

LEONARD COVELLO, LA COLLEZIONE COVELLO E LA STORIA ALIMENTARE DEGLI IMMIGRATI ITALIANI A NEW YORK

Questo articolo tratta di una raccolta documentale che ha avuto una funzione rilevante nella ricerca, giunta recentemente a pubblicazione, sulla relazione tra abitudini alimentari ed etnicità nella comunità italoamericana di New York negli anni tra le due guerre mondiali¹. I *Covello Papers* sono una collezione di documenti di varia natura raccolti personalmente tra il 1907 e il 1974 da Leonard Covello, un insegnante e studioso italoamericano attivo nella sezione nord-orientale di Manhattan chiamata East Harlem². Il quartiere, che oggi è abitato prevalentemente da una popolazione originaria di diversi paesi centroamericani ed è meglio conosciuto come Spanish Harlem, ospitò tra anni Venti ed anni Trenta fino a novantamila immigrati italiani di prima e seconda generazione, costituendo così la più numerosa enclave italoamericana degli Stati Uniti.

Il materiale documentario contenuto nella collezione è eterogeneo. Ciò a cui si presta particolare attenzione in questa sede sono le numerose interviste, relazioni autobiografiche e storie di vita realizzate e raccolte dallo stesso Covello e dai suoi collaboratori tra gli immigrati italiani di East Harlem ed i loro figli. Una parte importante di questo *corpus* documentale orale ed autobiografico confluisce nella tesi di dottorato che Covello dedicò al retroterra culturale di provenienza degli studenti italoamericani di New York, i principali destinatari del suo impegno pubblico, professionale ed intellettuale³. Sono questi documenti ad essersi rivelati di particolare valore per la comprensione dei nessi tra alimentazione ed identità etnica. Attraverso il loro esame è stato possibile ricostruire delle narrazioni di etnicità o di italianità, cioè rappresentazioni collettive dagli immigrati del loro essere italiani in America, che hanno trovato un significativo mezzo di espressione nei simboli dell'alimentazione e della convivialità.

È opportuno segnalare preliminarmente gli indirizzi metodologici della ricerca e gli elementi di novità che essa ha cercato di apportare agli studi su cibo ed etnicità tra gli italiani d'America. In questo campo

non sono mancati i contributi che hanno teso ad avallare acriticamente ed a trattare come dato oggettivo quanto sostenuto da un punto di vista soggettivo/ideologico da molti immigrati della svolta del secolo e dai loro figli, e cioè che il cibo etnico costituisca un elemento culturale tradizionale al quale essi si sono mantenuti fedeli nella società d'accoglienza ed attraverso le generazioni, nonostante i molti cambiamenti occorsi in loro ed attorno a loro. A ciò non è estraneo il fatto che nella storiografia dell'immigrazione (italiana e statunitense) degli anni Settanta ed Ottanta – con ampi strascichi ancor più recenti – è risultata prevalente la focalizzazione della ricerca sulla persistenza di un'identità italiana. Questa prospettiva analitica ha avuto come risultato il rinforzarsi dell'idea di linearità di un retaggio culturale attraverso il tempo e lo spazio – solo trattata in un'ottica speculare rispetto alla tradizione classica degli studi sull'immigrazione: mentre quest'ultima sottolineava il progressivo sgretolarsi di questo retaggio sotto i colpi della modernità, l'*ethnic historiography* sugli italoamericani preferiva enfatizzare gli elementi di continuità culturale, soprattutto in tema di ideologia ed organizzazione familiare.

La ricerca ha preso le mosse da ipotesi di lavoro del tutto differenti, guardando alla formazione di un'italianità negli Stati Uniti come ad una peculiare identità americana, generata dall'esperienza americana. Nella sua struttura teorica essa si appoggia soprattutto sulle formulazioni di Werner Sollors, che descrivono l'etnicità come una costruzione sociale prodotta da relazioni di potere storicamente determinate (ed individuabili con metodo storico) e trasformata in una «narrazione di identità ampiamente condivisa»⁴. La centralità delle pratiche alimentari e dei riti della tavola nell'etnicità italoamericana costituisce un dato difficilmente confutabile. Tuttavia, la tesi della ricerca è che l'identificazione della cultura alimentare come simbolo di etnicità si sviluppò tra i newyorchesi di origine italiana in risposta alle specifiche circostanze e bisogni di vita, visibilità ed identità socio-economica incontrate in terra americana. Invece di rappresentare una sopravvivenza della cultura del paese d'origine, la cucina etnica italoamericana emerge come il risultato di incorporazioni selettive di risorse alimentari e significati culturali a disposizione della comunità immigrata. La cultura alimentare italoamericana si delinea in sostanza come un'invenzione americana avvolta da una credibile impressione di tradizionalità.

Uno dei problemi metodologici che la ricerca ha sentito come più pregnanti nel confronto con la letteratura esistente ha riguardato proprio le fonti e il loro utilizzo. Una particolare attenzione ha riguardato la storia orale, di cui questa ricerca – come molte altre ricerche di argo-

mento analogo – ha fatto largo uso. Il problema è di particolare rilevanza per quanto riguarda gli immigrati italoamericani della svolta del secolo i quali, comparativamente ad altri gruppi coevi, hanno lasciato scarse testimonianze scritte (nel caso delle donne, poi, se ne rasenta la totale assenza). Nei lavori precedenti, le memorie alimentari degli immigrati sono state perlopiù usate come riproposizioni neutrali del passato, senza essere fatte oggetto della necessaria problematizzazione. Nella ricerca in questione, invece, si è guardato alle fonti orali come a testi che necessitavano di un serio sforzo esegetico. All'azione del ricordare il passato si è guardato come ad uno strumento psicologico ed ideologico di interpretazione creativa e di spiegazione del presente, e si è quindi cercato di esplorare i meccanismi e gli interventi soggettivi coinvolti nella costruzione di questi testi⁵. Ad esempio, si è pensato che questa fondamentale precauzione dovesse essere certamente applicata ai ricordi della fame cronica o dell'abbondanza del passato rurale del paese, copiosamente elaborati e narrati dagli immigrati ai loro figli, agli assistenti sociali, ai ricercatori che li intervistavano.

L'utilizzo di una risorsa densa, sistematica e coerente come la collezione Covello ha costituito una stimolante opportunità ma ha anche aperto un ulteriore fronte di riflessione, che ha consistito nella focalizzazione su Covello come produttore di documenti, come soggetto attivo nella formazione dei dati che il ricercatore ha ora a disposizione. Non si tratta di una questione di poco conto. Come è stato ricordato qualche anno fa proprio dalle pagine di «Quaderni storici», «un complesso documentario [...] è qualcosa di diverso dalla somma dei singoli documenti che contiene, perché non si limita a raccogliere atti, ma li seleziona, li riunisce e li monumentalizza con un'operazione culturale che configura un'immagine del passato e una pedagogia per il presente». Nell'analisi della raccolta vanno considerati perciò diversi strati di significato e diverse prospettive. Qui non sono solo le voci degli immigrati a presentare visioni soggettive del presente e del passato che rispondono a loro specifici bisogni, dilemmi ed aspirazioni ma è anche il creatore della collezione ad investire i documenti delle sue «particolari esigenze di rivendicazione»⁶.

Dall'esame della collezione Covello emergono alcuni punti relativamente fermi. Per quanto riguarda il quadro della cultura alimentare della comunità di Italian Harlem tra le due guerre è possibile individuare: 1) l'esistenza concettuale di un «cibo italiano» e di una «cucina italiana» diffusamente riconosciuti come entità unitarie e coerenti ed opposte ad altri cibi ed altre cucine (soprattutto al «cibo americano»). Il fatto che il contenuto di ciò che soggettivamente veniva definito «cibo italiano» o «cucina italiana» fosse variabile rivestiva poca o nessuna

importanza per la solidità di questa percezione. 2) L'esistenza di una diffusa propensione ad utilizzare il discorso alimentare come metafora del sé collettivo – soprattutto riguardo ai temi della moralità, della domesticità e della rispettabilità – per articolare la differenziazione tra un «noi» e molteplici «altri», e persino la narrazione di una Storia ancestrale del gruppo. Altrettanto evidente è però anche 3) la dimensione progettuale dell'opera di creazione, selezione ed organizzazione di documenti compiuta da Covello, mirata ad una peculiare ricostruzione della cultura degli immigrati in generale e delle loro abitudini alimentari nello specifico. Sia nella raccolta di materiale etnografico sia nella fase operativa, egli inserì la «cucina italiana» tra i «costumi italiani» che occorreva studiare, preservare e presentare nelle manifestazioni pubbliche come retaggio a cui si doveva fare riferimento nel processo di formazione di una particolare identità italoamericana. La costruzione di questa identità collettiva, che secondo Covello doveva risultare dall'apprendimento/salvataggio del «meglio della cultura italiana» e dalla partecipazione civile degli immigrati e dei loro figli allo sviluppo della società democratica americana, costituì uno scopo precipuo della sua attività riformatrice.

