

## Introduzione

Fedi in movimento. Luoghi, aggregazioni e identità religiose in emigrazione

Il tema della religiosità degli immigrati, con ciò che implica in termini di costruzioni identitarie, aggregazioni, pratiche sociali di solidarietà, rielaborazioni culturali, legami con il passato e la terra di origine, non è molto popolare negli studi sui fenomeni migratori, specialmente in Europa.

Due forze convergenti ne contrastano il riconoscimento. La prima consiste nella progressiva secolarizzazione delle società europee, con la conseguente emarginazione del sacro nell'esperienza sociale e nella riflessione intellettuale. La seconda forza riguarda invece la riduzione delle esperienze religiose degli immigrati al caso islamico, che nel discorso pubblico riveste quasi sempre i panni di un'alterità ingombrante e minacciosa (Ambrosini, Naso e Paravati 2018).

Così, mentre molti immigrati trovano nell'esperienza religiosa un ancoraggio esistenziale tra i disagi e le incertezze della loro vita all'estero, gran parte delle popolazioni maggioritarie guardano a queste loro pratiche con un misto di indifferenza e diffidenza. Gli studiosi nei loro interessi di ricerca non si discostano di molto dal comune sentire, con una parziale eccezione per il fenomeno islamico a causa delle sue ripercussioni politiche.

Questo fascicolo di Mondi migranti intende invece stimolare l'attenzione verso i fenomeni religiosi connessi all'immigrazione, partendo dalla constatazione di quanto siano rilevanti per gli interessati e di quanto influenzino i processi d'integrazione nelle società riceventi.

La riflessione prende le mosse dalla constatazione che la religione non è mai soltanto religione (Hondagneu-Sotelo 2007). Coinvolge svariati risvolti che s'intrecciano con la dimensione soggettiva e con quella della vita collettiva. Nel caso specifico degli immigrati, proviamo a individuare quelli su cui hanno maggiormente insistito le non molte ricerche che se ne sono occupate.

Anzitutto, sul piano soggettivo per un migrante la pratica religiosa rappresenta un elemento di consistenza personale. Partito dall'ambiente che gli era familiare, da un contesto di relazioni che ne orientavano la visione del mondo e i comportamenti quotidiani, un espatriato è indotto a cercare punti di riferimento e motivi di stabilità. La religione rappresenta un elemento di continuità con il passato, con la tradizione familiare e con la terra di origine (Roldán 2019). Lo stesso smarrimento di fronte a società poco conosciute, per certi aspetti indecifrabili se non ostili, più connotate in senso individualistico e agnostico, può spingere a trovare nella propria identità religiosa, anche reattivamente, un fattore di orgoglio personale e di resistenza allo sradicamento. Lo aveva già notato Herberg (1960) nel suo ormai classico libro. Rimane attuale, forse ancora di più in contesti secolarizzati e culturalmente ostili, l'idea dell'emigrazione come esperienza "teologizzante" proposta parecchi anni fa da Smith (1978): un'esperienza che spinge i protagonisti a porsi molte domande sulla propria identità, il proprio posto nel mondo, il rapporto con le convinzioni in cui si sono formati. In questo senso non di rado gli immigrati affermano di essere diventati più religiosi all'estero di quanto non fossero in patria, quando l'appartenenza e le pratiche religiose fluivano per consuetudine e trascinarsi da parte dell'ambiente circostante.

