



**UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI UDINE**

---

**CORSO DI DOTTORATO DI RICERCA IN  
STORIA: CULTURE E STRUTTURE DELLE AREE DI FRONTIERA  
CICLO XXVI**

**TESI DI DOTTORATO DI RICERCA**

**IL RUOLO DEI SERVIZI PER MIGRANTI E LA RELIGIONE  
NEL PROCESSO DI INTEGRAZIONE  
IL CASO DI STUDIO DEI TERRITORI DIOCESANI CONTERMINI GURK E  
UDINE**

**Dottoranda: Marianna Stella**

**Relatore: Prof. Bernardo Cattarinussi**

**ANNO ACCADEMICO  
2013 / 2014**

# Indice

Introduzione .....	3
--------------------	---

## PARTE I

### MIGRANTI INTERNAZIONALI: DESTINATARI DEI SERVIZI PER MIGRANTI

1 L'assenza di un significato universalmente accettato del termine migrante e suoi derivati a livello internazionale: una questione meritevole di attenzione nel dibattito scientifico .....	11
2 Migranti internazionali: uno sguardo dal contesto mondiale a quello continentale europeo e nazionale di Austria e Italia .....	17
2.1 Le diverse categorie descrittive utilizzate dai paesi riceventi per la determinazione dei migranti internazionali: Austria e Italia a confronto e relativi valori.....	23
3 Migranti internazionali nei territori diocesani contermini di Gurk e Udine.....	29

## PARTE II

### SERVIZI PER MIGRANTI: STRUMENTI PER L'INTEGRAZIONE NELLA DIMENSIONE LOCALE

4 L'integrazione tra definizioni, socialità e dimensione locale .....	41
5 Servizi per migranti: valutazione della definizione terminologica dei loro utenti, delle loro caratteristiche e della loro struttura evolutiva .....	48
6 La struttura del sistema di servizi per migranti nelle aree diocesane Gurk e Udine .....	65
7 I servizi per migranti nelle aree diocesane Gurk e Udine.....	79

## PARTE III

### RELIGIONE: POSSIBILE MEZZO PER L'INTEGRAZIONE NEI SERVIZI PER MIGRANTI

8 L'attenzione dei migration studies nei confronti della religione dei migranti.....	117
9 Il servizio "Interreligiöses Gebet" sul territorio della diocesi di Gurk: la preghiera interreligiosa come strumento per l'integrazione .....	131
9.1 I partecipanti si esprimono sulla preghiera interreligiosa e su temi ad essa correlati.....	147
9.2 La preghiera interreligiosa sul territorio della diocesi di Udine: opportunità per il futuro? .....	163
9.3 I migranti delle due aree diocesane si esprimono sulla religione in funzione della preghiera interreligiosa .....	166
10 Appartenenze religiose al mondo: un requisito di ineludibile osservazione nei migration studies volti al futuro.....	187
11 Pratica di registrazione delle appartenenze religiose nei rispettivi paesi delle due aree diocesane .....	193
11.1 La richiesta dell'appartenenza religiosa nei censimenti austriaci del 1869 e del 2001 .....	198
12 Appartenze religiose sul territorio diocesano di Gurk e Udine .....	201
12.1 Evangelici sul territorio diocesano di Gurk dalla Riforma protestante al presente.....	208
Conclusioni .....	211
Bibliografia .....	217

## Introduzione

Migranti internazionali, servizi per migranti e religione rappresentano i tre assi congiunti su cui si struttura l'impianto della tesi, i primi in quanto destinatari dei servizi per migranti, i secondi quali strumenti per l'integrazione sulla dimensione locale e la religione quale possibile mezzo per l'integrazione nei servizi per migranti. I territori diocesani contermini di Gurk e Udine, con caratteristiche di omogeneità, sovrapponibilità e perfetta comparabilità ai fini della ricerca, rappresentano il contesto territoriale ovvero il laboratorio nel quale viene analizzato come i suoi servizi per migranti e la religione agiscano nel processo di integrazione. Le due aree diocesane appartengono rispettivamente allo stato federato Carinzia e regione Friuli Venezia Giulia, alle nazioni Austria e Italia e, secondo classificazione territoriale delle Nazioni Unite, all'Europa occidentale ed Europa meridionale, esse condividono perciò un confine che è allo stesso tempo regionale, nazionale e di macroaree continentali.

Viene introduttivamente posta attenzione all'assenza di un significato generalmente accettato a livello internazionale del termine “migrante”, termine centrale nel contesto dei migration studies che rappresenta quella che Anderson e Blinder segnalano come la «key definition in migration»<sup>1</sup>; si sottolinea in particolare come i suoi profili siano solo apparentemente ben definiti ma in realtà fondamentalmente sfuocati, e come tale approssimazione terminologica si propaghi anche a termini ad esso derivati e correlati, e che risultano cruciali, come appunto quello di “integrazione”, nel dibattito sulle migrazioni. Si definiscono quindi le ragioni di tale approssimazione terminologica che conducono a ripercussioni sia sul piano di discussione che di analisi sull'integrazione di migranti poichè, come segnalano peraltro voci autorevoli nel panorama degli studi sulle migrazioni e della promozione sociale, esse impediscono di poter basare indagini e argomentazioni su un piano dialogico condiviso e rischiano così di vanificare gli sforzi nello stimare l'integrazione in chiave comparativa. Viene dunque determinato il significato di migrante prescelto per la presente trattazione, eccezioni all'uso di questa definizione, rese necessarie per mantenere una corrispondenza comparativa tra le due realtà geografiche di analisi,

---

1 Anderson B., Blinder S. (2012). *Who Counts as a Migrant? Definitions and their Consequences*, COMPAS, Oxford: University of Oxford, p. 2

vengono preventivamente segnalate.

L'incidenza dei migranti internazionali al mondo e il suo andamento crescente sia in termini assoluti che percentuali sulla popolazione globale conducono a riflettere sui molti aspetti e conseguenze che ne derivano, e che comportano l'urgenza di stabilire percorsi di integrazione effettivamente funzionali, si segnala quindi la necessità di tenere in considerazione, oltre ai migranti regolari, anche quelli irregolari, che rappresentano una quota non facilmente stimabile di persone in movimento, e quelli "potenziali", ovvero quella parte di popolazione mondiale, stimata il triplo degli effettivi migranti, che si dichiara pronta a lasciare il proprio paese e che comporterebbe il coinvolgimento nelle migrazioni di molti più individui rispetto a quelli attuali sollevando di conseguenza la necessità di ragionare sugli effetti e sulle sfide crescenti che si potrebbero profilare.

In relazione al contesto mondiale, nello studio si definisce l'attuale ruolo significativo dell'Europa, peraltro unica area geografica condivisa da entrambe le diocesi secondo classificazione delle Nazioni Unite, quale principale destinazione di migranti internazionali e alla quale viene chiesto di abbandonare tendenze provincialiste e quella miopia nei confronti dei destini del mondo che la circondano. Si segnala dunque la tipologia di attrattività esercitata sui migranti dall'area meridionale e da quella occidentale del continente europeo che rappresentano quelle in cui rientrano i territori diocesani di Udine e Gurk rispettivamente; sempre in relazione alle presenze migrate, caratteristiche specifiche di ciascuno dei due contesti nazionali cui appartengono le aree diocesane vengono comparate tra loro e vengono tracciate loro peculiarità nei termini ad esempio di quota assoluta, di rapporto sulla popolazione e di macroprovenienza sulle quali poggiare percorsi di integrazione.

Si fa quindi notare come in ciascuno dei due contesti i migranti sul territorio vengano definiti sulla base di diverse categorie descrittive, che fanno capo a quelle utilizzate dai rispettivi ambiti nazionali, determinando così una differente rappresentazione concettuale dei migranti tra le due aree; si osserva inoltre come essa sia meno dettagliata in una delle due aree il che potrebbe comportare per questa un maggior rischio di limitare il piano su cui strutturare politiche di integrazione e dunque la formulazione di servizi per migranti. L'osservazione ricade successivamente sulla

distribuzione residenziale dei migranti nei territori diocesani al fine di stabilire se esista corrispondenza tra aree a maggior insediamento di migranti e quelle in cui sono collocati i servizi loro dedicati.

Viene dunque posta attenzione ai servizi per migranti che rappresentano quelle azioni realizzate per l'utenza migrata da parte di prestatori di servizi e che figurano come quegli strumenti attraverso i quali sperimentare integrazione; poichè il processo di integrazione avviene a livello locale, i territori vengono a rappresentare quei laboratori in cui poterla realizzare: essi sono la dimensione spaziale di incontro di soggetti di origini diverse e di applicazione concreta delle politiche, progetti e interventi, e assumono dunque centralità in tale processo, a loro è riconosciuto un ruolo di sempre maggior rilevanza.

Si sottolinea come il concetto di integrazione, al pari di quello di migrante, non goda di una definizione univoca e condivisa risultando così controverso e caldamente dibattuto, oltre che sempre più spesso legato alla condizione di misurabilità piuttosto che a quella di determinazione terminologica rischiando così di venire sfumato e limitato nella sua dimensione di processo di mutuo accomodamento tra migranti e società ricevente, ovvero di connessione sociale che si sviluppa su un percorso a doppia corsia. Un'osservazione va quindi orientata alla terminologia adottata nelle due aree per riferirsi agli utenti dei servizi e alla struttura che li contiene, si ritiene infatti che anche la formulazione linguistica contribuisca a determinare quale sia la tendenza di valutazione dei policy makers di ciascun contesto territoriale ricevente nei confronti dei migranti.

Le caratteristiche dei servizi per migranti valutate in relazione alla loro funzione, quali ad esempio supporto o orientamento, preparazione professionale o linguistica, vogliono delinearne quali siano i diversi canali di accesso al contesto sociale messi a disposizione dell'utenza. Con la panoramica dell'evoluzione dei servizi a partire dagli anni Sessanta del secolo scorso si mostra la variazione della loro finalità nel corso dei decenni la quale suggerisce l'esistenza di una diversa interpretazione nel tempo della natura delle migrazioni e delle necessità dei suoi utenti, e quindi rivela un diverso modo di rispondere, nei contesti locali, ad un processo globale.

La condicio sine qua non per la comprensione dei servizi per migranti in ciascuno dei

due contesti territoriali, dunque il modo in cui sono formulati, le loro finalità e contenuti, la loro funzione effettiva sia di soddisfacimento dei bisogni dei migranti che di operatività nella logica di rete così spesso chiamata in causa nell'ambito dell'integrazione, è quella di descrivere prioritariamente la struttura del sistema dei servizi per migranti di ciascuna area diocesana determinando i principali strumenti di programmazione e coordinamento di ognuna esistenti nel periodo di ricerca e nei quali sono appunto contenuti i servizi per migranti oggetto di analisi. Le modalità di programmazione e formulazione delle strategie di intervento dei servizi per utenza migrata in ciascun contesto di studio, i riferimenti normativi e le linee guida che sottostanno a tale formulazione, le concrete misure attuative in specifici ambiti di intervento come anche l'incarico spettante alle rispettive amministrazioni regionale e provinciale nella gestione dei servizi, rientrano tra gli aspetti analizzati e rappresentano sia il risultato della ricerca empirica che le fondamenta per la sua prosecuzione. Essi hanno permesso di definire lo scenario dei due sistemi strutturali e nel contempo di far emergere le differenze ed analogie che hanno contribuito ad arricchire il panorama di comparazione tra le due aree oggetto di analisi.

I servizi contenuti nei principali strumenti di programmazione e coordinamento di entrambe le aree rappresentano il principale oggetto di analisi attraverso il quale determinare gli interventi a favore dell'utenza migrata in ciascun contesto e valutarne gli effetti nel processo di integrazione. Per raggiungere tale scopo, con attività di intensa indagine attraverso osservazione diretta, colloqui ed interviste con responsabili, operatori ed utenza si sono valutati aspetti di forma e contenuto dei servizi come appartenenza a macroarea di intervento, tema degli incontri, funzionalità e tipologia di gestione per giungere ad un'immagine del loro coordinamento, dunque della loro capacità di lavoro in rete, della visibilità e percorribilità della rete da parte dell'utenza; sulla base dei risultati ottenuti l'osservazione si è quindi rivolta anche a servizi che producessero interazione non partecipanti al principale strumento di programmazione e coordinamento di servizi per utenza migrata, definendo i casi più interessanti.

La presenza della religione come terzo asse dell'impianto del lavoro di ricerca è motivata dall'attenzione che è ricaduta su uno di questi servizi in particolare. Si è

pertanto sottolineata la crescente importanza della religione all'interno dei migration studies orientati all'analisi dell'integrazione di migranti, ed in particolare la sua riscoperta come importante fattore per l'integrazione. Viene di seguito segnalata la diversa interpretazione data alla religione nel contesto europeo rispetto a quello statunitense in relazione alla sua funzionalità d'integrazione, vengono quindi segnalati i dibattiti e gli studi che determinano tali posizioni. Si sottolinea come, per mezzo delle migrazioni, la presenza della religione nei territori riceventi venga rinvigorita poiché si sostiene che a migrare non siano solo individui ma “fedeli”. Dunque si fa riferimento a recenti incontri internazionali che hanno coinvolto principali studiosi di tutto il mondo e policy makers sul tema immigrazione e religione indicando raccomandazioni degli esperti su come possano essere indirizzati gli studi futuri. Si evidenzia in particolare il possibile ruolo della religione in favore della relazionalità tra le parti, ovvero della loro interazione, attribuendo a questa sua funzione il concetto specifico di integrazione di comunità.

Viene dunque offerta una panoramica dei servizi per migranti che fanno uso della religione quale tema su cui strutturare i propri interventi e quale mezzo per facilitare il migrante ad esprimersi e a comprendere l'espressione altrui, pertanto favorire la conoscenza reciproca. L'osservazione si rivolge in particolare sulla preghiera interreligiosa quale pratica in funzione dell'interazione: se ne definiscono i tratti e la si separa da pratiche affini e non equivalenti segnalando i principi per la sua realizzazione e contestualizzandola nello spirito di ecumenismo.

L'approfondimento si orienta verso un particolare servizio, appunto di preghiera interreligiosa, attivato in una delle due aree diocesane e che risulta più specifico oggetto di analisi della ricerca; se ne presenta quindi la sua funzione di integrazione attraverso l'interazione tra le parti rilevata dall'attività di osservazione partecipante e dalle interviste agli aderenti. Viene quindi spiegato il servizio di preghiera interreligiosa dal punto di vista dei partecipanti e riportata la loro personale interpretazione su aspetti inerenti la religione che accompagnano l'osservazione del ricercatore, attraverso le risposte si ricerca conferma della funzionalità della pratica di preghiera interreligiosa ai fini dell'integrazione e se ne valuta la replicabilità, nello studio trovano perciò spazio i numerosi aspetti analizzati come ad esempio cosa offra il

servizio, quale sia il ruolo della religione nella vita dell'individuo, chi o che cosa sia Dio, cosa sia la preghiera e quale sia l'effetto della preghiera interreligiosa sulla vita sociale.

Sempre nell'ottica di comparazione, lo sguardo si rivolge all'area diocesana contermina di cui si valuta la differente applicazione della religione ai fini dell'integrazione; l'osservazione diretta, le conversazioni e le interviste a responsabili diocesani mirano a considerare le modalità di aggregazione per mezzo della fede anche in questo contesto e a valutare l'eventuale applicazione del modello di preghiera interreligiosa già operativa in quello ad esso confinante.

I risultati di interviste condotte attraverso questionario ad un'ampia platea di migranti di entrambe le aree diocesane in relazione alla loro personale esperienza religiosa ed aspetti ad essa connessi determinano se la pratica di preghiera interreligiosa possa trovare accoglimento su larga scala; si delineano pertanto gli esiti di tale indagine basata sulla verifica della centralità della religione nella vita del migrante, ovvero sull'analisi della pratica della preghiera nelle fasi pre- e post-migratoria, del valore di tale pratica nella fase post-migratoria, della variazione della pratica religiosa, di eventuali ostacoli e dei presupposti per l'interazione con altre religioni e quindi per la realizzazione di incontri di preghiera interreligiosa.

La diversa appartenenza religiosa dei partecipanti è una condizione che determina la funzionalità della preghiera interreligiosa e affinché questa possa essere formulata risulta interessante comprendere anche quali siano le diverse appartenenze religiose nel contesto territoriale di sua possibile applicazione; attraverso i risultati di un lavoro di indagine vengono presentate le differenti tendenze delle aree nazionali europee nella rilevazione di questi dati. Per quanto riguarda quelli specifici dei migranti, la loro registrazione può in particolare assumere rilevanza negli studi sulle migrazioni che si interessano degli effetti di interazione tra migrazione e religione; la recente formulazione, da parte di un autorevole centro di ricerca, di un database sulle appartenenze religiose di questa parte sociale, unico nel suo genere, sottolinea l'importanza della reperibilità del dato in funzione dei migration studies.

Viene successivamente esaminata la pratica di registrazione delle appartenenze religiose condotta dagli istituti di statistica nei due contesti nazionali delle rispettive



aree di studio, quindi attraverso la valutazione delle più recenti rilevazioni che coinvolgono questo aspetto e suoi affini, si delineano le tendenze attuali di tale pratica e si profilano gli orientamenti futuri; in particolare, con riferimento alla rilevazione delle appartenenze e pratiche religiose specifiche dei migranti si considera l'importanza che tali informazioni possano rivestire anche per la formulazione di politiche di integrazione.

Lo studio prosegue con la valutazione comparativa tra due censimenti che rilevano le appartenenze religiose ed in particolare tra uno storico, considerato il primo censimento moderno di uno dei due contesti nazionali in cui si iscrive il suo rispettivo diocesano, ed il più recente per questa rilevazione.

L'approfondimento ricade poi sulle appartenenze religiose a livello locale, per quel contesto che le rileva esse vengono valutate in questo studio in relazione alle variazioni tra censimenti ed anche in rapporto ai risultati nazionali complessivi sottolineando anche la modalità di elaborazione di questi dati rispetto ad altre variabili correlate, per quell'area invece priva di effettiva registrazione di tale dato viene posta attenzione al tentativo di bilanciare tale assenza attraverso calcoli di stima, il che suggerisce la necessità della sua disponibilità e la sua rilevanza per la formulazione di politiche di integrazione a livello locale.

La particolarità di una significativa presenza di appartenenti ad un credo in uno dei due contesti diocesani, rispetto a quella registrata nel rispettivo contesto nazionale, porta quindi a considerarla in questo territorio dalle sue origini al presente. Anche nella trama di questo excursus storico è possibile cogliere quei sentimenti, propri dei fedeli di ciascuna religione, di attaccamento alla fede, di sua protezione e di sua rivendicazione di espressione che contribuiscono ulteriormente a testimoniare la centralità della religione nella vita dell'individuo e portano a ragionare sulla validità e sull'opportunità di impiegarla nella formulazione di percorsi di integrazione, percorsi di vita in un nuovo contesto.

## PARTE I

### MIGRANTI INTERNAZIONALI: DESTINATARI DEI SERVIZI PER MIGRANTI

## **1 L'assenza di un significato universalmente accettato del termine migrante e suoi derivati a livello internazionale: una questione meritevole di attenzione nel dibattito scientifico**

Secondo le Nazioni Unite nel 2010 quasi 214 milioni di persone nel mondo, pari al 3,1% della sua popolazione, erano migranti internazionali intesi sostanzialmente come persone nate in un paese diverso da quello in cui risiedono indipendentemente dalla durata di permanenza in quest'ultimo ed indipendentemente dalla loro cittadinanza, nazionale o estera, rispetto al paese ricevente; i migranti sono quindi essenzialmente quantificati dall'ONU in questa misura di stock sulla base dell'esito del movimento di individui che hanno attraversato i confini nazionali del paese in cui sono nati ed hanno acquisito la residenza nel contesto di arrivo.<sup>2</sup>

Questa formulazione del concetto di migrante stabilita dalle Nazioni Unite, e privilegiata nella presente ricerca, può essere considerata politicamente corretta poiché tende a superare le diverse interpretazioni attribuite al termine da parte di ciascun paese sulla base delle proprie politiche nazionali in tema di immigrazione; dal momento che essa tendenzialmente esclude la condizione di cittadinanza, si rileva ad ogni modo come la quantità di migranti dichiarata dalle Nazioni Unite potrebbe sembrare sottostimata rispetto a quella dei paesi riceventi che invece adottano il criterio di cittadinanza per tale quantificazione per quanto concerne i componenti delle seconde generazioni non ancora naturalizzati: mentre infatti i paesi riceventi che applicano tale parametro li fanno rientrare nel computo dei migranti a motivo del loro mancato raggiungimento di specifici requisiti giuridici, le Nazioni Unite non li comprendono appunto in quanto nati nel paese in cui risiedono.

Si osserva come i paesi che calcolano secondo criterio di cittadinanza siano generalmente quelli i cui sistemi legislativi nazionali sono basati sullo *ius sanguinis*, dunque “diritto di sangue”, esistente in molti paesi europei tra i quali rientrano anche Austria e Italia, per il quale la cittadinanza viene conferita per trasmissione genitoriale

---

2 United Nations, Department of Economic and Social Affairs - Population Division (2011a). *International Migration Report 2009: A Global Assessment*, New York; United Nations, Department of Economic and Social Affairs - Population Division (2011b). *The Age and Sex of Migrants 2011*, New York su [www.un.org/en/development/desa/population/publications/migration/age-sex-migrants-2011.shtml](http://www.un.org/en/development/desa/population/publications/migration/age-sex-migrants-2011.shtml), e comunicazione di approfondimento con referente della Population Division - United Nations Secretariat di New York, USA.

e non per nascita sul territorio, ovvero per *ius soli*.

Rispetto ancora alle quantificazioni dei paesi che utilizzano il criterio di cittadinanza, il numero di migranti dichiarato dalle Nazioni Unite potrebbe invece essere anche sovrastimato in quanto include i figli nati all'estero di cittadini nazionali. Una sovrastima potrebbe altresì essere letta su un piano “valoriale”, le Nazioni Unite annoverano infatti tra i migranti anche quella che Rumbaut definisce “generazione 1.75”<sup>3</sup> ovvero coloro i quali sono migrati verso il paese ricevente prima dell'età scolare e spesso durante la prima infanzia: anche se nati all'estero, gli appartenenti a questa generazione possono non percepire se stessi come migranti, alla stregua delle seconde generazioni, poiché i loro valori sono quelli del paese nel quale sono cresciuti e quindi possono non accettare il termine “migrante” come definizione per il proprio status.

Se le quantificazioni dei migranti sono corrette per ciascun contesto che le elabora poiché basate ognuna su un determinato concetto di migrante, nel complesso esse risultano approssimative in quanto non trovano reciproca corrispondenza e, se per quanto riguarda gli effetti ciò comporta primariamente una difficoltà di comparazione tra i vari contesti, relativamente alle cause tale condizione va originariamente ascritta alla mancanza di un significato univoco, globalmente accettato, del termine migrante, il quale sembra essere suscettibile di interpretazioni unilaterali.

La difficoltà di trovare una definizione unanimemente accolta di tale termine viene segnalata da voci autorevoli, una prima è quella dell'Organizzazione Internazionale per le Migrazioni (IOM) che nel suo glossario delle migrazioni alla voce “migrant” precisa proprio come «at the international level, no universally accepted definition of migrant exists»<sup>4</sup> per determinare poi come il termine venga solitamente inteso:

---

3 Rumbaut R.G. (2004). “Ages, Life Stages, and Generational Cohorts: Decomposing the Immigrant First and Second Generation in the United States”, *International Migration Review*, 38 (3): 1160-1205

4 International Organisation for Migration (2004). *Glossary on Migration*, Geneve: International Organisation for Migration, p. 40

The term migrant is usually understood to cover all cases where the decision to migrate is taken freely by the individual concerned for reasons of “personal convenience” and without intervention of an external compelling factor. This term therefore applies to persons, and family members, moving to another country or region to better their material or social conditions and improve the prospect for themselves or their family.<sup>5</sup>

Dalla IOM non viene quindi fatta menzione né al luogo di nascita, come invece sostenuto dalle Nazioni Unite, né alla cittadinanza, ciò che infatti definisce un migrante è, in questo caso, la condizione di “libertà di scelta nel migrare” al fine di conseguire un miglioramento delle proprie aspettative di vita.