Nell'accostarsi alla collezione occorre quindi prepararsi ad applicare contemporaneamente diversi piani d'indagine interrelati. I documenti autobiografici ed orali dell'archivio Covello consentono da un lato di mettere in luce la partecipazione attiva e soggettiva degli immigrati alla costruzione della narrazione di etnicità, e dall'altro di evidenziare la molteplicità delle narrazioni e gli aspetti di conflitto insiti in esse. Infatti, l'identità italoamericana espressa nella metafora alimentare è multiforme, come riflesso del differente, talora contrastante, contenuto ideologico che vi attribuiscono i diversi soggetti la cui voce ci giunge attraverso i *Covello Papers*. L'italoamericanità narrata e vissuta dagli immigrati e dalle immigrate di East Harlem era diversa da quella a cui si riferivano i loro figli e le loro figlie nati in America, ed ancora diversa era quella a cui pensava Covello, un immigrato cresciuto in una famiglia di lavoratori semianalfabeti, ma anche un intellettuale riformista che godeva di importanti connessioni nel mondo politico-istituzionale e rappresentava una voce ascoltata in molte associazioni etniche e cittadine. La premessa all'utilizzo analitico del ricco materiale etnografico dei *Covello Papers* deve consistere nel ricostruire le molteplici identità dell'artefice della collezione, nel delineare la sua personalità pubblica e privata e nell'individuare il metodo, le motivazioni e i criteri che egli seguì nella raccolta e nella selezione.

Leonardo Coviello/Leonard Covello: immigrato, intellettuale, leader pubblico italoamericano

Leonardo Coviello – questi erano il suo nome e cognome di nascita – nacque il 26 novembre 1887 ad Avigliano, in provincia di Potenza, da una famiglia di artigiani ciabattini. Il padre Pietro emigrò a New York nel 1890 per svolgere diversi lavori di bassa manovalanza. Molto probabilmente, Pietro pensava ad un'emigrazione permanente, e comunque non ci sono segni di una sua volontà di ritornare prima o poi in Italia. Nel 1896 Leonardo, la madre e i due fratelli minori lo raggiunsero ad East Harlem, allora una zona suburbana abitata prevalentemente da immigrati irlandesi, ma che stava rapidamente registrando un crescente afflusso di ebrei ed italiani.

Nei primi anni newyorchesi la vita sociale della famiglia si svolse quasi interamente all'interno della comunità aviglianese, o per meglio dire di un ristretto circolo di famiglie collegate tra di loro da legami di parentela o di comparatico. I primi contatti di Leonardo con il mondo esterno a questo *milieu* avvennero attraverso la scuola. Per qualche motivo gli aviglianesi di East Harlem non avviavano i propri figli alla scuola elementare pubblica, ma ad una scuola istituita e gestita da un'associazione filantropica protestante, la *Female Guardian Society of America*. La scuola era conosciuta come «The Soup School» perché a mezzogiorno veniva offerto agli alunni un piatto di minestra (anni più tardi Covello sospettò che fosse proprio quella la ragione della preferenza accordatale). Lo scopo principale della *Soup School* era l'americanizzazione dei giovani immigrati, intesa come istruzione intensiva alla lingua inglese, alle norme del vivere civico e del patriottismo americano, ai precetti fondamentali dell'igiene. I metodi pedagogici prevedevano una stretta disciplina esercitata anche con punizioni corporali e l'apprendimento a memoria (a quest'ultimo, più tardi, Covello riconobbe peraltro una certa validità didattica).

In modo apparentemente non programmatico, Covello punteggia di memorie alimentari la sua autobiografia intitolata *The Heart Is the Teacher* (1958), fornendo così un'interessante visione del suo rapporto soggettivo con il cibo. Diverse di queste memorie sono collegate alla sua prima esperienza scolastica. Il primo giorno di scuola fu per Leonardo anche il giorno dello stupefacente incontro con l'abbondanza alimentare del nuovo paese, uno degli aspetti più significativi dell'esperienza americana per molti immigrati della svolta del secolo.

Prima di entrare a scuola mio padre ci portò in un piccolo negozio lì vicino – ricordava Covello – Dentro il negozio c'erano tutti i tipi di dolci come

noi non avevamo mai visti prima. «Candi!» ci disse mio padre sorridendo. «Questo è quello che chiamano candi in America». Ci permise perfino di scegliere quello che volevamo. Mi ricordo che scelsi qualche piccolo cioccolatino rotondo ripieno di crema che non sapeva di nulla che avessi mangiato prima. In realtà, gli unici dolciumi che conoscevo erano i confetti, le mandorle ricoperte di zucchero che ricevevamo solo nei giorni di festa o in qualche occasione speciale dalla tasca di mio zio il prete e per i quali, in cambio, gli baciavamo la mano⁷.

In classe, un'esperienza altrettanto nuova aspettava Covello e i suoi compagni. Fu lì che essi si dovettero confrontare per la prima volta con la loro diversità, imparando che questa veniva articolata anche in termini alimentari: «all'ora di pranzo ci veniva servita una tazza di minestra con del pane bianco e soffice che serviva a fare palline da sputare piuttosto che a mangiarlo, in confronto con il duro pane fatto in casa al quale ero abituato»⁸. Quello alimentare era uno dei terreni sui quali l'azione della scuola mirava a riformare comportamenti e costumi stranieri nei giovani immigrati, invadendo così un'area di conoscenza e cura tradizionalmente riservata all'ambito familiare. Covello ricorda ancora di aver portato a casa un sacchetto di fiocchi d'avena che la maestra aveva dato ad ogni bambino come esempio di cibo sano e nutriente.

Mio padre esaminò quella roba, se la passò fra le dita. Per quanto lo riguardava era il tipo di crusca che ad Avigliano si dava da mangiare ai maiali. «Che diavolo di scuola è mai questa?» gridò. «Ci danno da mangiare il cibo delle bestie e ce lo fanno portare a casa dai bambini! Dove andremo a finire?»⁹.

Secondo Covello, la scuola (intendendo con ciò tanto le scuole pubbliche che egli frequentò in seguito quanto la severa *Soup School* della sua infanzia) stigmatizzava le norme che i giovani immigrati apprendevano nella casa, attraverso la socializzazione primaria, non solo come irrazionali e sconvenienti ma anche come chiaramente «antiamericane». La risposta generazionale dei figli degli immigrati fu per larga parte lo sviluppo di un senso di inferiorità collettivo e il deciso rifiuto della propria italianità, nella quale essi individuavano lo stato di subalternità socioculturale permanente cui vedevano condannati i loro genitori. Il contenuto esteriore di questa italianità era rappresentato dall'inglese rudimentale e dai costumi impropri degli immigrati. La via scelta dei giovani italoamericani per gestire il conflitto culturale fu molto spesso la netta separazione del mondo domestico dal mondo pubblico della scuola, della strada, del gruppo dei pari, operata attraverso la creazio-

ne di un velo di segretezza che preservasse una certa autonomia tra i due ambiti. Questo artificio non aveva sempre successo: quando la maestra della *Soup School* cambiò il suo cognome da Coviello in Covello per rendersi più agevole la pronuncia, la reazione addolorata di suo padre e sua madre incontrò l'incredulità e il risentimento del giovane Leonard. Covello assunse la sua personale vicenda di studente nelle scuole newyorchesi di inizio secolo a paradigma dell'esperienza scolastica delle seconde generazioni immigrate. Il suo passato scolastico lasciò in lui un segno indelebile: funzionò come prisma attraverso cui, da insegnante, osservare l'esperienza dei suoi studenti, e gli fu di ispirazione durante tutta la sua attività di studioso e di riformatore.

Accanto alla scuola, un momento decisivo per la formazione personale ed intellettuale di Covello fu la sua adesione al protestantesimo. Fin da giovanissimo Covello frequentò l'*Home Garden*, una missione metodista operante tra gli immigrati italiani. Anna C. Ruddy, la fondatrice, ebbe una grande influenza nel suscitare in lui l'inclinazione verso l'impegno sociale, da espletare soprattutto nella dimensione di comunità. Fu grazie ad una borsa di studio procuratagli dalla Ruddy che Covello riuscì a proseguire gli studi fino alla laurea conseguita a Columbia University nel 1911. Negli anni Dieci la missione fu trasformata in un centro sociale di quartiere, l'*Haarlem House*, da cui transitarono, oltre a Covello, molti tra i più importanti leader politici italoamericani di New York, tra cui Fiorello La Guardia e Vito Marcantonio. Gli ideali di riforma sociale di Covello, peraltro mai trasformati in aperte prese di posizione politiche, subirono l'influenza del leader socialista e futuro candidato alla presidenza Norman Thomas, che negli anni anteriori alla Prima guerra mondiale fu pastore della locale chiesa presbiteriana. Nel 1910, Covello diede il suo contributo alla creazione di una sezione della YMCA ad Italian Harlem, dove vennero organizzati corsi di cittadinanza per immigrati adulti e attività ricreative per adolescenti. L'esperienza ebbe vita breve ma segnò il costituirsi, all'interno di una comunità italiana ormai cresciuta nell'ordine delle decine di migliaia di abitanti – in grandissima maggioranza cattolici – di un nucleo di attivisti progressisti di ispirazione protestante e di sostenitori dell'insegnamento della lingua e della cultura italiana presso i figli degli immigrati.

Covello cominciò a maturare in quegli anni la convinzione che solo un'attività didattica e culturale di questo tipo avrebbe permesso il superamento del senso di inferiorità dei giovani italoamericani, la riconciliazione tra la famiglia immigrata e la scuola americana, e quindi fornito un importante sostegno all'integrazione delle comunità immigrate nella società americana. Egli ricorda come una graduale presa di

coscienza avesse interessato il piccolo gruppo di studenti italiani a Columbia anche in termini alimentari:

Ci fu un generale cambiamento di sentire verso tutto ciò che era italiano – il nostro atteggiamento verso il cibo, per esempio. Ci eravamo sempre vergognati del nostro pane italiano riempito di salame, formaggio, salsiccia. Lo tenevamo nascosto o lo mangiavamo ancor prima di arrivare a scuola, per evitare di essere derisi dai nostri amici della casta del «pane-bianco-e-prosciutto». Ora incominciammo a scavare nel passato alla ricerca di ciò che era parte del nostro retaggio. Quando non portavamo del cibo da casa andavamo in qualche ristorante italiano. E divenne comune tra noi non dire semplicemente «ho fame», ma «ragazzi, cosa non darei per un piatto di maccheroni!» Avessi potuto avrei rimesso al suo posto la «i» che quella maestra aveva tolto da Coviello¹⁰.

