros italianos en Brasil y en el Plata se encontraron entre los jesuitas: Giuseppe Da Costa, Giorgio Benci, Luigi Vincenzo Mamiani, Giovanni Antonio Androni, Gabriele Malagrida asesinado por el marqués de Pombal en 1761 porque se opuso a la esclavitud (los jesuitas fueron expulsados en 1759 y retornaron a Río Grande do Sul en 1842). Los capuchinos fueron, sobre todo, los instrumentos de la política de Propaganda Fide y grandes predicadores populares en las misiones itinerantes de todo el interior de

¹⁷ J. Metzler, "La Santa Sede e le missioni", en *Storia della Chiesa*, vol XXIV, *Dalle missioni alle Chiese locali (1846-1965)*, comp. por J. Metzler, Milán, Ed. Paoline, 1990, pág. 44.

Brasil, entre los siglos XVIII y XIX. Ellos dejaron una impronta indeleble en la religiosidad popular del nordeste, siendo los más notables Apollonio da Todi, Carlo Giuseppe da La Spezia, Vitale da Frascarolo, Giuseppe da Barbirolo -apóstol de los esclavos-, Girolamo da Monreale e Antonio da Perugia. También fueron expulsados en 1831, pero los capuchinos italianos fueron llamados nuevamente en 1840 para ocuparse de la catequesis indígena y de la acción misional en la Amazonia. En Brasil, la presencia de los capuchinos italianos ha sido realmente sólida. En efecto, Italia envió 636 capuchinos entre principios de los '700 y el fin del '800 (350 de los cuales arribaron en época colonial)¹⁸.

Pero el cuadro resulta complejísimo con el envío, a América Latina, de las "nuevas" congregaciones en la segunda mitad del ochocientos. La simple lista puede ser tediosa e incompleta, desde el momento que la mayor parte de las congregaciones modernas enviaron sus miembros a aquellas tierras. Puede ser interesante considerar en conjunto el número de las instituciones que entraron. El aspecto más sorprendente lo ofrece la robusta transferencia, en América, de congregaciones femeninas, compuestas por personal muy diferenciado en el tipo de servicio. En la expansión misionera, que caracteriza a toda Europa y que no sigue la directriz de la expansión colonialista europea, como prueba el análisis del caso francés¹⁹, era natural que la exhuberancia de las nuevas y florecientes instituciones se dirigiese a aquellas tierras americanas, donde la solicitud de la jerarquía local y la presencia de tantos connacionales constituían motivos suficientes para estar presentes. Solamente en Italia entre 1866 y 1920 han sido más de 100 las "nuevas" fundaciones de instituciones religiosas, y las religiosas italianas, casi todas del tipo "nuevo" (es decir, activas en el apostolado social), pasaron de 28 mil en 1881, a 40 mil en 1901, y a 71 mil en 1921²⁰.

El caso de Brasil es emblemático. Entre 1880 y 1920, según Meier²¹, entraron 87 congregaciones femeninas europeas, sobre un total de 109; y 37 masculinas, sobre 38, (en el caso de los Estados Unidos, existieron 98 institutos femeninos europeos sobre un total de 119). El número mayor fue provisto por Italia y Francia (12 congregaciones masculinas y 24 femeninas por Italia). Se comprende así, como el clero brasileño que en el censo de 1872 era en amplísima mayoría secular (2.256 contra 107 religiosos y 286 religiosas), después de medio siglo asiste a la multiplicación desmesurada de la variable de los religiosos (de los cuales casi la mitad eran extranjeros). En 1935 los seculares eran 2.466 y los religiosos 3.803. Pero sobre todo las religiosas se habían casi duplicado, siendo 2.944 en 1920 (de las cuales el 60% eran brasileñas) y 8.826 en 1935. Hay que interpretar este fenómeno como una respuesta a las variadas y crecientes necesidades de asistencia sanitaria, social, escolar

¹⁸ Metodio da Nembro, *Storia dell'attività missionaria dei Minori Cappuccini nel Brasile (1538?-1889)*, Roma, Istituto Storico Fr. Min. Cap., 1958.

¹⁹ E. Dufourq, "Approches démographiques de l'implantation hors d'Europe des Congrégations religieuses féminines d'origine française", en *Population*, (43), 1, 1988, págs. 45-76.

²⁰ G. Rocca, "La vita religiosa dal 1878 al 1922", en *Storia della Chiesa*, cit vol. XX/2, Milán, Ed. Paoline, 1990, págs 140-141. Cfr. los volúmenes coordinados por el mismo autor en *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, Ed. Paoline.

²¹ J. Meier, cit, págs. 656-657, y para los Estados Unidos cfr. M. Ewens, "The leadership of nuns in immigrant Catholicism", en R.R. Ruether y R.S. Keller (comp.), *Women and religion in America*, vol. 1: *The Nineteenth Century*, San Francisco, Harper & Eow, 1981, pág. 103.

y religiosa de una población que se había triplicado y diversificado (entre 1877 y 1914 en el solo estado de Sao Paulo entraron más de 850 mil italianos). En la ciudad de San Pablo, en 1890 sólo el 15% de los sacerdotes eran brasileños -y en ese fin de siglo, casi la mitad de la población estaba constituida por inmigrantes-. A principios del '900 más de la mitad de los sacerdotes serán brasileños, y todavía en 1964, el 53% de los religiosos (7.309) estaba compuesto por extranjeros. En el entre tiempo, obviamente, esa Iglesia había cambiado profundamente en su base y en su estructura. La fecundidad vocacional -a la cual habían contribuido ampliamente los religiosos- había llevado, por tanto, a una relativa autosuficiencia de la Iglesia local²².

La ejemplificación para Brasil respecto de los religiosos provenientes de Italia durante el segundo Ochocientos, muestra - además de los capuchinos y jesuitas- a los salesianos (con algunos cientos de escuelas), los scalabrinianos, stimmatini, sacramentini, pallotini, camilliani, orionini, giuseppini, serviti, beneditini olivetani, passionisti, barnabiti, y otros²³.

En lo que respecta a la Argentina, entre 1854 y 1914, entraron 68 congregaciones de Europa, de las cuales 38 eran femeninas. En su mayoría eran italianas ocupadas en tareas misioneras y francesas dedicadas al campo de la enseñanza²⁴. También en Argentina, el clero nacional continuaba siendo escaso. Según el censo de 1895, sólo el 39% sobre 1.190 sacerdotes eran argentinos. En la provincia de Santa Fe, en 1899, la amplísima mayoría de los sacerdotes diocesanos era italiana: 48 italianos, contra 9 del seminario local y 10 españoles. Todavía en 1914 el 78% del clero de la provincia era extranjero, particularmente de origen italiano, situación que se tornaba problemática debido a la escasa coordinación pastoral y a la excesiva autonomía (hasta de comunicación) de dicho clero. Sin embargo, muy tempranamente los seminarios locales -en el caso argentino, poblados por hijos de la comunidad italiana- actuaron en el sentido de una nacionalización del clero, imprimiendo un carácter de fuerte identidad lingüística y nacional²⁵.

En los que respecta al Uruguay, todavía antes de los salesianos y de las Hijas de María Auxiliadora, habían entrado en 1856 las Hijas de Nuestra Señora del Huerto de Chiavari de san Antonio María Gianelli y las salesianas de la Visitación de Milán, seguidas más tarde por, las hermanas de la Misericordia de María Rosello del Albisola; las hermanas de la Misericordia de Carlo Steeb de Verona; las cabrinianas; y las Pequeñas Hermanas de la Caridad de don Orión. También en Uruguay el clero local era escaso. Zubillaga ha

²² O. Beozzo, *Il clero italiano in Brasile*, cit, págs. 233-240, y W. Henkel, "La Chiesa in America Latina", en *Storia della Chiesa*, vol XXIV, *Dalle missioni alle chiese locali*, cit, pág. 630.