Un secondo soggetto accreditato che sostiene l'assenza di una definizione condivisa del termine è il Consiglio d'Europa il quale afferma che «neither “integration”, “migrant” or “migration” are clear-cut terms»<sup>6</sup> e asserisce anche come «one of the major obstacles for finding common ground when discussing the integration of migrants is to define the fundamental terms»<sup>7</sup>.

Per questo organismo il termine migrante è «a broad one»<sup>8</sup> e ciò a motivo delle molte possibili categorie in cui può rientrare chi migra, come ad esempio lavoratore, componente familiare, richiedente asilo, rifugiato politico, irregolare o clandestino, cui possono essere affiancate anche quelle di studente internazionale, lavoratore stagionale o pendolare transfrontaliero qualora il requisito di cambio di residenza non rappresenti condizione indispensabile per la determinazione dello status di migrante.<sup>9</sup>

Il termine migrante sembra dunque sostanzialmente soggetto a valutazioni multilivello, oltre alle condizioni di paese di nascita, cittadinanza o libertà di movimento, esso può essere considerato anche in relazione alle categorie relative allo status giuridico o occupazionale della persona, come anche all'area specifica entro la quale avviene il movimento, e ad altre eventuali; al momento attuale il concetto di migrante potrebbe dunque essere espresso attraverso il concetto matematico di insieme, per questo caso gli elementi che vi appartengono vengono determinati dai singoli contesti geografici e

---

5 *ibidem*

6 Council of Europe (2001). *Measurement and Indicators of Integration*, Strasbourg: Council of Europe Publishing, p. 6

7 *ibidem*

8 Council of Europe (2001). *op. cit.*, p. 7

9 Council of Europe (2001). *op. cit.*

sociali, ne deriva che in un'ottica globale l'insieme degli elementi per determinare il concetto di migrante non risulta essere universalmente definito: non esiste infatti alcuna regola univoca che permette di stabilire quali debbano far parte o meno di tale insieme.

La difficoltà nel trovare una convergenza lessicale sembra perlopiù dipendere dalle differenti interpretazioni attribuite ai termini le quali, derivando dalle cosiddette “immigration policies<sup>10</sup>”, ovvero politiche di ingresso e di frontiera, e dalle “immigrant policies<sup>11</sup>”, ovvero politiche sociali a favore di migranti, formulate nei singoli contesti nazionali fanno sì che il concetto di migrante vari da paese a paese a seconda della linea politica adottata da ciascuno. A tal proposito, come dichiara il Consiglio d'Europa «defining basic terms can at times be complicated but finding common definitions of the crucial terms “migrant” and “integration” is made even more difficult, because national integration policies heavily influence the understanding of “migrant” and “integration”»<sup>12</sup>. Ne deriva che, poiché il contesto territoriale influenza la terminologia, esso di conseguenza anche la lega strettamente al concetto di “confine”, sia esso inteso in una prospettiva geografica ovvero fisica, che identitaria ovvero simbolica; il concetto di confine “regola” così quello di migrante e suoi derivati occupando una posizione centrale nello studio delle migrazioni. Al riguardo, durante un approfondimento sul significato ed utilizzo di tale terminologia a livello internazionale, Brettell pure affermava che «we also need to consider ideas about borders in this whole debate»<sup>13</sup>, considerando la connessione tra movimento internazionale e confine essa scrive «by definition, international migration involves crossing legal/political borders that can be closed or open; guarded or unattended; effective or penetrated»<sup>14</sup> e, da quanto riportano Donnan e Wilson «reinforced, destroyed, set up, reclaimed»<sup>15</sup>, quindi secondo Kearney

10 Golini A. (a cura di) (2006). *L'immigrazione straniera: indicatori e misure di integrazione*, Bologna: Il Mulino

11 *ibidem*

12 Council of Europe (2001). *op. cit.*, p. 5

13 Conversazione con la Prof. Caroline B. Brettell, Distinguished Professor Department of Anthropology and Director Dedman College Interdisciplinary Institute of Southern Methodist University, Dallas, Texas, USA.

14 Brettell C.B. (2007). “Introduction: Race, Ethnicity and the Construction of Immigrant Identities” in Brettell C.B. (a cura di). *Crossing Borders/Constructing Boundaries: Race, Ethnicity and Immigration*, Lanham: Lexington Books, p. 12

15 Donnan H., Wilson T.M. (1999). *Borders: Frontiers of Identity, Nation and State*, Oxford: Berg, p.

«constructed or transgressed»<sup>16</sup> sia da un punto di vista geografico che identitario. Come ricordano Donnan e Wilson, molte sono le definizioni legate al concetto di confine nel contesto delle scienze sociali, dal suo referente linguistico che indica una demarcazione territoriale, o una più estesa area di confine, al suo uso metaforico per indicare una linea di delimitazione tra culture o società, ovvero quegli “ethnic boundaries” cui fa riferimento Barth il quale non esclude comunque la possibilità di un loro carattere di dimensione geografica: «the boundaries to which we must give our attention are of course social boundaries, though they may have territorial counterparts»<sup>17</sup>. I confini possono dunque essere utilizzati come metafora per la comprensione dello sradicamento di molte popolazioni, ma ciò non mette in ombra il fatto che ciascuno vive “entro” o “tra” confini di stati-nazione e che questi sono sempre più che semplicemente metaforici, dunque reali.<sup>18</sup>

Sul piano linguistico legato al nesso tra confini e determinazione del concetto di migrante, anche se quelli nazionali influenzano la determinazione di tale concetto, ciò non significa comunque che entro lo spazio che essi delimitano si riscontri una corrispondenza del significato del termine come asserito da una terza voce autorevole nel panorama internazionale ovvero il The Migration Observatory dell'università di Oxford, e precisamente quella di suoi due studiosi, Anderson e Blinder, i quali si esprimono sulla difficoltà di trovare un significato univoco per la parola migrante; dai risultati di uno studio da loro condotto in Gran Bretagna, in cui rilevano anche la condizione del “periodo di permanenza” tra quelle per la determinazione del concetto, essi affermano infatti che nel paese «yet there is no consensus on a single definition of a “migrant”»<sup>19</sup>. Attraverso il loro contributo esemplificativo di un caso nazionale vengono quindi rafforzate le affermazioni della IOM e del Consiglio d'Europa sul piano internazionale.

In assenza di una terminologia universalmente adottata c'è chi ravvisa l'eventualità di “effetti collaterali” negli studi sulle migrazioni i quali possono anche vanificare gli sforzi spesi per la realizzazione di tali analisi, a questo proposito come

---

107

16 Brettell C.B. (2007). *op. cit.*, p. 14

17 Barth F. (1969), *Ethnic Groups and Boundaries*, Oslo: Johansen&Nielsen, p. 15

18 Donnan H., Wilson T.M. (1999). *op. cit.*

19 Anderson B., Blinder S. (2012). *op. cit.*, p. 3

affermano nuovamente Anderson e Blinder «different definitions have significant consequences for data, both in terms of migrants (stock and flows) and for the analysis of the impacts of migration»<sup>20</sup>. Sullo stesso punto converge anche il Consiglio d'Europa che, conscio del rischio della mancanza di una terminologia definita e delle ricadute conseguenti a tale condizione sui risultati degli studi, sostiene come «without common standards as to what is meant by “migrant” and by “integration” all attempts to measure migrants' integration in different countries are likely to be of little meaning»<sup>21</sup>.

Alla luce di ciò, argomentare sulla definizione del termine “migrante” e suoi derivati dovrebbe essere considerato una questione essenziale per lo studio scientifico delle migrazioni e quindi anche dei loro effetti nel contesto dei migration studies; diventa quindi difficile pensare di trattare con competenza le migrazioni se questo concetto e i suoi derivati non poggiano su standard comuni e non trovano quantomeno congruo spazio di discussione.

---

20 Anderson B., Blinder S. (2012). *op. cit.*, p. 2

21 United Nations, Department of Economic and Social Affairs - Population Division (2011a). *op. cit.*, p. 5



## 2 Migranti internazionali: uno sguardo dal contesto mondiale a quello continentale europeo e nazionale di Austria e Italia

Sulla base dei dati delle Nazioni Unite, nei vent'anni dal 1990 al 2010 i migranti internazionali sono aumentati di circa 58 milioni passando dagli oltre 155 milioni del 1990 agli oltre 178 milioni del 2000 ai menzionati quasi 214 milioni del 2010, considerando la loro quota all'interno della popolazione mondiale, essi sono pertanto passati dal 2,9% del 1990 e 2000 al citato 3,1% del 2010; si nota in particolare come il loro incremento sia stato più modesto dal 1990 al 2000 e più accentuato dal 2000 al 2010: nel primo decennio è stata infatti registrata una crescita di 23 milioni di persone mentre nel secondo si è rilevato un aumento di 35 milioni di individui.<sup>22</sup> L'incremento di migranti internazionali sia in numeri assoluti che in percentuale sulla popolazione mondiale porta a considerare i molti aspetti, conseguenze e sfide connessi con i movimenti internazionali, i cui numeri fungono da elementi chiave per riflessioni. Spunti di ragionamento vengono offerti anche dalla stima dei “migranti potenziali” ovvero persone che desiderano lasciare la propria patria e che sono stimate circa il triplo rispetto alla quota dei migranti internazionali: da uno studio condotto tra il 2008 e il 2010 dalla società di sondaggi Gallup<sup>23</sup> è emerso infatti che 630 milioni di persone al mondo dai quindici anni in su, pari a circa il 9% della popolazione mondiale, vorrebbero lasciare il proprio paese<sup>24</sup> il che porta ad avvalorare l'affermazione di Maselli «given the freedom of choice, people move»<sup>25</sup>. Sulla base di questa asserzione va considerato anche che «if they cannot move legally they move illegally»<sup>26</sup>, dunque ai già citati valori dovrebbero poi essere considerati anche quelli sui migranti irregolari, per i quali è nota la complessità di stima<sup>27</sup>.

Per ciascun contesto geografico non solo la quota di migranti effettivi ma anche quella

---

22 United Nations, Department of Economic and Social Affairs - Population Division (2011a). *op. cit.*

23 Ray J., Esipova N. (2011). *World's Potential Migrants Are Often Young, Educated, Well-Off. But most likely to be underemployed*, Copyright Gallup

24 Nella sezione dello studio di Stella dedicata all'analisi del desiderio di emigrazione dei residenti del comune italiano di Pozzuolo del Friuli, risultava come quasi una persona su cinque, pari a circa il 20%, dichiarasse di voler emigrare all'estero. Fonte: Stella M. (2011). “Perceived Immigration: A Case Study for the Municipality of Pozzuolo”, *Friulian Journal of Science*, 16: 99-118

25 Maselli G. (1971). “World Population Movements”, *International Migration*, 9 (3-4): 117-125, p. 117

26 *ibidem*

27 Vogel D., Kovacheva V., Prescott H. (2011). “The Size of the Irregular Migrant Population in the European Union: Counting the Uncountable?”, *International Migration*, 49 (5): 78-96

di migranti potenziali e irregolari è costantemente suscettibile di variazioni come conseguenza di alterazioni sul piano sociale, economico o politico a livello locale, nazionale o internazionale; disastri naturali o altri motivi personali possono altresì intervenire sulle decisioni di lasciare un luogo il cui abbandono è determinato da costanti valutazioni dei fattori di spinta e attrazione che ciascun individuo, o gruppi di individui, realizza sulla base di propri bisogni specifici. Poiché poi il mondo occidentale contemporaneo è soggetto ad importanti cambiamenti strutturali sul piano economico e sociale, e allo stesso tempo nuove aree di potere economico e produttivo emergono nel panorama internazionale, la valutazione dei migranti internazionali potenziali può assumere crescente interesse all'interno dei migration studies.

Aspetto significativo delle migrazioni internazionali sono anche le aree di destinazione, è stato a tal proposito determinato che la maggior parte dei migranti internazionali continua a raggiungere le aree del mondo considerate più sviluppate, mentre per quanto riguarda la percentuale di crescita annuale di migranti internazionali secondo aree di destinazione, nell'arco del ventennio 1990-2010 essa è diminuita in queste regioni a favore di quelle meno sviluppate, tanto che nel 2010 per la prima volta proprio in queste ultime tale percentuale è risultata superiore rispetto a quella rilevata nelle aree mondiali più sviluppate<sup>28</sup>, sintomo dell'assetto verso nuovi equilibri in quei determinati contesti rispetto al loro passato.

Prendendo in considerazione le principali aree mondiali<sup>29</sup>, tra tutte è in Europa che nel 2010 risiedeva la più alta quota di migranti internazionali ovvero quasi settanta milioni di persone, le quali risultavano essere quasi un terzo del totale dei migranti internazionali e rappresentavano il 9,5% della popolazione che viveva nel continente<sup>30</sup>. Il continente europeo raggiungeva questo primato solo

28 United Nations, Department of Economic and Social Affairs - Population Division (2011a). *op. cit.*

29 Ovvero le aree continentali con la distinzione per quella americana tra Nord America e America Latina con Caraibi.

30 Altre aree principali con i più alti numeri assoluti di migranti internazionali erano Asia (circa 61 milioni) e Nord America (50 milioni); seguivano Africa (circa 19 milioni), America Latina e Caraibi (7 milioni e mezzo) e per ultima Oceania (6 milioni). Per quanto riguarda la percentuale di migranti internazionali in relazione alla popolazione totale, l'Europa era al terzo posto e preceduta da Oceania (circa 17%) e Nord America (circa 14%), quindi la seguivano Africa, Asia, America Latina e Caraibi, tutte con valori inferiori al 2%. Fonte: United Nations, Department of Economic and Social Affairs - Population Division (2011a). *op. cit.*

recentemente, nel 2000, superando quello dell'Asia; quote più importanti di migranti internazionali nel continente sono state in particolare registrate soprattutto a partire dagli anni Novanta: dal 1990 al 2010 la loro quota, cresciuta sia in numeri assoluti che in percentuale sulla popolazione complessiva, è passata dai quasi 50 milioni nel 1990 agli oltre 57 milioni nel 2000, pari al 6,9% e al 7,9% della popolazione dell'Europa rispettivamente.<sup>31</sup> In questo arco temporale e comprendendo anche il decennio precedente nel quale per la prima volta le immigrazioni pareggiavano le emigrazioni per poi superarle, si rileva come la maggioranza dei migranti provenisse in particolare da aree sviluppate<sup>32</sup>, che erano spesso altri paesi europei, ma anche come le destinazioni preferite diventassero viepiù quei paesi che nei decenni precedenti erano stati essi stessi caratterizzati da importanti flussi di emigrazione anche interni al continente. I paesi dell'area mediterranea Spagna e Italia sono divenuti così le due destinazioni più attrattive di flussi di immigrazione, in questo caso per molta parte extracontinentali, della più recente storia europea: esse sono state rispettivamente il primo e il secondo paese nel continente, e secondo e terzo paese nel mondo, a registrare il più alto incremento di migranti internazionali nel decennio 2000-2010 stimato in oltre quattro milioni e mezzo in Spagna e circa due milioni e mezzo in Italia mentre il Regno Unito e la Germania, che nei precedenti decenni erano tradizionalmente principali mete di arrivo di migranti, nel 2010 occupavano la terza e quarta posizione a livello europeo, e la quinta e tredicesima rispettivamente su scala mondiale in coda a Spagna e Italia<sup>33</sup>. Sebbene il potere attrattivo esercitato dai paesi occidentali europei di consolidata immigrazione<sup>34</sup> sembrasse essere diminuito rispetto al passato, o forse solo le loro concessioni per l'ingresso fossero divenute più restrittive, essi comunque nel 2010 continuavano a detenere le maggiori presenze di migranti internazionali ospitati in Europa: Germania, Francia e Regno Unito erano infatti i primi tre paesi con il più alto numero di migranti internazionali, cui seguivano

---

31 United Nations, Department of Economic and Social Affairs - Population Division (2011a). *op. cit.*

32 La determinazione del grado di sviluppo viene attribuita dalle Nazioni Unite sulla base della posizione geografica dei singoli paesi e non su indici economici.

33 A livello internazionale gli Stati Uniti sono stati caratterizzati dalla più alta crescita di migranti internazionali (circa 8 milioni), un incremento superiore ad un milione di persone veniva registrato anche in Arabia Saudita, al quarto posto su scala mondiale dopo l'Italia. Fonte: United Nations, Department of Economic and Social Affairs - Population Division (2011a). *op. cit.*

34 Regno Unito compreso, considerato dalle Nazioni Unite parte dell'Europa settentrionale.

Spagna e Italia, e tutti e cinque risultavano tra i primi dodici paesi con le più elevate quote al mondo<sup>35</sup>. Il fatto che il maggiore incremento di migranti internazionali sia stato registrato nei paesi dell'area mediterranea è sintomo che il panorama di immigrazione nel continente europeo sta profondamente cambiando, e questo è perfino più evidente se viene considerato che queste aree di più recente immigrazione sono state loro stesse soggette fino a pochi decenni fa a importanti flussi di emigrazione verso quegli stessi paesi dell'Europa occidentale di più lunga tradizione immigratoria; a tal proposito si ricorda come oltre all'Italia, le cui emigrazioni di cittadini nazionali dopo la seconda guerra mondiale sono consistite in considerevoli movimenti verso destinazioni continentali quali Svizzera, Germania, Francia, Belgio e in misura minore Gran Bretagna<sup>36</sup>, anche la Spagna è stata fortemente caratterizzata da flussi in uscita verso paesi europei occidentali, Martín-Pérez e Moreno-Fuentes evidenziano a questo riguardo come nel periodo 1960-1979 Francia, Germania e Svizzera accogliessero complessivamente quasi due milioni di spagnoli<sup>37</sup>. Il fatto poi che al momento attuale i paesi dell'Europa meridionale risaltino con il più significativo incremento di ingressi e quelli dell'Europa occidentale ancora si distinguano per le più alte quote di migranti internazionali ospitati entro i propri confini, dimostra che un completo cambiamento del panorama migratorio in Europa non ha, probabilmente ancora, avuto luogo: negli anni futuri sarà chiaro se una inversione di tendenza tra aree di più lunga tradizione immigratoria e aree di più recenti flussi di immigrazione in termini di migranti residenti assoluti avrà trovato o meno realizzazione; al momento attuale l'Europa

---

35 Sul totale dei migranti internazionali al mondo, gli Stati Uniti detenevano la quota maggiore ospitandone il 20%, significative presenze di migranti risiedevano anche nella Federazione Russa (circa 5,5%) in Germania (5%), in Arabia Saudita e Canada (circa 3,5% ciascuna), in Francia, Regno Unito e Spagna (circa 3% ciascuna), in India e Ucraina (2,5% ciascuna), in Australia e Italia (circa 2% ciascuna) nell'ordine. Fonte: United Nations, Department of Economic and Social Affairs - Population Division (2011a). *op. cit.*

36 Cfr. Pugliese E. (2006). *L'Italia tra migrazioni internazionali e migrazioni interne*, Bologna: Il Mulino; Bonifazi C. (2007). *L'immigrazione straniera in Italia*, Bologna: Il Mulino; Sala R. (2009). "L'emigrazione italiana in Europa dal boom economico alla fine dei grandi flussi", *Migrazioni - Annali d'Italia*, Torino: Giulio Einaudi, pp. 407-424; (1967). "Italian Emigration", *International Migration*, (5): 140-146; (1970). "Italian Emigration", *International Migration*, 8 (3): 117-120

37 Martín-Pérez A., Moreno-Fuentes F. J. (2012). "Migration and Citizenship Law in Spain: Path-dependency and Policy Change in a Recent Country of Immigration", *International Migration Review*, 46 (3): 625-655

vive così una fase di transizione nella quale ancora rimane legata al suo passato e allo stesso tempo si trova proiettata verso un futuro il cui scenario sembra già visibile. Come afferma Sangiorgi, ciò che ci si attende ora dall'Europa è che si lasci alle spalle il suo “provincialismo” e “miopia” nei confronti dei destini del mondo che la circondano.<sup>38</sup>

Per quanto riguarda Austria e Italia, i migranti internazionali che vi vivevano nel 2012 erano meno di un milione e mezzo nel primo (1,3 milioni) e quasi cinque milioni e mezzo nel secondo (5,4 milioni). In riferimento ai numeri assoluti, l'Italia già nel 2010, quando contava esattamente un milione di migranti in meno, rientrava come menzionato nel gruppo dei paesi in cui erano stati registrati sia uno dei più alti incrementi che una delle più alte quote di migranti internazionali al mondo e ciò rappresentava un primo elemento di distinzione dall'Austria che si caratterizzava invece per valori inferiori. Nel considerare invece i migranti in termini di percentuali sulla popolazione totale di ciascun paese, stimata poco meno di otto milioni e mezzo in Austria e poco più di sessanta milioni in Italia, emergeva come lo stato centroeuropeo nel 2012 contasse una proporzione di migranti internazionali quasi doppia rispetto a quella rilevata per l'Italia: essa era infatti pari al 15,8% rispetto ad un 9% dell'Italia<sup>39</sup>, anche in relazione agli altri paesi europei l'Austria risultava inoltre quello con una delle più alte proporzioni di migranti internazionali sulla popolazione complessiva<sup>40</sup>.

Per il periodo compreso tra il 1995 e il 2008<sup>41</sup>, dal confronto tra Austria e Italia si rilevavano difformità in relazione alla quota di migranti internazionali ospitati in ciascuno dei due paesi secondo il grado di sviluppo delle aree di provenienza, per quanto concerne l'Austria, la gran parte dei migranti internazionali residenti sul suo territorio proveniva infatti da aree definite dalle Nazioni Unite come “più sviluppate”, migranti con questa origine avevano in particolare raggiunto una quota superiore al

---

38 Sangiorgi G. (2011). “Se l'Europa impara a dare”, *Libertà civili*, FrancoAngeli, marzo-aprile 2011, p. 70

39 Eurostat (2013). “Table 1.13: Foreign-born population by groups of country of birth, 2012” in *European social statistics*, Luxembourg

40 United Nations, Department of Economic and Social Affairs - Population Division (2011a). *op. cit.*; Statistik Austria, Kommission für Migrations- und Integrationsforschung der Österreichischen Akademie der Wissenschaften (2012). *Migration und Integration: Zeichen, Daten, Indikatoren*, Wien

41 Primo e ultimo anno a disposizione delle Nazioni Unite sia per l'Austria che per l'Italia in riferimento al grado di sviluppo delle aree di provenienza.

70% ed una ancora più elevata era stata rilevata nel periodo compreso tra il 2005 e il 2008 quando si era registrato un valore prossimo all'80% che rappresentava la terza percentuale più alta in Europa insieme a quella della Svizzera dopo quelle di Lussemburgo e Islanda<sup>42</sup>. Come riferisce il Ministero dell'Interno austriaco interpellato su questo aspetto, la ragione che spiega queste elevate percentuali è che sono state create le condizioni per immigrazioni qualificate orientando a questo scopo le politiche d'ingresso.<sup>43</sup>

L'Italia, diversamente, si caratterizzava per più basse percentuali di persone che provenivano da aree più sviluppate: nel periodo 1995-2008 migranti con queste provenienze non raggiungevano infatti il 50% e questa quota era anche più bassa nel periodo 1995-1999, in cui si attestava intorno al 45%, per poi crescere a partire dal 2000 pur tuttavia rimanendo poco al di sopra del precedente valore; in relazione all'ultimo triennio considerato 2005-2008, la quota dei migranti giunti da aree più sviluppate era una delle più basse d'Europa, molto simile a quella del Regno Unito ma più alta di quella di Spagna e Francia dove la grande maggioranza proveniva da regioni reputate come “meno sviluppate”.<sup>44</sup>

Il grado di sviluppo delle aree di origine dei migranti può essere considerato un significativo indicatore introduttivo per la formulazione di percorsi di integrazione poiché questi, per esprimere al meglio la propria funzionalità, dovrebbero anche poter rispondere agli effettivi bisogni e profilo degli individui che possono essere rappresentati anche appunto attraverso il grado di sviluppo dei paesi di provenienza, tale valutazione in termini percentualistici permetterebbe inoltre di comprendere come proporzionalmente dirigere gli interventi.