Dopo la guerra Covello insegnò francese e spagnolo alla DeWitt Clinton High School, nel West Side di Manhattan. Nel 1922, aiutato dal crescente numero di iscritti di origine italiana e dal sostegno di alcune personalità italoamericane riuscì ad istituirci il primo corso di italiano delle scuole superiori di New York. In quegli anni, Covello distribuì le sue energie tra numerosissime associazioni ed istituzioni dedicate all'integrazione delle comunità italoamericane e alla promozione della cultura italiana: la Casa del Popolo ad Italian Harlem, l'Italian Parent-Teachers Association e il Circolo Italiano alla DeWitt Clinton, l'Educational Bureau della Casa Italiana presso Columbia University tra le altre. Nel 1934 il suo impegno pubblico per un sistema didattico che affrontasse le peculiari esigenze di studenti provenienti da un retroterra immigrato fu coronato dall'apertura della Benjamin Franklin High School nella sezione italiana di East Harlem. Covello, nominato preside della scuola, si dedicò al progetto di trasformarla in una «scuola di comunità [community centered school]», come egli la definì, che contribuisse a risolvere i problemi di un quartiere immigrato caratterizzato da alti tassi di povertà, disagio abitativo e sanitario, delinquenza giovanile. Secondo Covello, a questa meta doveva contribuire un'istruzione multiculturale, aspetto in cui l'azione della Benjamin Franklin fu decisamente pionieristica, e la continua interazione della scuola con le famiglie, le associazioni e le altre istituzioni locali, al fine di influire nel modo più ampio possibile sull'ambiente in cui gli studenti venivano socializzati.

Covello enuncia questo progetto educativo nelle conclusioni della sua tesi di Ph.D., *The Social Background of the Italo-American School Child: A Study of the Southern Italian Family Mores and Their Effect on the School Situation in Italy and America*. La tesi, terminata nel 1944 e

pubblicata solo nel 1967, è il più importante scritto dello studioso italoamericano. Frutto di sette anni (1935-1941) di seminari dallo stesso titolo tenuti alla School of Education di New York University, *The Social Background of the Italo-American School Child* è un'analisi della famiglia contadina del Mezzogiorno e della famiglia immigrata finalizzata a mostrare il contesto socioculturale da cui provenivano gli studenti italoamericani. Il conflitto tra le nozioni apprese nella scuola e i principi con cui i giovani erano socializzati nell'ambito domestico viene presentato come la principale causa degli alti tassi di evasione dell'obbligo, di abbandono scolastico e di disadattamento tra gli adolescenti della seconda generazione. La descrizione della cultura familiare meridionale di Covello, che ha avuto una grande influenza sugli studi italoamericani successivi, presenta importanti punti di contatto con la rappresentazione fattane da Edward C. Banfield alla fine degli anni Cinquanta¹¹. Secondo Covello, la struttura della famiglia contadina dell'Italia meridionale tra Otto e Novecento era costituita da una rete di famiglie nucleari legate e cooperanti tra di loro sulla base di vincoli di sangue e di matrimonio, ma prive di ogni senso di responsabilità e solidarietà verso soggetti ed istituzioni esterni ad essa. «Sarebbe impossibile immaginare il contadino meridionale che contribuisse alla Croce Rossa o alla Società per i ciechi», scrisse tra l'altro Covello. L'autore riteneva che il significato sociale totalizzante di questa struttura familiare, risultato di condizioni economiche particolarmente severe e di secoli di dominazione e di abuso, fosse sopravvissuto virtualmente intatto all'esperienza dell'immigrazione e della transizione da una società rurale ad una urbana ed industriale. A New York,

proprio come in Italia, il controllo sociale non era basato su nessun'altra categoria morale al di fuori di quelle della famiglia, cosicché ogni coscienza sociale degli italoamericani che vivevano nelle «Little Italies» concerneva esclusivamente la condivisione e l'adesione alla tradizione della famiglia come motivo principale della loro filosofia di vita [...]. La famiglia italoamericana continuava ad essere il ricettacolo dell'eredità culturale del Vecchio Mondo e il luogo dove avveniva la trasmissione di questa cultura alla generazione nata in America¹².

Covello trasse grande ispirazione nel suo lavoro dagli studi della scuola di Chicago (il relatore della tesi fu Frederic Thrasher, il sociologo autore di *The Gang*, che in quegli anni stava compiendo una ricerca su di un centro giovanile di East Harlem): assai presente è l'idea che la «disorganizzazione sociale» sia il prodotto delle difficoltà di adattamento nel passaggio da una società tradizionale alla modernità. Senza

dubbio, l'opera che più di altre esercitò un'influenza su Covello fu *The Polish Peasant in Europe and America* di W.I. Thomas e Florian Znaniecki. Da una parte, Covello vi mutuò l'approccio allo studio della società concentrato su istituzioni come la famiglia, la scuola, la chiesa, il quartiere e la convinzione che l'adattamento degli individui alla modernità dovesse passare attraverso la partecipazione attiva e creativa alla vita pubblica. Dall'altra, egli riprese da *The Polish Peasant* il metodo dell'utilizzo massiccio di fonti qualitative, anche se va osservato che mentre Thomas e Znaniecki utilizzarono pure molte fonti personali come lettere e diari, Covello si limitò all'uso di fonti mediate quali interviste e storie di vita. Le interviste agli immigrati di East Harlem, integrate dalle relazioni e dai questionari compilati dai suoi studenti, ammontano alla quasi totalità delle fonti primarie dello studio di Covello (e costituiscono una parte significativa degli stessi *Covello Papers*). In *The Social Background* manca tuttavia un approccio critico a questo importante raccolta documentale. In realtà, l'utilizzo acritico delle testimonianze degli immigrati come fatti, senza tenere conto che la memoria costituisce un momento di produzione ideologica attivata dagli avvenimenti e dalle istanze del presente, costituisce forse il limite più rilevante dell'opera. In particolare, attribuendo alle memorie degli immigrati il ruolo di apparato probatorio della sua descrizione della famiglia del Mezzogiorno, Covello manca di cogliere gli elementi di costruzione ideologica presenti nella rappresentazione familistica – una rappresentazione in cui, come vedremo, le pratiche alimentari e della convivialità assumevano ampio rilievo simbolico.

Il familismo elevato a condizione di unica normativa morale e il disprezzo delle generazioni nate in America per la cultura immigrata erano gli elementi che Covello vedeva come principali fattori di ostacolo ad una adeguata partecipazione di ampi strati della comunità immigrata alla vita americana. Pertanto, egli pensava che un'identità italoamericana andasse riformata o creata. Ma quale identità? Covello era un oppositore sia della nozione che della pratica concreta del *melting pot*: egli era ed era stato un osservatore partecipe ed un esito del fallimento di quella formula di integrazione. Tuttavia, egli rifiutava anche la strada del pluralismo culturale, enunciata negli anni della Grande guerra da Horace M. Kallen come diritto delle diverse culture etniche americane di convivere separate. Covello pensava invece all'attivismo etnico come ad un passaggio necessario ma temporaneo, come il viatico ad un'integrazione non traumatica degli immigrati in un unico grande flusso della vita democratica; un processo che per essere compiuto doveva essere improntato alla tolleranza etnica e razziale, alla comprensione e all'accettazione delle altrui diversità. L'«italoamericanità»

che auspicava e per cui lavorava Covello era quindi una commistione di partecipazione civile e di studio, consapevolezza ed orgoglio per il proprio retaggio culturale. Come leader pubblico ed insegnante, Covello si adoperò per il recupero degli immigrati all'attività civile attraverso la loro alfabetizzazione in inglese, il coinvolgimento nelle attività scolastiche dei figli e la partecipazione alla vita della comunità attraverso le associazioni, come, per esempio, quelle che sostenevano gli interventi di edilizia popolare nel quartiere. Dall'altra parte, la «scuola di comunità» e le associazioni etniche furono coinvolte in un programma di corsi e manifestazioni tesi a suscitare orgoglio in un'italianità largamente costruita ed inventata mischiando cultura alta e cultura popolare, letture di Dante e spettacoli di danze folkloristiche regionali¹³.

L'interesse di Covello per le abitudini alimentari degli immigrati rientrò in questo ambito. Nelle sue intenzioni l'attenzione per la cucina italiana doveva costituire un settore di quello «scavo nel passato» a cui faceva riferimento nell'episodio autobiografico della «voglia di maccheroni» del gruppetto di studenti di Columbia. Nella sua raccolta di materiale etnografico egli non trascurò l'indagine sulle abitudini alimentari degli immigrati: la cultura alimentare, a suo avviso, faceva parte di quella cultura italiana «buona» che occorreva conoscere, custodire e presentare nelle celebrazioni e negli eventi pubblici a carattere etnico. Sotto questo aspetto Covello, con tutto il suo fervore progressista, non si discostava dalle pratiche utilizzate dalla classe media immigrata di professionisti ed imprenditori per stimolare il senso di appartenenza etnica tra i principali consumatori dei suoi prodotti e servizi. Nel suo libro su memoria pubblica e patriottismo negli Stati Uniti, John Bodnar suggerisce che il cibo sia spesso stato inserito nelle manifestazioni etniche per volontà congiunta degli esponenti della classe media immigrata e di autorità e istituzioni esterne, ugualmente interessate a modellare forme di espressione di appartenenza etnica spogliate di aspetti politici conflittuali sia all'interno, sia verso l'esterno della comunità. L'utilizzo simbolico del cibo, insieme ad altre espressioni culturali *inoffensive* selezionate da un passato idealizzato come musiche, danze e costumi, sarebbe stato funzionale a cerimonie etniche che celebravano l'affetto per la patria d'origine e l'orgoglio per la sua storia, ma che erano ugualmente attente a rendere omaggio alla grande nazione americana e a manifestare la lealtà e il patriottismo americano del gruppo, evitando accuratamente implicazioni conflittuali di classe¹⁴.