Ma sul piano soggettivo la frequentazione delle comunità religiose può assumere anche un altro rilevante significato: consente di accedere a dei ruoli di responsabilità e di prestigio che agli immigrati sono normalmente negati nel lavoro e nell'esperienza sociale. Lavoratori e lavoratrici che vivono lungo la settimana un'esperienza di subalternità, possono trovare nell'appuntamento comunitario per il culto e per le attività che vi ruotano attorno il luogo in cui esprimere la propria personalità e trovare

un riconoscimento pubblico: a seconda delle tradizioni religiose, diventano cantori, lettori, catechisti, animatori di gruppi, responsabili delle collette, del pranzo domenicale o di altri servizi. Come ha spiegato in un'intervista un prete cattolico che segue una comunità d'immigrati, "il fine settimana è come se risorgessero" (Ambrosini, Bonizzoni, Molli 2018a: 121). Questa funzione implicita della partecipazione in ambito religioso è una delle ragioni che spiegano la resistenza degli immigrati a confluire nelle istituzioni religiose della società maggioritaria: preferiscono essere leader attivi nella loro comunità che gregari passivi e senza voce nell'istituzione religiosa più ampia (Ambrosini 2019). Accanto a questo aspetto, di dimensione locale, va del resto considerato il ruolo attivo rivestito dalle grandi istituzioni religiose sovranazionali, per esempio attraverso la redazione di documenti e insegnamenti dottrinali, confrontandosi con il multiforme rapporto tra comunità migranti e fede, e oscillando tra desiderio di farle diventare parti integranti delle realtà di accoglienza e la volontà di mantenere un legame con le tradizioni dei paesi di origine.

Alla dimensione soggettiva si associa quella culturale: nella pratica religiosa l'immigrato ritrova simboli, riti, devozioni, parole che gli sono familiari e in cui riconosce un significato che sostiene la sua vita, spesso travagliata, nella società in cui ora abita. Richiamando il passato, l'esperienza religiosa sostiene il presente e alimenta la speranza nel futuro.

Le ricerche sul tema ci avvertono peraltro che non si tratta semplicemente di una riproposizione inerte della religione conosciuta in patria. In realtà, non solo la predicazione deve confrontarsi con le sfide del nuovo contesto, ma anche i tempi e gli spazi del culto, le pratiche liturgiche, il rapporto tra ministri e fedeli, le istanze che il discorso religioso esprime, sono in vario modo soggetti a processi di contaminazione con la società ricevente e con le sue forme di gestione del rapporto con il sacro. In questo senso è stato notato in altri contesti che le religioni non cristiane tendono a dotarsi di una configurazione organizzativa simile a quella delle congregazioni o parrocchie cristiane. Si pensi per esempio all'identificazione di un appuntamento settimanale per il culto collettivo, all'istituzione (pratica, quando mancano i presupposti teologico-pastorali) di ministri di culto e rappresentanti religiosi, all'organizzazione di apposite forme di iniziazione dei più giovani alla conoscenza dei sacri misteri. E' comune per esempio in Italia vedere l'imam come una sorta di parroco musulmano, o di veder istituire delle figure di "cappellani" musulmani autorizzati a visitare i fedeli in carcere o in ospedale (Ambrosini, Naso, Paravati 2018).

La forma che le religioni importate dagli immigrati assumono nel nuovo ambiente può dunque divergere sensibilmente, anche se non sempre esplicitamente, da quella vigente nelle società di origine. Si osservano così processi di isomorfismo istituzionale delle modalità organizzative delle religioni degli immigrati, che tendono ad adattarsi alle forme assunte dalle religioni storicamente insediate (Yang ed Ebaugh 2001).

Come mostrano questi esempi, la religione non è soltanto un'esperienza privata. Ha sempre anche una dimensione comunitaria e quindi sociale. Questa per gli immigrati acquista un'importanza molto maggiore di quanta ne abbia normalmente per i comuni fedeli. In molti casi la comunità religiosa ha anche connotati nazionali, linguistici, etnici. Per chi vive solo all'estero, può diventare un surrogato della famiglia. Per chi ha formato o ricongiunto una famiglia nel nuovo contesto è una risorsa per favorirne la coesione. E' il luogo in cui ci si può ritrovare fra persone che si percepiscono come simili, condividono una patria e una memoria comune, amano poter conversare nella loro lingua madre, si scambiano informazioni (e dicerie) su ciò che sta accadendo laggiù, celebrano festività e ricorrenze non solo religiose ma legate al paese di origine.