---

42 United Nations, Department of Economic and Social Affairs - Population Division (2011a). *op. cit.*

43 Conversazione con referente del Segretariato per l'Integrazione presso il Ministero dell'Interno austriaco.

44 United Nations, Department of Economic and Social Affairs - Population Division (2011a). *op. cit.*

## 2.1 Le diverse categorie descrittive utilizzate dai paesi riceventi per la determinazione dei migranti internazionali: Austria e Italia a confronto e relativi valori

Sebbene si possa ritenere che la condizione di “nato all'estero” rispetto a quella di “straniero” sia più appropriata per descrivere persone in movimento in quanto permette di determinare le presenze migrate con riferimento a migrazioni più e meno recenti – il luogo di nascita infatti non può cambiare, mentre il cambiamento può avvenire per la cittadinanza –<sup>45</sup> questa non è l'unica definizione adottata dai paesi riceventi per quantificare i migranti entro i propri confini. Generalmente la condizione di nascita estera non riscuote molto successo per descrivere questa parte sociale, molti paesi di destinazione infatti ancora privilegiano quella di cittadinanza come ad esempio Germania, Svizzera e Italia, mentre tra i paesi che utilizzano il criterio di nascita estera si segnalano Stati Uniti, Canada e Francia<sup>46</sup>.

A tal proposito, in seno all'Unione Europea è stata rilevata una mancanza di informazioni statistiche armonizzate sulle migrazioni dovuta a differenti interpretazioni del concetto di migrante che portano alla formulazione di altrettanto dissimili categorie da analizzare le quali rendono i dati di ciascun paese non confrontabili su scala europea; al fine di risolvere questa discordanza, nel 2007 il Parlamento e Consiglio europei hanno introdotto una regolamentazione che induce alla raccolta di basi dati univoche e dunque alla compilazione di statistiche uniformate sulle migrazioni per soddisfare il criterio di comparabilità a livello comunitario<sup>47</sup>. Secondo le istituzioni europee le rilevazioni sui migranti dovrebbero comprendere sia la loro cittadinanza che il loro paese di nascita, nonché la determinazione del loro luogo di precedente residenza abituale; per quanto riguarda poi in modo specifico i censimenti sulla popolazione, veniva richiesto che nei loro formulari fosse introdotta la specificazione

---

45 Cfr. Dumont J.C., Lemaître G. (2004). *Counting Immigrants and Expatriates: A New Perspective*, Paris: Organization for Economic Cooperation and Development

46 Bisogno E. (2010). “Quali dati ufficiali sull’immigrazione straniera in Italia: molte sfide, alcune priorità” in Collesi P., Peci M. (a cura di). *Leggere il cambiamento del Paese - Atti Nona Conferenza nazionale di statistica*, Roma: Istat, pp. 211-222, e approfondimento con l'autore.

47 Parlamento e Consiglio Europeo (2007). “Regolamento N. 862/2007 del Parlamento Europeo e del Consiglio dell’11 luglio 2007 relativo alle statistiche comunitarie in materia di migrazione e di protezione internazionale e che abroga il regolamento (CEE) n. 311/76 del Consiglio relativo all’elaborazione di statistiche riguardanti i lavoratori stranieri”, *Gazzetta Ufficiale dell’Unione Europea*, 31.7.2007 su <http://eur-lex.europa.eu>

della condizione di eventuale pregressa residenza all'estero con indicazione dell'anno di arrivo nel paese per le persone giunte dal 1980<sup>48</sup>.

Pur soddisfacendo le richieste a livello comunitario, a livello dei singoli paesi i diversi istituti nazionali di statistica continuano comunque a privilegiare proprie categorie interpretative per la rilevazione delle presenze migrate. Per quanto concerne l'Austria, al momento attuale il suo Istituto nazionale di Statistica quantifica i migranti secondo diverse variabili: oltre alla determinazione della quota degli “ausländische Staatsangehörige”, ovvero “cittadini stranieri”, e degli “im Ausland Geborene” ovvero “nati all'estero”, vengono infatti rilevate anche le “Personen ausländischer Herkunft” ovvero “persone di origine straniera” e la “Bevölkerung mit Migrationshintergrund” ovvero “popolazione con background migratorio” per un totale di quattro categorie di interesse demografico.<sup>49</sup>

Per quanto riguarda i dati sulle persone di origine straniera, questi derivano dall'elaborazione delle prime due variabili considerate, ovvero cittadinanza e nascita all'estero, ed in particolare dalla somma dei dati dei cittadini stranieri, siano essi nati all'estero o in Austria, e di quelli dei cittadini austriaci nati all'estero. In riferimento alla popolazione con background migratorio il dato è invece ottenuto sulla base del criterio di luogo di nascita dei genitori indipendentemente dalla loro nazionalità: se questo è estero è determinata la condizione di background migratorio dei figli, e questa, a sua volta associata alla condizione del luogo in cui essi stessi sono nati, definisce la loro appartenenza alla prima o alla seconda generazione di migranti; la condizione di background migratorio oltre a stabilire quanta parte della popolazione discende da genitori nati all'estero permette di continuare a rilevare i dati sulle seconde generazioni anche successivamente all'atto di acquisizione di cittadinanza.<sup>50</sup>

Per quanto concerne l'Italia, il suo Istituto nazionale di Statistica per determinare i

---

48 Parlamento e Consiglio Europeo (2008). “Regolamento N. 763/2008 del Parlamento Europeo e del Consiglio del 9 luglio 2008 relativo ai censimenti della popolazione e delle abitazioni”, *Gazzetta Ufficiale dell'Unione Europea*, 13.8.2008 su <http://eur-lex.europa.eu>

49 Statistik Austria, Kommission für Migrations- und Integrationsforschung der Österreichischen Akademie der Wissenschaften (2012). *op. cit.*; Statistik Austria, “Bevölkerung nach Staatsangehörigkeit und Geburtsland” e “Bevölkerung nach Migrationshintergrund” su [http://www.statistik.at/web\\_de/statistiken/bevoelkerung/bevoelkerungsstruktur.html](http://www.statistik.at/web_de/statistiken/bevoelkerung/bevoelkerungsstruktur.html)

50 Comunicazione con direttore dell'Istituto nazionale di Statistica austriaco e con responsabile delle rilevazioni dati sui migranti dello stesso istituto.



migranti utilizza invece la condizione di cittadinanza<sup>51</sup> come è anche riscontrabile dai dati che pubblica in rete<sup>52</sup>; questa variabile, che risulta adeguata per un paese che vive la sua prima fase di flussi immigratori, non sembra comunque sufficiente per descrivere i migranti quando le migrazioni verso il contesto ricevente sono presenti già da un certo periodo di tempo e di conseguenza quando le presenze migrate sono parte integrante della sua società. Questo è il caso dell'Italia le cui immigrazioni non sono più un fenomeno nuovo come è riscontrabile sia dai risultati del censimento del 1981, attraverso i quali si era registrato per la prima volta un bilancio migratorio positivo con l'estero<sup>53</sup>, che dalla promulgazione, nel 1986, della prima legge nazionale in materia di immigrazione<sup>54</sup>.

Il fatto che praticamente l'unico termine di valutazione per determinare i nuovi arrivati adottato dall'Istituto di Statistica nazionale italiano sia quello della cittadinanza comporta il rischio di eludere una completa e più profonda visione d'insieme della composizione dei suoi migranti, che sarebbe al contrario una necessità basilare per un paese che sia nel contesto europeo che in quello mondiale rientra tra le più raggiunte destinazioni dai migranti internazionali; l'utilizzo di una sola categoria descrittiva sembra pertanto limitante per la formulazione di politiche di integrazione, e di conseguenza anche per quella della struttura dei servizi per migranti, coerenti con la complessità del panorama sociale.

Al primo gennaio 2012, i dati della rilevazione annuale su fonti anagrafiche elaborati dall'Istituto nazionale di Statistica austriaco Statistik Austria secondo le citate categorie descrittive per la determinazione dei migranti internazionali mostravano che sulla popolazione complessiva residente in Austria i cittadini stranieri erano quasi il 12% (di cui il 2% nati in Austria e quasi il 10% nati all'estero), i nati all'estero erano circa il 16% (di cui quasi il 10% cittadini stranieri e circa il 6% cittadini austriaci) e le persone con origini straniere quasi il 18% (di cui circa il 12% erano cittadini stranieri e

---

51 Comunicazioni con responsabili dell'Istituto nazionale di Statistica italiano incaricati dell'elaborazione dati sulla popolazione migrata.

52 Istituto nazionale di Statistica italiano (Istat) su [www.istat.it](http://www.istat.it), in particolare Istat, "Immigrati.Stat: dati e indicatori su immigrati e nuovi cittadini" su <http://stra-dati.istat.it> e Istat, database per i dati demografici su <http://demo.istat.it>

53 Pugliese E. (2006). *op. cit.*

54 Favaro G., Tognetti Bordogna M. (1989). *Politiche sociali ed immigrati stranieri*, Roma: La Nuova Italia Scientifica

per un 6% cittadini austriaci nati all'estero); i risultati ottenuti attraverso microcensimento annuale mostravano poi come quasi il 19% della popolazione residente avesse background migratorio ed in particolare come per il 14% fossero migranti di prima generazione e per il 5% migranti di seconda generazione.<sup>55</sup> È interessante notare come, se fosse stato adottato solamente il criterio di cittadinanza, le seconde generazioni sarebbero risultate essere solo il 2% anziché il 5% e sarebbe andato quindi perso quel 3% di differenza che rappresenta le seconde generazioni naturalizzate.

Per quanto concerne l'Italia, l'Istituto europeo di Statistica Eurostat riporta che, nella stessa annualità, sul totale della popolazione residente nel paese i cittadini stranieri erano circa l'8% e i nati all'estero il 9%<sup>56</sup>; poiché in questo contesto nazionale, come menzionato, si utilizza la sola condizione di cittadinanza per rilevare i migranti che vivono entro i suoi confini, i dati sui nati all'estero per l'Italia pubblicati da Eurostat e pervenuti dall'Istituto nazionale di Statistica italiano per ottemperare alla direttiva europea 862 deriverebbero da un calcolo di stima costruito sull'incrocio di dati provenienti da varie fonti non meglio specificate<sup>57</sup>.

Considerando queste due categorie descrittive, dal confronto tra i due paesi in termini di rilevazioni percentualistiche sul totale della popolazione residente emerge come in Austria vi fosse una maggiore incidenza sia di cittadini stranieri che di nati all'estero; dalla comparazione tra i due paesi in rapporto allo scenario europeo si rileva inoltre che, per quanto riguarda la componente straniera sul totale dei residenti, sia la percentuale registrata in Austria che quella registrata in Italia superavano quella della

---

55 Statistik Austria, Kommission für Migrations- und Integrationsforschung der Österreichischen Akademie der Wissenschaften (2012). *op. cit.* I dati pubblicati da Eurostat, "Foreign and foreign-born population by group of citizenship and country of birth, 1<sup>st</sup> January 2012" su [http://epp.eurostat.ec.europa.eu/statistics\\_explained/index.php?title=File:Foreign\\_and\\_foreign-born\\_population\\_by\\_group\\_of\\_citizenship\\_and\\_country\\_of\\_birth\\_1\\_January\\_2012.png&filetime\\_stamp=20130315154514](http://epp.eurostat.ec.europa.eu/statistics_explained/index.php?title=File:Foreign_and_foreign-born_population_by_group_of_citizenship_and_country_of_birth_1_January_2012.png&filetime_stamp=20130315154514) differiscono lievemente da quelli pubblicati dall'Istituto nazionale di Statistica austriaco in riferimento ai cittadini stranieri e ai nati all'estero, e non comprendono le disaggregazioni interne a queste citate categorie descrittive.

56 Eurostat, "Foreign and foreign-born population by group of citizenship and country of birth, 1<sup>st</sup> January 2012" su [http://epp.eurostat.ec.europa.eu/statistics\\_explained/index.php?title=File:Foreign\\_and\\_foreign-born\\_population\\_by\\_group\\_of\\_citizenship\\_and\\_country\\_of\\_birth\\_1\\_January\\_2012.png&filetime\\_stamp=20130315154514](http://epp.eurostat.ec.europa.eu/statistics_explained/index.php?title=File:Foreign_and_foreign-born_population_by_group_of_citizenship_and_country_of_birth_1_January_2012.png&filetime_stamp=20130315154514)

57 Risultato ottenuto da conversazioni con responsabili della gestione dei dati demografici degli istituti di statistica Eurostat di Roma, Istat nazionale, Istat regionale, dipartimento regionale di statistica del Friuli Venezia Giulia e uffici di statistica comunali delle città Udine e Roma.

media dell'Unione Europea dei 27 paesi mentre per quanto riguarda i nati all'estero sul totale dei residenti solo quella dell'Austria la oltrepassava.<sup>58</sup> Diversamente, in numeri assoluti sia i cittadini stranieri che i nati all'estero residenti in Italia erano molti di più rispetto a quelli che vivevano in Austria e ciò sarebbe ascrivibile al già considerato ruolo della penisola mediterranea nel contesto europeo in relazione ai considerevoli flussi di immigrazione.

Nell'ambito della comunità europea, dove nel 2012 venivano rilevati circa 21 milioni di stranieri e quasi 33 milioni di persone nate all'estero, l'Italia per entrambe le categorie descrittive di migranti considerate rientrava nel gruppo dei paesi dell'Unione Europea che ne deteneva una quota più alta, ovvero a partire dai quasi due milioni di persone, ed in particolare assieme a Spagna, Grecia, Francia, Germania, Svizzera, Belgio e Gran Bretagna per quanto riguarda i cittadini stranieri e assieme a questi stessi paesi con l'eccezione di Grecia e Belgio per quanto concerne i nati all'estero; diversamente l'Austria rientrava, sempre con riferimento ad entrambe le categorie descrittive, in un secondo gruppo comprendente una quota di stranieri e di nati all'estero tra le 700 mila e quasi due milioni di persone per ciascuna categoria e precisamente assieme a Paesi Bassi, Svezia, Irlanda, Repubblica Ceca e Portogallo in relazione agli stranieri e a Paesi Bassi, Svezia, Belgio, Grecia e Portogallo per quanto riguarda le persone nate all'estero.<sup>59</sup>

Volgendo lo sguardo al futuro, è atteso che nei prossimi decenni sia l'Austria che l'Italia saranno soggette a costanti incrementi nella quota di migranti con conseguente aumento della loro proporzione all'interno della popolazione e ciò sarà più accentuato dai movimenti demografici dei nativi che si prospettano di segno negativo.<sup>60</sup> Con una

---

58 Eurostat (2011b). *Migrants in Europe: A statistical portrait of the first and second generation*, Luxembourg; Vasileva K. (2011). *Population and social conditions* su [http://epp.eurostat.ec.europa.eu/portal/page/portal/product\\_details/publication?p\\_product\\_code=KS-SF-11-034](http://epp.eurostat.ec.europa.eu/portal/page/portal/product_details/publication?p_product_code=KS-SF-11-034)

59 Eurostat, “Population by citizenship” su <http://epp.eurostat.ec.europa.eu/tgm/refreshTableAction.do?tab=table&plugin=0&pcode=tps00157&language=en>; Eurostat, “Population by foreign-born” su [http://epp.eurostat.ec.europa.eu/portal/page/portal/product\\_details/dataset?p\\_product\\_code=TPS00157](http://epp.eurostat.ec.europa.eu/portal/page/portal/product_details/dataset?p_product_code=TPS00157)

60 Con particolare riferimento all'Italia, nel caso in cui venisse ancora mantenuto il diritto di sangue per l'acquisizione della cittadinanza, è previsto che i cittadini stranieri che vivono nel paese supereranno i sette milioni di persone nel vicino 2020, e nel 2065 saranno più di quattordici milioni. Il movimento demografico dei cittadini italiani al contrario decrescerà tanto che la popolazione complessiva passando dai quasi 60 milioni di persone di oggi ai 61 milioni nel 2065 dovrà il

costante più alta presenza di migranti ed una loro più bilanciata partecipazione nella società perlomeno su un piano quantitativo a livello nazionale, le circostanze di incontro reciproco necessariamente cresceranno; in questo contesto, lo sviluppo di percorsi di integrazione necessiterà vedersi riconosciuta alta priorità nell'agenda politica.

---

suo incremento solo alle presenze straniere. Fonte: Istat, “Il futuro demografico del Paese: previsioni regionali della popolazione residente al 2065” su <http://www.istat.it/it/archivio/48875>. Le stime sulla popolazione dell'Italia sarebbero superiori a queste secondo Pittau e Di Sciullo i quali fanno riferimento a circa 67 milioni di persone nel 2050, dodici milioni delle quali cittadini stranieri. Fonte: Pittau F., Di Sciullo L. (2009). “Gli stranieri in Italia: geografia e dinamica degli insediamenti” in *Migrazioni - Annali d'Italia*, Torino: Einaudi, pp. 549-573

### 3 Migranti internazionali nei territori diocesani contermini di Gurk e Udine

L'analisi sui migranti internazionali nelle due aree diocesane considerate viene di seguito brevemente introdotta da informazioni sulla struttura di questi due territori adiacenti scelti come ambientazione della presente ricerca. Da un punto di vista geografico la diocesi di Gurk e l'arcidiocesi – per brevità definita diocesi – di Udine sono rispettivamente sovrapponibile allo stato federato Carinzia e in larga misura sovrapponibile alla provincia italiana di Udine, in particolare il territorio diocesano italiano rispetto all'area provinciale di riferimento non include dieci comuni dell'area meridionale della provincia che appartengono invece all'arcidiocesi di Gorizia mentre comprende invece un comune della provincia dolomitica di Belluno<sup>61</sup>. Nonostante l'estensione dell'area diocesana di Gurk sia praticamente doppia rispetto a quella contermina di Udine (9,5 mila e 4,8 mila chilometri quadrati ciascuna rispettivamente), la loro struttura è sostanzialmente speculare ai fini della ricerca data la quota molto simile di popolazione che nel 2012 risiedeva in ciascuna area, approssimativamente mezzo milione di persone (557 mila nella diocesi di Gurk e 508 mila in quella di Udine), e di presenze straniere, le due aree diocesane erano infatti caratterizzate anche sotto questo aspetto da valori simmetrici poiché in ciascuna ne risiedevano circa 40 mila (quasi 41 in quella di Gurk e 39 mila in quella di Udine); poiché quindi sia la quota di popolazione totale che quella di cittadini stranieri pressoché si eguagliavano, anche la proporzione degli stranieri sulla popolazione era sostanzialmente sovrapponibile, ovvero 7,3% nell'area diocesana di Gurk<sup>62</sup> e 7,7% in quella di Udine.<sup>63</sup> Tali corrispondenze di carattere demografico hanno sostenuto la comparabilità di queste due aree tra loro avvalorando la scelta di una loro analisi ai fini della ricerca che, impostata sulla centralità del fattore umano, vede attribuita alla partecipazione degli individui primaria importanza.

---

61 Il comune appartenente all'arcidiocesi di Udine e alla provincia di Belluno è Sappada, mentre i dieci comuni che pur facendo parte della provincia di Udine rientrano nell'area territoriale della diocesi di Gorizia sono Visco, Aiello, Chiopris-Viscone, Aquileia, Terzo di Aquileia, Fiumicello, Cervignano, Ruda, Villa Vicentina e San Vito al Torre.

62 I nati all'estero risultavano essere il 10% della popolazione, mentre le persone con origine straniera erano pari all'11,1%.

63 Statistik Austria (2012). *Bevölkerungsstand 1.1.2012*, Wien; Amt der Kärnten Landesregierung Landesstelle für Statistik (2012). *Statistisches Handbuch des Landes Kärnten: Daten 2011*, Klagenfurt am Wörthersee; Regione Autonoma Friuli Venezia Giulia (2012). *Regione in cifre 2012*; elaborazione dati della banca dati Istat <http://demo.istat.it>

In risposta all'assenza di dati rilevati dalle amministrazioni diocesane per quanto riguarda la popolazione migrante residente entro i propri confini e per il fatto che esse stesse beneficiano dei dati di carattere demografico prodotti annualmente dai rispettivi istituti nazionali di statistica e validi per i territori dello stato federato Carinzia e provincia di Udine, quantità e caratteristiche dei migranti internazionali sono state considerate, per quanto riguarda il contesto austriaco, utilizzando quindi le stesse risorse statistiche valide per lo stato federato, cui il territorio diocesano si sovrappone, e per quanto riguarda quello italiano estrapolando i dati concernenti l'area della provincia di Udine e di Belluno ottenendo così valori su scala diocesana non altrimenti reperibili e, per entrambi i contesti, confrontabili.

Si osserva come la mancata rilevazione a livello nazionale italiano dei dati sui nati all'estero si rifletta anche su altri suoi piani territoriali inferiori, e ciò ricade anche su quello diocesano di Udine per il quale non è infatti a disposizione il relativo valore bensì quello sulla cittadinanza; poiché quest'ultima condizione risulta dunque l'unica possibile per descrivere le caratteristiche dei migranti sul territorio della diocesi di Udine, essa è anche quella che è stato necessario utilizzare per l'area diocesana di Gurk al fine di garantire una lettura comparata tra i due contesti di valutazione.

Per quanto concerne la distribuzione dei migranti sulle due aree diocesane, in riferimento a quella austriaca emergeva come tra i tre territori in cui essa è divisa secondo la nomenclatura europea delle unità territoriali per la statistica – Klagenfurt-Villach, Oberkärnten (Carinzia superiore) e Unterkärnten (Carinzia inferiore) – più della metà dei cittadini stranieri, circa il 65%, viveva su quello comprendente le due aree urbane Klagenfurt Stadt e Villach Stadt, ovvero sul territorio di Klagenfurt-Villach, mentre il restante 35% risiedeva perlopiù equamente nelle aree di Ober- e Unterkärnten, e precisamente per il 18% e 17% in ciascuna rispettivamente. Il territorio di Klagenfurt-Villach, anche se geograficamente molto meno esteso – inferiore ad un terzo – rispetto a quelli di Ober- e Unterkärnten complessivamente intesi, esercitava così una più marcata attrazione ascrivibile alla presenza delle due principali città del territorio diocesano, e sue uniche città statutarie, e dunque a connesse maggiori opportunità di fruizione di servizi e di occupazione che esso offre. A tal proposito, si nota come anche tra la cittadinanza austriaca vi fosse una maggior

residenzialità, intesa come indice di insediamento, nell'area di Klagenfurt-Villach (49%), cui seguiva però un più elevato insediamento in quella dell'Unterkärnten (28%) e in grado minore in quella dell'Oberkärnten (23%); si rileva in particolare come rispetto alla percentuale di insediamento dei cittadini nazionali nell'area di principale residenzialità, quella dei cittadini stranieri fosse più alta di circa il 16% e come invece quella nell'Ober- e Unterkärnten fosse più bassa di 4 e 11 punti percentuali rispettivamente.<sup>64</sup>

Relativamente alla residenzialità propriamente urbana dei cittadini stranieri sul territorio diocesano, ovvero quella nelle città di Klagenfurt e Villach con esclusione delle aree ad esse periferiche Klagenfurt Land e Villach Land che assieme alle prime costituiscono la sopracitata area Klagenfurt-Villach, essa risultava del 26% nella città di Klagenfurt e del 19% in quella di Villach.

Si nota in particolare come tutti questi valori e proporzioni considerate siano tendenzialmente sovrapponibili a quelli relativi ai nati all'estero e al loro rapporto con i nati in Austria.<sup>65</sup>

Per quanto riguarda il territorio della diocesi di Udine, seppur secondo la nomenclatura europea delle unità territoriali per la statistica la sua sostanziale sovrapposizione alla provincia di Udine fa sì che per questa classificazione non sia scomponibile in aree minori<sup>66</sup>, in esso si ravvisa comunque distintamente la presenza di tre sottoaree geografiche e precisamente una meridionale, una centrale ed una settentrionale le quali sono sostanzialmente sovrapponibili a quelle geografiche, ed anche amministrative per quanto concerne la struttura organizzativa dei servizi socio-sanitari, di Alto, Medio e Basso Friuli ad esclusione, come già segnalato, di alcuni comuni dell'area del Basso Friuli e l'inclusione di un comune per l'area settentrionale.

Si rileva in particolare come, anche in questo caso, la maggior parte dei cittadini stranieri dell'area diocesana, e precisamente il 78%, vivesse nell'area che include la principale area urbana, ovvero quella centrale in cui è situata la città di Udine, mentre

---

64 Statistik Austria (2012). *op. cit.*

65 Il massimo intervallo calcolato tra cittadini stranieri e nati all'estero era infatti più basso dell'1% e sempre per valori superiori al 17%.