Covello illustrò il suo punto di vista sullo spazio del cibo nella formazione di una cultura etnica durante un intervento radiofonico ri-

chiestogli dalla Camera di Commercio italiana di New York nell'ambito di una campagna di promozione del consumo di prodotti alimentari importati dalla penisola (si era durante il boicottaggio decretato contro l'Italia dalla Società delle nazioni a seguito dell'invasione dell'Etiopia). Covello sostenne che

tra i costumi, nulla distingue così tipicamente un popolo come i cibi e le bevande [...]. Forse mentre io vi parlo ricorrono al vostro pensiero certi prodotti italiani che rappresentano il paese o la città dove voi o la vostra gente è venuta, così tipicamente come il dialetto che voi parlate o come i principali monumenti della vostra particolare sezione. Noi, Americani di origine italiana, dobbiamo costantemente tenere presente il fatto che è necessario evitare che scompaiano tra di noi certi costumi dei quali i cibi, le bevande e le caratteristiche leccornie locali sono esempi principali; perché se li facciamo scomparire renderemo più povero il godimento totale della nostra esistenza. Continuiamo dunque ad usare e ad aumentare l'uso dei prodotti italiani che i nostri amici americani hanno imparato ad apprezzare e a godere, e che spesso rappresentano per noi la vera essenza dell'Italia e ci richiamano alla mente alcune delle più interessanti tradizioni che hanno reso famosa l'Italia¹⁵.

I «Covello Papers»

Senza perdere di vista le cautele necessarie all'utilizzo delle carte di Covello per la nostra storia alimentare, bisogna altresì spendere qualche parola sulla rilevanza che esse hanno avuto per la ricerca, ponendola sullo sfondo dei problemi di documentazione caratteristici del settore.

Le fonti della storia alimentare sono potenzialmente illimitate e possono avere natura anche molto variegata, più ancora di quanto avvenga in altri campi della storia sociale. Ciò è una conseguenza del fatto che non solo ogni essere umano si nutre di cibo per vivere ma, come ha mostrato la ricerca antropologica, una caratteristica altrettanto universale della condizione umana è di entrare in relazione affettiva e simbolica con il cibo che si consuma, che si vorrebbe consumare o che si ricorda di avere consumato. L'eterogeneità delle fonti è una caratteristica particolarmente evidente delle ricerche che hanno per oggetto l'analisi storica di ciò che il cibo (più spesso un particolare cibo) ha rappresentato nelle mentalità, nei comportamenti rituali e nell'identità di comunità, gruppi, nazioni ed altre entità sociali collettive reali o immaginate. Le fonti per la storia alimentare possono essere – non senza artificio – organizzate in due gruppi¹⁶. Al primo gruppo si possono ricondurre quei documenti che hanno espressamente per oggetto il

cibo o i modi della sua preparazione; oppure il cui scopo primario è di descrivere situazioni dietetiche o alimentari: dai ricettari alle inchieste sulle condizioni nutrizionali delle popolazioni, dagli studi circostanziati del mercato alimentare ai bilanci delle spese alimentari di comunità chiuse (collegi, monasteri, ospedali, reparti militari, equipaggi di navi, etc.). Il secondo insieme è formato dalle fonti che non hanno queste caratteristiche, ma dalle quali – proprio grazie all'universalità del fenomeno alimentare – si possono comunque assumere informazioni significative. Queste fonti *indirette* riescono talvolta ad aprire squarci interessanti sugli aspetti più privati e domestici delle pratiche alimentari e sono quindi spesso preziose per le ricerche sul significato simbolico-identitario del cibo per una determinata collettività. Le informazioni possono essere reperite – per limitarci ad un breve elenco – all'interno dei testi letterari, comprendendo tra questi le autobiografie, i diari, i carteggi; nei documenti iconografici; nelle tradizioni folkloriche e nelle manifestazioni religiose; nelle tradizioni orali come i proverbi; nella storia orale. Mentre il trattamento delle fonti di entrambi i gruppi comporta problemi interpretativi filologici e metodologici, è un fatto che le fonti indirette presentano spesso il problema aggiuntivo di essere particolarmente disomogenee e frammentarie. Se provengono da contesti locali, temporali e culturali differenti, l'accostamento e il confronto diventano imprese azzardate. Pertanto, il poter disporre di un ampio insieme di fonti che diano un'immagine relativamente coerente della cultura di una comunità del passato e da cui sia possibile estrarre trasversalmente notizie per la ricostruzione della sua cultura alimentare è una felice (e rara) circostanza che sottrae al lavoro di interpretazione e contestualizzazione parte della sua precarietà.

Nel caso di Italian Harlem quest'opportunità è stata resa concreta dalla meticolosa sistematicità di Covello, il quale conservò, lungo tutta la sua vita, un'eccezionale quantità di materiale riguardante le sue attività di insegnante, ricercatore e uomo pubblico all'interno di quella singola comunità. Come risultato, la collezione ammonta a quasi 200 scatole o 18 metri lineari del materiale più vario; dalle fotografie ai carteggi personali ed ufficiali, dai ritagli di giornale ai documenti amministrativi di scuole e associazioni, dagli studi sugli italoamericani di East Harlem a quelli sugli immigrati portoricani cui Covello dedicò buona parte delle sue energie negli anni Cinquanta e Sessanta. Non c'è dubbio, tuttavia, che i documenti più notevoli dell'archivio, per quanto riguarda la possibilità di cogliere il senso del «mondo morale» e della quotidianità della vita della comunità, siano le interviste e le esposizioni autobiografiche degli immigrati e dei loro figli. Queste sono

anche le fonti su cui Covello fondò le sue convinzioni e le sue argomentazioni, selezionando e *costruendo* i documenti che gli servivano a convalidare le sue ipotesi ed a motivare il suo progetto di riforma.

A questo proposito sono dovute alcune notazioni sui metodi di raccolta delle informazioni. Innanzitutto, è utile notare che Covello sosteneva di avere incontrato la forte ritrosia degli immigrati a fissare appuntamenti e ad essere registrati durante le interviste. Egli tenne con loro conversazioni informali – il più delle volte in qualche dialetto italiano – trascrivendole subito dopo in inglese. Per quanto riguarda le testimonianze orali e scritte acquisite da Covello tra gli studenti (della DeWitt Clinton, della Benjamin Franklin e della School of Education di New York University) va sottolineato un elemento meno formale e più sostanziale: l'influenza personale esercitata dall'insegnante, con le sue opinioni e i suoi orientamenti abbastanza palesi, su giovani che d'altra parte condividevano con lui la visione critica di certi aspetti della cultura degli immigrati. Probabilmente, le studentesse che nelle loro relazioni sostenevano di soffrire di limitazioni della libertà che non venivano applicate ai loro fratelli maschi sapevano non solo di incontrare la simpatia di Covello, ma di produrre ulteriore materiale per la sua argomentazione, e pertanto – in un *feedback* di suggestioni reciproche – di rinforzarla. Per fare un altro esempio: nelle domande inserite nei questionari che Covello fece circolare tra gli studenti, non solo estrapolandone dati percentuali sugli atteggiamenti dei giovani ripartiti per gruppo etnico di appartenenza ma anche ricavandone risposte discorsive, è piuttosto trasparente quale tipo di risultato il ricercatore si attendesse.

Lo scarno materiale esplicitamente dedicato alle abitudini alimentari degli immigrati presente nella collezione rivela l'intento classificatorio di Covello nella raccolta di dati e testimonianze riguardanti questo tema. Egli assegnò agli studenti delle relazioni su «costumi alimentari italiani» che risultarono in descrizioni molto semplici della dieta familiare, elenchi dei principali piatti serviti nei ristoranti italiani, considerazioni sul «mantenimento» del regime alimentare del Vecchio mondo tra gli immigrati. Queste relazioni, insieme ad alcune altre fonti primarie, sono state raccolte dagli archivisti che hanno organizzato i manoscritti in un paio di cartelline intitolate *Food Habits* e *Food Customs*. Su alcune relazioni che avevano per tema un qualche aspetto della vita familiare italoamericana, Covello segnò a matita frasi come «buono» – oppure «utilizzabile» – «per quanto riguarda le abitudini alimentari» ma sempre alludendo a descrizioni analoghe. La notazione più significativa suggerita da queste relazioni – probabil-

mente contro ciò che si aspettava Covello – è il ruotare delle abitudini alimentari di famiglie di diversa provenienza attorno ad un numero tutto sommato limitato di cibi (la pasta, la salsa di pomodoro, il vino rosso, l'olio d'oliva, determinati formaggi, salumi e verdure), che venivano definiti *tout court* come «italiani» (alcune volte si incontrano riferimenti al fatto che «gli italiani del nord mangiano cose diverse»).