Ambienti e riferimenti culturali familiari possono inoltre essere di conforto per affrontare una quotidianità spesso non semplice, segnata dalla consapevolezza di essere “diverso” dalla maggioranza: per cittadinanza, lingua, tratti somatici, fede professata. A volte le comunità religiose sono inoltre viste come un importante aiuto per contrastare l’influenza del contesto sociale in cui si è immersi e che non si condivide, almeno per quanto riguarda alcuni aspetti culturali o valoriali (Foley e Hoge 2007).

La dimensione religiosa si combina quindi con altri fattori identitari che contribuiscono a rafforzare il senso di appartenenza. La possibilità di incontrare dei connazionali, di rinsaldare i legami sociali basati sulla comune origine, di rivendicare e attualizzare la propria identità culturale è un notevole incentivo per la frequentazione delle comunità religiose. Queste a loro volta non disdegnano di esibire bandiere e simboli nazionali, o di celebrare le feste civili del paese di origine. Come nel passato i missionari italiani al seguito degli emigranti li guidavano a scoprire la loro identità nazionale e a viverla con orgoglio, anche oggi le comunità religiose sono luoghi tipici di esercizio di una socialità basata sull’appartenenza non solo religiosa, ma anche linguistica e nazionale.

Per questi motivi i luoghi di culto organizzati dagli stessi immigrati o a questi forniti da istituzioni private e pubbliche sono stati descritti come “bastione di difesa, opportunità di memoria” (Ricucci, 2017). Un porto sicuro, di fronte al fisiologico spaesamento di chi deve affrontare la fatica di costruire un percorso di vita in un nuovo ambiente, ma allo stesso tempo un possibile spazio di *advocacy*, in cui si promuovono i diritti dei migranti, si organizzano campagne sociali, si scoprono nuove modalità di interazione con la società del paese di accoglienza (Jacob e Kalter 2013).

L’esperienza di consolidamento della consistenza personale e di rivendicazione di un’identità culturale positiva viene normalmente rafforzata dalla predicazione dei leader, oltre che dal controllo sociale comunitario. Le comunità religiose degli immigrati, con punte particolarmente visibili nel protestantesimo pentecostale, sono caratterizzate da un rigorismo morale pervasivo. Come osserva Scrinzi (2016) a proposito dei pentecostali latino-americani, mediante l’adozione di un modello di moralità personale rigoroso i fedeli elaborano una linea di difesa nei confronti degli stereotipi che li colpiscono: membri delle gang, ubriachi, infedeli e violenti nel caso degli uomini; “cattive madri” nel caso delle donne. Gli uomini vengono incoraggiati a prendersi cura dei figli, a trascorrere il tempo libero in famiglia, a condividere i compiti domestici. Le donne a seguire forme di femminilità modeste e tradizionali. Per i giovani il rigorismo si traduce in uno stile di vita contrapposto a quello delle bande giovanili dei connazionali. Per tutti diventa un modo per marcare le distanze dalla decadenza morale della società occidentale.

Dal senso di solidarietà deriva un’altra cruciale funzione delle comunità religiose in emigrazione: la promozione di forme di mutuo aiuto e di sostegno ai confratelli in difficoltà. Malgrado la povertà dei mezzi, le comunità degli immigrati realizzano diverse pratiche di welfare informale, con cui s’ingegnano a rispondere a diverse necessità dei partecipanti. Troviamo forme basilari di aiuto, come la distribuzione di cibo o la fornitura di medicinali, ma anche l’appoggio nella ricerca di un’occupazione, o l’organizzazione della custodia dei bambini piccoli affinché i genitori possano andare al lavoro (Scrinzi 2016). Le comunità filippine sono di solito le più organizzate e attive. Hanno persino inventato una sorta di lavori socialmente utili: servizi alla comunità riservati ai disoccupati e retribuiti mediante le collette tra i fedeli (Ambrosini, Bonizzoni e Molli 2018b).