²³ Cfr. también R. Costa, "Il contributo del clero italiano alla colonizzazione rio-grandese", en G. Rosoli (comp.), *Scalabrini tra vecchio e nuovo mondo*, cit, págs. 411-429.

²⁴ R. González, "Iglesia e inmigración en la Argentina, 1810-1914", en *La inmigración en la Argentina*, Tucumán, Universidad Nacional de Tucumán, 1979, págs 89-121, en particular pág. 113. Ver también M.C. Giuliani Balestrino, *L'Argentina degli italiani*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1989. Sobre la obra de los Salesianos y de otros religiosos, cfr. N. T. Auza y L. Favero op.cit.

²⁵ E. G. Stoffel, "El clero secular nacional. Ambito de reclutamiento y nacionalización. Estudio sobre las vocaciones sacerdotales ingresadas hasta 1930". Comunicación presentada al coloquio del CEMLA sobre *Iglesia e inmigración*, Buenos Aires, 1991.

individualizado 70 sacerdotes seculares italianos ordenados en la diócesis de Montevideo entre 1850 y 1930. En el mismo período aquellos que entraron en el estado contiguo de Río Grande do Sul fueron 207 sacerdotes seculares italianos. El caso del Uruguay presenta también el ejemplo de varios jóvenes que entraron en el seminario de Montevideo para evitar el servicio militar en Italia, y la individuación de una cadena parental de los D'Elia que llevaron a Uruguay 8 sacerdotes²⁶.

La relación entre emigración y nuevas fundaciones se evidencia en el caso de monseñor Scalabrini que logró dirigir varias congregaciones femeninas en el campo donde operaban sus misioneros en América. Entre todas se destacan las Misioneras del Sagrado Corazón de santa Francesca Saverio Cabrini²⁷, que desde 1889 se dedicó con sorprendente dinamismo a la fundación de orfanatos y escuelas, al catecismo y a la asistencia de los italianos enfermos -primero en Nueva York y luego en las principales ciudades americanas-. A su muerte, en 1917, dejaba 1.300 hermanas y 67 casas. Junto a ellas, hay que colocar a las hermanas scalabrinianas, fundadas en 1895 por P. Giuseppe Marchetti en el orfanato Cristóforo Colombo de Sao Paulo -por lo cual se la puede considerar también como una fundación brasileña²⁸-. También en 1900 monseñor Scalabrini enviaba a América a las Apóstolas del Sagrado Corazón de Clelia Merloni, para trabajar en las parroquias italianas²⁹.

En América, algunas nuevas fundaciones nacieron en el interior de la comunidad italiana, en el seno de las colonias ricas en religiosidad y fecundas en vocaciones. Entre ellas hay que señalar a las hermanas fundadas por la beata Amabile Visintainer, originaria de Trento, emigrada en 1875 -cuando contaba con diez años- a las fazendas de Brasil, junto a un grupo de connacionales³⁰. También, Sor Antonietta Farani, nacida en Curitiba en 1906, descendiente de emigrados de Salerno, se destacó por la acción a favor de los pobres y sufrientes. La italiana Antonia Cerini fundó en Argentina en 1889 las hermanas de San Antonio de Padua; mientras el franciscano Quirico Porreca colaboró en la fundación de las Franciscanas misioneras (1878); y el dominico Davide Ghiringhelli colaboró con la fundación de las catequistas de Cristo Rey (1895), siempre en Argentina. Del mundo de la emigración, estas congregaciones han heredado particularmente, la espiritualidad del trabajo y de la

²⁶ Sobre la obra de las hermanas y de las congregaciones italianas en Uruguay, cfr. D. Roucco, *L'Uruguay e gli italiani*, Roma, Società Geografica Italiana, 1991, págs. 304-313. Sobre la cadena de los D'Elia, cfr. C. Zubillaga, *op.cit.*, págs. 139-141.

²⁷ F. de Maria, *La Madre Francesca Saverio Cabrini*, Turín, 1928; N. Vian, *Madre Cabrini*, Brescia, Morcelliana, 1938; G. Dall'Ongaro, *Francesca Cabrini, la Santa che conquistò l'America*, Milán, Rusconi, 1982. Cfr. también M. L. Sullivan, "Mother Cabrini: Missionary to Italian immigrants", *U. S. Catholic Historian*, 6, Fall 1987, págs 265-279; S. Digiovanni, "Mother Cabrini: early years in New York", *The Catholic Historical Review*, 77, 1, 1991, págs. 56-77.

²⁸ M. L. Signor, "Il progetto pastorale di Scalabrini e la fondazione delle Suore Missionarie Scalabriniane", en G. Rosoli (comp), *op. cit.* págs. 349-370; M. Francesconi (comp.), *Le Suore Missionarie di S. Carlo Borromeo. Note storiche*, s.d. M. L. Signor, *Giovanni Battista Scalabrini e l'emigrazione italiana. Un progetto socio-pastorale*, Roma, CSER, 1989.

²⁹ *Vita di Madre Clelia Merloni*, Roma, 1954; *Una vita e un'opera. Nel centenario della nascita di madre Clelia Merloni, fondatrice della congregazione delle Suore Missionarie Zelatrici del S. Cuore di Gesù (1861-1961)*, Roma, 1961.

³⁰ G. Lorenzi, *La Beata Madre Paolina fra carisma e obbedienza*, Milán, Ed. Ancora, 1991.

asistencia a los emigrados³¹.

4. La "modernización" de la Iglesia latinoamericana en la segunda mitad del Ochocientos

Es conocido que en la segunda mitad del '800 se advierte en toda la Iglesia la necesidad de una renovación del discurso teológico y pastoral, también hacia las masas. Esto fue puesto mucho más en evidencia por el Concilio Vaticano I (1869-1870).

Bajo Pío IX se afirman nuevas formas de agregación laical -para luego ampliarse durante el largo pontificado de León XIII- con una articulación muy diferenciada en diferentes contextos. Nacen asociaciones de las cuales forman parte laicos y sacerdotes -para la formación interior del cristiano y la imitación de las virtudes de Cristo- en oposición a los círculos culturales cultos de inspiración liberal burguesa. También las Pías Uniones conducen a nuevas formas devocionales de impostación cristológica, en las cuales no falta el estímulo para el servicio y la diaconía en la Iglesia, y la fidelidad al papa³².

El impulso para la renovación de la Iglesia en muchas regiones de América se afirma como exigencia para combatir el liberalismo y un sistema inmovilista que en América Latina se basaba en el patronato regio. Implicaba un control del poder político sobre todas las dependencias eclesiásticas -desde el obispo al sacristán-, impidiendo, al mismo tiempo, la interferencia de Propaganda Fide y de la Santa sede en la política eclesiástica local³³. La emigración europea masiva en América Latina y la consecuente presencia del clero europeo para asistirle, revolucionó, en última instancia, los sistemas preexistentes y las relaciones de fuerza. Lo que permitió consolidar los vínculos con la Santa Sede, sobre todo por la presencia de muchas congregaciones religiosas de tipo moderno, recientemente aprobadas por el papa.

También el mismo modelo de parroquia conformado por los emigrados ha representado indudablemente un elemento modernizador en la Iglesia local, al menos latinoamericana, debido a sus caracteres más dinámicos y de apertura a las instancias sociales, culturales y obreras de la base eclesial. En esta dirección se conduce también la lógica de conjunto de la presencia salesiana en América Latina, con su fuerte incidencia en la expansión misionera y en la cultura católica popular.