Queste testimonianze, messe a confronto con altre fonti, confermano che tra anni Venti e Trenta la «cucina italoamericana» si avviava a costituirsi in canone. Un sistema coerente di ingredienti e preparazioni era venuto definendosi attorno ad un nucleo di ingredienti che erano graditi e di alto *status* sociale prima dell'emigrazione, ma che occupavano uno spazio perlopiù marginale nella dieta quotidiana di larga parte delle classi popolari italiane (parliamo soprattutto di quelle meridionali, che costituivano in larghissima maggioranza il bacino di provenienza degli immigrati di Italian Harlem). La premessa alla formazione di una «cucina etnica» tra gli italiani di New York fu rappresentato dalla possibilità del consumo frequente di cibi che «al paese» erano cibi «del giorno della festa» (la carne e gli insaccati costituiscono gli esempi più eclatanti di questo salto), a cui si accedeva ad alti costi attraverso il mercato (la pasta secca industriale, il pesce in scatola, il caffè e lo zucchero, ad esempio) e che erano prerogativa, nell'uso quotidiano, delle classi dominanti – introducendo per questo un'importante elemento di rivincita ed emancipazione sociale nella vicenda della trasformazione alimentare connessa all'emigrazione. Le modalità di vita ed interazione sociale nelle comunità immigrate e soprattutto l'offerta del mercato newyorchese fecero la loro importantissima parte nella definizione di un modello alimentare assolutamente americano ma sul quale gli immigrati costruirono un'importante parte della loro nuovissima identità di italiani¹⁷. Dal sincretismo alimentare delle *Little Italies*, in parte pilotato da istituzioni come i ristoranti e da quella numerosissima rappresentanza dei grandi e piccoli uomini d'affari della colonia impegnati nel settore alimentare, nacquero piatti simbolo assolutamente inventati come gli *spaghetti and meatballs*; piatti di origine locale o circoscritta divennero rappresentativi di un'italianità globale (la pizza napoletana su tutti, anche se con un po' di ritardo rispetto al periodo che stiamo trattando); ed altri cibi si videro attribuita ex-novo l'etichetta di «Italian» (l'*Italian sausage* – la salsiccia italiana – di cui parlano diverse fonti contenute nei *Covello Papers*, è un esempio fra i molti che si potrebbero fare).

Le fonti descrittive contenute nella collezione danno certamente il loro contributo alla ricerca sugli aspetti fattuali o materiali della cultura alimentare degli italoamericani di East Harlem. Esse non sono di

grande aiuto, tuttavia, per quanto riguarda la ricostruzione del valore simbolico delle pratiche alimentari e del significato del cibo nell'organizzazione sociale della comunità. Per tentare di raggiungere tale scopo occorre invece avvicinare tra di loro i diversi micro-indizi dispersi nella massa di testimonianze che Covello produsse, selezionò e conservò come fonti e basi di discussione per altri argomenti: soprattutto, le normative morali e i comportamenti vigenti nella famiglia immigrata.

Cibo ed identità italoamericana tra gli immigrati di East Harlem

Questa massa documentale mostra una realtà diversa da quanto auspicato da Covello: gli immigrati costruiscono in larga parte la loro identità ibrida di italoamericani proprio sulla base di un *ethos* familiare che poneva l'enfasi sull'autorità, il sospetto per il nuovo, forti ruoli di genere, l'etica del «lavorare duro», la ricerca di ideali privati di felicità, la responsabilità verso la compagine familiare e la disponibilità a rinunciare ad inclinazioni individuali per rispondere alle sue aspettative. Tuttavia, diversamente da quanto pensava Covello, il quale considerava il familismo degli immigrati un retaggio tradizionale sopravvissuto all'emigrazione e il principale impedimento all'americanizzazione, esso costituì una risposta selettiva e situazionale alle circostanze dell'emigrazione, ai bisogni determinati dal particolare contesto socio-economico in cui gli immigrati si trovavano a vivere a New York, alla crescente individualizzazione dei figli nati in America.

A causa della sua formazione e dei suoi interessi, nei suoi studi Covello si concentrò fortemente sulle caratteristiche culturali della società immigrata, con l'effetto collaterale di sottovalutare la dimensione socio-economica. Nella sua analisi appare particolarmente trascurato il fatto che le relazioni familiari e parentali si stavano rivelando indispensabili alla sopravvivenza delle nuove classi urbane di proletari e piccoli proprietari almeno, se non di più, di quanto lo fossero stati per i contadini meridionali. La narrazione della «famiglia italiana» articolata dagli immigrati di Italian Harlem doveva la sua diffusione e il suo successo anche ad una precisa funzionalità socio-economica. E immigrazione non era affatto sinonimo di disgregazione. Studi più recenti dimostrano come, in realtà, l'importanza della solidarietà familiare risultò grandemente espansa dalle necessità del processo migratorio e dell'adattamento alla realtà americana, nell'ambito di strategie migratorie transnazionali che non erano quasi mai individuali ma, per l'appunto, familiari. Gli immigrati di East Harlem, pertanto, non stavano tanto difendendo una struttura ed ideologia familiare tradiziona-

le dall'attacco della modernità americana, quanto costruendone una che rispondeva alle nuove esigenze di vita. Piuttosto, in maniera affatto simile a quanto avveniva nel campo dietetico-alimentare, essi stavano cercando di concretizzare ideali già esistenti, ma ben lungi dall'essere compiuti, nella società da cui essi provenivano¹⁸.

Una peculiare ideologia familiare ed una nuova concezione della casa (quest'ultima costruita su basi materiali ed ambientali del tutto inedite) divennero ben presto le bandiere sotto le quali gli immigrati rivendicarono il proprio posto e la propria identità collettiva nella società ospite. Ma è importante sottolineare che le rappresentazioni di domesticità elaborate dagli immigrati, mentre esprimevano apparentemente diversità e contestazione di ideali *americani* della famiglia, erano coerenti nel loro contenuto con i valori del ceto medio anglosassone, molto di più di quanto pensassero Covello e gli immigrati stessi. Un esempio aderente all'argomento alimentare è la narrazione – diffusissima tra gli immigrati di Italian Harlem – che il simbolo più compiuto della coesione familiare fosse il raccogliersi di tutti i suoi membri attorno alla tavola ogni sera ed ogni domenica (essi si risentivano profondamente dell'inosservanza di questa regola ed applicavano severe sanzioni ai trasgressori)¹⁹. Questa narrazione, vissuta come caratteristicamente etnica, non si poneva affatto in una posizione concorrente rispetto ai modelli della classe media bianca protestante. Pensiamo al modo in cui Norman Rockwell, artista dichiaratamente espressione della *middle-class* WASP, scelse di illustrare la «libertà dal bisogno» proclamata come valore fondamentale dal presidente Roosevelt: una famiglia di tre generazioni riunita a tavola attorno al tradizionale tacchino cotto dalla nonna²⁰. Il «familismo» italoamericano, con il suo importante corollario conviviale-alimentare, non fu mai realmente antagonista verso l'ordine sociale americano, neanche in quella che alcuni osservatori contemporanei potevano considerare come una sua estremizzazione amorale e asociale – il fenomeno mafioso. Al contrario, ci sono buone ragioni per ritenere che con le sue pressioni tese a limitare il coinvolgimento nel mondo pubblico, soprattutto sul piano dell'azione collettiva, esso abbia contribuito fattivamente all'accettazione dello *status quo*, servendo così da particolare viatico all'integrazione nella struttura sociale americana.

Il cibo funzionò come cerimoniale rappresentativo centrale di questa operazione concettuale. Pratiche e rituali alimentari vennero mobilitati dagli immigrati come forze produttive nella costruzione ideologica della «famiglia italiana» e – in un passaggio di mutamento e di crisi – per dare ad essa un'apparenza di continuità con un passato italiano largamente idealizzato. Il cibo etnico apportò un'apparenza di

tradizionalità e i riti di condivisione del cibo ebbero un peso fondamentale, tanto da un punto di vista sociale quanto da quello simbolico, per la formazione dei concetti di famiglia e domesticità italoamericani.

Un buon punto di partenza per l'analisi in dettaglio dei temi emergenti dalle interviste raccolte da Covello è il rilevare quanto esse testimonino del grande interesse presente nella comunità per la convivialità familiare organizzata su base periodica e nei rituali del ciclo vitale come battesimi, matrimoni, cerimonie funebri. Per gli immigrati, i pranzi che raccoglievano attorno alla tavola numerosi parenti ebbero, oltre alla più evidente funzione di creare e rinforzare relazioni familiari, molteplici altri significati sociali. In primo luogo, la relativa abbondanza di cibo a cui gli immigrati italiani ebbero accesso a New York costituiva forse la promessa che l'esperienza americana aveva mantenuto più compiutamente. «In Italia eravamo poveri, sempre sul punto di morire di fame», disse un immigrato a Covello. «Chi poteva permettersi di mangiare spaghetti più di una volta alla settimana? In America non muore di fame nessuno, neppure una famiglia che guadagna cinque o sei dollari alla settimana [...] Ti ricordi i paesani qui in America che mangiavano come porci, e buttavano montagne di cibo avanzato dalla finestra? Non siamo più poveri in America; abbiamo solo un po' meno degli altri»²¹. Da molte testimonianze emerge chiaramente come il consumo di cibi come la carne, la pasta, o il pane bianco fosse importante sia dal punto di vista sociale – come superamento di una barriera di classe di lunga esistenza – che affettivo. I riti alimentari domestici celebravano la vittoria sul bisogno – un successo ottenuto al costo di un lavoro quotidiano spesso sfibrante – e l'esibizione del cibo era esso stesso un aspetto significativo del rituale. Gli immigrati e i loro figli immortalati nei *Covello Papers* raccontano sempre i pranzi festivi soffermandosi sul numero di portate e la loro ricchezza.