66 Le aree provinciali del territorio italiano rappresentano infatti categorie di analisi non ulteriormente scomponibili a fini statistici secondo questa nomenclatura. Fonte: Istituto europeo di Statistica (Eurostat) su [www.eurostat.com](http://www.eurostat.com)

il restante 22% si distribuiva perlopiù nell'area meridionale corrispondente alla fascia litoranea e prelitoranea (15%), e in misura minore in quella settentrionale ovvero pedemontana e montana del territorio e direttamente confinante con la diocesi di Gurk (7%); si nota come anche la residenzialità dei cittadini italiani fosse superiore nell'area centrale del territorio diocesano (69%) ed inferiore in quella settentrionale e meridionale dove si registravano però valori pressoché eguali (16% e 15% rispettivamente).<sup>67</sup> Rispetto alla tendenza residenziale dei cittadini italiani, si evidenzia dunque come quella degli stranieri fosse caratterizzata da una maggiore concentrazione nell'area centrale, pari in quella meridionale e significativamente inferiore in quella settentrionale. In riferimento alla residenzialità propriamente urbana dei cittadini stranieri, ovvero nella città di Udine, essa risultava il 36%.

Dall'analisi comparata della distribuzione residenziale dei cittadini stranieri interna alle diocesi si è dunque osservata una sostanziale corrispondenza tra i contesti, in entrambi prevaleva infatti una tendenza insediativa nell'area comprendente il principale centro urbano, che risultava però superiore tra gli stranieri della diocesi di Udine, dunque per converso tra quelli della diocesi di Gurk si registrava una più elevata residenzialità nelle aree periferiche. Per entrambi i territori diocesani si può poi rilevare come la maggiore residenzialità dei cittadini stranieri nell'area che include il principale centro urbano ricalcasse la tendenza di insediamento di quelli nazionali e come per entrambe le entità sociali questa deriverebbe, come ipotizzato, da una maggiore presenza di servizi e possibilità occupazionali in questo contesto rispetto a quella riscontrabile nelle aree periferiche, motivi che la portano peraltro ad essere facilmente eletta dai migranti come luogo di perlomeno iniziale insediamento nel contesto ricevente. Il fatto che una maggior concentrazione di cittadini in quest'area sia ravvisabile sul territorio della diocesi udinese piuttosto che su quello di Gurk potrebbe essere sintomo di una effettiva superiore concentrazione di servizi e attività occupazionali nell'area con principale presenza urbana di questo territorio diocesano piuttosto che in quello corrispettivo di Gurk. La distribuzione residenziale nelle aree più periferiche potrebbe invece derivare da costi più contenuti di acquisto e affitto delle abitazioni come anche in

<sup>67</sup> Elaborazione di dati statistici presenti in diverse fonti tabellari della banca dati demografici dell'Istituto nazionale di Statistica italiano <http://demo.istat.it>.



opportunità occupazionali nel settore industriale o nell'agricoltura generalmente più delocalizzati rispetto a quello dei servizi; a tal proposito, una maggiore residenzialità di cittadini sia stranieri che nazionali della diocesi di Gurk in queste aree più periferiche rispetto a quella riscontrata nelle corrispondenti aree della diocesi di Udine potrebbe trovare spiegazione in questi fattori, come pure in una percepibile più marcata tendenza in questo contesto alla mobilità con mezzi pubblici anche su grandi distanze che potrebbero non rendere così necessario il risiedere nell'area in cui sono presenti le due principali città.

La rilevazione della disposizione residenziale dei migranti permette in questo senso di comprendere anche la distribuzione dei servizi per migranti sui territori di analisi, ovvero se esiste una corrispondenza tra individui e collocazione dei servizi e, in un'ottica di programmazione, dove i servizi dovrebbero essere al meglio localizzati.<sup>68</sup>

Relativamente alle aree di provenienza dei cittadini stranieri, e in particolare in riferimento a quelle continentali, si rileva come il contesto della diocesi di Gurk fosse caratterizzato da una preponderante presenza di migranti provenienti dall'Europa, ovvero con cittadinanza di un paese del continente europeo, che veniva quantificata al 90% e alla quale seguiva a netta distanza quella di migranti dall'Asia (5%), quindi dall'Africa e dall'America (circa 2% ciascuna) nell'ordine, casi di apolidia e di mancata determinazione della provenienza si attestavano complessivamente all'1%, inferiori a questa quota le presenze straniere dall'Oceania (0,1%).<sup>69</sup> Relativamente al contesto della diocesi di Udine, al primo gennaio 2011<sup>70</sup>, la quota di migranti europei si attestava al 70% e quella degli africani al 18%, rappresentando così la seconda area di provenienza continentale più diffusa, quindi si rilevavano le presenze dal continente asiatico (7%) e da quello americano (5%), le provenienze dall'Oceania erano inferiori rispetto al contesto austriaco, così come anche i casi apolidia.

Per quanto riguarda in modo specifico le aree di provenienza dei cittadini europei, si rileva come per il contesto della diocesi austriaca vi fosse una quota

---

68 Cfr. Truelove M. (2000). "Services for immigrant women: an evaluation of locations", *The Canadian Geographer / Le Géographe canadien*, 44 (2): 135-151

69 Statistik Austria (2012). *op. cit.*

70 Ultima annualità disponibile dei dati disaggregati per cittadinanza degli stranieri al momento di redazione dello studio. Fonte: data base Istat demo.istat.it e colloqui con responsabili dell'Istituto nazionale di Statistica per la gestione dei dati demografici sulle cittadinanze della popolazione straniera. A marzo 2014 il dato risultava ancora non disponibile per il primo gennaio 2012.

maggiore di provenienze da paesi dell'Unione Europea e Svizzera<sup>71</sup> piuttosto che da paesi europei terzi ovvero non appartenenti all'Unione, ciascuna risultava pari infatti a circa il 54% e il 46% rispettivamente; al contrario, per il territorio della diocesi di Udine, si ravvisava una presenza superiore di migranti con cittadinanza di un paese europeo non appartenente all'Unione, essi rappresentavano infatti il 60% degli stranieri a fronte di un 40% di migranti con cittadinanza di un paese dell'Unione europea. In termini assoluti la quota di stranieri comunitari sul territorio diocesano di Gurk era di quasi ventimila persone, doppia rispetto a quella di Udine.

Nel contesto diocesano austriaco tra gli stranieri con cittadinanze di paesi dell'Unione Europea, dunque comunitari, si rilevava in particolare l'entità numerica dei tedeschi che, con oltre diecimila presenze pari a quasi il 25% del totale degli stranieri residenti sul territorio – valore più alto di circa dieci punti percentuali rispetto a quello nazionale – e circa il 50% dei comunitari, risultavano la componente maggiormente rappresentata in assoluto; per quanto riguarda invece l'area territoriale diocesana di Udine, tra i migranti comunitari si contavano principalmente presenze con cittadinanza rumena, oltre 7500 risultando il 21% sul totale degli stranieri – dato percentuale condiviso peraltro anche a livello nazionale – che fino a pochi anni prima rientravano tra quelle extracomunitarie e rendevano così ancora più rilevante rispetto ad oggi la quota delle cittadinanze non appartenenti all'Unione Europea. Tra i comunitari in quest'area diocesana non sono state riscontrate peraltro significative presenze di cittadini stranieri dei territori nazionali confinanti, ovvero Slovenia e Austria, che figuravano rispettivamente alla ventunesima e venticinquesima posizione nell'ordine, mentre invece questa caratteristica di residenzialità in una logica di vicinanze geografiche nazionali è stata rilevata per il territorio contermini di Gurk che, subito dopo le prime quattro cittadinanze presenti, ovvero quelle della Germania, Bosnia ed Erzegovina, Croazia, Serbia e Montenegro, ospitava per l'appunto quelle di Slovenia e Italia, nell'ordine.

In riferimento invece alle presenze con cittadinanza di paesi terzi dunque extracomunitarie, per il contesto austriaco di Gurk l'attenzione ricadeva in particolare sulla quota significativa di provenienti dall'ex Jugoslavia che, oltre quattordicimila,

<sup>71</sup> Il dato sullo stato elvetico è stato analizzato in aggregazione all'Unione Europea così come viene fornito anche dall'Ufficio di Statistica dello stato federale carinziano.

rappresentavano più del 36% degli stranieri residenti sul territorio, tale valore superava peraltro quello nazionale di circa sei punti percentuali; in un'ottica di cittadinanze aggregate, i migranti con questa provenienza apparivano pertanto i più numericamente significativi superando di fatto le presenze con cittadinanza tedesca e tale quota sarebbe aumentata qualora fosse stata accorpata anche quella dei cittadini sloveni i quali, esclusi dal precedente computo in quanto già appartenenti ad un paese nell'Unione Europea, avrebbero portato le presenze dell'ex Jugoslavia ad oltre 16 mila persone pari al 40% degli stranieri residenti totali.

I provenienti da quest'area balcanica rappresentano una presenza stabile su questo territorio ed i loro ingressi un tratto distintivo e costante nella storia delle migrazioni verso l'Austria: nei due principali flussi di entrata verso il paese a partire dal secondo dopoguerra i migranti dall'ex Jugoslavia hanno infatti occupato un ruolo predominante tra le presenze straniere, supportato anche dalla vicinanza geografica tra area di provenienza e paese di destinazione. Nel dettaglio, in un primo periodo di flussi incluso tra la seconda metà degli anni Sessanta e i primi Settanta erano precisamente persone dall'ex Jugoslavia, assieme a migranti dalla Turchia, a costituire la gran parte degli stranieri reclutati come lavoratori<sup>72</sup> e questa loro significativa presenza nel paese veniva descritta in un articolo del 1970 del quotidiano nazionale austriaco *Wiener Zeitung* come “erheblich”, ovvero “considerevolmente” cresciuta<sup>73</sup>; i conflitti balcanici degli anni Novanta, provocando esodi dall'ex Jugoslavia hanno poi determinato copiosi ingressi in Austria di persone che vi richiedevano asilo<sup>74</sup> e che risultavano quindi la nuova categoria di migranti con questa provenienza. Benton segnala come alla fine del decennio 2000, l'ex Jugoslavia rappresentasse inoltre la principale area di origine di migranti entrati illegalmente in Austria.<sup>75</sup>

---

72 Fassmann H., Münz R. (a cura di) (1996). *Migration in Europa: Historische Entwicklung, aktuelle Trends, politische Reaktionen*, Frankfurt am Main: Campus Verl.; Statistik Austria, Kommission für Migrations- und Integrationsforschung der Österreichischen Akademie der Wissenschaften (2012). *op. cit.*; cfr. Biffi G. (1985). “Structural Shifts in the Employment of Foreign Workers in Austria”, *International Migration*, 23 (1): 45-72

73 Fischer W. (2009). “Vom “Gastarbeiter” zum “Ausländer””: Die Entstehung und Entwicklung des Diskurses über ArbeitsmigrantInnen in Österreich”, *Österreich in Geschichte und Literatur*, 53 (3): 248-66

74 Fischer W. (2009). *op. cit.*; cfr. Halilovich H. (2012). “Trans-Local Communities in the Age of Transnationalism: Bosnians in Diaspora”, *International Migration*, 50 (1): 162-178

75 Benton D.P. (2011). “Human Smuggling in Austria: A Comparative Analysis of Data on Smuggled Migrants from Former Yugoslavia and the Russian Federation”, *International Migration Review*, 45

Come riporta Hintermann, alla domanda «Wenn Sie an die in Österreich lebenden Ausländer denken, aus welchen Länder kommen diese, welche Herkunftsländer spielen da eine Rolle?» ovvero “Quando pensa agli stranieri che vivono in Austria, ed in particolare da quale paese essi provengono, quali paesi di origine le vengono in mente?”<sup>76</sup> più del 99% degli austriaci rispondeva “ex Jugoslavia”.<sup>77</sup>

È interessante notare come a livello dell'area diocesana di Gurk alla percezione della presenza di cittadini stranieri dall'ex Jugoslavia, confermata da conversazioni con la popolazione autoctona, venisse spesso affiancata anche quella di migranti dalla Cecenia i quali, pur essendo etnia poco rappresentata<sup>78</sup> venivano al contrario percepiti come numerosi<sup>79</sup> verosimilmente a seguito della risonanza mediatica cui erano stati oggetto i loro arrivi.

Anche per quanto riguarda i cittadini extracomunitari dell'area diocesana italiana, in un'ottica di cittadinanze aggregate si rileva come le maggiori presenze si registrassero tra gli stranieri dall'ex Jugoslavia che, circa 7500, risultavano il 20% sul totale degli stranieri residenti; se fossero state incluse anche le presenze slovene la percentuale sarebbe salita al 21% risultando così per alcuni decimi lievemente superiore a quella della principale cittadinanza, la rumena.

Dell'area balcanica emergeva anche la marcata presenza di cittadini albanesi, oltre cinquemila persone equivalenti al 14% degli stranieri, che si spiega come esito dei costanti, in alcune fasi consistenti, esodi dalla loro patria negli anni Novanta; la quota di presenze con questa cittadinanza risultava invece pressochè marginale sul territorio diocesano di Gurk, quantificata in una cinquantina di persone e pari ad uno 0,1% degli stranieri. Secondo il criterio di valutazione per singole cittadinanze, nel contesto diocesano italiano quella albanese era seconda dopo quella rumena e seguita da quelle ucraina, serba e marocchina nell'ordine; da questa disposizione è risultata

---

(2): 215–242

76 Letteralmente “[...] quali paesi di origine vi giocano un ruolo?”

77 Hintermann C. (2001). “Die “neue” Zuwanderung nach Österreich: Eine Analyse der Entwicklungen seit Mitte der 1980er Jahre” in Forum politische Bildung (a cura di) (2001). *Dazugehören? Fremdenfeindlichkeit, Migration, Integration*, Wien: Studien-Verl., pp. 69-76. La domanda era compresa in uno studio dell'istituto di demografia dell'Österreichische Akademie der Wissenschaften sulla percezione della migrazione, popolazione straniera e politiche connesse.

78 Conversazione con referente dei dati demografici sui migranti del dipartimento di statistica dello stato federato carinziano.

79 Esito di conversazioni con popolazione autoctona.

peraltro visibile la prevalenza delle provenienze dall'est europeo tra le prime cittadinanze.

In una logica di comparazione conclusiva si osserva che, per quanto riguarda le provenienze di stranieri dai vari continenti, in entrambi i territori risultano preponderanti quelle europee le quali però solo nel contesto diocesano austriaco spiccano con una quota molto elevata; in particolare il valore che si è rilevato per la diocesi di Gurk, superiore di venti punti percentuali rispetto a quello registrato nel territorio contermine, in quanto prossimo alla totalità mostra una presenza quasi esclusiva di stranieri europei lasciando esigui margini di rappresentazione a provenienze da altri continenti che sono invece quantitativamente apprezzabili nel contesto diocesano di Udine. In quest'ultimo risalta in particolar modo l'alta percentuale degli stranieri africani la quale, al contrario, appare flebile per il territorio della diocesi di Gurk; ad eccezione delle scarse provenienze dall'Oceania e dei limitati casi di apolidia che risultano superiori nel contesto diocesano austriaco, anche le presenze da Asia e America sono più elevate in quello di Udine facendo così emergere una maggiore partecipazione straniera da più continenti in quest'area. Questa condizione per la società ricevente potrebbe rappresentare da un certo punto di vista un elemento di complessità nella formulazione di percorsi di integrazione a causa della necessità di prestare attenzione a più differenti sistemi di valori con i quali relazionarsi e di cui tenere in considerazione per la pianificazione di percorsi di incontro orientati all'integrazione tra autoctoni e migranti.

Ciò che distintamente emerge dalla specifica osservazione delle presenze intraeuropee è invece l'opposta prevalenza delle provenienze secondo macroaree nei due contesti, sono infatti predominanti quelle comunitarie a Gurk ed extracomunitarie a Udine; a tal proposito, se si considera che l'appartenenza ad un paese dell'Unione europea può in qualche modo agevolare l'individuo nell'intraprendere il suo cammino di integrazione, non fosse altro per il fatto che il migrante si sente "meno" straniero perchè non è soggetto ad una serie di adempimenti di carattere burocratico tali da fargli percepire un elevato grado di controllo nei suoi confronti e senso di inferiorità rispetto ai comunitari<sup>80</sup>, allora nell'area diocesana di Udine una così più alta quota percentuale

<sup>80</sup> Esito di conversazioni con alcuni migranti che, come conseguenza della variazione dei confini geografici dell'Unione Europea, avevano vissuto in prima persona la condizione di cittadini stranieri

di migranti provenienti da paesi extracomunitari, che aumenta dal 60% al 72% qualora si considerino anche quelli extraeuropei, porta a rilevare una più accentuata necessità di questo contesto ricevente di formulare percorsi di integrazione.

Relativamente alle singole cittadinanze straniere, dalla valutazione delle più rappresentate, si osserva come nei due contesti esse siano caratterizzate da un diverso grado di affinità linguistica e culturale con la società ricevente, e anche tra di loro; in particolare il territorio della diocesi di Udine comparato a quello austriaco ospitava cittadinanze apparentemente con minori analogie di questa natura sia con la popolazione locale che reciproche, il che potrebbe condurre a maggiori difficoltà per il processo di integrazione o comunque ad una condizione meno agevolata per la sua realizzazione. Ciò non toglie comunque che questa condizione di minori affinità, se sapientemente affrontata può rivelarsi nel lungo termine un'indubbia ricchezza per la società ricevente che potrebbe modellarsi su valori migliorativi.

Ospitando il territorio diocesano di Gurk in primo luogo persone dalla Germania alle quali la comunità locale è legata attraverso l'utilizzo della stessa lingua e comportamenti sociali sovrapponibili, come ad esempio il modo in cui crescere i figli, in cui intendere l'appartenenza familiare, o il ruolo giocato dalla donna nella società, per questo caso non sembra sussistere alcuna necessità di elaborare percorsi di integrazione; questi ultimi sembrano inoltre pressoché ininfluenti anche per le persone straniere di cittadinanza slovena le quali, nell'ampia area sud orientale del territorio diocesano caratterizzata dalla storica presenza linguistica e culturale slovena in affiancamento a quella tedesca, sono facilitate sul piano dell'interazione nel territorio di arrivo. Per quanto riguarda l'affinità tra cittadinanze straniere, nell'area territoriale diocesana di Gurk una maggior quantità di migranti provenienti da paesi dell'ex Jugoslavia, che seppur caratterizzati da specifiche diversità reciproche sembrano legati da un più condiviso sistema di valori e modi di vita, comporterebbe per il territorio ricevente minori sforzi nel predisporre percorsi di integrazione.

Si può supporre che tanto più i valori sono simili tra società ricevente e migranti, e tra gruppi di migranti, tanto più il processo di integrazione è agevolato poiché meno

---

“extracomunitari” prima e “comunitari” poi e che quindi esprimevano la loro percezione sul proprio mutato status di stranieri.

ostacoli possono essere incontrati tra gli autoctoni e gli individui di origine straniera. La vicinanza reciproca di sistemi di valori e modi di vita dei diversi gruppi etnici sia tra di loro che con la società ricevente può quindi essere letta come una significativa condizione che faciliterebbe il processo di integrazione, il quale è, si sottolinea, “mutuale”.

## PARTE II

SERVIZI PER MIGRANTI: STRUMENTI PER L'INTEGRAZIONE

NELLA DIMENSIONE LOCALE



#### 4 L'integrazione tra definizioni, socialità e dimensione locale

Così come non esiste una definizione univoca di migrante, così pure non esiste una definizione univoca e condivisa di integrazione; le definizioni di integrazione sono di fatto molteplici<sup>81</sup> tanto che si è riscontrato come tra letteratura scientifica e documenti prodotti da vari organismi internazionali esistano decine di diverse accezioni concernenti questo termine<sup>82</sup>, le quali sembrano peraltro aumentare in corrispondenza del fatto che le società diventano sempre più multietniche e multiculturali.<sup>83</sup> Diversi autori intendono il concetto in modo diverso e sembra che non venga posta molta attenzione al suo significato, a tal proposito Robinson mette in luce come il termine sia “caotico” dal momento che viene utilizzato da molti ma inteso in modo diverso dai più, e come questo dipenda dal contesto nel quale il concetto è inserito, e dalla persona che lo interpreta<sup>84</sup>; Castles et al. sottolineano peraltro come il termine continui ad essere “controverso e caldamente dibattuto”<sup>85</sup>. Piuttosto che incentrarsi sui dibattiti che portano a chiarire il significato del termine, il più delle discussioni sembra focalizzarsi invece su “come misurare” l'integrazione, ed in questo contesto il suo significato – o significati – va spesso perso.<sup>86</sup> Indipendentemente dalle diverse definizioni attribuibili al termine, è proprio nell'ambito delle misurazioni che si mette in luce la sua possibile categorizzazione: infatti, esso a seconda delle diverse scuole di pensiero, viene inteso come “processo” o come “risultato di un processo”. In ogni caso, come sostiene Di Sciullo, l'integrazione in sé non è numericamente valutabile, bisognerebbe infatti chiedere a ciascun migrante se si sente integrato e per quali aspetti, inoltre, sarebbe necessario sostituire il concetto di misurazione di

81 Zanfrini L. (2004). *Sociologia della convivenza interetnica*, Bari: Laterza; Ireland P.R. (2010). “The new ways of understanding migrant integration in Europe” in Azzi, A. E., Chrysochoou, X., Klandermans, B. and Simon, B. (a cura di). *Identity and Participation in Culturally Diverse Societies*, Oxford: Wiley-Blackwell, pp. 114-136

82 Boccagni P., Pollini G. (2012). *L'integrazione nello studio delle migrazioni: teorie, indicatori, ricerche*, Milano: FrancoAngeli

83 Cesareo V., Blangiardo G. (a cura di) (2009). *Indici di integrazione: un'indagine empirica sulla realtà migratoria italiana*, Milano: FrancoAngeli

84 Robinson V. (1999). *Migration and Public Policy*, New York: Edward Elgar. Si consideri il capitolo 7 della presente ricerca in cui si sottolinea come la percezione individuale di ciascun migrante conduce inoltre ad una diversa interpretazione del concetto di integrazione in relazione alle prestazioni ricevute attraverso i servizi per utenza migrata.

85 Castles S., Korac M., Vasta E., Verovec S. (2001). *Integration: Mapping the Field*, COMPAS, Oxford: University of Oxford

86 Ruedin D. (2001). *Conceptualizing the integration of immigrants and other groups*, COMPAS, Oxford: University of Oxford

integrazione con quello di misurazione di “potenziale di integrazione”, ed in questo contesto entrano in gioco sia i “valori assoluti” che i “valori di scarto” – ovvero i valori di differenza in termini di condizioni tra gruppi di popolazione.<sup>87</sup> Ai dati di misurazione attraverso gli indici, più propri di un approccio di indagine quantitativa, si contrappongono i “dati di indagine” ovvero quelli ottenuti basandosi sui risultati di informazioni personali e quindi soggettive che si avvicinano maggiormente a descrivere la realtà di integrazione ma che sono generalmente poco utilizzati per i costi molto elevati nel realizzare gli studi.<sup>88</sup>

Come sostiene Cesareo, il concetto di integrazione, già compreso in molti campi disciplinari diventa sempre più oggetto di attenzione anche da parte dei mezzi d'informazione, policy makers e legislatori.<sup>89</sup> Nel contesto italiano il termine può trovare una sua definizione nel diritto degli stranieri all'interno delle “Disposizioni di Integrazione ed Esecuzione”<sup>90</sup> mentre in quello austriaco nei contenuti del “Nationaler Aktionsplan für Integration” (NAP) ministeriale<sup>91</sup>, ovvero Piano di Azione Nazionale per l'Integrazione, quindi nel “Fremdenrecht”, diritto degli stranieri, viene fatto riferimento ad un “Integrationsvereinbarungsverordnung”, ovvero decreto d'intesa di integrazione, che stabilisce linee guida giuridiche.<sup>92</sup>

---

87 Comunicazione con Luca Di Sciullo, curatore dei rapporti “Indici di integrazione degli immigrati in Italia”. Si consideri anche CNEL (2012). *Indici di integrazione degli immigrati in Italia - X Rapporto*. Roma

88 Adatto soprattutto per l'osservazione dell'integrazione in aree definite, questo metodo è stato prescelto nell'ambito di questa ricerca.