Più ampiamente, la letteratura sull’argomento ricorda altri due aspetti. Il primo concerne il legame tra frequentazione religiosa e pratiche di volontariato: anche per gli immigrati, la predicazione, la socializzazione e gli esempi di dedizione forniti dalle istituzioni religiose favoriscono la disponibilità

al servizio disinteressato, all'interno della comunità e verso l'esterno (Handy e Greenspan, 2009). In secondo luogo, l'aggregazione intorno ai luoghi di culto, tanto più se imbevuta di principi di solidarietà e attenzione al prossimo, produce capitale sociale. Questo capitale sociale, benché abbia caratteristiche "etiche" e quindi ristrette al gruppo di appartenenza, favorisce comunque la circolazione di informazioni, l'appoggio in frangenti decisivi come la ricerca del lavoro, l'accreditamento presso altre istituzioni e servizi.

Tra i risvolti sociali peculiari delle comunità religiose degli immigrati vanno poi ricordati i legami transnazionali posti in rilievo in modo particolare da Levitt (2003, 2004). In molti casi, varie forme di interazione e flussi di risorse connettono le comunità religiose degli immigrati con quelle della madrepatria. Tra le più frequenti possiamo ricordare le collette per le necessità dei confratelli, delle opere sociali e dei luoghi di culto in patria; la circolazione di messaggi e predicazioni dei leader religiosi, favoriti oggi fra l'altro dalle nuove tecnologie della comunicazione; i più tradizionali pellegrinaggi verso i luoghi santi. Nei campi sociali transnazionali avvengono inoltre processi di de-territorializzazione, trans-territorializzazione, ri-territorializzazione di devozioni popolari, emblemi, pratiche rituali, che vengono importate e adattate ai nuovi contesti (Roldán 2019).

Le pratiche di aggregazione religiosa degli immigrati presentano anche delle zone d'ombra, o delle tendenze che nel tempo potrebbero rivelarsi problematiche. La prima e più evidente consiste nella chiusura sociale, che può diventare settarismo. Ogni gruppo sociale che sviluppa un'elevata coesione interna tende a fissare dei confini verso l'esterno. La ricerca dell'aggregazione tra simili è tale che le comunità degli immigrati tendono a separarsi, all'interno della stessa appartenenza religiosa, per linee non solo linguistiche, ma anche etnico-nazionali. Se poi l'appartenenza si connota per valori religiosi forti e per un'intransigenza morale contrapposta alla corruzione dilagante, la deriva manichea della contrapposizione della comunità dei puri al mondo esterno avviluppato nel peccato diventa un rischio palpabile.

Il secondo problema ha a che fare con la partecipazione politica e le pratiche di cittadinanza. Mentre in altri contesti le ricerche hanno documentato come diverse comunità religiose promuovano l'impegno civico e la partecipazione nella sfera pubblica (per es. Levitt 2004), o la lotta contro politiche migratorie ingiuste (Hondagneu-Sotelo 2007), le istituzioni studiate in Italia sembrano piuttosto restie a prendere posizione nel campo politico e a incitare i fedeli a partecipare attivamente alla vita politica. Appaiono più simili alla comunità pentecostale analizzata negli Stati Uniti da Guzman Garcia (2018): un'istituzione che opera per plasmare quella che l'autrice definisce "cittadinanza spirituale", incoraggiando gli immigrati a diventare meno deportabili mediante un comportamento inappuntabile, ma nello stesso tempo interpretando la cittadinanza come responsabilità individuale, autosufficienza economica e "buon carattere morale". Secondo Guzman Garcia, le organizzazioni religiose si aspettano che i migranti si allineino con le idee dominanti di "meritevolezza", così come viene definita in una cornice politica neo-liberista, in cui la condizione necessaria, anche se non sufficiente, per accedere alla cittadinanza (ma si potrebbe chiosare: a una qualche forma di riconoscimento sociale, ed eventualmente legale) è quella di dimostrare di essere soggetti irreprensibili, responsabili ed economicamente autosufficienti.