En mérito a la denominada "romanización" de la Iglesia latinoamericana que ha sido agitada por los historiadores latinoamericanos -a menudo con preocupación más actual que histórica-, se nota por parte de los mismos autores una cierta oscilación en las opiniones

³¹ R. González, *op.cit.*, pág. 114.

³² S. Tramontin, *Un secolo di storia della Chiesa*, 2. vol, Roma, Studium, 1980, II, págs. 55-132; L. Hertling, *Storia della Chiesa*, Roma, Citta Nuova Ed., 1981.

³³ Para ver el problema misionero en el largo plazo, ver L. Codignola y G. Pizzorusso, "Luoghi, metodi e fonti dell'espansione missionaria tra Medioevo ed età moderna. L'affermarsi della centralità romana", en S. Pittaluga (comp.), *Columbeis V. Relazioni di viaggio e conoscenza del mondo fra Medioevo e umanesimo*, Genova, F. Della Corte, 1992. Y el coloquio *Les frontières de la mission (XV-XIX siècles)*. Colloque international, Roma, 3-5, diciembre 1992, Ecole Française de Rome.

-entre valoraciones positivas y negativas-. El historiador brasileño Oscar Beozzo inserta el tema en el más amplio proceso de "modernización" del país (también de europeización / blanqueamiento de la población) y de la Iglesia. La modernización de la Iglesia local implicaba su adecuación al modelo europeo de Iglesia que, en ese entonces, era fuertemente clerical y estaba estrechamente ligado a Roma. Y que suponía, al mismo tiempo, un distanciamiento del catolicismo luso-brasileño, y una reducción de su rol político a favor de su función espiritual. Pablo Richard habla también de una búsqueda de la propia identidad -a través de un apoyo externo de las Iglesias europeas y de la Santa Sede- una vez que se rompió el vínculo estrecho y la pesada dependencia del estado en la tradición laica del patronato regio³⁴. La modernización se concretó de manera más evidente en el campo de la instrucción. Como ya se ha observado, en este sector ha sido determinante el aporte de las nuevas congregaciones femeninas, algunas también de fundación latinoamericana.

En lo que respecta, particularmente, a las relaciones con el estado, en el caso de Brasil el régimen de separación entre Iglesia y Estado entró en función recién en 1890, es decir, después de la proclamación de la república. Y precisamente Brasil fue la última nación en abolir la esclavitud en 1888 -en el censo de 1872, ésta representaba más de la mitad de la población -sin el apoyo determinante de la Iglesia local. El régimen de tutela del estado sobre la Iglesia, además de discriminar las otras confesiones, no hacía más que obstaculizar cualquier proceso de reforma y de reorganización de la Iglesia, prohibiendo hasta el reclutamiento de las ordenes ya presentes (1855), e impidiendo la entrada de nuevas congregaciones, exceptuando las que se dedicaban a la catequesis de los indios (franciscanos italianos, 1870) o a la enseñanza (salesianos, 1883). El riesgo que existió siempre, aún en período republicano, era reforzar el carácter nacional de la Iglesia, como deseaba el clero liberal.

"La romanización implicó una reforma del clero llevada a cabo a través de la restauración de los seminarios (por otra parte, anteriormente, casi inexistentes), la introducción de estudios más severos y de una disciplina más férrea, anclada en la reafirmación de la obligación del celibato". En conclusión, "el fenómeno significó poner menos el acento sobre el clero local, en buena parte mestizo y además laicista, para dirigirse en particular a las congregaciones religiosas como instrumento de reforma más rápida de la estructura" (Beozzo). Por su parte, la Santa Sede, a través del centralismo favorecido por el Concilio Vaticano I, buscó reforzar su propia influencia directa sobre las iglesias latinoamericanas. A ello contribuyó, sobre todo, el Concilio Plenario Latinoamericano (Roma, 1899) y la fundación del Pío Colegio Latino-Americano en Roma (1858), donde se formará buena parte de los obispos de América Latina. En conclusión, la romanización es percibida, por una parte, como un proceso ambivalente de emancipación y desarrollo, y por otra, como dependencia del poder central. Pero en esta cuestión, debido a la prevaleciente

³⁴ Ver las citas de J. O. Beozzo, "Il clero italiano in Brasile, en *Euroamericani. La popolazione di origine italiana in Brasile*, vol. 3, Turín, Fondazione G. Agnelli, 1987, págs. 229-231. Lecturas rápidas y confusas se tienen en R. Azzi, "O catolicismo da emigração", en *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, n° 4, 1990, págs. 5-32. Una valorización histórica que atiende a la complejidad de la realidad latinoamericana, una y múltiple, se encuentra en el documento de trabajo de la IV Conferencia del CELAM (Santo Domingo, 1992: *Nuova evangelizzazione, promozione umana, cultura cristiana*), en la primera parte del documento *Sguardo pastorale alla realtà latinoamericana*, en nn. 8-59.

preocupación institucional, se olvida con mucha frecuencia todo el potencial de intercambio y solidaridad espontánea expresados por los fieles inmigrantes, más allá de cualquier proyecto de hegemonización. Y evidenciado por las experiencias espirituales, por los modelos de piedad y de santidad encarnados en el nuevo contexto.

En efecto, hablan claro tantos ejemplos de fervor cristiano y también de santidad vividos en la acción misional o en las colonias italianas. Ellos son testimonios de la decena de causas de canonización -recientemente introducidas- de italianos, religiosos y laicos, arribados a América Latina después de la mitad del '800, como simples trabajadores, fieles diligentes o miembros de congregaciones religiosas³⁵.

5. Vida devocional y vida social de las comunidades emigradas

Reviendo con mirada crítica el epíteto corriente del italiano emigrado como visceralmente anticlerical, irreligioso o "comecuras" -supuestos bastante difundidos por la prensa laica, ya sea mazziniana o socialista, pero avalados también por tantos memoriales preocupantes de la jerarquía americana, enviados a Roma- Fernando Devoto y Carlos Zubillaga han relativizado algunos lugares comunes³⁶. En la Boca, por ejemplo, clericalismo y anticlericalismo confrontan duramente, pero se condicionan y se emulan mutuamente, en las obligaciones sociales de la instrucción y de la salud. Realmente son los desafíos vinculados a la presencia del elemento italiano que empujan a los salesianos a partir, en 1879, e insertarse en una obra de evidente "recuperación" religiosa, utilizando todas las instituciones comunitarias y los instrumentos de la pastoral moderna. En realidad, el populacho más allá de la adhesión a manifestaciones de provocación y expresiones anticlericales no dejaba de conservar, con tradicional ambivalencia, los valores e idealidad religiosa de origen, ya sea de carácter personal o de naturaleza pública, como procesiones o peregrinajes. Por esto los emigrados italianos también se encontraron en el origen de tantas manifestaciones "devotas" en Argentina. Se los visualiza en diferentes cultos y expresiones de piedad populares, que iban desde las más universalmente difundidas (de la "Mater Misericordiae" al culto de las Vírgenes y de los santos venerados en Italia, de los cuales hasta resulta difícil una lista exhaustiva) hasta el inicio del movimiento social católico³⁷.

También en el Uruguay, a pesar de tanto garibaldinismo oficial, el clero y los fieles italianos dejaron una impronta indeleble en la vida eclesial uruguaya. Además del aporte de

³⁵ Ver la lista en Pontificia Comisión pro America latina, *Historia de la evangelización de América*, cit, págs 149-150.

³⁶ F. Devoto, "Catolicismo y anticlericalismo en un barrio italiano de Buenos Aires (La Boca) en la segunda mitad del siglo XIX", *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, 14, 1994, págs. 182-210, ahora también en *Idem*, *Estudios sobre la emigración italiana a la Argentina en la segunda mitad del siglo XIX*, Nápoles, Edizione Scientifiche Italiane, 1991, págs. 199-229. Cfr. C. Zubillaga, op. cit, págs. 121-159.