89 Cesareo V., Blangiardo G. (a cura di) (2009). *op. cit.*

90 «Per integrazione in questo documento si intende pertanto un processo di non discriminazione e di inclusione delle differenze, quindi di contaminazione e di sperimentazione di nuove forme di rapporti e comportamenti, nel costante e quotidiano tentativo di tenere insieme principi universali e particolarismi. Essa dovrebbe quindi prevenire situazioni di emarginazione, frammentazione e ghettizzazione, che minacciano l'equilibrio e la coesione sociale e affermare principi universali come il valore della vita umana, della dignità della persona, il riconoscimento della libertà femminile, la valorizzazione e la tutela dell'infanzia, sui quali non si possono concedere deroghe, neppure in nome del valore della differenza» in Nascimbene B. (a cura di) (2004). *Diritto degli stranieri*. Padova: Cedam, p. 262

91 «Integration als die empirisch messbare und die intentional zu fördernde, möglichst chancengleiche Partizipation an den zentralen Bereichen des gesellschaftlichen Lebens, also an vorschulischen Einrichtungen, schulischer Bildung, beruflicher Ausbildung, Erwerbstätigkeit und Wohnraum, an der Politik und an den verschiedensten Schutz- und Fürsorgesystemen im Rechts- und Wohlfahrtsstaat» (“Integrazione come la partecipazione il più equa possibile, empiricamente misurabile e intenzionalmente promovibile negli ambiti centrali della vita sociale, dunque in istituzioni prescolari, istruzione scolastica, formazione occupazionale, attività lavorativa e spazio abitativo, nella politica e nei diversi sistemi di tutela e di previdenza nello stato di diritto e in quello assistenziale”). Fonte: Ministerium für Inneres (2011a). *Integrationsbericht*, Wien, p. 9

92 Schumacher S. (2006) *Gesetzessammlung Fremdenrecht, Fremdenrechtspaket 2005, Stand 1.*

Ambrosini definisce una serie di elementi che segnano il profilo di questo concetto, tra i quali rientrano la condizione di “socialità” poiché l'integrazione chiama in causa la società ricevente e le sue istituzioni, e di “contestualizzazione spazio-temporale” poiché è un processo che avviene nel tempo e in luoghi specifici, ovvero in sistemi relazionali all'interno di una società; per quanto riguarda la socialità, l'integrazione coinvolge entrambe le parti sociali e si realizza attraverso “possibilità concrete di incontro nella vita quotidiana”.<sup>93</sup> Il processo di integrazione è un processo reciproco e precisamente «a process of mutual accomodation»<sup>94</sup> tra i migranti e la società nella quale essi si insediano: l'integrazione risulta in quest'ottica un processo di “connessione sociale” che si sviluppa su un percorso a doppia corsia.<sup>95</sup> È dunque un concetto che prevede che migranti e autoctoni contribuiscano bilateralmente affinché possa essere raggiunta quella meta ideale di “società multiculturale prospera e ben funzionante” evidenziata da Boccagni e Pollini.<sup>96</sup> È anche in questo contesto di “bilateralità” che si notano i limiti delle misurazioni dell'integrazione, spesso infatti gli indicatori non riescono a cogliere questo aspetto e fanno apparire l'integrazione come monodirezionale. Scrive a tal proposito Caselli in relazione ad uno strumento di misurazione realizzato dall'ISMU «at present [...] the instrument grasps the multidimensional nature of integration processes very well, but not the fact that integration is a two-way process, in that it involves not only the immigrant population but also that of the host country. It seems to me that the instrument at the moment fails to capture this aspect: a possible solution might be the insertion of indicators for the migrants' perception of the attitudes of natives towards the migrants themselves».<sup>97</sup>

---

*Jänner 2005*, Wien: Schumacher, pp. 23-26

93 Ambrosini M. (2011). “Introduzione. Una ricerca su socialità e integrazione dei giovani di origine immigrata” in Ambrosini M., Bonizzoni P., Caneva E. (a cura di). *Incontrarsi e riconoscersi: socialità, identificazione, integrazione sociale tra i giovani di origine immigrata - Rapporto 2010*, Milano: Ismu, Regione Lombardia, Osservatorio Regionale per l'integrazione e la multiethnicità, pp. 21-38

94 Ager A., Strang A. (2008). “Understanding Integration: A Conceptual Framework”, *Journal of Refugee Studies*, 21 (2): 166-191, p. 177

95 Ager A., Strang A. (2008). *op. cit.*; Castles S., Korac M., Vasta E., Verovec S. (2001). *op. cit.*

96 Boccagni P., Pollini G. (2012). *op. cit.*

97 Caselli M. “Measuring the Integration of Immigrants: Critical notes from an Italian experience”, *International Migration*, 1-13, doi: 10.1111/imig.12011; alcuni esempi di come le misurazioni dell'integrazione vengano intese in un'ottica monodirezionale si ravvisano anche in Melis E. (2010). “Indicatori socio-economici e progetti di integrazione: il rapporto 2008 sull'attività dei CTI”, *Libertà civili. Bimestrale di studi e documentazione sui temi dell'immigrazione*, FrancoAngeli, settembre-ottobre 2010, pp. 147-169; in Bernard W.S. (1973). “Indices of Integration into the

Ogni discussione sul concetto di integrazione prevede quindi che venga presa in considerazione la prospettiva di “insieme”.<sup>98</sup> Ed è proprio in questa prospettiva di insieme che rientra l'integrazione secondo Parsons: inserita nel suo schema *agil* tra i requisiti funzionali di una società, è infatti attraverso questa condizione che ogni sistema mantiene e assicura un certo grado di equilibrio al suo interno.<sup>99</sup> In questo contesto di società come insieme, l'integrazione è inevitabilmente legata al concetto di solidarietà, ovvero quel sentimento appartenente al contesto della “prosocialità” che indica disponibilità verso il prossimo e si manifesta in azioni concrete quali l'aiuto, l'altruismo, la collaborazione e il cui obiettivo, come indicano Salfi e Barbara, è quello di «migliorare il benessere generale attraverso la riduzione delle ingiustizie sociali»<sup>100</sup>. La solidarietà, strettamente connessa con il processo di integrazione, può realizzarsi secondo Zamperini nella forma di “core” o “civic” solidarity, ovvero rispettivamente solidarietà che si realizza unicamente tra i membri dei gruppi di appartenenza, e in quanto tale basata su una selezione degli individui ai quali destinarla, oppure solidarietà che si realizza all'interno della società senza distinzione tra appartenenze familiari o etniche, e dunque basata sul principio dell'inclusione ovvero una solidarietà “totalizzante”; inoltre, secondo Baurman essa può avvenire nel proprio interesse, per equità, o per spirito di sacrificio, dunque come forma egoistica, di cooperazione, o atteggiamento etico.<sup>101</sup> A quale parte sociale destinare

- 
- American Community”, *International Migration*, 11 (3): 87-103; in Golini A., Strozza S., Amato F. (2001). “Un sistema di indicatori di integrazione: primo tentativo di costruzione”; in Zincone G. (a cura di). *Secondo rapporto sull'integrazione degli stranieri in Italia*, Bologna: Il Mulino, pp. 85-153; si vedano anche Eurostat (2011a). *Indicators of Immigrant Integration: A Pilot Study*, Luxembourg e British Council and Migration Policy Group (2012). *Migrant Integration Policy Index* su <http://www.mipex.eu>. Sui limiti della misurabilità dell'integrazione si confrontano anche Pelinka A. (2000). *Integrationsindikatoren: Zur Nachhaltigkeit von Integrationspolitik*, Wien: Wiener Integrationsfond. Un esempio di valutazione dell'integrazione in un'ottica di bilateralità intervistando da un lato migranti anche su aspetti relativi alla loro percezione del comportamento degli autoctoni nei propri confronti, e dall'altro persone della società ricevente su aspetti relativi ai migranti, è ravvisabile negli studi congiunti GfK Austria (2012). *Integrationsindikatoren - MigrantInnen*, Wien: GfK Austria GmbH e GfK Austria (2012). *Integrationsindikatoren - Bevölkerung*, Wien: GfK Austria GmbH.
- 98 Holzner B. (1967). “The concept 'integration' in sociological theory”, *The Sociological Quarterly*, 8 (1): 51-62
- 99 Parsons T. (1965). “An outline of the Social System” in Parsons T. et al. *Theories of Society*, New York: Free Press, pp. 30-79; Mouzelis N. (1995). *Sociological Theory. What went wrong?* London: Macmillan
- 100 Cattarinussi B. (2006). *Sentimenti, passioni, emozioni: le radici del comportamento sociale*, Milano: FrancoAngeli, p. 142
- 101 Cattarinussi B. (2006). *op. cit*

quindi solidarietà, da parte di chi e perché?<sup>102</sup> cui si collega la domanda di Bachinger e Schenk «Wer soll integriert werden, von wem und warum?»<sup>103</sup> ovvero “chi deve essere integrato, da chi e perché?” la quale riflette e condensa le domande di relazione, posizione e rapporti di forza tra gli attori coinvolti nel processo di integrazione.

Da uno studio condotto da Ager e Strang è emerso come la connessione sociale sia ritenuta la caratteristica significativa di una comunità integrata, dunque la socialità ha un ruolo fondamentale nel guidare il processo di integrazione, e questo si esprime in modo visibile a livello locale.<sup>104</sup> Il termine integrazione, oltre ad essere soggetto ad una determinazione individualistica come segnala Robinson<sup>105</sup>, dipende anche dal contesto spaziale e storico in cui è iscritto<sup>106</sup>. Come sostiene infatti Ambrosini, è un “processo che si distende nel tempo”, ed ha “carattere contestuale e locale” poiché avviene in luoghi specifici, in “sistemi di relazioni situati nel tempo e nello spazio” e non in realtà astratte, avviene quindi nella dimensione territoriale in cui si sperimentano forme di socialità e di apprendimento sia a livello micro attraverso rapporti interpersonali, che a livello meso attraverso attività associative e di gruppo.<sup>107</sup> Dunque, come sostiene Casti, «nell'era globale della mobilità generalizzata il territorio diventa l'esito dell'incontro di soggetti di origini diverse che ne plasmano le forme e ne forniscono le rappresentazioni»<sup>108</sup>; si ritiene che le reti globali non abbiano affatto eliminato la territorialità, questa è stata infatti “generata” su scala continentale e macroregionale, “indebolita” a livello nazionale ed “esaltata” a livello locale: in un contesto in cui le tecnologie della comunicazione permettono contatti a distanza, la presenza fisica non cessa di esistere, anzi viene valorizzata.<sup>109</sup> Il processo di integrazione dei migranti è un processo che si realizza a livello locale. Questo “statement”, condiviso, è sostenuto ad

---

102 Cfr. Stella M. (2011). *op. cit.* relativamente all'importanza data alla solidarietà e ai suoi destinatari in un caso di studio.

103 Bachinger M., Schenk M. (2012). *Die Integrationslüge: Antworten in einer hysterisch geführten Auseinandersetzung*, Wien: Deuricke

104 Ager A., Strang A. (2008). *op. cit.*

105 Robinson V. (1999). *op. cit.*

106 Cesareo V., Blangiardo G. (a cura di) (2009). *op. cit.*; Ambrosini M. (2011). *op. cit.*

107 Ambrosini M. (2011) *op. cit.* Si considerino a tal proposito anche i livelli di solidarietà di cui scrive Cesareo, ovvero “solidarietà primaria” basata su reti familiari, amicali, di vicinato e simili, e “solidarietà secondaria”, ovvero basata su forme associative, cooperative, di gruppi di volontariato e analoghe. Fonte: Cattarinussi B. (2006). *op. cit.*

108 Casti E. (2011). “Dal territorio allo spazio reticolare delle migrazioni: la governance territoriale”, *Libertà civili*, FrancoAngeli, marzo-aprile 2011, pp. 131-137, p. 132

109 Casti E. (2011). *op. cit.*

esempio in studi di Penninx, Jorgensen, Capono e Borkert<sup>110</sup>, nei quali si fa riferimento alla centralità della dimensione locale nel processo di integrazione e al ruolo sempre più importante dei territori su questo tema. Poiché la realtà locale è dimensione di vita, di quotidianità, e spazio fisico di convivenza<sup>111</sup> è sui territori che si realizza l'integrazione, “se si realizza”, come sostiene Morcone<sup>112</sup>. Nel contesto europeo le politiche per l'intergrazione si strutturano infatti a livello sovranazionale, quindi nazionale e anche locale, ma è solo in questo ultimo caso che le politiche trovano la loro applicazione concreta modulandosi sulla base delle caratteristiche del territorio specifico, e possibilmente, anche sulla base delle caratteristiche dei migranti che lo raggiungono. Il valore di coesione sociale dell'integrazione può essere reso possibile attraverso orientamenti per azioni concrete ovvero politiche, progetti e interventi che si realizzano sul territorio, ed è proprio in questo contesto che trovano la loro collocazione i “servizi per migranti”, ovvero quelle azioni che vengono realizzate per l'utenza migrata da parte di “prestatori di servizi”, ovvero associazioni, organizzazioni, enti ed istituzioni sia pubbliche che del privato sociale o del terzo settore, la cui finalità è soddisfare i bisogni di questa tipologia di utenza. I territori comprendono pertanto l'utilità dei servizi nel processo di integrazione e oltre a sostenerli nella realizzazione, li monitorizzano anche nei contenuti: si pensi ad esempio ai vari rapporti e guide realizzati sui servizi per migranti nelle varie regioni e province italiane anche da parte di osservatori.<sup>113</sup> I territori diventano quindi

110 Penninx R. (2009). *Decentralising Integration Policies: Managing Migration in Cities, Regions and Localities*, London: Policy Network; Jørgensen M. B. (2012). “The Diverging Logics of Integration Policy Making at National and City Level”, *Integration Migration Review*, 46 (1): 244–278; Capono T., Borkert M. (2010). *The Local Dimension of Migration Policymaking*, Amsterdam: Amsterdam University Press

111 Errani V. (2010). “Si vince alzando lo sguardo la sfida della convivenza”, *Libertà civili*, FrancoAngeli, settembre-ottobre 2010, pp. 7-11; Roma G. (2010). “Come le migrazioni cambiano la città”, *Libertà civili*, FrancoAngeli, settembre-ottobre 2010, pp. 13-22; Pacini L. (2010). “Le priorità dei comuni per un modello di integrazione locale”, *Libertà civili*, FrancoAngeli, settembre-ottobre 2010, pp. 58-67

112 Morcone M. (2010). “Le buone prassi del territorio diventano patrimonio comune”, *Libertà civili*, FrancoAngeli, settembre-ottobre 2010, pp. 5-6

113 Cfr. ad esempio Bragato S. (a cura di) (2002). *L'offerta dei servizi agli immigrati da parte dei comuni e del terzo settore in provincia di Venezia: ricognizione e spunti di riflessione*, Venezia: Consorzio per la Ricerca e la Formazione; Centro di Iniziativa Europea, Cesvi (a cura di) (1996). *Associazioni e servizi per gli immigrati in Lombardia*, Milano: Centro di Iniziativa Europea; CISEd (a cura di) (2010). *Sguardi integrati. Prospettive e progetti territoriali per l'integrazione culturale in provincia di Lecco*, Lecco; Della Vedova P., Foglieni N., Brunato G., Marchese F. (a cura di) [s.d.]. *Guida ai servizi per gli immigrati extracomunitari in Lombardia*, Milano: Regione

“laboratori”, mutuando un'espressione utilizzata da Andrea Fama<sup>114</sup>, sui quali si sperimenta l'integrazione e i “servizi per migranti” diventano gli strumenti utilizzati in questi laboratori.

---

Lombardia; Cesvi, CDIE (a cura di) (1997). *Associazioni e servizi per immigrati in Milano e provincia*, Milano: I colori della Baia – Arci Milano; IRES (a cura di) (2007). *Censimento delle politiche e degli interventi 2006*, Regione Friuli V. G. Osservatorio Regionale Immigrazione; IRES (a cura di) (2008). *Censimento delle politiche e degli interventi 2007*, Regione Friuli V. G. Osservatorio Regionale Immigrazione

<sup>114</sup> Fama A. (2010). “Il territorio come laboratorio di buone prassi per l'integrazione”, *Libertà civili*, FrancoAngeli, settembre-ottobre 2010, pp. 97-100

## **5 Servizi per migranti: valutazione della definizione terminologica dei loro utenti, delle loro caratteristiche e della loro struttura evolutiva**

Come riscontrato nel corso della ricerca l'espressione "servizi per migranti" non è universalmente utilizzata, nel contesto italiano si impiegano infatti principalmente le formule "servizi per immigrati", "servizi per immigrati stranieri" o "servizi per stranieri" che vengono adoperate non solo nell'operatività pratica, ovvero da parte dei prestatori di servizi o dei formulatori di strumenti per la programmazione e il coordinamento di servizi, ma anche nella letteratura tematica. Il costrutto "servizi per migranti" viene invece utilizzato sostanzialmente di prassi nel contesto austriaco nel quale si fa infatti riferimento a "Dienstleistungen für MigrantInnen" o ad "Angebote für MigrantInnen", ovvero appunto a "servizi per migranti" o "interventi per migranti"<sup>115</sup> rispettivamente. Nel contesto di questa ricerca si è deciso di utilizzare l'espressione "servizi per migranti" e tralasciare invece quella di "servizi per immigrati" o sue varianti per diverse ragioni, in primo luogo il termine "immigrati" deriva dalla prospettiva di chi vede arrivare, ovvero da quella degli autoctoni, esso rappresenta infatti ciò che l'autoctono vede dall'interno del suo contesto: una persona che attraversa un confine ed entra nel suo spazio, oppure nello spazio di un gruppo sociale con il quale egli si identifica, o al quale si sente prossimo<sup>116</sup>. Si ritiene che questa angolazione dalla quale l'autoctono osserva fornisca un'immagine parziale, ovvero ridotta, dell'utenza cui sono rivolti i servizi poiché taglia i riferimenti al suo percorso di migrazione, e al migrante in quanto persona, nello spazio e nel tempo riducendo tutto a un "qui" e "ora". È ipotizzabile che la preferenza per questo termine da parte della società ricevente per definire i servizi per utenza migrata derivi dalla percezione che essa può sviluppare nei confronti dei migranti, ridotta appunto ad un contesto spazio-temporale prossimo, e dal fatto che tali servizi sono totalmente, o per lo più, pianificati, organizzati e gestiti dalla società ricevente stessa. A questo riguardo, si suppone che l'utilizzo del termine "immigrati"

---

115 Letteralmente "offerte per migranti".

116 La prossimità può essere avvertita tra gruppi sociali che fanno parte di sistemi socioculturali affini indipendentemente dall'appartenenza nazionale; membri di comunità nazionali diverse sono portati in questo senso a considerare immigrati non solo i migranti che attraversano il proprio confine nazionale, ma anche quelli che attraversano il confine nazionale di comunità affini alla propria.



per definire i servizi orientati a questa tipologia di utenza riscontrato per il contesto italiano possa derivare da una condizione involontaria dettata dal fatto che, poiché il termine appare già così per definizione nel sistema socioculturale, chi si occupa della redazione di report sui servizi o di letteratura tematica non avverte il senso di prospettiva del termine. A tal proposito Bernard afferma che quando si studia il proprio sistema sociale, o sistemi sociali affini al proprio, «it's harder to recognize cultural patterns that you live every day and you're likely to take a lot of things for granted that an outsider would pick up right away»<sup>117</sup>. In questo senso, la frequente scelta terminologica di “immigrato” nei contesti in cui viene utilizzata potrebbe derivare dal fatto che il termine è dato per scontato. Nel caso specifico di questo lavoro di studio, l'analisi “di” e “in” sistemi socioculturali, quello austriaco e quello italiano, che utilizzano termini diversi per definire l'utenza cui sono orientati i servizi ha permesso di cogliere immediatamente questo aspetto connesso alla differente preferenza terminologica di ciascun contesto di indagine. L'utilizzo del termine “immigrati” colloca implicitamente sia i soggetti che si occupano di pianificare, organizzare e gestire i servizi, che quelli che si occupano di analizzarli, in una posizione di “inter pares”, ovvero “tra pari”, dove per “pares” si intendono gli autoctoni, e tale posizione rappresenterebbe una forma di distacco rispetto al loro tema di programmazione e studio. Si ritiene pertanto più corretto l'utilizzo del termine “migrante” poiché considera la persona in un contesto sia spaziale che temporale dilatato, esprimendone la dinamicità, inoltre, attraverso l'uso di questo termine sia chi è occupato nel sociale che lo studioso non si trovano in posizione frontale, bensì elevata, rispetto al tema di operatività e analisi e ciò potrebbe permettere loro un maggior grado di oggettività. Come afferma Bernard «total objectivity is, by definition, a myth»<sup>118</sup> ma ciò non toglie comunque che «*striving for objectivity is useful*»<sup>119</sup> egli asserisce inoltre «transcending our biases. No fair pointing out that this is impossible. Of course, it's impossible to do completely. But it's not impossible to do at all [...] The goal is not for us, as humans, to become objective machines; it is for us to achieve objective, that is, accurate

---

117 Bernard H.R. (2006). *Research Methods in Anthropology: Qualitative and Quantitative Research*, Oxford: AltaMira Press, p. 373

118 Bernard H.R. (2006). *op. cit.*, p. 349

119 Bernard H.R. (2006). *op. cit.*, p. 5

knowledge by transcending our biases»<sup>120</sup>.

Si è scelto inoltre di non utilizzare il termine “immigrato” poiché, oltre ad esprimere la sola prospettiva degli autoctoni a svantaggio di una universale, è stato rilevato come per i migranti esso non venga generalmente accettato come rappresentativo della propria condizione: dalla ricerca condotta in entrambi i contesti nazionali, austriaco e italiano, attraverso le interviste ai migranti è infatti chiaramente emerso che il termine “immigrato” non combacia con la rappresentazione che essi hanno di sé, i migranti infatti quasi mai intimamente si riconoscono in tale espressione, e questo perché principalmente non riconoscono di essere “entrati” in un sistema sociale diverso da quello di provenienza, ma riconoscono piuttosto di essere “usciti” dal loro sistema sociale di provenienza<sup>121</sup>. In questo senso, il termine “immigrato” risulta “semanticamente discriminante” in quanto riporta il punto di vista proprio della sola parte sociale degli autoctoni senza tener conto dell'inadeguatezza del termine percepita dai suoi destinatari. In relazione a ciò, il termine “immigrato” utilizzato dagli autoctoni appare “etnocentrico” in quanto considera il proprio gruppo come centrale e giudica gli altri secondo propri schemi, cui può derivare una rappresentazione distorta del migrante nel luogo di arrivo, in particolare vi è il rischio di non tenere in debita considerazione il patrimonio di valori inalienabili che la persona porta con sé nella sua destinazione: l'utilizzo infatti del termine “immigrato” indiscutibilmente rende la chiara immagine, come espresso, di un “qui ed ora” e terminologicamente spezza il vincolo tra la persona e ciò che nel contesto di arrivo viene considerato come il suo “oramai passato”. La scelta di definire i servizi “per immigrati” produrrebbe di conseguenza un'immagine mutilata del migrante al quale viene annullato il legame con la sua storia. La scelta di uno dei termini per i destinatari dei servizi – migranti, immigrati, stranieri, immigrati stranieri, e analoghi – può in questo senso far emergere se essi vengono intesi o meno nella loro interezza di persona, ne deriva che, così come si utilizza comunemente l'espressione “servizi per immigrati” rendendo il punto di vista degli autoctoni, così anche si dovrebbe considerare di utilizzare quella di “servizi per emigrati” rendendo

---

120 Bernard H.R. (2006). *op. cit.*, p. 370

121 Questi dati sono stati ottenuti attraverso interviste a migranti presso servizi per utenza migrata, i quali avevano sufficiente competenza linguistica per riuscire a percepire le accezioni del termine.

il punto di vista dei migranti.

In una conversazione con la Prof. Brettell circa l'utilizzo dei due termini, migrante e immigrato, lei pure sosteneva «I think we should talk about migrant and international migrant. To me that would be the most precise».<sup>122</sup> Questa asserzione assume maggior rilevanza se la si considera in relazione ad un ulteriore aspetto relativo alla connotazione del termine percepita dai migranti nei propri confronti, dai risultati delle interviste è infatti anche emerso che, nel contesto italiano d'indagine, una ragione aggiuntiva per cui i migranti spesso non si identificano come “immigrati” è attribuibile al fatto che frequentemente il termine viene avvertito con accezione negativa, lo si è dunque escluso dalla trattazione anche perché “contenutisticamente discriminante”.