Tra gli immigrati di East Harlem, il culto dei banchetti familiari era anche assecondato dalla cultura dell'ospitalità prevalente nell'Italia meridionale nella quale l'offerta di cibo rappresentava un modo di guadagnare dignità sociale, reputazione e rispetto. Nella società rurale del Mezzogiorno l'incapacità di offrire cibo all'ospite di riguardo era una condizione temuta. Covello ricordava che «ad Avigliano c'erano volte in cui non c'era cibo in casa. Allora chiudevamo la porta e sbattevamo piatti e posate per far credere ai vicini che stessimo consumando il pranzo come al solito»²². L'ostentazione del cibo da parte del benestante e la vergogna dell'affamato andavano ricondotti alla medesima concezione: la disponibilità alimentare determinava lo *status* della famiglia nella comunità. Gli immigrati di Italian Harlem si affidarono ampiamente a questo concetto tradizionale, adattandolo a nuovi scopi

e nuovi criteri di rispettabilità, nella conduzione delle relazioni sociali. In questo senso, la nuova possibilità di organizzare ricchi eventi conviviali con parenti ed amici fu per loro un'importante conquista²³. L'ospitalità e la condivisione di cibo divennero mezzi usati per articolare, gestire e ricomporre i conflitti all'interno del gruppo parentale. I riti alimentari assunsero la funzione di determinare l'inclusione e l'esclusione dal gruppo, tracciando dei confini tra chi doveva essere invitato alla tavola e chi no e determinando un'area di privatezza chiaramente definita.

La creazione di spazi di convivialità privata si rivelò cruciale per la composizione di quel diffuso conflitto generazionale che Covello vedeva come il fattore di crisi che più indeboliva la comunità immigrata e complicava la sua integrazione. Come si è visto, Covello auspicava che la separazione tra le generazioni venisse superata sul terreno pubblico ed istituzionale, attraverso la partecipazione civile e l'acculturazione. Ma le cose andarono in modo diverso. Gli immigrati reagirono alla crisi di un coerente comportamento comunitario tra i giovani nati in America adottando anch'essi, come loro, una più netta separazione tra il pubblico e il privato. A New York, prima la scuola obbligatoria e poi il lavoro salariato o autonomo, sottraevano figli maschi e femmine all'ambito domestico, il quale in Italia era stato contemporaneamente luogo di socializzazione, produzione, consumo. In America queste attività andarono immediatamente parcellizzandosi. I giovani esperivano nuove forme di socialità attraverso la partecipazione, a scuola e nella strada, a gruppi di pari età, e formavano la loro conoscenza attraverso la fruizione autonoma della cultura popolare di massa. In tali circostanze storiche, che resero ben presto impraticabile il controllo diretto sul comportamento pubblico dei figli, gli immigrati si videro gradualmente costretti a concedere a questi ultimi una maggiore autonomia nel mondo pubblico americano. Allo stesso tempo però, gli immigrati costruirono una area privata di tradizionalità inventata, all'interno della quale richiesero in cambio ai giovani membri della famiglia di tenere comportamenti tradizionali. L'invenzione di una domesticità etichettata come «italiana» e dei suoi riti fu quindi una risposta all'importazione di valori moderni «americani» percepiti come destabilizzanti per la famiglia e la comunità immigrata. Le giovani generazioni accettarono la pratica delle riunioni conviviali della famiglia perché, essendo questa confinata nel mondo domestico, non entrava in contrasto con i comportamenti ammessi nel gruppo dei pari. Per i giovani italoamericani, la partecipazione ai periodici rituali alimentari familiari era una pratica coerente con la loro doppia fedeltà a gruppi sociali differenti, che richiedevano entrambi partecipazione e

solidarietà. Come spiegò uno studente a Covello: «Penso che la vecchia usanza di ritrovarsi insieme a pranzo con tutti i parenti sia molto bella. È una cosa che capisco e perciò l'accetto volentieri. Ma altre cose sono semplicemente sorpassate. Queste non le seguo, specialmente se mi rendono ridicolo agli occhi degli altri»²⁴. Le fonti della collezione Covello suggeriscono che le riunioni incentrate sul consumo conviviale di cibo furono spazi primari di socializzazione degli individui nella cultura del gruppo. Durante queste riunioni, alle giovani generazioni di italoamericani di East Harlem veniva insegnato che la famiglia, per quanto povera, provvedeva sempre a nutrire i suoi membri. Lì essi impararono che le persone degne di fiducia erano quelle con cui si condivideva il cibo. Lì fu loro spiegato che il piacere di un cibo familiare e di una compagnia familiare era la solida, concreta ricompensa per la vita di lavoro che li aspettava nel maggior parte dei casi.

I materiali contenuti nei *Covello Papers* suggeriscono inoltre che il cibo italiano divenne un simbolo centrale dell'identità culturale del gruppo anche attraverso le memorie alimentari del passato italiano che gli immigrati narravano durante le riunioni familiari. Le storie del passato italiano riproponevano spesso le immagini della tavola e del cibo nella famiglia come simboli di coesione e comunione. L'immagine più ricorrente delle memorie del vecchio paese era quella di una famiglia raccolta attorno alla tavola. L'immagine più toccante cui ricorrevano gli immigrati era la visione di loro bambini, serviti di cibo dalla madre, in una casa di pietra di un piccolo paese. I ricordi sensuali più intensi erano quelli del buon cibo: gli alberi da frutta, le vigne, l'olio appena spremuto, il profumo del pane fatto in casa. Il cibo costituì un elemento ben presente e ideologicamente significativo nella Storia del gruppo articolata nella memoria dagli immigrati. Certamente, le memorie alimentari erano ambigue; non erano, né potevano essere, fedeli ed imparziali riproposizioni del passato, ma possedevano un complesso significato di interpretazione del presente: gli immigrati ricordavano la fame e la povertà sofferte nella loro terra natale, ma anche suoni, gusti ed odori che erano espressione di una vita più *vera*, naturale ed ordinata se opposta al confuso presente americano. Incerte emozioni venivano tipicamente espresse evocando odori o sapori di cibo: «Quando sono in Italia voglio andare in America», disse ad esempio un immigrato a Covello.

Quando sono in America, sogno sempre casa. Penso a queste strade sporche, orribili; a queste case squallide, alla puzza di baccalà. Mi ricordo il tempo in cui dormivo nella mia vigna e le allodole e i corvi mi svegliavano. Rivedo il mare e le nuvole²⁵.

Per molti immigrati di East Harlem, l'America era allo stesso tempo il luogo dove il cibo era industriale e senza gusto, buono solo per riempire lo stomaco, la gente mangiava da sola per la strada, e la famiglia era dominata dall'indulgenza e dall'indifferenza. Nel loro idioma il significato di «America» e «americano» derivava da quei limitati segmenti di realtà esterni ai confini del *neighborhood* di cui essi avevano esperienza o che semplicemente immaginavano. Essi tendevano a comprimere la diversità e la complessità della società americana in un insieme di valori e comportamenti – verbalmente etichettati come «americani» – dando di essi un giudizio che variava a seconda del contesto discorsivo. Questo era il caso della famiglia bianca urbana di ceto medio – la famiglia post-vittoriana, meno numerosa e più egualitaria, che garantiva un certo grado di indipendenza a donne e figli conviventi, e tollerava persino condotte di corteggiamento e sessuali più libere²⁶. Di quella famiglia, molti italoamericani di East Harlem conoscevano solo l'apparenza esteriore e la versione resa popolare dai media, e tuttavia la assumevano a modello della «famiglia americana», associando ad esso le altre famiglie etniche bianche (l'ebrea, l'irlandese, la polacca eccetera), che in molti casi costituivano le uniche con cui essi avevano contatti diretti. Nel discorso degli immigrati che ritroviamo nei Covello Papers, la famiglia americana, lassista e atomizzata, è semplicemente l'opposto della famiglia italiana. La differenziazione si applicava con ancora maggior forza nei confronti della famiglia non-bianca, a cui si attribuiva una patente, congenita immoralità. Gli italoamericani di East Harlem, che a partire dai primi anni Trenta si ritrovarono a condividere il loro quartiere con una crescente popolazione afro- e centro-americana, avevano a quel punto ampiamente appreso che nel discorso e nella struttura sociale razzista questi gruppi non venivano neanche considerati americani. L'impulso ad unirsi alla discriminazione verso i gruppi non-bianchi allo scopo di distanziarsi da loro costituì – con grande disappunto di Covello, che individuò nella promozione della tolleranza razziale ad East Harlem un'impellente priorità – un altro sostanziale passaggio dell'americanizzazione della comunità immigrata.

Il cibo costituì un codice centrale nell'autorappresentazione collettiva degli italiani come unico popolo ad avere un compiuto senso morale della famiglia. Si trattava, ovviamente, di un discorso identitario che non poteva che trarre origine e senso dal contesto plurietnico della città moderna americana. In un'intervista che, ciononostante, Covello archivì sotto il titolo *Persistenza della tradizione familiare italiana*, un'anziana immigrata disse di sentirsi «deliziata quando vedeva che i suoi figli e nipoti mangiavano il cibo italiano, buono e naturale, e veni-

vano cresciuti nella buona tradizione italiana». «Essere americani è una bella cosa, e non è poi così grave non sapere parlare italiano – concluse la donna – ma conosco solo una maniera giusta di tirare su una famiglia, ed è quella italiana»²⁷. Anche se la libertà «concessagli» aveva inevitabilmente cambiato i loro figli, gli immigrati ritenevano che l'acquisizione dell'ideologia della famiglia italiana raggiungesse un intimo livello morale, al di là di ogni apparenza esteriore. Un recente immigrato dalla Puglia registrò con piacere come le ragazze di East Harlem, sebbene americanizzate nel loro aspetto, avessero mantenuto le «tradizioni familiari italiane». Di ciò era testimonianza la fedeltà al cibo italiano:

Fui orgoglioso di vedere le famiglie che si riunivano tutte insieme la domenica; la loro preferenza per la buona vecchia cucina italiana, disse l'uomo a Covello. E quando vidi quanto le ragazze fossero industriose, [...] decisi di non badare a quegli strati di rossetto e sposare una di queste italoamericane²⁸.