³⁷ Ver una lista redactada a principios de siglo en Buenos Aires, en *Religión e inmigración en la Arquidiócesis de Buenos Aires. Datos estadísticos*, octubre de 1907. Cfr. también G. Rosoli, "Devozioni popolari e tradizioni religiose degli emigrati italiani oltre oceano", en Ministero per i Beni Culturali e Ambientali, *La preghiera del marinaio. La fede e il mare nei segni della Chiesa e nelle tradizioni marinare*, Roma, Istituto Poligrafico, 1992, págs 872-893.

varias congregaciones religiosas y del clero italiano, hay que pensar en las devociones muy rápidamente "nacionalizadas". Estas devociones fueron: Nuestra Señora del Huerto de Chiavari; la Madonna de Capannori; la Madonna de las Flores de Bra; la Beata Virgen del Socorro de Busto Arsizio; y sobre todo, los santos más populares, como san Cono da Teggiano; san Nicola da Bari; san Giuseppe da Copertino; san Gaetano da Thiene; san Gerardo; y otros muchos³⁸. El caso de Brasil, específicamente Río Grande do Sul, ha sido estudiado ampliamente estudiado e ilustrado por el grupo de Rovilio Costa, en las investigaciones de antropología religiosa. De estas investigaciones emerge un cuadro muy rico y vital de religiosidad enraizada en la experiencia popular, y que ha llegado hasta hoy con un sinnúmero de iglesias, capillas, simulacros y devociones³⁹.

En la recuperación religiosa -a menudo lenta y sufrida de las regiones de colonización agrícola en América- y ante la escasez de clero se afirma un rol nuevo de laico, colaborador en las obligaciones evangelizadoras. En Brasil se difunde "o padre leigo" -que también dio fuerza a la enraizada tradición de *beatos* y *beatas*-, quien es al mismo tiempo catequista y jefe de la comunidad que ora, pero también maestro de enseñanza moral. Quizás, la escasa propensión a los aspectos doctrinales en la vida de algunas Iglesias, también haya dado origen a ese factor de vida religiosa cotidiana.

Alrededor de la estructura orgánica de la parroquia gira una pluralidad de instituciones católicas, al mismo tiempo nuevas y viejas -con sus transformaciones-. Tanto en Italia como en los asentamientos al exterior, la parroquia aparece en la época contemporánea como una institución polivalente. Es un agente modernizador y de vínculos con la tradición. También se presenta como un manantial del cual nacen y se nutren una multiplicidad de instituciones sociales católicas: devocionales y confraternales, culturales, de recreación y asistenciales. También, prensa seria, estudiantil, obrera, de fervor misional, etcétera.

El mundo devocional y confraternal es de muy difícil cuantificación. También en el exterior se trató de un fenómeno de vastísima potencia que ha afectado, si bien con diversa intensidad, a todas las parroquias de emigrados. Ha sido la veta más tradicional -vinculada a las fiestas y a los santos del país de origen- la que emergió en forma más vistosa. Las confraternidades de los santos patronos (y eventualmente los comites de fiesta) han sido la expresión más concreta de este fenómeno. Pero a menudo, se trata de asociaciones religiosas difundidas en casi toda la amplitud del mundo católico: las congregaciones marianas; las sociedades de María; las confraternidades de San Giuseppe; del Santísimo Sacramento; de la S. Infancia; y numerosas otras. El vínculo entre los socios era del tipo sustancialmente devocional, que tendía a robustecer la vida cristiana y la obediencia de los deberes religiosos⁴⁰. Pero que se expresaba, siempre, a través de la solidaridad concreta y la cultura

³⁸ C. Zubillaga, op. cit., págs. 160-170.

³⁹ R. Costa (et al.), *Imigração italiana no Rio Grande do Sul*, Porto Alegre, 1981; V. B. Pisani Merlotti, *O mito do padre entre descendentes italianos*, Porto Alegre, 1979; Cfr. también la recolección documental sobre las tradiciones religiosas, coordinada por R. Costa, *Assim vivem os italianos*, Porto Alegre, 1982-1984; R. Costa, "Il culto di Maria fra i discendenti degli italiani nel Rio Grande do Sul", en R. Costa, L. A. de Boni y A. Trento (comp.), *La presenza italiana nella storia e nella cultura del Brasile*, Torino, Fondazione Giovanni Agnelli, 1991, págs. 221-237.

⁴⁰ P. Borzomati, *Chiesa e società meridionale. Dalla restaurazione al secondo dopoguerra*, Roma,

popular propia de la comunidad emigrada, favoreciendo los encuentros sociales y el intercambio de favores, propiciando las ocasiones para cimentar aquella solidaridad cotidiana tan necesaria en los primeros tiempos de la radicación.

Algunas áreas de emigración han sido más estudiadas, como el caso mencionado de Rio Grande do Sul. Por ejemplo, los trabajos coordinados por Rovilio Costa -de historia y antropología religiosa- sobre las comunidades italianas en Brasil meridional, ilustran no sólo la dimensión religiosa de las fiestas, sino también, la conservación de las creencias, de los usos y tradiciones religiosas, en las confraternidades devocionales de los emigrados.

Las fiestas adquieren una importancia absolutamente singular, sean o no de carácter religioso, por la función identitaria en el reconocimiento del grupo⁴¹. La fiesta religiosa aparece, por tanto, como un hito central para analizar. No se presenta inmutable sino sujeta a continuos estímulos prácticos y simbólicos -tanto por parte de la comunidad étnica como de la comunidad local-, conservando algunas veces durante largo tiempo sus caracteres específicos, otras, perdiéndolos en un más acelerado proceso de asimilación. Pero siempre, dejando una traza profunda en los caracteres locales. En la insignia de la fiesta se verifica una convergencia inevitable de socialidad espontánea y tradicional, con límites que no son solamente religiosos o confesionales. Las dinámicas de socialización han sido más intensas en dirección de algunos sectores. Pensemos en los jóvenes y en la actividad asociativa dirigida a su propia expresión.

Las áreas rurales de las Américas (nos referimos a las del siglo pasado) han visto reforzarse formas de socialización más tradicionales y a veces superadas. Pero que (si se observa bien) son realmente nuevas por el contexto de inserción y del primer poblamiento, donde con la perspectiva de la posesión de un pedazo de tierra se efectúa la recomposición de un tejido social similar al originario. Habitualmente los encuentros comunitarios giraban alrededor de los festejos religiosos -ya fuesen dominicales o correspondientes a las mayores solemnidades litúrgicas- que conformaban todos los aspectos de la vida cotidiana y expresaban también a la comunidad civil en su conjunto. Beozzo Bassanezi ha ilustrado muy bien la vida en la fazenda paulista rimada por la recurrencia de las fiestas religiosas⁴². Pero, ya las investigaciones para el inicio del '900 y los trabajos para 1925 -para el cincuentenario de la colonización en Rio Grande do Sul- ponen ampliamente en relieve el fenómeno de la expansión religiosa.

Studium, 1982; P. Stella, "La religiosità vissuta in Italia nell'800", en *Storia vissuta del popolo cristiano*, coordinada por J. Delumeau y F. Bolgiani, Turín, SEI, 1985, págs. 753-771.

⁴¹ Ver también M. Cella y S. Cadorin, "A presença dos italianos no Maranhão", en L. A. de Boni (comp.), *A presença italiana no Brasil*, vol II, Porto Alegre-Turín, EST-Fundazione G. Agnelli, 1990, págs. 81-105.