Sovente nel contesto italiano il termine “straniero” è utilizzato come sinonimo di “immigrato” in relazione a quello di “servizi”, come menzionato non è raro infatti che si utilizzi la formula “servizi per stranieri” o “servizi per immigrati stranieri” in alternativa a “servizi per immigrati”. In questo lavoro si è comunque deciso di escludere anche l'espressione “stranieri” per definire l'utenza dei servizi perchè essa è legata ad una condizione giuridica, ovvero all'assenza di cittadinanza del paese di arrivo, mentre si è riscontrato che la maggior parte dei servizi per migranti vengono fruiti anche da persone che l'abbiano già acquisita. Ulteriore motivo per cui il termine “stranieri” è stato escluso è perchè nel contesto germanofono la sua traduzione attraverso la parola “Fremde” possiede anche una connotazione negativa<sup>123</sup> simile a quella della parola “immigrato” nel contesto italianofono.

La formula prescelta “servizi per migranti” appare diversamente non parziale o riduttiva, ma completa, non discriminante ma neutrale ed universalmente valida ed accetta.

I servizi per migranti possono essere considerati il canale di accesso nel contesto socio-territoriale che i migranti hanno raggiunto, o raggiungeranno, permettendo loro innanzitutto di esplorare tale contesto in modo guidato, di inserirvisi

---

122 Conversazione di approfondimento con la Prof. Caroline B. Brettell, Distinguished Professor Department of Anthropology and Director Dedman College Interdisciplinary Institute of Southern Methodist University, Dallas, Texas, USA.

123 Cfr. Mitterer N. (2009). “Vor dem Gesetz. Über den Begriff Migrationsliteratur und andere Fragen des Fremdseins” in Mitterer N., Wintersteiner W. (2009). *Und (k)ein Wort Deutsch... Literaturen der Minderheiten und MigrantInnen in Österreich*, Innsbruck: Studien Verl., pp. 19-33

e possibilmente di colmare il gap che divide il loro standard di vita con quello della popolazione autoctona. Ciascun servizio può avere una o più finalità, il cui scopo è quello di legittimare, favorire o sostenere secondo varie modalità l'inserimento dei migranti nel contesto di arrivo.

Nell'area dell'Unione Europea, principalmente ai migranti di paesi terzi è fatto obbligo di accedere ad alcuni servizi affinché possa essere convalidata giuridicamente la loro presenza sul territorio raggiunto; in particolare, tali servizi vengono forniti da enti istituzionali presenti nei territori nazionali di ciascuna area, generalmente istituzioni governative e/o statali, quali questure, prefetture, o altri organi di polizia come nei due contesti analizzati italiano ed austriaco. Per i migranti provenienti da altri paesi europei che circolano all'interno dell'Unione non esiste generalmente alcun obbligo di accedere a specifici servizi per migranti che abbiano finalità di legittimazione della loro presenza sull'area raggiunta poiché appunto all'interno dell'Unione è garantita la libera circolazione e dunque la presenza del migrante intraeuropeo sul territorio è in genere già giuridicamente convalidata<sup>124</sup>. Ciascun paese ricevente secondo proprie modalità richiede ad ogni modo ai migranti, come peraltro anche agli autoctoni, di dichiarare entro un periodo prestabilito dal loro arrivo su un determinato territorio all'interno dello stato la propria presenza presso i servizi comunali qualora si tratti di residenza o domicilio.

Oltre a questi servizi il cui scopo è convalidare la presenza sul territorio, ne esistono altri, facoltativi, cui possono accedere migranti sia extracomunitari che comunitari al fine di favorire il loro inserimento nel contesto di arrivo in vari ambiti, ciascuno dei quali rappresenta una porzione della sfera di quotidianità comune ad ogni individuo. Vi sono dunque ad esempio servizi che aiutano nel trovare un alloggio, un lavoro o che permettono di imparare una professione, che sostengono nell'apprendimento della lingua del paese di destinazione, che aiutano il migrante nel disbrigo delle varie pratiche burocratiche, che offrono supporto psicologico, come anche servizi preposti all'orientamento verso altri servizi dei vari ambiti. Essi fungono inoltre da supporto

---

<sup>124</sup> Eccezioni al caso sono applicate per i migranti provenienti da Paesi europei di recente adesione all'Unione che devono rispondere della loro presenza attraverso servizi specifici per utenza migrata secondo le regole applicate per i migranti extracomunitari. Fonte: conversazioni con referenti dell'Ufficio Immigrazione della Questura di Udine e con referenti del comparto Pass- und Fremdenrecht del comprensorio di Villach.

alla rete di conoscenze amicali o familiari che il migrante ha già stabilito sul territorio di arrivo oppure, nel caso questa non esista, rappresentano essi stessi un sostituto a tale rete contribuendo a far sì che il migrante ne crei una propria sulla base delle sue specifiche esigenze e necessità. Ulteriore aspetto di cui tener conto è il fatto che i servizi per migranti non necessariamente sono localizzati solo sul territorio di destinazione, anche quello di partenza può infatti fornirli ed in questo caso è possibile affermare che la rete per l'inserimento del migrante nel contesto di arrivo può essere estesa a partire da quello di provenienza. In quest'ottica, l'idea di utilizzare l'espressione già esaminata “servizi per immigrati” appare ulteriormente limitante poiché essa tende automaticamente ed aprioristicamente ad escludere la possibile partecipazione del paese di provenienza nel processo di inserimento del migrante nel contesto di arrivo, dando così per scontato che l'incarico della formulazione e gestione dei servizi spetti unicamente al paese di destinazione.

L'attenzione posta agli ambiti di intervento su cui sono organizzati i servizi è già chiaramente visibile nella letteratura dei migration studies degli anni Sessanta del secolo scorso, in particolare veniva posta grande attenzione agli ambiti del language training e del vocational training che all'epoca potevano essere considerate le condizioni più importanti per favorire un corretto inserimento del migrante nel contesto di arrivo. Relativamente ai servizi di language training, tra gli studi, nel 1965 sulla rivista internazionale *International Migration* veniva pubblicato un interessante articolo che considerava il servizio di formazione linguistica per migranti per l'apprendimento dell'idioma del paese di arrivo realizzato su scala internazionale dall'Intergovernmental Committee for European Migration (ICEM) il cui scopo era, in particolare, quello di provvedere alla formazione linguistica dei migranti sia nei loro paesi di provenienza, o di transito nel caso dei rifugiati, che durante il loro percorso migratorio. L'ICEM, che già all'inizio degli anni Cinquanta del secolo scorso era impegnata nella gestione dei trasferimenti di migranti dall'Europa<sup>125</sup>, già dopo i primi viaggi si accorse della necessità di fare qualcosa di più rispetto al traghettare persone,

---

125 A questo proposito si ricorda che l'ICEM era nata nel 1952 sulle basi del PICMME, ovvero Provisional Intergovernmental Committee for the Movements of Migrants from Europe, costituito l'anno precedente e che terminologicamente meglio definiva il compito del trasporto di migranti, ed oggi conosciuto con il nome di IOM International Organization for Migrations. Cfr. International Organization for Migrations su [http://www.iom.int/50years/html/history\\_gb.htm](http://www.iom.int/50years/html/history_gb.htm)

ed in particolare si era resa conto che era necessario equipaggiarle di competenze che, nello specifico, si traducevano in quelle linguistiche, ovvero il mezzo che avrebbe permesso al migrante di comprendere e di farsi comprendere una volta giunto a destinazione.<sup>126</sup> Fin dalla sua costituzione, l'organizzazione si era resa attiva nell'insegnare al futuro migrante, nel suo stesso paese, la lingua del contesto in cui sarebbe migrato, il primo esperimento in assoluto in tal senso fu realizzato in Grecia nel 1953 attraverso l'insegnamento della lingua portoghese ai futuri migranti che avrebbero raggiunto il Brasile come urban workers; si aprì poi il ventaglio delle lingue offerte e dei paesi nei quali venivano tenuti i corsi, nonché delle tipologie di corsi offerti, dunque al portoghese si aggiunsero inglese, spagnolo e afrikaan in relazione alle destinazioni che si sarebbero raggiunte, ovvero il Sud America, Australia, Canada e Nuova Zelanda, e il Sud Africa.<sup>127</sup> I paesi nei quali erano tenuti i corsi del programma di apprendimento linguistico dell'ICEM diventarono poi, oltre alla Grecia, anche Spagna, Italia, Austria, Germania, Belgio e Paesi Bassi e fu previsto un ulteriore ampliamento dei paesi in cui realizzare tale progetto; per quanto riguarda le tipologie dei corsi, queste potevano essere “serale” per favorire ad esempio i lavoratori, “per corrispondenza” per chi non poteva raggiungere con facilità i centri abitati<sup>128</sup>, “residenziale” ovvero full-time in un complesso residenziale che prevedeva la permanenza notturna<sup>129</sup>; venivano inoltre tenuti corsi presso campi per rifugiati in Austria, Italia e Trieste, e in Jugoslavia.<sup>130</sup> Fu quindi pensata anche la realizzazione di materiale didattico che fosse di ausilio all'apprendimento per i discenti e all'insegnamento per i formatori linguistici impegnati sia nei paesi di partenza che sulle imbarcazioni, nel 1964 un laboratorio linguistico elettronico fu inoltre installato a Roma per la formazione linguistica di 1.300 rifugiati dall'est

---

126 Intergovernmental Committee for European Migration (1965). “ICEM Language Training For Migrants. Knowing the language of the country is vital for integration”, *International Migration*, 3 (3): 158-169

127 *ibidem*

128 In particolare questa tipologia fu inaugurata nel 1962 in Belgio ed estesa nel 1963 anche ad Austria e Germania.

129 In questo caso viene fatto riferimento ad un “residential training course” tenutosi in Grecia che ha coinvolto sessanta ragazze per due mesi, le quali erano «exposed to English from the time they awaken in the morning until the last thing in the night». Fonte: Intergovernmental Committee for European Migration (1965). *op. cit.*, pp. 162-163.

130 Intergovernmental Committee for European Migration (1965). *op. cit.*, e Intergovernmental Committee for European Migration (1963). *Annual Report 1962*, Geneva

Europa in attesa di migrare nei paesi anglofoni.<sup>131</sup> Il servizio di language training dell'ICEM per la sua particolarità di anticipare i servizi che poi sarebbero stati realizzati direttamente nei paesi di ricezione di fatto produceva una sorta di filo continuo tra il contesto di partenza e quello di arrivo. L'importanza di questa connessione, riconosciuta a livello internazionale, si è sostenuto potesse essere utile non soltanto per le migrazioni da paesi europei a paesi extraeuropei ma anche all'interno del continente europeo, coinvolgendo anche altre organizzazioni internazionali.<sup>132</sup> Naturalmente, anche dipartimenti nazionali dei paesi di ricezione potevano interessarsi alla formazione linguistica dei loro futuri migranti, ad esempio nel 1947 l'Australia attraverso l'Australian Department of Immigration richiese al Commonwealth Office of Education di preparare materiale didattico adeguato per la formazione linguistica al fine di compensare le carenze del personale di formazione e di facilitare il processo di apprendimento dei migranti<sup>133</sup>, come ricorda AHIRAM, servizi di language training furono organizzati anche da Israele attraverso la sua Jewish Agency negli Stati Uniti, Gran Bretagna, Francia e Russia per futuri potenziali migranti.<sup>134</sup>

Per quanto riguarda il risultato conseguito per mezzo della formazione linguistica, è stato fatto riferimento al fatto che il migrante avrebbe ottenuto una propria cosiddetta «general satisfaction»<sup>135</sup> data dalla maggior possibilità di trovare occupazione e di relazionarsi mentre la società del paese di arrivo avrebbe ottenuto un migrante reso «acceptable in the receiving country»<sup>136</sup>. È importante a questo proposito riflettere anche sul significato che, migranti da un lato, e società ricevente dall'altro, potevano attribuire alla frequentazione del language training, e dunque alla conoscenza dell'idioma del paese di destinazione: mentre il migrante attraverso gli sforzi

---

131 *ibidem*

132 AHIRAM E. (1974). "Language Training", *International Migration*, 12 (3): 207-232

133 Intergovernmental Committee for European Migration (1965). *op. cit.*

134 Si ricorda che attualmente anche l'International Organisation for Migrations conduce programmi di insegnamento linguistico già a partire dai paesi di partenza, mentre l'Austria, ad esempio, prevede la formazione linguistica di migranti di paesi terzi prima del loro arrivo coinvolgendo nel processo di formazione le ambasciate austriache all'estero e richiedendo il raggiungimento di un livello minimo di conoscenza della lingua - A1 del quadro europeo - atto a garantire la capacità di espressione e comprensione. Fonte: conversazione presso IOM e con referente del Segretariato per l'Integrazione del Ministero dell'Interno austriaco a Vienna.

135 Intergovernmental Committee for European Migration (1965). *op. cit.*, p. 165

136 Intergovernmental Committee for European Migration (1965). *op. cit.*, p. 166

dell'apprendimento la poteva identificare come un'opportunità, o necessità, al fine di raggiungere un livello di “parità” con la società ricevente, quest'ultima, attraverso il concetto sopracitato di “accettabilità”, la poteva interpretare come una necessità affinché il migrante raggiungesse un livello di “somiglianza” con la propria. Indubbiamente la formazione linguistica data dal language training avrebbe aiutato a ridurre le barriere comunicative che altrimenti avrebbero potuto tradursi in ricadute negative nella sfera relazionale e in quella occupazionale<sup>137</sup>, ma è altresì vero che non sarebbe stata sufficiente come “passaporto” per un adattamento di successo del migrante nel contesto di arrivo, come afferma a tal proposito Moldofsky «without the acceptance of immigrants into community life – with or without facility in language – no process of adaptability can be considered successful»<sup>138</sup>.

Allo stesso modo del language training, anche il vocational training già dal periodo postbellico rappresentava un servizio ritenuto necessario all'inserimento del migrante nel contesto di arrivo<sup>139</sup>; nel 1968 il Consiglio d'Europa chiamò i paesi membri «if possible, to combine language tuition in the immigration country with vocational training whereby immigrants can acquire professional skills or improve their qualifications»<sup>140</sup>. Come ricorda Thellman-Gustavson, nonostante il vocational training fosse un servizio utile, e nonostante gli stati riceventi lo fornissero, in generale i migranti erano però incapaci di utilizzare questa opportunità a causa della mancanza sia di conoscenze linguistiche che di conoscenze pregresse di carattere professionale, come conseguenza si riscontrava pertanto un'evidente carenza di competenza professionale del migrante rispetto alla popolazione autoctona e le mansioni che egli poteva svolgere erano perlopiù dequalificate ed elementari: nei casi di lavori elementari poi, il vocational training, se presente, consisteva solitamente in una breve formazione sul luogo di lavoro, la questione che ci si doveva quindi porre era «should it be left at that? Is it acceptable for immigrants to be assigned only to certain kinds of employment? Should they not be allowed to

---

137 Ahiram E. (1974). *op. cit*

138 Moldofsky N. (1972). “Language: A Passport to Successful Immigrant Adjustment? The Quebec Experience”, *International Migration*, 10 (3): 131-139, p. 135

139 Intergovernmental Committee for European Migration (1963). *op. cit*.

140 Thellman-Gustavson B. (1974). “Vocational Training for Immigrants”, *International Migration*, 12 (3): 233-269



compete with native workers for the better paid jobs?».<sup>141</sup> È a questo proposito che Thellman-Gustavson sottolinea l'importanza di una valida pianificazione del vocational training, dal suo contributo è emerso come ciascun paese di ricezione provvedesse a strutturare la formazione professionale per i nuovi arrivati e come si passasse da sistemi di vocational training puntualmente strutturati, come quello del caso svedese e in generale quelli dei paesi scandinavi, a mancanza di sistemi organizzati come nel caso britannico dove non esistevano misure specifiche per facilitare la formazione professionale, il che si traduceva per i migranti in un maggior rischio di ricoprire mansioni che i nativi scartavano.

Allo stesso modo di come il language training poteva essere fornito nel paese di emigrazione, così anche poteva esserlo il vocational training, in questo caso i paesi in cui veniva realizzato erano principalmente quelli dell'area mediterranea, come ad esempio Italia, Spagna, Tunisia, Turchia e Jugoslavia che segnavano al loro interno eccessi di manodopera. In particolare, il vocational training nel paese di provenienza poteva essere gestito dalle istituzioni competenti del paese di destinazione, esisteva ad esempio un filo diretto che congiungeva i paesi dell'Europa mediterranea alla Germania occidentale, per questo caso si sottolinea come la formazione professionale tedesca fosse iniziata in Italia già a partire dalla prima metà degli anni Sessanta e come poi negli anni successivi si fosse estesa anche agli altri paesi. Il ruolo della formazione professionale nei paesi di emigrazione non era comunque solo appannaggio dei paesi di ricezione ma anche del citato ICEM che si era attuato anche in questo senso già dal 1953<sup>142</sup> per le diverse destinazioni in combinazione con i corsi di lingua, e per entrambi i generi.<sup>143</sup> Per il buon esito dei trainings si affermava in particolare che, sebbene si

---

141 Thellman-Gustavson B. (1974). *op. cit.*, p. 244

142 Council of Europe - Parliamentary Assembly, "Seventh Report on the activities of the Intergovernmental Committee for European Migration (1st July 1958 to 30th June 1959)" su <http://assembly.coe.int/ASP/XRef/X2H-DW-XSL.asp?fileid=1336&lang=EN> e Council of Europe - Parliamentary Assembly, "Activities of the Intergovernmental Committee for European Migration" su <http://assembly.coe.int/ASP/XRef/X2H-DW-XSL.asp?fileid=555&lang=EN>

143 In particolare il servizio di formazione professionale dell'ICEM in Italia è stato attuato a partire dal 1955 fino ai primi anni Sessanta, in quel periodo erano tenuti corsi in circa 50 città dell'Italia centrale e meridionale in scuole, industrie e nei centri residenziali di Messina e Salerno; l'Austria, che era altresì un paese di emigrazione, era meno coinvolta nei servizi di formazione professionale e linguistica, in questo caso i destinatari erano principalmente rifugiati dell'Ungheria e Jugoslavia i quali perlopiù imparavano l'inglese nei campi di Traiskirchen, Asten e Kagran, e, fuori dai campi profughi, a Vienna; lezioni di lingua spagnola erano tenute al centro Hirtenberg. Fonti: "Survey of the ICEM migrant training programme" pp. 20-36 and "ICEM language training activities" pp. 37-

ritenesse più funzionale offrirli prima dell'emigrazione, il loro successo sarebbe in gran parte dipeso dal modo in cui essi venivano impostati nei paesi riceventi ed era dunque desiderabile che i governi di tali paesi si interessassero in prima persona a tali programmi.<sup>144</sup>

Dunque è emerso come già dal periodo postbellico i servizi per migranti venissero riconosciuti come mezzo per un positivo inserimento dell'individuo nel contesto di arrivo, per quanto riguarda invece la sua reale integrazione è necessario ricordare l'importanza della propensione dell'autoctono ad accettarlo: i servizi per migranti, pur favorendo l'inserimento, non necessariamente infatti favoriscono l'integrazione se dall'altro lato non c'è la tendenza all'accoglienza.

Anche nel nuovo millennio sia i servizi di formazione linguistica che professionale rappresentano strumenti fondamentali per l'inserimento del migrante nel contesto di arrivo, e all'aumento delle migrazioni corrisponde un'aumento della domanda di servizi da parte dell'utenza. Sia Chiswick e Miller, che Dustman e Fabbri sottolineano tra l'altro come l'acquisizione della lingua produca effetti positivi sul mercato del lavoro.<sup>145</sup> Come ricorda Magnani nel suo recente studio sul vocational training nella regione italiana Veneto, la formazione professionale viene richiesta sia da migranti che dal settore imprenditoriale locale e questa richiesta riflette un mercato del lavoro sempre più competitivo e che offre sempre meno opportunità di inserimento.<sup>146</sup> Questa affermazione valida per il contesto del nord est italiano è estendibile anche ad altri come ad esempio quello più generalmente europeo e dunque il vocational training detiene sempre più un ruolo centrale nella vita dei migranti in quanto fornisce un valido mezzo per contrastare la disoccupazione e,

---

50 in Intergovernmental Committee for European Migration (1963). *op. cit.*, e Council of Europe, Parliamentary Assembly, "Seventh Report on the activities of the Intergovernmental Committee for European Migration (1st July 1958 to 30th June 1959)", *op. cit.*

144 Council of Europe - Parliamentary Assembly, "Fifth Report on the activities of the Intergovernmental Committee for European Migration (1956) and Complementary Report (1st January to 30th June 1957)" su <http://assembly.coe.int/ASP/XRef/X2H-DW-XSL.asp?fileid=1019&lang=EN>

145 Chiswick B.R., Miller P.W. (1995). "The Endogeneity between Language and Earnings: International Analyses", *Journal of Labour Economics*, 13 (2): 246-288; Dustmann C., Fabbri F. (2003). "Language proficiency and labour market performance of immigrants in the United Kingdom", *The Economic Journal*, 113 (489): 695-117

146 Magnani N. (2009). "Adult vocational training for migrants in North-East Italy", *International Migration*, doi: 10.1111/j.1468-2435.2009.00578.x: 1-18

come conseguenza, la povertà e l'esclusione sociale dei gruppi a rischio di emarginazione, tra i quali si annoverano per gran parte i migranti. Per quanto riguarda il contesto europeo, il suo Fondo Sociale risulta essere in questo senso lo strumento finanziario più importante a disposizione dell'Unione Europea per favorire l'occupazione attraverso il sostegno economico di progetti, dunque servizi, sia nazionali, che regionali e locali<sup>147</sup>. Come nel passato, anche attualmente i vocational training possono aver luogo nei paesi di origine dei migranti e sono ciò che Magnani definisce «externalised training»<sup>148</sup> ma, caduto lo schema delle migrazioni basato sulla domanda dei decenni del secondo dopoguerra, anche questo aspetto dei servizi di formazione che collega direttamente paese di origine e paese di destinazione è andato fortemente riducendosi rispetto al passato.

Il fatto che nella letteratura internazionale l'interesse per i servizi per migranti si riscontri dal secondo dopoguerra può essere conseguenza del fatto che anche l'interesse per le migrazioni come area di ricerca abbia avuto inizio nelle scienze sociali perlopiù nello stesso periodo, per quanto riguarda l'antropologia ciò avveniva in particolare nei primi anni Sessanta quando gli antropologi rigettarono l'idea di culture invariabili, ovvero quando le persone dalle aree di precedente descrizione etnografica iniziarono a spostarsi in quantità significative dalle campagne alle città, dando vita all'urbanesimo.<sup>149</sup> Secondo Brettell, prima che le migrazioni acquisissero una tale rilevanza in quantità e caratteristiche come le conosciamo oggi, tali da attrarre l'interesse degli studiosi, gli studi antropologici erano basati su descrizioni etnografiche di popolazioni che non erano influenzate dal mondo esterno – per quanto riguarda le aree interessate dagli studi di quel periodo si ricorda che esse erano ancora le “arene

---

147 Si considerino ad esempio gli obiettivi dello European Social Fund attraverso i “Projects of the European Social Fund” su <http://ec.europa.eu/esf> ed in particolare su <http://ec.europa.eu/esf/home.jsp?langId=en>, quindi alle pagine <http://ec.europa.eu/esf/main.jsp?catId=50&langId=en> e <http://ec.europa.eu/esf/main.jsp?catId=46&langId=en&theme=50&list=0> per i progetti “Giving a Chance to All”.