L'identificazione tra la rispettabilità della casa e la rispettabilità delle sue donne favorì il plasmarsi di un'immagine femminile di custode dell'emergente domesticità etnica. Poiché, in buona parte, nella nuova cultura della casa, una donna era considerata una buona casalinga e una buona moglie grazie alla sua competenza e dedizione in cucina, queste erano elementi strategici nella definizione della «brava ragazza italiana». In un'intervista che Covello intestò *Nozioni matrimoniali delle ragazze italiane* un uomo disse di essere convinto che sua figlia fosse una buona donna di casa nella «tradizione italiana»: infatti, «alla ragazza piace la cucina italiana e sa come cucinarla. Ora ha diciott'anni e si è già fatta un'idea di come dovrà essere la sua casa. E scommetto che sa che sarà meglio per lei sposare un italiano, perché in questo modo sa cosa aspettarsi»²⁹. Le madri insistevano affinché i loro figli sposassero solo delle ragazze italiane a cui «piaceva il cibo italiano», perché ciò dimostrava che erano state educate «secondo la tradizione»³⁰. In questo senso, la cultura alimentare entrò in misura non trascurabile nei meccanismi di trasmissione culturale legati alla riproduzione sociale.

Le testimonianze degli immigrati raccolte da Covello tra anni Venti e Trenta mostrano come un ideale di vita familiare congruente con le condizioni di vita in una comunità urbana, etnica, a larga maggioranza proletaria, rappresentasse la base su cui essi strutturarono buona parte della loro etnicità in America. Il conseguimento di una recente conquista, una *home* italoamericana in grado di offrire ricchi eventi conviviali e di rappresentare uno spazio di *privacy*, costituì non solo il pilastro su cui si basò questa strutturazione ma anche, a ben vedere, un

momento fondamentale in un percorso di americanizzazione e di avvicinamento ad ideali di ceto medio. Certamente l'invenzione di un'identità italiana traeva forza da un'apparenza di tradizionalità, e il cambiamento sociale dovette essere sistematizzato dagli immigrati in termini di continuità. Sotto questo profilo, il cibo e le pratiche alimentari etniche diedero un apporto simbolico indubbiamente molto rilevante. Uno studente di Covello concluse così la relazione sulla sua famiglia: «Le tre generazioni sono tenute insieme dai loro costumi ed ideali italiani. Essi si ritrovano per le stesse feste e mangiano lo stesso tipo di cibo. In breve, sono italiani; vivono alla maniera italiana, e moriranno e saranno seppelliti nella maniera italiana»³¹.

Finale: gli esiti delle narrazioni di italoamericanità

In linea di massima, la narrazione d'identità *tradizionalista*, condivisa infine da larghi strati della società immigrata, risultò nettamente vincente su quella *reformista* proposta da Covello. Apparentemente, gli immigrati di Italian Harlem riuscirono a fare dell'ideologia della famiglia italiana una narrazione in grado di rispondere ad alcuni dei molti cambiamenti prodotti nelle loro vite dalle condizioni sociali e di mercato dell'America urbana, ma soprattutto capace di governare l'individualizzazione e la soggettivizzazione dei membri più giovani della famiglia. L'*ethos* della famiglia italiana, infatti, continuò a costituire la principale prospettiva di giudizio morale e di identificazione etnica per i giovani della seconda generazione. Nonostante le loro pretese di autonomia, questi giovani scelsero come sposa o come sposo altri italoamericani in percentuali di poco inferiori a quelle dei loro genitori (che rappresentavano il terzo gruppo etnico di New York per endogamia appena dopo afroamericani ed ebrei). Anche se senza dubbio ebbero un peso in ciò oggettive limitazioni di scelta, un comportamento matrimoniale di questo tipo rappresenta un segnale indicativo dell'interiorizzazione del sistema di simboli elaborato dalla generazione immigrata. Molti italoamericani di seconda generazione entrarono nel mercato del lavoro negli anni Trenta, per rendersi conto dello scollamento tra le aspettative accese in loro dalla scuola e la realtà. La maggior parte, che andò ad ingrossare le fila delle classi lavoratrici urbane e della piccola impresa in settori caratteristici come quello edile, dei traslochi, della raccolta rifiuti, del commercio alimentare³², non tardò a riconoscere come vitali, in questa dimensione, quegli stessi legami familiari dal cui soffocante abbraccio molti di loro avevano precedentemente cercato di emanciparsi. Un'ulteriore consolidamento

della loro peculiare identità etnica avvenne attorno all'acutizzarsi della questione razziale. La congiuntura economica li mise in rotta di collisione con i nuovi immigrati dalla pelle scura. Fin dagli anni Trenta (cioè anni prima che la medesima situazione venisse replicata in altre zone prevalentemente italoamericane del circondario di New York) gli italoamericani di East Harlem cominciarono a percepire questi gruppi come una minaccia mortale per il *loro* quartiere ed a basare la loro identità bianca su di una strategia di differenziazione articolata (ma fortemente fondata sulla presunta corruzione della casa dei nuovi vicini). Nel 1938, a seguito di scontri violenti tra italoamericani e portoricani, Covello percorse le strade del quartiere per ascoltare dalla voce degli abitanti le ragioni del conflitto. Un gruppo di giovani gli spiegò il proprio punto di vista, affermando la propria identità in termini alimentari: «I portoricani non sono come noi. Noi siamo americani. Noi mangiamo carne almeno tre volte a settimana. Cosa mangiano loro? Fagioli! Così lavorano per dei fagioli. Ecco dove nascono i problemi che abbiamo qui». La replica di Covello fu affidata allo stesso codice simbolico, quello della famiglia e del cibo, attraverso il quale egli sapeva di potere agevolmente entrare in sintonia con la controparte:

Cosa pensate che mangiassero i vostri genitori quando arrivarono in America? Non ve ne volete ricordare, ma io c'ero. Pasta e fagioli – e non ve ne dimenticate. Non dimenticate che altri hanno detto delle vostre madri e dei vostri padri le stesse cose che voi oggi dite dei portoricani³³.

Quest'ultimo aneddoto può aiutare a cogliere quali furono gli esiti del forte investimento comunitario sull'alimentazione come simbolo di etnicità. Tra i newyorchesi di origine italiana il discorso sul cibo e sulle pratiche alimentari rappresentò certamente più di una semplice permanenza della cultura del vecchio mondo, ed anche molto più della ricerca di radici vagheggiata da Covello. La cucina etnica venne a costituire un aspetto simbolico e materiale centrale di una sottocultura etnica in via di sedimentazione che metteva in rilievo l'importanza della casa, della famiglia, del *neighborhood*, che guardava con scetticismo all'azione collettiva di classe e con timore o ostilità alle rivendicazioni di gruppi sociali e razziali sfavoriti, e che privilegiava come ideali di felicità a cui tendere le solide ricompense offerte dal lavoro in un sistema capitalistico e liberale³⁴. Attorno al cibo etnico venne a costituirsi un'aura di tradizionalità plausibile, benché storicamente inconsistente, e soprattutto, di familiarità: esso era commerciato, venduto, cucinato, presentato e *discusso* da e tra persone familiari, da e tra individui

che avevano condiviso esperienze simili nei medesimi luoghi o che si potevano verosimilmente dichiarare come tali. Con queste premesse, il discorso alimentare finì per rappresentare, nella comunità italoamericana, un codice con cui articolare rapporti affettivi, relazioni di potere, definizioni di inclusione ed esclusione, espressioni di rispettabilità e prestigio. Negli anni Trenta ed oltre, il discorso sul cibo e sui riti della convivialità costituì per gli italoamericani di New York uno strumento di definizione della propria identità, elaborata in risposta a specifiche esigenze di vita, visibilità e identità socio-economica, credibile e vendibile tanto all'interno della comunità quanto nella sua proiezione all'esterno.

Covello lasciò East Harlem nell'ultima parte della sua vita per fare ritorno in Italia. Vi morì nell'estate del 1982. Si era recato in Sicilia per una collaborazione con Danilo Dolci, l'agitatore mistico a cui si deve l'introduzione in Italia del digiuno come arma di pressione politica⁵.

SIMONE CINOTTO

Note al testo

¹S. CINOTTO, *Una famiglia che mangia insieme: cibo ed etnicità nella comunità italoamericana di New York, 1920-1940*, Torino 2001.

²La collezione è stata costituita ed organizzata nel 1982 presso il *Balch Institute for Ethnic Studies* di Philadelphia ed ha lì risieduto finora. Proprio mentre queste righe vengono scritte, gli archivi del *Balch Institute, Covello Papers* compresi, stanno confluendo nella biblioteca della *Historical Society of Pennsylvania*, a seguito della fusione delle due istituzioni. Dovrebbero essere quanto prima rimessi a disposizione dei ricercatori nella nuova sede.