⁴² M. S. Beozzo Bassanezi, "Familia colona: italianos e seus descendentes numa fazenda de café paulista, 1895-1930", en G. Rosoli (comp.), *Emigrazioni europee e popolo brasiliano*, Roma, CSER, 1987, págs. 272-292; E. G. Stoffel, *Las prácticas religiosas católicas en la 'Pampa gringa' sautafesina (1860-1930)*, Rafaela, Secretaría de Cultura, 1991.

6. El aporte de los emigrados italianos al movimiento religioso, caritativo y social de la Iglesia local

Las formas de caridad y socorro hunden sus raíces en la tradición de la Iglesia y en su preocupación por el mundo de los pobres y de los marginados. Estos han sido objeto de intervención asistencial por parte de la caridad espontánea de la parroquia. Pero en la época moderna, y de manera siempre más sólida, fueron asistidos por las congregaciones religiosas, sobre todo femeninas, que eligieron un aspecto específico del mundo de los necesitados. Las Asambleas de S. Vicente de Paul, fundadas en París, en 1833, por Federico Ozanam, y rápidamente difundidas por todo el mundo, no se han limitado a recaudar fondos sino, a la par de otras asociaciones, han promovido, al mismo tiempo, el interés por los grandes deberes de la Iglesia, implicando concretamente a los fieles. El relanzamiento de la actividad caritativa durante el siglo XIX -que en Italia se llevaba a cabo, a veces, adquiriendo una función polémica contra el estatismo creciente de las leyes que habían arrancado a la Iglesia los patrimonios de las antiguas confraternidades de caridad- se realizó también, en el exterior, entre los emigrados. Las diferentes formas de asistencia a los pobres, enfermos, ancianos, huérfanos y familias en dificultad han sido llevadas a cabo por parte de organismos locales y de las comunidades de emigrados, a menudo con formas y modos nuevos, o bien, reclamando la radicación de las instituciones más conocidas que existían en la patria. Así por ejemplo, en 1856, Las Hijas de Nuestra Señora del Huerto de Chiavari fueron invitadas a radicarse en Montevideo para dirigir el hospital de caridad; las capuchinas de Loano fueron llamadas a Rosario en los años '70, para asistir a los enfermos del Hospital italiano de esa ciudad⁴³.

La forma peculiar de la intervención caritativa ha sido la fundación de nuevas congregaciones, en particular femeninas, capaces de responder a las exigencias típicas de una población activa, joven y prolífica. Las instituciones asistenciales típicas para los emigrados han sido los orfanatos y los hospitales. Para el fenómeno migratorio, falta, hasta el presente (en Italia ha comenzado a realizarse poco a poco) una historia de estas organizaciones de caridad, así como de la filantropía laica, que podrían restituir al mundo de la emigración tantos aspectos hasta ahora desconocidos de la experiencia vital real de los protagonistas.

Muy a menudo, los hospitales han sido el resultado de una coalición de fuerzas -populares y de notables- de la colonia italiana frente a las graves necesidades sanitarias de los emigrados (problemas sanitarios que incluso, en muchos casos, llegaban hasta la repatriación). A pesar de la modestia inicial, estas instituciones han sabido desarrollar una función incisiva y un rol supletorio, tanto más válido cuanto más durable. Algunos pequeños hospitales nacidos solamente para los emigrados se han transformado, luego, en estructuras hospitalarias de gran prestigio. Pensemos en el Hospital Cristoforo Colombo, fundado en 1895 en Nueva York por el scalabriniano Felice Morelli, puesto de relieve por sor Francesca S. Cabrini, situándose, en algunas décadas, a la vanguardia de los más grandes y modernos hospitales. Por otra parte, en el lapso de pocos años, en el cambio del siglo, cientos de hermanas calabrinianas se dirigieron a América para asistir a los emigrados italianos. Dada

⁴³ Para Uruguay cfr. D. Ruocco, *L'Uruguay e l'italiani*, Roma, Società Geografica Italiana, 1991, págs. 304-313. Cfr. más en general E. Gatz, "Attività caritativa ed opere assistenziali della Chiesa", en Jedin, *La Chiesa nel ventesimo secolo (1914-1975)*, X/1, Milán, Jaca Book, 1980, págs. 377-399.

su gran dedicación -como sucedía en otras tantas instituciones femeninas- y la especialización inherente para el trabajo, se puede comprender la incidencia que sobre el plano de la funcionalidad práctica tuvieron las instituciones de caridad⁴⁴.

Otro sector significativo de intervención asistencial fue la creación de orfanatos, como respuesta a las situaciones que se produjeron en la población de inmigrantes, debido a muertes, enfermedades graves y accidentes de trabajo. Recordemos el importante Orfanato Cristoforo Colombo de São Paulo fundado en 1895, por el scalabriniano P. Giuseppe Marchetti, coincidiendo con el inicio de una fundación religiosa femenina.

En lo que respecta al amplio sector de la cultura y de la escuela, hay que recordar que la escuela parroquial étnica tuvo una función fundamental tanto para la transmisión de los valores del grupo, como para la red de las instituciones comunitarias, educativas, de tiempo libre, de grupos teatrales, deportivos, etcétera, nacidos y alimentados por la escuela. También en América Latina -si bien de manera menos regular que en la tradición de Norte América-, la escuela católica surgió, a menudo, junto a las nuevas parroquias de los emigrados. En el mismo Brasil, el nacimiento de las escuelas periféricas estuvo vinculado al desarrollo de las capillas, con instituciones educativas controladas por la comunidad y confiadas a algunos representantes más alfabetizados, o a religiosas. El pasaje de la gestión comunitaria y confesional a la estatal o municipal -acontecido en época más tardía- ha sido en algunos casos bastante doloroso, debido a la lucha entre los poderes de la iglesia -promotora de la iniciativa- y del estado, a quien competía reconocer el carácter público de la escuela⁴⁵.

El crecimiento de la escuela católica en el exterior ha sido ampliamente favorecido por el aporte de las congregaciones religiosas, sobre todo femeninas -mencionadas más arriba-, que se ocupaban específicamente del sector. Basta pensar en las hermanas Salesianas, Cabrinianas, en las Maestras Pías Filippini, en las Apostolas del Sagrado Corazón, y en las mismas Scalabrinianas. Y en numerosas otras que han encontrado específicamente en el mundo de los emigrados, el terreno más fértil para su desarrollo en las Américas.

Alrededor de las orientaciones fundamentales de estas escuelas católicas ya ha sido subrayado, en los trabajos de L. Favero y C. Fried de Silberstein, de que manera -y a diferencia de las instituciones escolares laicas de las sociedades de socorros mutuos que perseguían una separación lingüística y organizativa- las escuelas católicas se orientaron, contrariamente, hacia una mayor integración en el sistema local, también como consecuencia de la alineación en una misma política diocesana⁴⁶. Los salesianos, en particular, promovieron la difusión de las escuelas populares, que atendían los problemas del mundo del trabajo y de la formación profesional, tanto en los huérfanos como en la totalidad del

⁴⁴ Cfr. las citas bibliográficas precedentes sobre las congregaciones activas en el campo de la asistencia.

⁴⁵ S. M. Dal Moro, *Da escola paroquial a escola pública*, Rio de Janeiro, Fundação G. Vargas, 1985.

⁴⁶ L. Favero, "Le scuole delle società italiane di mutuo soccorso in Argentina, 1866-1914", en *Studi Emigrazione*, n. 75, 1984, págs. 343-380; C. Fried de Silberstein, "Mutualismo y educación en Rosario: las escuelas de la Unione e Benevolenza y de la Sociedad Garibaldi (1874-1911)", *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, n. 1, 1985, págs. 77-97; Idem, "Educación e identidad. Un análisis del caso italiano en la provincia de Santa Fe (1880-1920)", en F. Devoto y G. Rosoli (comp), *L'Italia nella società argentina*, Roma, CSER, 1988, págs. 266-287.

mundo juvenil. Mientras la enseñanza era destinada al conjunto de la comunidad local, la lengua y la cultura italiana -que no se pasaban por alto- eran recuperadas en las recitaciones y en los cantos, en los actos y piezas teatrales que animaban siempre la vida escolar.