148 Magnani N. (2009). *op. cit.*, p. 11

149 Come sottolinea Schmitter-Heisler B. in Schmitter-Heisler B. (2008). “The Sociology of Immigration. From Assimilation to Segmented Assimilation, from the American Experience to the Global Arena” in Brettell C.B, Hollifield J.F. (a cura di). *Migration Theory: Talking Across Disciplines*, New York: Routledge, pp. 83-111, rispetto ad altre scienze sociali, l'interesse per le migrazioni in sociologia ha una storia più lunga; si considerino ad esempio il lavoro del sociologo urbano Park della Chicago School of Sociology in Park R. (1928). “Human Migration and the Marginal Man”, *American Journal of Sociology*, 33 (6): 881-893 e l'opera di Thomas W.I., Znaniecki F. (1920). *The Polish Peasant in Europe and America*, Boston: The Gordon Press

tradizionali” quali Africa, Oceania, America Latina, e anche i Caraibi, e l'antropologia conteneva quella che Mallki definì “un'inclinazione sedentarista” – in particolare, queste descrizioni erano tipiche dell'approccio funzionalista che interpretava la società come un sistema chiuso e invariabile; come asserisce Brettell, i modelli strutturali funzionalisti erano infatti statici e promuovevano una nozione chiusa di cultura.<sup>150</sup> Come anche Glick-Schiller, Basch e Blanc-Szanton indicano, «anthropologists were long constrained by the closed models of “structural functionalism” [...] Each population was studied as a bounded unit, living in one place, bearing a unique and readily identifiable culture»<sup>151</sup>.

Tali caratteristiche del funzionalismo non permisero dunque agli antropologi di aprirsi allo studio delle migrazioni prima dei primi anni Sessanta; sebbene naturalmente il movimento delle popolazioni dalle campagne abbia profonde radici storiche<sup>152</sup>, solo nel momento in cui gli antropologi iniziarono a seguire il movimento dei contadini verso le città, e nel contesto africano quello degli uomini tribali, si “accorsero” delle migrazioni; in quel periodo l'interesse degli antropologi si focalizzava dunque sia nelle aree rurali attraverso gli studi sui contadini che sulla realtà urbana attraverso lo studio dell'uomo tribale in città e attraverso l'antropologia urbana.<sup>153</sup> Come asserisce Brettell, «we can affirm that the study of migrations in anthropology is quite recent»<sup>154</sup> e, di conseguenza, potremmo affermare che lo studio dei servizi per migranti in antropologia è, allo stesso modo, abbastanza recente. Se dunque un primo punto di svolta avvenne negli anni Sessanta, un secondo punto di svolta nelle migrazioni e nel loro studio avvenne poi negli anni Settanta quando si registrò un incremento di interesse per i migranti internazionali e di studi sulle

---

150 Brettell C.B. (2008). “Theorizing Migration in Anthropology: The Social Construction of Networks, Identities, Communities, and Globalscapes” in Brettell C.B, Hollifield J.F. (a cura di). *Migration Theory: Talking Across Disciplines*, New York: Routledge, pp. 113-159, e conversazione di approfondimento con l'autrice.

151 Glick-Schiller N., Basch L., Blanc-Szanton C. (1992). “Transnationalism: A New Analytic Framework for Understanding Migration”, *Annals of the New York Academy of Sciences*, 645: 1-24, p. 6

152 Cfr. Moch L.P. (2003). *Moving Europeans: Migration in Europe since 1650*, Bloomington, IN: Indiana University Press

153 Conversazione di approfondimento con la Prof. Caroline B. Brettell. Si confronti anche Mayer P. (1961). *Townsmen or Tribesmen: Conservatism and the Process of Urbanization in a South African City*, Cape Town: Oxford University Press

154 Conversazione di approfondimento con la Prof. Caroline B. Brettell.

migrazioni che in quel periodo venivano condotti anche in Europa, Stati Uniti, Australia e Medio Oriente, contesti che divennero le nuove arene. Se un effettivo punto di svolta nello studio delle migrazioni dovesse essere identificato, quello potrebbe essere il 1961, ovvero l'anno di pubblicazione dell'articolo di Solien-De Gonzales "Family Organization in Five Types of Migratory Wage Labor" nel quale l'autrice formulava tipologie di migrazione, e precisamente "stagionale", "temporanea non stagionale", "ricorrente", "continuativa" e "permanente"<sup>155</sup>. Il ruolo centrale di questo lavoro nello studio delle migrazioni è dato dal fatto che esso porta i movimenti umani ad un livello di categorizzazione, e dimostra come le migrazioni, anche internazionali, non siano necessariamente omogenee, a senso unico, e definitive<sup>156</sup> e, in particolare, ciò ha permesso anche di considerare l'esistenza di una connessione tra paese di immigrazione ed emigrazione e, di conseguenza, di un un legame tra il migrante e la sua patria: è proprio su questo sfondo che si aprirà la strada alla teoria transnazionalista delle migrazioni, che si colloca nei primi anni Novanta e che a sua volta porterà anche all'esigenza di nuove letture dei servizi per migranti i quali sono chiamati a rispondere alle necessità dell'utenza non solo in funzione della realtà di arrivo nella quale si inseriscono, ma anche in funzione della realtà di provenienza. Come Brettell asserisce, Solien-De Gonzales può essere dunque considerata uno dei primi studiosi di migrazioni internazionali in antropologia dal momento che «these typologies are where we started»<sup>157</sup>, nel corso del tempo nonostante esse fossero state via via ampliate ed affinate da altri studiosi rispondendo alle mutate caratteristiche dei movimenti, emergeva come non bastassero ad esprimere tutte le condizioni di migrazione: come fanno notare infatti Glick-Schiller, Basch e Blanc-Szanton nel loro contributo dei primi anni Novanta «there was a certain recognition that the constant back and forth flow of people could not be captured by the categories "permanent migrants", "return migrants", "temporary migrants" or "sojourners"»<sup>158</sup>. Come ricordano le tre autrici, dalle categorie rimaneva ad esempio esclusa la condizione di chi migrava di routine e, a tal proposito, riportano il caso di uno studio di Richardson del 1983 nel quale egli

---

155 Solien-De Gonzales N.L (1961). "Family Organization in Five Types of Migratory Wage Labor", *American Anthropologist*, 63: 1264-1280

156 Brettell C.B. (2008). *op. cit.*, e conversazione di approfondimento con l'autrice.

157 Conversazione di approfondimento con la Prof. Caroline B. Brettell

158 Glick-Schiller N., Basch L., Blanc-Szanton C. (1992). *op. cit.*, p. 5

sottolineava come nel contesto etnografico in cui aveva effettuato la sua analisi, il termine migrazione era stato sostituito con quello di “circolazione”<sup>159</sup>; si può comunque notare come questo concetto fosse già presente nel 1975 con Du Toit il quale introduceva appunto la categoria di migrazione “circolare” su elaborazione delle precedenti categorie di Solien-De Gonzales<sup>160</sup>. Questa condizione di necessità di nuove specificazioni delle migrazioni, data anche dalla loro sempre più ravvicinata ripetitività nel tempo, indicava che nel contesto contemporaneo il potenziamento dei mezzi di trasporto e di comunicazione riduceva ulteriormente le distanze tra migrante e comunità in patria, e che dunque l'aspetto di connessione con la propria madrepatria si faceva sempre più evidente. Alla luce di questa condizione i servizi per migranti a maggior ragione devono saper rispondere alle necessità dell'utenza in relazione a questo suo aspetto di legame continuo con la madrepatria. La necessità di sottolineare anche terminologicamente la connessione tra il migrante e la sua area di provenienza portò nel 1992 Glick-Schiller, Basch e Blanc-Szanton a stabilire una nuova struttura analitica per comprendere le migrazioni, la quale prese il nome di transnazionalismo: essa indica «the process by which immigrants build social fields that link together their country of origin and their country of settlement»<sup>161</sup> ed evoca «the imagery of a permanent back-and-forth movement in which migrants live simultaneously in two or more societies and cultures, tying them together into “deterritorialized” communities»<sup>162</sup>. Attraverso questo concetto si voleva segnare terminologicamente il superamento della passata interpretazione delle migrazioni che, a distanza di tre decenni dallo studio di Solien-De Gonzales, complici le ulteriori trasformazioni nella natura delle migrazioni, permetteva di sviluppare un riferimento terminologico. L'aspetto di rottura con il passato che viene segnalato nello studio di Glick-Schiller, Basch e Blanc-Szanton coinvolge la precedente concezione di immigrato, in particolare si afferma che «the word immigrant evokes images of

---

159 *ibidem*

160 Cfr. Du Toit B. (1975). “A Decision-Making Model for the Study of Migration”, in Du Toit B., Safa H.I. (a cura di). *Migration and Urbanization Models and Adaptive Strategies*, The Hague: Mouton, pp. 49-74. Anche Moch in Moch L.P. (2003). *op. cit.* fa riferimento alla categoria “circolare”.

161 Glick-Schiller N., Basch L., Blanc-Szanton C. (1992). *op. cit.*, p. 1

162 Portes A., Escobar C., Walton-Radford A. (2007). “Immigrant Transnational Organizations and Development: A Comparative Study”, *International Migration Review*, 41 (1): 242–281, p. 251

permanent rupture, of the uprooted, the abandonment of old patterns and the painful learning of a new language and culture»<sup>163</sup> e si prosegue asserendo che «now, a new kind of migrating population is emerging, composed of those whose networks, activities and patterns of life encompass both their host and home societies. Their lives cut across national boundaries and bring two societies into a single social field».<sup>164</sup> In questo nuovo scenario, il concetto di “immigrato” così come finora inteso, in quanto riconduceva ad un'immagine di “rottura permanente”, “sradicamento”, “abbandono dei vecchi schemi” sembrava fortemente legato ad una impostazione assimilazionista di inserimento del migrante nel contesto di arrivo; tale impostazione nella realtà dei servizi per migranti si palesava nella già citata affermazione di rendere “accettabili” i nuovi arrivati e soprattutto si faceva riferimento al fatto che «learning the foreign language facilitates the loosening of traditional ties and speeds up the assimilation process»<sup>165</sup>. A questa impostazione risponde il transnazionalismo che pone il suo accento su un termine cardine: legame.

Laddove i servizi di language e vocational training, indipendentemente se collocati nel paese di origine o in quello di arrivo, rappresentano il modello di servizi orientati a senso unico “in direzione” del paese di arrivo – infatti sono servizi che insegnano la lingua “del” paese di arrivo e il mestiere da svolgere “nel” paese di arrivo per favorire l'inserimento del migrante, generalmente senza particolare attenzione alla sua eredità culturale – altri, oltre a facilitare l'inserimento, vogliono permettere al migrante di mantenere un legame con la propria madrepatria: si tratta in particolare di servizi realizzati da associazioni ed organizzazioni degli stessi migranti su base etnica o dalla comunità locale che promuovono il mantenimento e lo sviluppo di lingua, cultura e tradizioni del paese di provenienza e che sono orientati alla creazione di un legame che unisce il contesto di origine con quello di insediamento.<sup>166</sup> Entrambe le tipologie di servizi condividono la necessità di facilitare i migranti nel loro percorso di inserimento, ma mentre i primi lo fanno in una logica assimilazionista, i secondi lo fanno in una logica transnazionalista. Non è comunque escluso, come sostengono sia

---

163 Glick-Schiller N., Basch L., Blanc-Szanton C. (1992). *op. cit.*, p. 1

164 *ibidem*

165 Intergovernmental Committee for European Migration (1965). *op. cit.*, p. 158

166 Esistono altresì servizi collocati nei paesi di origine il cui obiettivo è quello di mantenere il legame con i connazionali emigrati. Cfr. Portes A., Escobar C., Walton-Radford A. (2007). *op. cit.*

Portes, Escobar e Walton-Radford che Levitt e Glick-Schiller che assimilazione e transnazionalismo siano incompatibili, anzi essi potrebbero anche aver luogo simultaneamente<sup>167</sup> e ciò è dato dal fatto che i migranti da sempre sono legati alla comunità di origine.<sup>168</sup> In questo contesto l'interesse dell'antropologia è «on the articulation between the place whence a migrant originates and the place or places to which he or she goes. This includes exploration of how people in local places respond to global processes»<sup>169</sup>, allo stesso modo anche l'analisi dei servizi vuole comprendere come nei contesti locali si risponda ad un processo globale.

---

167 Portes A., Escobar C., Walton-Radford A. (2007). *op. cit.*, p. 242; Levitt P., Glick-Schiller N. (2004). "Conceptualizing Simultaneity: A Transnational Social Field. Perspective on Society", *International Migration Review*, 38 (3): 1002-1039, p. 1002

168 Vertovec S. (2004). "Migrant Transnationalism and Modes of Transformation", *International Migration Review* 38 (3): 970-1001; Vertovec S. (2003). "Migration and other Modes of Transnationalism: Towards Conceptual Cross-Fertilization", *International Migration Review*, 37(3): 641-665, e Levitt P., Glick-Schiller N. (2004). *op. cit.*

169 Brettell C.B. (2008). *op. cit.*, p. 114, e conversazione di approfondimento con l'autrice.



## **6 La struttura del sistema di servizi per migranti nelle aree diocesane Gurk e Udine**

Per comprendere com'è strutturato il sistema dei servizi per migranti nelle aree delle diocesi confinanti Gurk e Udine va considerata in prima istanza la posizione di tale sistema all'interno dei rispettivi stato federato Carinzia e regione Friuli Venezia Giulia e per quanto riguarda il territorio diocesano di Udine anche all'interno dell'area provinciale di Udine. Carinzia e Friuli Venezia Giulia attraverso le loro amministrazioni sono infatti responsabili per le politiche di immigrazione nelle quali sono inseriti anche i servizi per utenza migrata e, nel territorio di loro competenza, sono rispettivamente “committente” e “autore” di quello che si può definire il “principale strumento di programmazione e coordinamento” di servizi per migranti, ovvero “Integrationsdrehscheibe” e “Programma Immigrazione”. Per quanto riguarda il territorio della diocesi di Udine è necessario considerarlo in relazione all'area provinciale non solo perché i due sono sostanzialmente sovrapposti ma anche perché l'amministrazione di quest'ultima è anch'essa autrice di un proprio piano di coordinamento di servizi per migranti denominato “Piano Territoriale Immigrazione” ed a sua volta inserito nel citato strumento regionale.

Va tenuto presente che nei territori considerati in questo studio esiste una costellazione di servizi per migranti e che gli strumenti dell'Integrationsdrehscheibe e del Piano Territoriale Immigrazione ne comprendono solo una parte, i quali sono diventati oggetto d'indagine, si tratta in particolare di servizi che attraverso la loro partecipazione al principale strumento di programmazione e coordinamento predisposto in ciascuna area territoriale ottengono un contributo economico affinché possano concretizzarsi. La scelta di orientare lo studio principalmente su di essi è derivata dal fatto che potevano essere rintracciati sul territorio con maggior agio rispetto a quelli non partecipanti a tali strumenti e dunque non finanziati, o non finanziati attraverso questo canale, eccezioni al caso sono state comunque riscontrate e presentate nel corso della trattazione. In relazione alla totalità dei servizi sul territorio per utenza migrata della diocesi di Udine è emerso che né essi né i loro prestatori sono stati raccolti dalle amministrazioni regionale o provinciale in alcun indirizzario che ne definisse denominazione, relativo recapito, ambito o settore di intervento, nonché altre

eventuali informazioni che li definissero; si è ad ogni modo evinto che a livello locale di distretto o città, in qualche caso si sia invece provveduto alla realizzazione di un tale strumento più o meno completo. Per quanto riguarda invece la totalità dei servizi dell'area della diocesi di Gurk, nel 2012 l'amministrazione dello stato federato ha pubblicato un primo elenco seppur scarso ed incompleto e sui soli prestatori di servizi mentre al momento della ricerca un prestatore di servizi è risultato impegnato nella realizzazione di un indirizzario che li comprenda.

Destinatari dei servizi sono i migranti regolarmente presenti sul territorio, dunque in possesso dei requisiti per risiedervi o soggiornarvi: la condizione di regolarità è infatti richiesta sia dagli enti locali che dai singoli prestatori di servizi affinché gli interventi possano essere erogati; nel corso del lavoro di ricerca non è comunque mancata un'eccezione a questo caso, ed in particolare per quanto concerne un servizio non finanziato, nell'area della diocesi di Udine.

Per quanto riguarda i servizi per utenza migrata operativi sul territorio della diocesi udinese, essi vanno ricondotti agli interventi in materia di immigrazione programmati a livello regionale attraverso il “Programma Immigrazione” il quale viene formulato ed aggiornato annualmente dalla Direzione Centrale Istruzione, Formazione e Cultura della Struttura Stabile per gli Immigrati della Regione Friuli Venezia Giulia in base alle necessità operative che emergono nel corso di ciascuna annualità, ed è strutturato in diversi ambiti di intervento nei quali operare in campo sociale a favore dell'utenza migrata. Ciascuno di questi ambiti rappresenta precisamente una tematica nella quale operare e prevede alcuni obiettivi da raggiungere realizzabili attraverso specifiche cosiddette “azioni” nelle quali esso si articola. Per ciascuna annualità compresa tra il 2009 e il 2013, rispettivamente prima ed ultima di tale programma, gli interventi dell'amministrazione regionale sono stati suddivisi in circa sei ambiti di attività, ai quali è stato assegnato numero e denominazione, ciascuno dei quali a sua volta scorporato in una o più azioni, mediamente una decina ogni anno. A titolo di esempio, nel 2009 gli ambiti previsti erano cinque (istruzione, casa, sociosanitario, informazione e intersettoriale), e diventati sei nel programma dell'anno successivo subendo alcune modifiche nella titolazione e nei contenuti, in particolare cadeva la voce “intersettoriale” e si

aggiungevano quelle di “protezione sociale” e “indagini e ricerche”; per quanto riguarda invece le azioni, prendendo in considerazione ad esempio l'ambito “1 - Istruzione”, nel 2009 esso ne conteneva tre, di cui una, la “1.3 - Diffusione lingua italiana ed educazione civica per adulti stranieri”, veniva mantenuta anche nella successiva annualità.<sup>170</sup>

Si osserva come nei contenuti dei Programmi Immigrazione i soggetti incaricati alla realizzazione delle azioni comprese negli ambiti di intervento siano molteplici e viene determinato come promuovano «una operatività concertata in modo sussidiario»<sup>171</sup>, la quale suggerisce un'immagine di operatività “in rete”.

Per quanto riguarda i finanziamenti, gli interventi o servizi sono realizzabili attraverso il “Fondo per gli interventi in materia di immigrazione” istituito nel bilancio regionale dall'articolo 9 della legge regionale 9/2008 di assestamento di bilancio, «articolato in distinti capitoli di spesa, cui affluiscono, rispettivamente, risorse di fonte regionale e risorse di fonte statale»<sup>172</sup> e tale fondo viene destinato esclusivamente al finanziamento degli interventi realizzati sulla base del programma annuale approvato con delibera della Giunta regionale su proposta dell'assessore competente in materia di immigrazione e previo parere della Commissione consiliare competente.<sup>173</sup>

Un importante riferimento legislativo per quanto concerne la struttura dei servizi per utenza migrata è la legge regionale 6/2006 denominata “Sistema integrato di interventi e servizi per la promozione e la tutela dei diritti di cittadinanza sociale” nella quale si afferma che «la Regione Friuli Venezia Giulia, in conformità ai principi degli articoli 117 e 118 della Costituzione e della legge 8 novembre 2000, n. 328 (Legge quadro per la realizzazione del sistema integrato di interventi e servizi sociali), rende effettivi i diritti di cittadinanza sociale realizzando un sistema organico di interventi e servizi»<sup>174</sup>.

---

170 Regione Autonoma Friuli Venezia Giulia Direzione Centrale Istruzione, Università, Ricerca, Famiglia, Associazionismo e Cooperazione - Struttura stabile per gli immigrati (2009). *Programma Immigrazione 2009*; Regione Autonoma Friuli Venezia Giulia Direzione Centrale Istruzione, Università, Ricerca, Famiglia, Associazionismo e Cooperazione - Struttura stabile per gli immigrati (2010). *Programma Immigrazione 2010*

171 Regione Autonoma Friuli Venezia Giulia Direzione Centrale Istruzione, Università, Ricerca, Famiglia, Associazionismo e Cooperazione - Struttura stabile per gli immigrati (2010). *op. cit.*, p. 3

172 Regione Friuli V. G., Legge Regionale 9/2008, “Assestamento del bilancio 2008 e del bilancio pluriennale per gli anni 2008-2010 ai sensi dell'articolo 34 della legge regionale 8 agosto 2007, n. 21”, art. 9, comma 22

173 Regione Friuli V. G., Legge Regionale 9/2008

174 Regione Friuli V. G., Legge Regionale 6/2006 “Sistema integrato di interventi e servizi per la

Tale sistema, viene stabilito, «favorisce altresì la qualità della vita, l'autonomia individuale, le pari opportunità, la non discriminazione, la coesione sociale, la prevenzione, la riduzione e l'eliminazione delle condizioni di bisogno, di disagio e di esclusione individuali e familiari»<sup>175</sup>. Finalità ultima di questo riferimento legislativo è quella di disciplinare «il sistema integrato di interventi e servizi sociali ampiamente intesi, comprensivi dei servizi socioassistenziali, socioeducativi e sociosanitari»<sup>176</sup>. In questa norma, rivolta a tutte le componenti sociali, sono contemplati in modo specifico anche gli interventi in materia di immigrazione che insieme a quelli elargiti all'utenza globalmente intesa, si realizzano con così definite “misure attuative coordinate” attraverso un “sistema integrato” di servizi, ovvero un “sistema organico”, che, si dichiara, «ha carattere di universalità, si fonda sui principi di sussidiarietà, di cooperazione»<sup>177</sup>, e che suggerisce una logica di operatività in “rete”. Il sistema integrato si realizza sul territorio con la partecipazione dei vari attori implicati a vario titolo nella sfera sociale, ovvero «la Regione e gli enti locali, gli organismi non lucrativi di utilità sociale, gli organismi della cooperazione, delle associazioni e degli enti di promozione sociale, delle fondazioni e degli enti di patronato, delle organizzazioni di volontariato, degli enti riconosciuti delle confessioni religiose con le quali lo Stato ha stipulato patti, accordi o intese operanti nel settore della programmazione, nell'organizzazione e nella gestione del sistema integrato di interventi e servizi sociali»<sup>178</sup>. Ciacun soggetto di tale sistema integrato ha proprie funzioni, in particolare quello della Regione è di «programmazione, coordinamento e indirizzo in materia di interventi e servizi sociali»<sup>179</sup> mentre le Province «concorrono alla programmazione del sistema integrato»<sup>180</sup>. In quanto parte di un sistema integrato a ciascun soggetto partecipante viene chiesto di essere in relazione con gli altri, e per la comprensione del funzionamento dei servizi per utenza migrata risulta fondamentale comprendere quella esistente tra ente regionale

---

promozione e la tutela dei diritti di cittadinanza sociale”, art. 1

175 *ibidem*

176 *ibidem*

177 Regione Friuli V. G., Legge Regionale 6/2006, art. 2, comma 4

178 Parlamento italiano, Legge 328/2000 “Legge quadro per la realizzazione del sistema integrato di interventi e servizi sociali” *Gazzetta Ufficiale* n. 265 del 13 novembre 2000 – Supplemento ordinario n. 186, a cui la legge regionale 6/2006 fa riferimento, art. 4

179 Regione Friuli V. G., Legge Regionale 6/2006, art. 8, comma 1

180 Regione Friuli V. G., Legge Regionale 6/2006, art. 9, comma 1

ed enti provinciali.