Passare da un singolo caso a una critica così generalizzata suscita perplessità, ma ciò che interessa in questa sede è il fatto che le comunità religiose, mediante il rigorismo morale prima richiamato, tendano soprattutto a plasmare personalità integre, oneste, laboriose, e quindi più rispettate e rispettabili. In questo senso, più accettate e riconosciute, meno stigmatizzate ed escluse.

Probabilmente i loro responsabili non caricherebbero la “meritevolezza” delle valenze negative che le attribuisce Guzman Garcia.

Va inoltre posta attenzione all’acquisizione di quelle che Handy e Greenspan (2009) definiscono “abilità civiche”, come la capacità di organizzare eventi, di moderare incontri, di parlare in pubblico, di fare pratica di vita associativa. La storia dell’immigrazione mostra che le competenze sviluppate nelle comunità religiose possono a un certo punto rifluire all’esterno e tradursi in risorse per la partecipazione sociale e politica.

Una terza area problematica riguarda il coinvolgimento delle seconde generazioni e l’evoluzione nel tempo delle aggregazioni religiose degli immigrati. Gli studi di casi intercettano giovani che partecipano e famiglie felici di condividere con i figli orizzonti di significato, occasioni d’incontro e attività comunitarie (Ambrosini, Naso e Paravati 2018). Non manca la soddisfazione di vederli al riparo dalle derive delle società occidentali edonistiche e secolarizzate, e a volte dalla minaccia più diretta delle aggregazioni devianti dei connazionali. Queste indagini però hanno il difetto di studiare il fenomeno dall’interno, osservando i giovani inseriti nei contesti comunitari: tecnicamente, si tratta di campionamento sulla variabile dipendente. Se lo sguardo si allarga sulle seconde generazioni più in generale, il quadro diventa più diversificato e problematico.

Si apre qui un grande spazio di sperimentazione per i più giovani, ben consapevoli di doversi “conquistare” un’area di rappresentanza autonoma nei confronti sia delle aggregazioni religiose di cui fanno parte sia all’esterno della comunità. In questo caso, il confronto intergenerazionale mette infatti in luce una capacità delle seconde generazioni nel cogliere le sfide che hanno di fronte in quanto figli dell’immigrazione. Se per i loro genitori l’esperienza religiosa è strettamente legata a una dimensione sociale e di incontro, per questi giovani cresce la volontà di rappresentanza e di dialogo in modo più ampio con la società. Le istanze divengono allora più generali, legate al riconoscimento come attori e come parte rilevante dello scenario socio-culturale locale (Ricucci 2014).

Per giovani nati in Italia o arrivati in tenera età, educati e socializzati nelle scuole italiane, che parlano correntemente italiano, ritrovarsi in comunità in cui ci si esprime comunemente nella lingua ancestrale, in cui i rituali e le feste richiamano una madrepatria lontana, non è un’esperienza sempre confortevole. Senza contare l’influsso dei coetanei italiani largamente distaccati dalle pratiche religiose. Se attaccamento alla famiglia e senso di appartenenza possono mantenere viva la partecipazione, è legittimo domandarsi quanto potrà durare nel tempo. Come segnalano le ricerche svolte in contesti di più antica immigrazione, le religioni degli immigrati devono confrontarsi con l’evoluzione demografica della loro popolazione di riferimento, con la formazione di coppie miste, con le pratiche linguistiche in uso nelle generazioni più giovani, a volte con l’ingresso di persone convertite. Le comunità religiose degli immigrati sono solitamente una risorsa per l’integrazione sociale delle prime generazioni, non è scontato che continuino a esserlo per le successive.