Otro importante sector de animación giraba siempre alrededor de la prensa étnica. Los diarios de la emigración representaron, siempre, una voz significativa en la defensa de los derechos y de los intereses de los emigrados y en la transmisión de su vocabulario cultural. Sin embargo la prensa católica, antes que un instrumento autónomo de información, ha sido habitualmente la vía funcional que utilizaban las parroquias y las instituciones asistenciales o religiosas. No ha habido grandes diarios católicos de nivel nacional, sino una miríada de boletines y diaritos, vinculados a la vida de las singulares comunidades locales. Ciertamente, no faltaron diarios vivaces, conscientes de su misión y capaces de rebatir las polémicas con la más aguerrida prensa masónica y socialista, como fue el caso del "Cristoforo Colombo" de los salesianos, en Buenos Aires⁴⁷.

El parroquialismo periodístico prevaleciente fue superado, sobre todo, cuando se buscó un puente para difundir en la lengua local -como lo intentaron, fundamentalmente, los salesianos- publicaciones similares a aquellas que obtenían gran éxito popular entre los católicos en Italia (tales como "Letture Cattoliche" de don Bosco)⁴⁸. La prensa católica de emigración tuvo una doble vinculación: con las instituciones asistenciales católicas y con las congregaciones religiosas. La congregación scalabriniana a principios de siglo inició la publicación de "L'emigrato italiano in America" (1903). Los ejemplos se podrían multiplicar desmesuradamente. Pensemos en los boletines diocesanos -especialmente del Veneto y de la Lombardía-, en las hojas volantes de las sociedades de patronato -como la scalabriniana S. Raffaele y la Sociedad S. Michele para los emigrados meridionales de Palermo-. Pero a medida que cada patronato diocesano para los emigrados -surgidos en Italia, sobre todo, luego de las vivas recomendaciones de Pío X, en 1908 y en 1911⁴⁹- era dotado de un boletín de información (muy a menudo de vida "efímera"), en la realidad se estaba creando una cadena de cooperadores, capaces de ayudar e informar oportunamente a los emigrados, tanto en la propia patria como en el exterior. Al mismo tiempo que se mantenía vinculados a los emigrados de cada provincia con sus respectivas parroquias de origen.

En este caso no podemos hacer más que indicar, simplemente, las otras múltiples formas de intervención de los emigrados en el campo del cooperativismo católico y en la contribución que se dio al movimiento sindical y obrero en América Latina. En lo que respecta al mutualismo, el mismo don Bosco, en 1865, había dado su adhesión a la sociedad "Unione e Benevolenza" de Rosario, como muestra de solidaridad a sus connacionales emigrados⁵⁰. En las Américas, los salesianos y numerosos sacerdotes fueron promotores de

⁴⁷ F. Devoto, "Elementi per un'analisi delle ideologie e dei conflitti nella comunità italiana d'Argentina (1860-1910)", en *Storia Contemporanea*, n.2, 1986, págs. 279-292. Idem, "La primera élite política italiana de Buenos Aires (1852-1880)", en *Studi Emigrazione*, n.94, 1989, págs. 168-194.

⁴⁸ Religión e inmigración en la Arquidiócesis de Buenos Aires, cit.

⁴⁹ Pío X, Motu Proprio *Cum Omnes catholicos*, 15 de agosto, de 1912, "Actas Apostolicae Sedis", 4 (1912), págs. 526-527; Pío X, Motu Proprio, *Iam Pridem*, 19 de marzo de 1914, "Acta Apostolicae Sedis", 6 (1914), págs. 173-176 e *ibid.*, págs. 547-550.

⁵⁰ En G. Rosoli, *Impegno missionario e assistenza religiosa agli emigrati*, cit. pág. 294; J. E. Balza, En

asociaciones católicas de socorros mutuos, con el fin de establecer un equilibrio con las asociaciones laicas, hostiles a la Iglesia.

Las organizaciones católicas promovieron, en particular, asociaciones de patronato -la más importante es la sociedad de patronato "San Raffaele", presente en muchos países europeos- cuyo fin era la tutela -antes de la partida, durante el viaje y en el momento de arribo- de tantos emigrados que estaban expuestos a correr graves riesgos frente a las habilidades de inescrupulosos comerciantes y agentes de emigración. En Argentina, en el año 1905, los salesianos abrieron un secretariado del pueblo para los emigrados italianos -que también se ocupaba de otros grupos-. La actividad de patronato fue nuevamente alentada por la federación de las congregaciones religiosas activas a favor de los italianos en América: la *Italica Gens*, fundada en 1909.

La *Italica Gens* en Brasil logró instaurar más de una decena de secretariados propios, distribuidos prevalementemente en los estados meridionales (5 en Río Grande do Sul, 2 en Parana y Santa Catarina y uno en São Paulo). La difícil condición de los italianos en el régimen de las fazendas paulistas tornaba indispensable una intervención de tutela frente a las continuas violaciones de la libertad de las personas. La Argentina fue el país donde -por el apoyo de las casas salesianas- la *Italica Gens* logró una mayor difusión. Sus oficinas propias superaban el número de cincuenta, con 7 en la ciudad de Buenos Aires y 10 en la provincia, 14 en la provincia de Santa Fe, y también otras en las lejanas provincias meridionales. En torno a 1914, existían alrededor de 80 sacerdotes federados en la asociación, dispuestos a sostener el programa de acción social para la defensa de los intereses -también nacionales- de los emigrados italianos⁵¹.

Para la segunda mitad del '800, como ya hemos relevado, un mayor número de instituciones -también en el ámbito parroquial- se abrieron a los problemas de la fábrica, de la moderna hacienda agrícola, del crédito y a los problemas de la escuela, de la familia, del sindicato y del partido. En las antiguas asociaciones se apoyaron las nuevas, además de las cajas rurales, la cooperativas, las uniones electorales, los meetings -para la defensa de la familia, de la religión y de la escuela-, las sociedades de socorros mutuos y sindicales, las agregaciones partidarias. Si durante el período de León XIII se destaca un crecimiento de estas nuevas asociaciones, con Pío X la red se difundió aún más (con fenómenos similares y muy difusos en la sociedad civil), postulando, también en las parroquias, roles que traspasaban los límites habituales, y que interceptaban hacia lo parasindical y las instituciones de crédito (bancos católicos).

En lo que concierne a la contribución al movimiento obrero, en Argentina la presencia de católicos italianos inmigrantes se hizo sentir, también, en este contexto. En 1892, los salesianos fundaron los Círculos de obreros y en 1894 fue fundado el Círculo Católico de obreros -que fue obra del redentorista alemán Federico Grote-. Esta institución se difundió

la Boca del Riachuelo. Síntesis biográfica del sacerdote salesiano Don Esteban Bourlot, Buenos Aires, Lib. Don Bosco, 1957, pág. 158; (S. Trione), *L'Opera di Don Bosco all'estero. Tra gli emigrati italiani*, Turín, 1906. Cfr. también E. Scarzanella, *Italiani d'Argentina. Storie di contadini, industriali e missionari italiani in Argentina, 1850-1912*, Venecia, Marsilio, 1983; G. Rosoli, "Le organizzazioni cattoliche italiane in Argentina e l'assistenza agli emigrati italiani", en *Studi Emigrazione*, 75, 1984, págs 381-408.