³La tesi è stata pubblicata, con alcune aggiunte e revisioni, dopo ben 23 anni dalla sua discussione (New York University, 1944): L. COVELLO, *The Social Background of the Italo-American School Child: A Study of the Southern Italian Family Mores and Their Effect on the School Situation in Italy and America*, Leiden 1967. La pubblicazione è stata curata da Francesco Cordasco (1921-2001), sociologo, curatore di numerose bibliografie ed enciclopedie. Cordasco fu anche la persona che raccolse e donò le carte di Covello al *Balch Institute*. Oltre all'autobiografia scritta con Guido D'Agostino (vedi nota 7), di Covello esistono due biografie: R.W. PEEBLES, *Leonard Covello: A Study of an Immigrant's Contribution to New York City*, New York 1978 (1968) e V. PERRONE, *Teacher With a Heart: Reflections on Leonard Covello and Community*, New York 1998, più la collezione in suo onore, ancora a cura di F. CORDASCO, *Studies in Italian American Social History: Essays in Honor of Leonard Covello*, Totowa (NJ) 1975.

⁴La tesi di Sollors è disegnata sulla realtà statunitense, si basa solo su esempi americani – soprattutto letterari – e, per quanto mi consta, non avanza pretese di universalità. W. SOLLORS (edited by), *The Invention of Ethnicity*, New York 1991.

⁵Su questo argomento si veda L. PASSERINI, *Storia e soggettività: le fonti orali, la memoria*, Firenze 1988.

⁶E. ARTIFONI, A. TORRE, *Premessa*, in «Quaderni storici», n. 93, 3 (1996), p. 512.

⁷L. COVELLO, *The Heart is the Teacher*, New York 1958, pp. 23-24.

⁸Ivi, p. 24.

⁹Ivi, pp. 24-25.

¹⁰Ivi, p. 70.

¹¹ Nel libro di Banfield sulla società rurale lucana del secondo dopoguerra non c'è nessun riferimento esplicito a Covello (E.C. BANFIELD, *The Moral Basis of a Backward Society*, New York 1958), né a mia conoscenza esiste alcun'altra prova del fatto che Banfield avesse letto gli scritti dello studioso italoamericano. Tuttavia, il lavoro di Covello aveva certamente già disegnato con chiarezza i termini del «familismo amorale» che Banfield sistematizzò nella sua ricerca a «Montegrano» (un'importante differenza tra i due autori risiede nel fatto che Banfield applica specificamente questo costrutto alla famiglia nucleare, mentre Covello lo estende alla famiglia complessa e alla rete parentale).

¹² COVELLO, *The Social Background* cit., pp. 280-81.

¹³ Covello illustrò la sua visione dell'etnicità e dell'attivismo etnico in un documento sugli scopi e le strategie della «scuola di comunità» della metà degli anni Trenta: «The [immigrant] community must gradually acquire tastes, preferences, and emotional tones that are American. It must undergo a cultural change. It must become Americanized in the best sense of the term, a term which implies a reciprocal relationship between the good things in both foreign and native culture. People of foreign stock should be permitted to contribute to the expanding American culture the best that is inherent in their own culture. For this purpose, the community-centered school does not want to suppress the traditions of foreign cultural groups. On the contrary, it teaches its students and parents to retain and be proud of those cultural elements that are valuable from a social, aesthetic, or moral point of view. The appreciation by the school of such values leads to a fuller interaction between itself and the community; it gives recognition and prestige to foreign cultural groups; it enables them to go through the process of cultural transformation with a minimum of difficulty and conflict». Con accenti simili si era già espresso qualche anno prima nella stesura del programma del Circolo Italiano presso la DeWitt Clinton: «Remembering above all, that we are American citizens and that our country is, after all, America, I would apply this test: If the Circolo arouses the interest of its members, both Italian and non-Italian, in the great things of Italy, equips them so that they can transmit a little knowledge of this, and instills in them some of the fine and tolerant spirit of the Italian people, together with a greater eagerness to participate actively and wholeheartedly in America's Making, then the Circolo has passed the test» (ivi, p. 444 e p. 422).

¹⁴ J. BODNAR, *Remaking America: Public Memory, Commemoration, and Patriotism in the Twentieth Century*, Princeton (NJ) 1991, p. 77.

¹⁵ Discorso tenuto alla radio WOV il 1 dicembre 1935. «La Rivista Commerciale Italo-Americana», December 16, 1935, n. 24, p. 14.

¹⁶ La divisione tra «fonti descrittive» e «fonti indirette» per la storia dell'alimentazione introdotta qui è ispirata a quella tracciata in P. SORCINELLI, *Il quotidiano e i sentimenti: introduzione alla storia sociale*, Milano 1996, p. 122. Il contenuto che attribuisco alle due categorie non ricalca tuttavia esattamente quello indicato da Sorcinelli.

¹⁷ A proposito del ruolo del mercato nella formazione della «cucina italoamericana», va segnalato che una delle direzioni fondamentali della ricerca ha consistito nella scelta di guardare alle dimensioni sociali, economiche e culturali del «sistema alimentare etnico» come a dimensioni interdipendenti ed inscindibili, in opposizione alle spiegazioni «primordialiste» della centralità del cibo nell'identità italoamericana. Tale scelta è nata dalla convinzione che gli aspetti di quotidianità delle pratiche alimentari – compresi i risvolti psicologici, metaforici ed identitari di tali pratiche – non siano indipendenti da quelli strutturali, economici e politici. Sono questi ultimi a determinare la disponibilità e la distribuzione delle diverse risorse alimentari. Sidney Mintz, l'autore di un'importante storia dello zucchero, ha insistito molto su questo punto. Secondo lo studioso americano, non si può comprendere il significato del consumo di zucchero per l'identità della classe lavoratrice inglese del XIX secolo se non si ha chiaro il quadro capitalistico-colonialista di dimensione mondiale che ha permesso che quel consumo diventasse diffuso sul territorio metropolitano. Sono prima di tutto i «grandi cambiamenti» negli ambiti produttivi, tecnologici, commerciali e politici di larga scala, spesso governati da élite ristrette e da istituzioni dotate di un notevole potere, a determinare l'accesso ad un «materiale alimentare» al quale, nel locale, i gruppi umani possono selettivamente attribuire particolari valori metaforici e simbolici. Da un punto di vista metodologico, l'esempio di Mintz e della sua storia dello zucchero dimostra che una storia articolata di come un cibo o una cucina vengano ad occupare uno spazio importante nella rappresentazione di un sé collettivo implica l'impiego di diversi piani d'indagine e

l'utilizzo di evidenze documentarie molto composite. S. MINTZ, *Sweetness and Power: The Place of Sugar in Modern History*, New York 1985.

¹⁸ D. GABACCIA, *From Sicily To Elizabeth Street: Housing and Social Change Among Italian Immigrants, 1880-1930*, Albany (NY) 1984.

¹⁹ In un'indagine della fine degli anni Trenta venne chiesto a due ampi campioni di immigrati di Italian Harlem che cosa ritenevano che meglio esprimesse l'unità delle loro famiglie. Il 96 per cento degli intervistati rispose che era il fatto che esse consumavano i pasti insieme. M.J. CONCISTRÈ, *A Study of a Decade in the Life and Education of the Adult Immigrant Community in East Harlem*, New York City, Ph.D. Thesis, New York University, 1943, p. 341.

²⁰ Ringrazio Maurizio Vaudagna per avermi suggerito questa osservazione.

²¹ C.P., cit. in COVELLO, *The Social Background* cit., p. 295.

²² COVELLO, *The Heart Is the Teacher* cit., p. 36.

²³ C.L. TEPEDINO, *Italo-American Family Problems*, Jan. 1941, in *Covello Papers*, folder 18, box 93.

²⁴ *Life History*, T. B., 1938, *Retention of family tradition in the 3rd generation*, in *Covello Papers*, folder 9, box 68.

²⁵ *Nausea of immigrant*, in *Covello Papers*, folder 1, box 68.

²⁶ S. MINTZ, S. KELLOGG, *Domestic Revolutions: A Social History of American Family Life*, New York 1988, pp. 113-19.

²⁷ *Case Study*, R. M., 1943, *Persistence of Italian Family Tradition*, in *Covello Papers*, folder 7, box 68.

²⁸ *Cultural changes, from Life history*, Vito Maglio, H. S. grad male, in *Covello Papers*, folder 1, box 68.

²⁹ *Marriage Concepts of Italian Girls*, *Italo-American 42 Years Old, Came to US as a Boy of 3, father of 5 Girls, 1 Boy*, in *Covello Papers*, folder 1, box 68.

³⁰ C. G. [senza titolo], in *Covello Papers*, folder 6, box 68; *Endogamy among Italo-Americans. Old man, born near Bari, Apulia*, in *Covello Papers*, folder 1, box 68.

³¹ *From autobiography*, AJB – SB – 1939, *Italo-Americans – cohesion of*, in *Covello Papers*, folder 5, box 68.

³² N. GLAZER, D.P. MOYNIHAN, *Beyond the Melting Pot: The Negroes, Puerto Ricans, Jews, Italians, and Irish of New York City*, Cambridge (MA) 1963, pp. 206-7.

³³ COVELLO, *The Heart Is the Teacher* cit., p. 223.

³⁴ Interessanti analisi di quella cultura sono a mio avviso: J. RIEDER, *Canarsie: The Jews and Italians of Brooklyn Against Liberalism*, Cambridge (MA) 1985, che ne illustra efficacemente gli sviluppi del secondo dopoguerra in chiave politico-sociale; il divertente, non accademico, ma illuminante J. DELLA FEMINA, *An Italian Grows in Brooklyn*, Boston 1978; il ponderoso, non sempre condivisibile nelle sue tesi, ma sicuramente da vedere R. GAMBINO, *Blood of My Blood: The Dilemma of the Italian-Americans*, Garden City (NY) 1974.

³⁵ F. CECCARELLI, *Lo stomaco della repubblica: cibo e potere in Italia dal 1945 al 2000*, Milano 2000, pp. 193-205. Covello morì a Messina il 19 agosto 1982.