Va infine considerato come la società percepisce questo tipo di aggregazioni religiose, che spesso sono interpretate soprattutto come luoghi di rafforzamento identitario, in considerazione della già citata importanza della religione nel mosaico di appartenenze che compongono l’esistenza dei migranti. In questo caso è possibile assistere nel tempo a un cambiamento nel giudizio diffuso verso esperienze e strutture religiose. Se in una prima fase viene apprezzato il loro ruolo nel risolvere o comunque ridurre conflitti sociali con “i nuovi arrivati”, di fronte al consolidamento delle comunità (qualitativo e nella capacità di interagire con i vari livelli sociali) sale alla ribalta la capacità di essere competitori per servizi e opportunità nello spazio pubblico, oltre che interlocutori privilegiati (o quantomeno percepiti come tali) delle istituzioni. Ancora una volta questa trasformazione coinvolge

come protagonisti le seconde generazioni, elemento chiave del confronto (talora dello scontro) con altri attori sociali del territorio ma anche del dibattito culturale, come è plasticamente rappresentato dalla discussione sui simboli religiosi nello spazio pubblico (quale è il velo della tradizione islamica). Gli articoli che compongono questa sezione si confrontano con aspetti diversi dei temi citati, analizzandoli secondo una prospettiva peculiare che consente di approfondire aspetti spesso non sufficientemente indagati.

Aprire la sezione, il contributo di Dario Džananović, “The Catholic's Obligations Toward Migrants”, il quale ricostruisce la visione della Chiesa cattolica nei confronti dei migranti attraverso una presentazione storica di alcuni testi della dottrina sociale. L’immigrazione rappresenta uno dei principali argomenti di dibattito nella chiesa cattolica, tra una posizione dottrinale che negli ultimi anni si sta definendo in maniera più chiara ed esperienze delle comunità locali spesso piuttosto lontane dalla posizione ufficiale dell’istituzione religiosa. L’analisi del tema nei testi sacri del cristianesimo e in vari documenti pontifici che guidano l’agire della chiesa consente di esplorare la posizione ufficiale dell’organizzazione religiosa, approfondendo sulla base di importanti documenti ecclesiastici degli ultimi cinquant’anni l’insegnamento sociale cattolico nei confronti dei migranti. Accanto a tale aspetto viene esaminata la (relativamente) recente posizione di papa Francesco, e i suoi inviti all’azione nei confronti della gerarchia ecclesiale, della comunità dei fedeli, di governi e soggetti internazionali. Tutte queste fonti si dimostrano coerenti fra loro, condividendo l’idea di pari trattamento e accesso ai diritti fondamentali per tutti, al di là del passaporto posseduto e della religione di appartenenza. Il confronto è oggi infatti l’oggetto di un confronto che si è allargato dall’accoglienza all’identità culturale, alla visibilità nello spazio pubblico e alla cittadinanza. Aspetti che si intrecciano nel secondo articolo, dal titolo “Il pretesto del velo. Pratiche identitarie di giovani donne musulmane in Italia”. Gli autori, Gaia Peruzzi, Marco Bruno e Alessandra Massa, si interrogano sul significato del velo, attraverso le voci di donne musulmane, appartenenti a varie generazioni. Cosa rappresenta il velo per le giovani donne musulmane?

La velatura del capo della donna come pratica religiosa è presente in tutta la tradizione islamica, pur con numerose sfumature. Lo hijab viene in questo caso studiato come oggetto culturale, attraverso la narrazione delle dirette interessate. Il velo è tuttavia il puro adempimento di un precetto oppure in senso più ampio un segno di identità, talvolta orgogliosamente rivendicata? La domanda viene analizzata partendo dalla sempre più ampia presenza di giovani immigrate di seconda generazione nella società italiana, in uno scenario secolarizzato come quello europeo. Lo studio della letteratura sul tema consente di accennare molti e diversi punti di vista sull’argomento, che si amplia alla questione del rapporto fra Islam e tematiche di genere nel contesto occidentale. L’analisi realizzata sul campo, attraverso un’esperienza laboratoriale e la raccolta di testimonianze in diverse città italiane, consente di esplorare l’intreccio tra fede, identità culturale e di genere in pratiche quotidiane e stili di vita di donne di origine islamica che vivono nel nostro paese. L’indagine registra posizioni assai differenziate, approfondendo gli atteggiamenti di queste giovani nei confronti del mondo occidentale, delle sue diffuse convinzioni e, spesso, dei suoi stereotipi.