⁵¹ G. Rosoli, "La federazione "Italica Gens" e l'emigrazione italiana oltreoceano, 1909-1920", *Veltro*, (34), 1-2, 1990, págs. 87-100.

ampliamente en el ambiente italiano, por mérito, en particular, de numerosos salesianos. En 1906, se instauró una Secretaría de Trabajo -organizada sobre el modelo de instituciones similares europeas- con el objeto de sustraer a los conflictos laborales del monopolio de las asociaciones socialistas y anticlericales. La presencia del clero italiano en las huelgas agrarias de 1912 -que desde Alcorta, en la provincia de Santa Fe, se difundieron rápidamente en las otras colonias- es bastante conocida, también por la correspondencia enviada por estos sacerdotes (Angelo Gritti, Pasquale e Giuseppe Netri y Antonio Mollo) a la revista de la "Italica Gens"⁵².

Aún con características propias, también, el intento de un trasplante de la "Democracia Cristiana" (1902-1907) en Argentina (como en Uruguay) imitó muy de cerca al modelo italiano. El catolicismo social argentino conoció una expansión y un cierto reconocimiento, también por parte del episcopado a principios del '900. En 1919 se intentará dar inicio a un interesante experimento político -con la fundación de un "Secretariado Italo-Argentino", según el modelo del Partido Popular Italiano que había obtenido, ese año, muy brillantes resultados electorales en Italia-. El partido católico, a pesar de la inicial aprobación de algunos obispos, no entrará en la fase operativa. No obstante, el proyecto mismo es significativo de este profundo entrelazamiento de formas ideales, religiosas y organizativas que han ligado, tan íntimamente a las Américas y a Italia, a través de la experiencia de los emigrados.

7. La emergencia de una nueva identidad de Iglesia en América Latina y de nuevas solidaridades eclesiales en el período reciente

Nos hemos detenido ampliamente en el período inicial -del arribo y primera inserción, de los emigrados en América Latina-, hace que se revela decisiva para explicar la permanencia, hasta hoy, de algunas características de aquellas sociedades y de aquellas Iglesias. Es imposible en este ensayo, seguir a través del tiempo, las sucesivas transformaciones de las comunidades italianas y las implicancias de carácter religioso en los diferentes contextos. En conjunto, los inmigrantes italianos registraron una positiva integración, que no ha estado ausente de límites y de contradicciones.

No obstante el esfuerzo misionero de tantas congregaciones y su orientación "católica", no han estado ausentes -ya sea por parte de las comunidades inmigrantes como por parte del clero extranjero- actitudes chauvinistas o nacionalistas -respecto de las comunidades locales- que han generado los contrastes y prejuicios entre grupos. La naturaleza de los conflictos en América Latina no ha alcanzado nunca la aspereza de la confrontación interétnica en Norte América. Sin embargo, también en aquellas naciones se han reestablecido, especialmente en correspondencia con la afirmación de los nacionalismo europeos, formas de nacionalismo o de segregación.

⁵² A. Mollo, "Sciopero dei lavoratori della terra nella provincia di Santa Fe", *Italica Gens*, n. 1-2, 1913, págs. 21-38; P. Grela, *El grito de Alcorta*, Rosario, Tierra Nuestra, 1958; N. T. Auza, *Aciertos y fracasos del catolicismo argentino. I-Grote y la estrategia social. II-Mons. De Andrea. Realizaciones y conflictos*, Buenos Aires, Ed. Docencia, 1987; D. Santamaría, "Estado, Iglesia e inmigración en la Argentina moderna", *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, n.14, 1990, págs. 139-181.

También en el interior de la Iglesia los contrastes fueron reforzados frecuentemente -no sólo por mecanismos de defensa- por actitudes de superioridad de la población de origen europeo hacia la población local. Si bien en el caso de las comunidades italianas no se han verificado casos extremos, como aquellos documentados para Rio Grande do Sul por H. Prien para la iglesia germánico-evangélica -debido a la fuerte difusión de la ideología nacionalista con una mestización de pensamiento populista, nazismo y etnicismo extremos, que elevaban a la germanidad a factor constitutivo del orden creado-⁵³, sin embargo, también entre los italianos han existido expresiones de nacionalismo difuso y posteriormente, de fascismo. Por parte de las comunidades emigradas, se trató preferentemente de adhesiones -que son siempre fuentes de tensión y de fuertes incomprensiones- más de carácter emotivo que realmente político, debido a la tradicionalmente escasa aprehensión de la ideología oficial, especialmente laica, en poblaciones fundamentalmente religiosas, y en las cuales aumentaba, con el tiempo, el distanciamiento cultural con la madre patria⁵⁴.

En conjunto, el aporte religioso de los inmigrantes y su fuerte experiencia de comunidad han constituido, en el largo plazo, los factores positivos de integración de la Iglesia local y los elementos de maduración para nuevas síntesis y experiencias sociales religiosas. Con el tiempo también se han diluidos los prejuicios, y de allí ha emergido una nueva y más rica identidad de Iglesia, que busca reconocerse tanto en los componentes indígenas como en la co-mestización de sus componentes europeos.

El discurso de la emigración europea en sentido estricto se cierra sustancialmente, en América Latina, en los primeros años de la segunda posguerra, cuando todavía, por algunos años, los flujos conformados por europeos se dirigían hacia aquellas naciones. Pero el contexto mundial cambia rápidamente, y las transformaciones internas, ya sea sociales como políticas de los países latinoamericanos, ponen fin al mito de la América que había favorecido por algunos siglos a las masas desheredadas de europeos. En particular las crisis económicas y sociales experimentadas por aquellas naciones colocan a la Iglesia frente a problemas de pobreza y de subdesarrollo jamás vistos. Las necesidades crecientes y los fermentos de renovación interna encuentran correspondencia y solidaridad en una Iglesia europea que no puede sentirse extraña a los desafíos y transformaciones de aquellas comunidades de fieles. Hacia el fin del pontificado de Pío XII nace un movimiento de colaboración y solidaridad entre Iglesias -que se reforzará a principio de los años '60- que no sigue los viejos esquemas y que apunta a una convocatoria más amplia -del clero (y no sólo de religiosos), de estructuras eclesiales y también de laicos- y hacia campos de acción no sólo religiosa sino también social. Entre las figuras más influyentes en la formación de la nueva mentalidad hay que contar al jesuita P. Ricardo Lombardi que fue uno de los primeros que promovió la causa de las necesidades y de los desafíos de las diócesis latinoamericanas

Pío XII, con la encíclica *Fidei donum* (1957) hace propia una solicitud ya muy difundida sobre la colaboración entre las diferentes Iglesias que expresase la realidad de un

⁵³ H. Prien, "La Iglesia germano-evangélica de Brasil entre el virage nacional de 1933 y la Kirchenkampf", *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, n. 14, 1990, págs. 81-103.

⁵⁴ G. Rosoli "Chiesa ed emigrati italiani in Brasile, 1880-1940" en *Studi Emigrazione* n.66, 1982, págs. 317-334.

intercambio fraterno del clero. En abril de 1958 funda la Comisión Pontificia para América Latina (CAL), con la obligación de estudiar, de manera unitaria, los principales problemas de la vida católica, de la defensa de la fe y del desarrollo de la religión en América Latina, en apoyo y estrecha colaboración con el Consejo Episcopal Latino-americano (CELAM).