Seguono tre contributi che approfondiscono la relazione fra migrazione, centri di aggregazione e identità religiose in tre contesti territoriali del Nord Italia, emblematicamente significativi per la lunga storia di relazione con diverse ondate migratorie.

Marco Guglielmi con l'articolo "L'Impatto dell'Immigrazione sulle Congregazioni Cristiane: La Pluralizzazione del Cristianesimo nella Regione Veneto" si inserisce in una cornice territoriale, quella del Nord Est, dove i flussi migratori hanno negli anni realizzato un processo di pluralizzazione religiosa, tradizionalmente cattolico. Tale differenziazione ha riguardato in modo significativo il Cristianesimo, sia dal punto di vista della diversificazione della chiesa cattolica sia per quanto riguarda la crescita quantitativa delle altre confessioni che si richiamano alla figura di Gesù. Partendo dall'analisi dell'attuale dibattito sociologico sulle congregazioni cristiane, l'articolo analizza gli aspetti legati alla diversità religiosa fra di esse, concentrandosi sulle tendenze recenti del fenomeno e sui suoi legami con l'immigrazione. Lo studio del caso Veneto mostra come le comunità immigrate siano una presenza attiva, in grado di favorire la pluralizzazione del cristianesimo e influenzarne le caratteristiche sul territorio. Tali comunità sono anche al centro del contributo "Immigrant Religious Networks in Milan: Ethnic Churches as Source of Social Capital" di Samuele Davide Molli. Come i migranti si rapportano alla religione per creare reti e strutture di comunità? Il contributo cerca di dare una risposta a questa domanda a partire dal concetto sociologico di capitale sociale, guardando alle modalità con cui il coinvolgimento religioso si confronta con le esigenze scoprite all'arrivo nei paesi ospiti. L'approfondimento di da Samuele Molli è realizzato attraverso un'analisi di tipo qualitativo delle chiese etniche cattoliche nella città di Milano, basata su 40 interviste somministrate in realtà diverse. E' dunque un contributo in grado di ampliare la letteratura italiana sul tema, solitamente concentrata sul mondo mussulmano. Il capitale sociale nato e cresciuto all'interno di spazi religiosi si rivela in grado di fornire risposte ai bisogni dei migranti, e in senso più esteso a contribuire al processo di integrazione nella società italiana.

Chiude la sezione un'analisi dedicata alla città di Torino. L'articolo "Le minoranze e la città. Regimi urbani e dinamiche spaziali d'insediamento delle religioni a Torino" di Luca Bossi approfondisce, dall'osservatorio della capitale subalpina, la relazione fra organizzazioni religiose nate e irrobustitesi nell'ambito delle successive ondate migratore e le amministrazioni locali. L'analisi dello spazio urbano consente uno sguardo peculiare ai luoghi di culto degli immigrati nelle principali città italiane. Essi rappresentano uno dei principali segnali della trasformazione della società in senso multiculturale. Da un lato le comunità religiose consentono l'emergere di istanze di welfare e socialità delle comunità migranti. D'altra parte, e in modo più ampio per quanto riguarda i rapporti con la cittadinanza, i luoghi delle organizzazioni religiose, anche sulla base della comune appartenenza etnica, divengono di fatto fulcro di battaglie civili per i diritti delle minoranze contemporanee e per il riconoscimento della loro rappresentazione sociale. Pur confinato al solo caso torinese, l'articolo consente di verificare la marginalità della questione religiosa nelle politiche territoriali, e le difficoltà nelle esperienze delle organizzazioni confessionali, anche dal punto di vista delle discriminazioni registrate nell'esperienza quotidiana. Allo stesso tempo, viene in rilievo la profondità delle questioni simboliche e materiali nel campo religioso locale.