En diciembre de 1962, a solicitud del papa Juan XXIII, el CEIAL (Centro Episcopal-luego Eclesial- Italiano para América Latina) fue promovido por la Iglesia italiana, que se propuso "estudiar, promover y coordinar la colaboración entre las Iglesias particulares italianas y las Iglesias particulares de América Latina"⁵⁵. En Verona se abrió un seminario para los clérigos que estuviesen dispuestos a ir a América Latina, el cual funcionó primero en el seminario diocesano y luego en el propio Seminario "Nostra Signora de Guadalupe", inaugurado en 1965. El seminario funcionó como tal hasta fines de 1975, formando 267 seminaristas, de los cuales 223 fueron ordenados sacerdotes, siendo 132 los que partieron para América⁵⁶. El esfuerzo real tendía a lograr una auténtica inculturación en la realidad latinoamericana, y no un velado colonialismo cultural que se pusiese por encima de las culturas locales.

La iniciativa no fue exclusiva de Italia. Otros dos seminarios para América Latina existieron en Madrid y en Lovaina. Ha sido por propio mérito del FERES de Lovaina-Bogotá que se han llevado a cabo investigaciones socio-religiosas profundizadas en 1958-1961, sobre la condición de las Iglesias singulares en América Latina, sobre el clero, y sobre las diócesis y tendencias en curso. En algunos contextos, como en Argentina, los religiosos resultaron todavía mayoritarios. En otros, como en Brasil, la presencia del clero italiano ocupó el primer lugar luego del clero brasileño, tanto entre el clero diocesano como en el religioso⁵⁷. Sin embargo, los trazos de la tendencia marcan una neta recuperación de las Iglesias locales en todos los frentes de la experiencia religiosa y en la vitalidad vocacional y pastoral.

Además el CEIAL ha organizado cursos de preparación para todos los que pretenden ir a América Latina, en los cuales participan sacerdotes diocesanos, religiosos y religiosas y laicos. Estos últimos están insertos, sobre todo, en el MLAL (Movimiento laico para la América Latina), fundado en 1966. Las religiosas que participan en los cursos provienen de alrededor de 200 instituciones diferentes, y su apertura hacia América Latina cuenta, a menudo, con la ayuda del CEIAL. Así 86 congregaciones enviaron sus religiosos a Verona, favoreciendo de este modo una mayor coordinación y acuerdo entre las diferentes fuerzas que se desempeñan en América Latina. En particular, los sacerdotes diocesanos han encontrado en el CEIAL el terreno natural para realizar la propia vocación misionera⁵⁸.

⁵⁵ Quando le Chiese si incontrano. Quindici anni di collaborazione tra le Chiese in Italia e in America Latina, Bologna, EMI, 1978, 140 págs.

⁵⁶ F. Pavanello "Le origini del movimento di solidarietà con l'America Latina: anni '60", en CEIAL, 1962-1987: "Tra memoria e futuro", Atti del convegno per e 25 anni di attività (Verona, 22-24 febbraio de 1988), Verona, 1988.

⁵⁷ Entre los trabajos más importantes, cfr. Alfonso Gregory A Igreja no Brasil, FERES-CERIS, Madrid, 1965; Enrique Amato, La iglesia en Argentina, FERES-CISOR, Madrid, 1962; y el trabajo de AAVV, El problema sacerdotal en América Latina, y O problema sacerdotal no Brasil, Madrid, 1960-1963.

⁵⁸ G. Salvini "Una collaborazione ecclesiale tra Italia e America Latina: il CEIAL-CUM", en La Civiltà

Particularmente la renovación interna de la Iglesia, obra del Concilio Vaticano II, ha favorecido la asunción corresponsable de los problemas del denominado Tercer Mundo, de la justicia, de la paz y del desarrollo del genero humano total, como nunca había sucedido en el pasado. Este proceso de concientización y de unidad -experimentada como nunca había sido antes- entre pueblo y clero produce fermentos de cambio eclesial y socio político en América Latina. Y expone -al clero y a los laicos- a las represiones, abusos y persecuciones por parte de las oligarquías internas e internacionales que, siempre más, condicionan a las naciones latinoamericanas.

En lo que respecta a una de las constantes del período considerado por nosotros, la acción de los religiosos se presenta inalterable y decisiva en las áreas más expuestas y en la renovación de las posiciones de la Iglesia local, según las propuestas del Concilio, de Puebla y de Medellín⁵⁹. La fuerza de la presencia eclesiástica son todavía ellos. En 1970 había casi 40 mil religiosos en América Latina, de los cuales el 29% se encontraba en Brasil (11 mil). Y 130 mil religiosas, de las cuales había un tercio (41 mil) en Brasil.

La presencia de misioneros y misioneras italianas en el mundo, incluidos los laicos, se mantuvo constante en estos últimos años. En conjunto, según el CUM (Centro Unitario para la Cooperación Misionera que en 1988 reunió al CEIAL y al CEIAS, Centro Eclesial Italiano para Africa y Asia) en 1990 se contaban 15.500 misioneros italianos en el mundo, de los cuales el 5% estaba constituido por clero diocesano, otro 5% de laicos, el 41% de religiosos (5.998) y el 48% de religiosas (6964). El área que absorbe mayoritariamente a este personal es América Latina, con el 48% del total (6.971), respecto del 34% para Africa y el 14% para Asia. En América Latina, alrededor de la mitad de los misioneros italianos está constituida por religiosas, contra el 41% de religiosos. En 1992 operaban en América Latina 599 sacerdotes diocesanos italianos, de los cuales más de la mitad, estaban en Brasil (331). Su presencia media en el continente es de 15 años.

Existe una relación particular con Brasil, para el cual se verifica una constante preeminencia del clero italiano en relación con el conjunto del clero extranjero -así como en los otros países iberoamericanos existe un alto componente del clero enviado por España-. Los religiosos italianos en Brasil, presentes en 1982, sobre todo en las zonas de misiones, representan un tercio del total de los religiosos extranjeros. Y los sacerdotes seculares italianos representan el 34% de los sacerdotes extranjeros y el 13% del total de todos los sacerdotes de Brasil. También son numerosos los obispos de origen italiano: alrededor del 30% de los obispos de Brasil, son oriundos de Italia⁶⁰. Según el SCAI de Brasilia (Servicio de Colaboración Apostólica Internacional) que se ocupa de los trámites para la entrada de misioneros, religiosos y laicos extranjero, desde 1982 a 1990, entraron en Brasil 1.200 misioneros italianos sobre un total de alrededor de 2.800 (constituyendo el 43% de los extranjeros)⁶¹.

La contribución hacia América Latina tanto de laicos fervorosos como del clero de

Cattolica, II q. 30, 1993, págs. 317-321.

⁵⁹ E. Dussel, *Storia della Chiesa in America Latina*, cit., págs. 317-321.

⁶⁰ O. Beozzo, "Il clero italiano in Brasile", en *Euroamericani*, cit, p. 220.

⁶¹ Agradezco a Rosita Milesi del SCAI de Brasilia por haberme provisto los datos más recientes.

Italia, ha continuado en los años recientes. Algunas diócesis en particular tienen una tradicional presencia de iniciativas y de personal eclesiástico en las comunidades de América Latina⁶². Su contribución -además del campo pastoral y de la evangelización- se desarrolla en el sector asistencial y en las iniciativas para el desarrollo humano y social. También por mérito del organismo adecuado de cooperación eclesial entre Italia y América Latina (CEIAL), la solidaridad entre Iglesias encuentra nueva fuerza y sentido tanto para las obligaciones de evangelización como para el campo de la justicia social y la paz. La Iglesia sabe que, mientras el gran desafío de los '800 fue el "mantenimiento de la fe" de los emigrados -como se decía en aquel entonces-, ahora sabe que se suceden desafíos mucho más complejos, temibles y decisivos para la credibilidad y sobrevivencia de la cristiandad en América Latina y para el propio equilibrio mundial.

Traducción: María E. Argeri

⁶² Ver por ejemplo, A. D'Oriano Cocchiglia (comp.) *Missionari padovani nel mondo*, Padova, Ufficio Diocesano Missionario, 1987.