I saggi di questo numero speciale consentono quindi di guardare da prospettive diverse tra loro il rapporto tra appartenenza religiosa e comunità immigrate: uno degli aspetti che più di ogni altro ha trasformato negli ultimi vent'anni il paesaggio socio-culturale ed economico italiano. I risultati delle differenti ricerche qui presentate se dal punto di vista territoriale si concentrano sulla realtà dell'Italia Settentrionale, d'altra parte rilevano quanto sia complesso per la chiesa cattolica italiana (e in modo più generale per i diversi attori sociali ed istituzionali dei contesti locali) relazionarsi con la crescente differenziazione religiosa.

## Riferimenti bibliografici

- Ambrosini M. (2019). Fratelli ma non troppo. La chiesa cattolica e gli immigrati in Italia. *Mondi migranti*, 13, 1: 9-27.
- Ambrosini M., Bonizzoni P. e Molli S. (2018a). Immigrati cristiani a Milano: esperienze di partecipazione, aggregazione, integrazione sociale. *Annali di Scienze Religiose*, 11 (nuova serie): 113-140.
- Ambrosini M., Bonizzoni P. e Molli S. (2018b). Chiese migranti. Il cristianesimo plurale degli immigrati a Milano. In Ambrosini M., Naso P. e Paravati C. (2018) (a cura di). *Il Dio dei migranti. Pluralismo, conflitto, integrazione*. Bologna: Il Mulino: 209-251
- Ambrosini M., Naso P. e Paravati C. (2018) (a cura di). *Il Dio dei migranti. Pluralismo, conflitto, integrazione*. Bologna: Il Mulino.
- Foley, M. e Hoge, D., 2007. *Religion and the New Immigrants: How Faith Communities Form our Newest Citizens*. New York: Oxford University Press.
- Guzman Garcia, M. (2018), Spiritual Citizenship: Immigrant Religious Participation and the Management of Deportability. *International Migration Review*, 52, 2, pp.404-429.
- Handy F. e Greenspan I. (2009). Immigrant Volunteering – A Stepping Stone to Integration. *Nonprofit and Voluntary Sector Quarterly*, 38 (6): 956–982
- Herberg W. (1960). *Protestant-Catholic-Jew. An essay in American religious sociology*. Garden City (N.Y.): Anchor Books.
- Hondagneu-Sotelo P. (a cura di) (2007). *Religion and social justice for immigrants*. New Brunswick: Rutgers University Press.
- Jacob, K. e Kalter, F., 2013, Intergenerational Change in Religious Salience Among Immigrant Families in Four European Countries, in “International Migration”, vol. 51, pp. 38-56
- Levitt P. (2003). “You know, Abraham was really the first immigrant”: religion and transnational migration. *International Migration Review*, 37, 3: 847-873
- Levitt P. (2004). Redefining the Boundaries of Belonging: The Institutional Character of Transnational Religious Life. *Sociology of Religion*, 65, 1: 1-18
- Ricucci R. (2014). Religione e politica nell’islam territoriale. Differenze tra le prime e le seconde generazioni. *Quaderni di Sociologia*, 66: 73-99.
- Ricucci R. (2017). *Diversi dall’Islam. Figli dell’immigrazione e altre fedi*. Bologna: Il Mulino.
- Roldán V. (2019) Immigration and Multiculturalism in Italy: The Religious Experience of the Peruvian Community in the Eternal City. *Religions*, 10, 8: 1-13.
- Scrinzi F. (2016). *Latin American migration, Evangelical Christianity and gender in Italy*. EUI Working Paper RSCAS 2016/41.
- Smith T. L. (1978). Religion and ethnicity in America. *The American Historical Review*, 83, 5: 1155-1185.
- Yang F. e Ebaugh H.R. (2001). Transformations in New Immigrant Religions and Their Global Implications. *American Sociological Review*, 66, 2: 269-288