In questo quadro, attraverso i Programmi Immigrazione la Regione Friuli Venezia Giulia dal 2009 ha incaricato le sue quattro amministrazioni provinciali di gestire in particolare il quarto dei sei ambiti d'intervento denominato "4 – Informazione"; attraverso questo mandato ciascuna Provincia è chiamata ad intervenire su tale ambito per mezzo dell'azione 4.1 "Servizi territoriali e sociali", peraltro unica, che prevede si erogino su ciascun rispettivo territorio di competenza servizi finalizzati ad utenza migrata rispondenti a sue tre diverse prioritarie necessità: informazione ed integrazione sociale, integrazione socio-occupazionale ed economica, ed interculturalità le quali rappresentano i tre assi d'intervento, o indirizzi operativi, in cui devono essere strutturati i servizi. Dal 2009 al 2013 gli indirizzi operativi di ciascuno degli assi di intervento, come ravvisabile sia dai contenuti dei Programmi Immigrazione regionali che da quelli dei Piani Territoriali Immigrazione degli enti provinciali che sono chiamati a concretizzarli per mezzo dei servizi, hanno subito lievi variazioni nella denominazione.<sup>181</sup> I Piani Territoriali Immigrazione, risultano lo strumento di cui dispongono gli enti provinciali per programmare la propria strategia di erogazione dei servizi nei tre assi d'intervento, in particolare si definisce che «i piani territoriali sono i nuovi strumenti di programmazione che concorrono alla raccolta delle conoscenze sui bisogni del territorio e promuovono approfondimenti mirati per le scelte di intervento in accordo con gli Enti locali, singoli ed associati, le associazioni e il privato sociale»<sup>182</sup>. Afferma l'assessore regionale all'Associazionismo e Cooperazione «come richiesto dall'amministrazione regionale ciascuna Provincia è chiamata a presentare

---

181 Provincia di Udine Assessorato alle politiche sociali (2009). *Piano Territoriale Immigrazione 2009*; Provincia di Udine Assessorato alle politiche sociali (2010). *Piano Territoriale Immigrazione 2010*; Provincia di Udine Assessorato alle politiche sociali (2011). *Piano Territoriale Immigrazione 2011*; Provincia di Udine Assessorato alle politiche sociali (2013). *Piano Territoriale Immigrazione 2013*; Regione Autonoma Friuli Venezia Giulia Direzione Centrale Istruzione, Università, Ricerca, Famiglia, Associazionismo e Cooperazione - Struttura stabile per gli immigrati (2009). *op. cit.*; Regione Autonoma Friuli Venezia Giulia Direzione Centrale Istruzione, Università, Ricerca, Famiglia, Associazionismo e Cooperazione - Struttura stabile per gli immigrati (2010). *op. cit.*; Regione Autonoma Friuli Venezia Giulia Direzione Centrale Istruzione, Università, Ricerca, Famiglia, Associazionismo e Cooperazione - Struttura stabile per gli immigrati (2011). *Programma Immigrazione 2011*; Regione Autonoma Friuli Venezia Giulia Direzione Centrale Istruzione, Università, Ricerca, Famiglia, Associazionismo e Cooperazione - Struttura stabile per gli immigrati (2012). *Programma Immigrazione 2012*; Regione Autonoma Friuli Venezia Giulia Direzione Centrale Istruzione, Università, Ricerca, Famiglia, Associazionismo e Cooperazione - Struttura stabile per gli immigrati (2013). *Programma Immigrazione 2013*

182 Provincia di Udine Assessorato alle politiche sociali (2009). *op. cit.*, p. 3

annualmente attraverso il proprio Piano Territoriale Immigrazione il metodo di intervento che ritiene corretto realizzare sul proprio territorio di competenza in conformità alle linee guida dettate dalla Regione rispondendo alle specifiche necessità dell'utenza migrata che ciascuna rileva sul proprio territorio [...] questo modello di partecipazione diretta delle Province ha dunque l'obiettivo di valorizzare gli interventi che le singole amministrazioni provinciali ritengono prioritari fornendo così risposte concrete a specifiche necessità territoriali»<sup>183</sup>. In conseguenza di ciò, le Province hanno dunque assunto un ruolo di fondamentale responsabilità nel panorama dei servizi per migranti, esse infatti dichiarano «per l'Amministrazione provinciale, questa modalità di intervento in materia di immigrazione, configura una novità sostanziale: da soggetto istituzionale attivo coinvolto nella presentazione di progetti, a soggetto istituzionale programmatore di interventi e servizi che necessitano di una operatività concertata e programmata in modo sinergico e sussidiario»<sup>184</sup>. Questa acquisita attribuzione d'incarico delle amministrazioni provinciali in merito agli interventi per l'utenza migrata per l'ambito informativo n. 4, con la corrispondente azione prevista e i tre assi d'intervento citati, ha orientato questo lavoro di ricerca verso tali interventi in materia di immigrazione che non rappresentano infatti solo una realtà parziale rispetto a quella complessiva dei servizi compresi nel sistema regionale, ma anche una realtà completa e per questo aspetto autonoma del sistema provinciale.

Per quanto riguarda invece il territorio della diocesi di Gurk, il principale strumento di programmazione e coordinamento dei servizi per utenza migrata prende il nome di “Integrationsdrehscheibe” ovvero “Tavola Rotante dell'Integrazione”, si tratta in particolare di uno strumento anch'esso di validità annuale aggiornato nei contenuti in base alle mutevoli necessità dei destinatari dei servizi e anch'esso partecipato da una sola parte dei servizi per utenza migrata operativi sul territorio.

Come evocano i termini del nome che compongono questo strumento, ciò che lo caratterizza è innanzitutto la sua struttura orizzontale, ovvero un piano, uno stesso

---

183 Intervista a Roberto Molinaro assessore regionale del Friuli V.G. per l'Associazionismo e la Cooperazione.

184 *ibidem*

livello, sul quale poggiano i diversi servizi che vi partecipano, nonché la sua “mobilità circolare” che si realizza appunto attraverso la circolazione di idee tra gli autori dei progetti partecipanti e che si manifesta con la realizzazione di servizi definiti all'interno del gruppo, per questo motivo la struttura di questo strumento favorirebbe una operatività concertata non semplicemente formale ma espressamente contenutistica. All'interno dell'Integrationsdrehscheibe i prestatori di servizio discutono pertanto in una sorta di tavola rotonda circa le necessità d'intervento a favore dell'utenza migrata sul territorio e ciascuno concepisce un progetto che ritiene corretto e vorrebbe concretizzare, quindi per realizzarlo si poggia sul contributo di know-how che può ottenere dagli altri partecipanti agli incontri definendo così il suo progetto sul quale mantiene la paternità. Come asserisce l'ente che l'ha sviluppata, l'Integrationsdrehscheibe funge da strumento per sostenere i prestatori di servizi alla realizzazione di servizi, in particolare viene affermato come essa sia stata sviluppata con l'idea di consigliare nella formulazione di un progetto, viene sostenuto inoltre che spesso i partecipanti hanno già idee progettuali ma manifestano difficoltà nel metterle in pratica, in questo senso l'Integrationsdrehscheibe rappresenta “una forma di sostegno” ai servizi per la messa in pratica di tali idee.<sup>185</sup> Oltre a favorire la programmazione di servizi, essa avrebbe anche una finalità di coordinamento poiché permette ai prestatori di servizi di lavorare in rete, a tal proposito l'assessore all'Integrazione dichiara: «die Integrationsdrehscheibe versucht dann, alle Inhalte der Projekte zu bündeln, damit die Integrationsbeiträge besser aufeinander harmonisiert werden können»<sup>186</sup> ovvero “l'Integrationsdrehscheibe cerca poi di legare assieme tutti i contenuti dei programmi affinché gli interventi di integrazione possano essere meglio armonizzati gli uni con gli altri”. A questa interpretazione di “mobilità circolare” del termine Integrationsdrehscheibe ne è stata rilevata anche una di carattere “temporale” infatti, sia i servizi partecipanti che i soggetti titolari che li propongono, possono “ruotare” ovvero avvicinarsi di anno in anno in base alle necessità che vengono riscontrate per il target group di riferimento, ogni anno la lista dei servizi partecipanti viene pertanto nuovamente aggiornata. Il termine integrazione contenuto nella denominazione dello strumento, esprime l'obiettivo che vuole essere perseguito ovvero

185 Conversazioni con referenti dell'ente Beförderungsinstitut Kärnten che ha sviluppato lo strumento.

186 Intervista a Gernot Steiner, assessore per l'Integrazione e i Rifugiati dello stato federato Carinzia.

appunto l'integrazione dei migranti e suggerisce anche quello di integrazione dei servizi tra loro, i quali proprio sulla scorta dei concetti di “struttura piana” e “movimento circolare” sono pensati per operare in una logica “di rete”. Per quanto riguarda l'obiettivo finale di tale strumento, esso è quello di strutturare una «Kooperationsnetzwerkes im Bereich Integration und Migration»<sup>187</sup>, ovvero una “rete di cooperazione nell'ambito integrazione e migrazione” che mira al coordinamento e alla concertazione delle attività così come al rafforzamento della relazione tra gli attori. Il ruolo dello stato federato è quello di esserne committente, in particolare il suo “Integrations- und Flüchtlingsreferat”, assessorato all'integrazione e migranti rifugiati, attraverso il suo assessore per l'integrazione, ha ritenuto corretto realizzarlo in questa forma e, per svilupparlo e renderlo operativo, ha individuato un partner sul territorio che rispondesse al requisito di ampia fornitura di servizi con operatività rivolta anche ad utenza migrata. Quest'ultimo, il Beförderungsinstitut Kärnten (Bfi), ha sviluppato l'idea dell'Integrationsdrehscheibe facendosi coadiuvare da due organizzazioni i cui interventi sono anch'essi rivolti, completamente o parzialmente, ad utenza migrata. Il Bfi, oltre ad essere responsabile dello strumento, su accordo del gruppo dei partecipanti ne è diventato anche portavoce, esso ha dunque il compito di rappresentarlo e di rappresentarne i mutevoli bisogni e funzionalità in primis all'amministrazione dello stato federato, ovvero il soggetto che ne ha richiesto la realizzazione e che in tema di integrazione di migranti è garante per il rispetto delle linee guida nazionali, e in secondo luogo al Ministero dell'Interno, ovvero il soggetto che pone tali linee guida in tema di integrazione definendo in particolare gli ambiti di intervento attraverso il “Nationalen Aktionsplan für Integration” (NAP) ovvero “Piano di azione nazionale per l'integrazione”. Questo documento programmatico rappresenta il principale riferimento per guidare le politiche di integrazione nazionali, quindi degli stati federati e delle loro realtà territoriali minori. In mancanza di una specifica legislazione dello stato federato carinziano in materia di integrazione durante il periodo in cui è stata condotta questa ricerca, e in attesa che normative vengano realizzate a partire dal 2014 dal nuovo gruppo politico dirigente, tale piano nazionale a fine 2013 rappresentava per il contesto territoriale di analisi l'assoluto

---

187 *ibidem*



punto di riferimento; nonostante la carenza normativa dello stato federato, si è rilevato come sue singole realtà territoriali avessero comunque già adottato misure specifiche, ovvero protocolli di intervento, per le loro aree come ha fatto ad esempio Villach anche in virtù della sua condizione di città statutaria. Attraverso il NAP agli stati federati e alle loro realtà locali viene riconosciuto un ruolo di primaria importanza nella realizzazione di interventi a favore dell'utenza migrata: nel documento programmatico si fa infatti specifico riferimento alla “regionale Dimension der Integration”, ovvero “dimensione regionale dell'integrazione” compresa nel settimo “campo d'azione” del Piano di Azione Nazionale per l'Integrazione<sup>188</sup> ed in particolare alla «Förderung der Integrationskompetenz auf kommunaler Ebene»<sup>189</sup>, ovvero “promozione della competenza per l'integrazione a livello comunale”, relativamente a questo livello viene sottolineato come lo spazio comunale sia da utilizzare come sostegno alla partecipazione dei migranti per la cooperazione sociale, in particolare nel contesto dell'associazionismo.<sup>190</sup> Tra le attività concrete l'accento viene posto quindi alla «Förderung von Initiativen und Projekten auf lokaler Ebene»<sup>191</sup> ovvero “promozione di iniziative a progetti a livello locale di cui si sottolinea la centralità: «für diesen Zweck sind Initiativen und Projekte auf lokaler Ebene, welche lokale Vereine, Religionsgemeinschaften und engagierte Einzelpersonen einbinden, zentral»<sup>192</sup> ovvero “per questo scopo iniziative e progetti a livello locale sono centrali, essi legano associazioni locali, comunità religiose e singole persone impegnate”.

Il NAP sottolinea dunque la dimensione locale in quanto essa rappresenta il contesto nel quale il processo di integrazione va costruito per mezzo di interventi mirati; data la diversa distribuzione dei diversi gruppi di migranti e delle parti della cittadinanza con background migratorio, è dunque necessario che gli interventi in materia di integrazione vengano differenziati secondo ciascun contesto territoriale e secondo specifici gruppi di destinatari. Gli stati federati sono chiamati in questo senso ad

---

188 Il NAP è strutturato infatti in sette “Handlungsfeldern” ovvero “ambiti di azione” che rappresentano i contesti attraverso i quali realizzare integrazione, ovvero Lingua e Formazione, Lavoro, Giustizia e Valori, Salute e Sociale, Dialogo Interculturale, Sport e Tempo libero, Residenzialità e Dimensione Regionale dell'Integrazione. Fonte: Ministerium für Inneres (2011b). *Nationaler Aktionsplan für Integration*, Wien; Ministerium für Inneres (2011a). *op. cit.*

189 Ministerium für Inneres (2011). *op. cit.*, p. 46

190 Ministerium für Inneres (2011). *op. cit.*

191 Ministerium für Inneres (2011). *op. cit.*, p. 47

192 *ibidem*

adempiere un ruolo attivo nel processo di integrazione dei migranti, a ciascuno di essi spetta pertanto il compito di programmare interventi per l'integrazione potendo operare in modo indipendente pur comunque in una logica di coordinamento e concertazione sulla base delle linee guida fornite dal NAP. Lo strumento nazionale rimanda pertanto alla necessità di collaborazione “in rete” tra le parti sociali impegnate, come dichiarato infatti in conferenza stampa del gennaio 2010 dall'ex Ministro dell'Interno austriaco Maria Fekter «gerade weil Integration eine Querschnittmaterie ist, können die entsprechenden Rahmenbedingungen nur in Zusammenarbeit mit allen betroffenen Verantwortungsträgern geschaffen werden»<sup>193</sup> (“proprio perché l'integrazione è una materia trasversale, le opportune condizioni [affinché essa si realizzi] possono essere create solo attraverso la collaborazione di tutte le parti responsabili”); secondo il Ministero dell'Interno «im Interesse einer Integrationsorientierten Regional- und Standortpolitik ist die Verwaltungszusammenarbeit und Politikkoordination zwischen den verschiedenen staatlichen Ebenen zu verstärken»<sup>194</sup> (“nell'interesse di una politica regionale e locale orientata all'integrazione, vanno rafforzate la collaborazione tra le amministrazioni e la coordinazione politica tra i diversi piani statali”). Continua Fekter «mit dem Nationalen Aktionsplan für Integration haben wir erstmals alle integrationspolitischen Maßnahmen von Ländern, Gemeinde, Städten, Sozialpartnern und dem Bund erfolgreich gebündelt»<sup>195</sup> (“con il Nazionale Aktionsplan für Integration per la prima volta abbiamo convogliato con successo tutti i provvedimenti in tema di politiche di integrazione dei Länder, comuni, città, partner sociali e Stato”).

Si rileva come il NAP sia uno strumento nato proprio sulla base delle esperienze registrate su base territoriale, per la precisione è il risultato di un “processo” – si parla infatti appunto di «Prozess für die Schaffung des Nationalen Plans für Integration» ovvero “processo per la creazione del Piano Nazionale per

---

193 Conferenza stampa tenuta a gennaio 2010 consultabile anche sul portale multimediale di stampa austriaco APA-OTS su [http://www.ots.at/presseaussendung/OTS\\_20100119\\_OTS0158/fekter-sprachkenntnisse-sind-der-schlüssel-für-erfolgreiche-integration](http://www.ots.at/presseaussendung/OTS_20100119_OTS0158/fekter-sprachkenntnisse-sind-der-schlüssel-für-erfolgreiche-integration)

194 Ministerium für Inneres (2011b). *op. cit.*, Wien, p. 42

195 Conferenza stampa tenuta a gennaio 2010 consultabile anche sul portale multimediale di stampa austriaco APA-OTS su [http://www.ots.at/presseaussendung/OTS\\_20100119\\_OTS0158/fekter-sprachkenntnisse-sind-der-schlüssel-für-erfolgreiche-integration](http://www.ots.at/presseaussendung/OTS_20100119_OTS0158/fekter-sprachkenntnisse-sind-der-schlüssel-für-erfolgreiche-integration)

l'Integrazione” – nato “dal basso” dialogando direttamente con organizzazioni di migranti, con la cittadinanza e con esperti in materia di integrazione.<sup>196</sup> Così come il NAP, così anche l'Integrationsdrehscheibe è uno strumento che nasce dal basso e, allo stesso modo del NAP, affida la realizzazione dell'integrazione dal basso.

L'applicazione di “gestione dal basso” dell'integrazione si riscontra peraltro anche in una delle norme nazionali caposaldo del più ampio tema di immigrazione, la “Bundesgesetz über die Niederlassung und den Aufenthalt in Österreich”, legge nazionale sull'ingresso e la permanenza in Austria, in cui si sottolinea infatti come la materia sia di competenza di ciascun presidente degli stati federati, il quale per motivi di “semplificazione”, “ottimizzazione dell'obiettivo” o “riduzione dei costi” dell'amministrazione può anche delegare le istituzioni distrettuali a procedere a suo nome in tutti o solo in determinati casi.<sup>197</sup> Affinchè si possano raggiungere risultati concreti in tema di integrazione è dunque necessario che tutti gli attori ne siano coinvolti e che agiscano in sinergia, in questo senso, la formulazione dello strumento Integrationsdrehscheibe per l'area del territorio diocesano di Gurk ha voluto soddisfare l'esigenza dell'operatività “in rete”.

Per quanto concerne il rapporto tra Integrationsdrehscheibe e stato federato, quest'ultimo oltre ad esserne committente ed interlocutore è anche responsabile del suo sovvenzionamento, ruolo quest'ultimo che riveste peraltro anche nei confronti di altri singoli servizi per utenza migrata che non partecipano allo strumento; il sostegno economico, proveniente principalmente da fonti nazionali e regionali, avviene in linea diretta tra il soggetto richiedente il finanziamento e l'ente erogatore, dunque ciò che viene finanziato dall'amministrazione dello stato federato non sono i singoli progetti che compongono l'Integrationsdrehscheibe, bensì l'Integrationsdrehscheibe quale somma di tutti i progetti che comprende. Come affermato dall'assessore per l'integrazione, l'esistenza dell'Integrationsdrehscheibe ha permesso all'amministrazione regionale di avere, almeno per una parte dei servizi operativi sul territorio regionale, un

---

196 Intervista al Prof. Heinz Fassmann, presidente del Consiglio superiore per l'Integrazione del Ministero dell'Interno - Segretariato di Stato per l'Integrazione, membro del gruppo di creazione del NAP e degli indicatori di integrazione ministeriali.

197 Republik Österreich, “Bundesgesetz über die Niederlassung und den Aufenthalt in Österreich” (Niederlassungs- und Aufenthaltsgesetz - NAG), articolo 3, comma 1, su <http://www.ris.bka.gv.at/GeltendeFassung.wxe?Abfrage=Bundesnormen&Gesetzesnummer=2000424>  
1

interlocutore unico per l'elargizione delle sovvenzioni ed evitare così di dover trattare con ogni singolo prestatore di servizio per il finanziamento dei loro singoli progetti. Poichè allo stato attuale ogni prestatore di servizio può portare all'interno dell'Integrationsdrehscheibe un solo progetto, altri, diversi da quello proposto, devono obbligatoriamente rimanerne esterni e, per essere sovvenzionati, devono quindi procedere ad una richiesta di finanziamento individuale stabilito con un contratto privato. Da una prospettiva cronologica, i lavori di formulazione dell'Integrationsdrehscheibe sono iniziati nel 2010 mentre nel mese di maggio dell'anno successivo si è realizzata la prima presentazione dei servizi che vi avrebbero partecipato, la prima annualità operativa, ed il conseguente finanziamento per la realizzazione, è stato invece il 2012. La partecipazione all'Integrationsdrehscheibe ha interessato oltre al suo sviluppatore e ai suoi due coaudiuvatori, anche altri prestatori di servizi su invito dell'ente realizzatore sulla base delle loro competenze, si è trattato dunque di una partecipazione a chiamata diretta, modalità che è rimasta valida anche nel secondo anno di attività dello strumento.

In sostanza, dall'analisi delle due strutture di sistemi di servizi è emerso come in entrambi i territori sia stato attuato un principale strumento di programmazione e coordinamento di servizi per utenza migrata in cui convergono quei servizi che possono rispondere a determinate caratteristiche di realizzabilità e quindi ottenere un finanziamento dalle rispettive amministrazioni responsabili; per il contesto italiano considerato la partecipazione avviene per mezzo di presentazione di progetti e, per quello austriaco di indagine, attraverso chiamata diretta.

Si è osservato come anche gli strumenti analizzati seguano direttive legislative o linee guida che spronano ad una operatività “in rete” dunque in modalità concertata; mentre per il contesto austriaco di indagine si è rilevata una sostanziale carenza normativa a livello locale in relazione agli interventi per utenza migrata, il che comporta la necessità di un riferimento a direttive nazionali, in quello italiano di analisi è emersa invece una maggiore solidità su questo piano territoriale in termini di disposizioni in materia.

Relativamente al rapporto delle amministrazioni nei confronti degli strumenti, sull'area della diocesi di Gurk l'amministrazione dello stato federato riveste il ruolo di "committente" dello strumento di programmazione e coordinamento dei servizi mentre sull'area della diocesi di Udine, l'amministrazione regionale e quella provinciale quello di "autori" dei rispettivi strumenti; seppur tali strumenti di programmazione e coordinamento siano di recente realizzazione ed abbiano entrambi validità annuale, quelli attivi sul territorio della diocesi di Udine sono in vigore da più annualità rispetto a quello esaminato sul territorio contermino, in particolare il Piano Territoriale Immigrazione nel 2011 usciva dalla sua fase "sperimentale", iniziata nel 2009, ed entrava in quella "di consolidamento"<sup>198</sup>, diversamente l'Integrationsdrehscheibe diventava effettivamente operativo a partire dal 2012 e dunque al momento della ricerca si poteva definire ancora in fase "di rodaggio".

Se sul territorio italiano considerato i progetti che partecipano allo strumento di programmazione e coordinamento vengono sviluppati singolarmente da ciascun prestatore, che pertanto nella fase di realizzazione agisce in modo "individuale" dunque di prassi senza contatti con altri prestatori, e quindi possono concorrere alla partecipazione allo strumento solo se già definiti, su quello austriaco analizzato i progetti possono essere sviluppati o perfezionati al suo interno, in questo modo i prestatori di servizi agiscono in modo "collettivo" producendo così un lavoro "di rete" già dalle fasi iniziali, e i progetti vengono accettati pur non essendo necessariamente definiti; ne deriva che se nel primo caso i servizi sono realizzati prettamente all'esterno dello strumento, nel secondo caso anche al suo interno. Sulla base delle rilevate necessità dell'utenza sul territorio, per il contesto italiano di riferimento le collocazioni in cui i progetti possono inserirsi vengono preventivamente segnalate dagli autori degli strumenti per cui l'ambito tematico risulta già predisposto mentre in quello austriaco le collocazioni vengono invece definite all'interno del gruppo dai prestatori di servizi che vi partecipano e che rispondono alle necessità dell'utenza sia sulla base delle linee guida fornite a livello ministeriale come anche sulla base delle priorità da loro direttamente intercettate sul territorio, i prestatori di servizi

---

<sup>198</sup> Regione Autonoma Friuli Venezia Giulia Direzione Centrale Istruzione, Università, Ricerca, Famiglia, Associazionismo e Cooperazione - Struttura stabile per gli immigrati (2010). *op. cit.*, p. 4

costruiscono pertanto intorno ai propri singoli progetti l'ambito tematico in cui renderli operativi.

Dunque mentre lo strumento del territorio austriaco è caratterizzato dalla duplice natura di “strumento”, quindi con funzione di programmazione e coordinamento degli interventi, e contemporaneamente di “servizio” nella fattispecie con la funzione di garantire interazione operativa tra i prestatori di servizi e semplificare il rapporto con le istituzioni, nel contesto italiano la sua funzione risulta essere prettamente di strumento.

In conclusione si sottolinea una divergenza lessicale che può facilmente sfuggire alla lettura ma che in questo contesto di studio è fondamentale, ovvero il fatto che nell'area italiana considerata il termine utilizzato nella titolazione degli strumenti di programmazione è “immigrazione” mentre in quella austriaca il termine a cui si fa direttamente riferimento è “integrazione”, ovvero, riassumendo, rispettivamente Programma *Immigrazione*, Piano Territoriale *Immigrazione*, e *Integrationsdrehscheibe*.

## 7 I servizi per migranti nelle aree diocesane Gurk e Udine

Per quanto riguarda l'area di indagine sul territorio italiano, nel primo semestre del corso di dottorato l'autore del presente studio ha partecipato in regime di collaborazione con il Dipartimento di Scienze Umane dell'Università degli Studi di Udine per un periodo di quattro mesi compreso tra aprile e luglio 2011 all'attuazione dell'azione 6.2 "Monitoraggio interventi" compresa nell'ambito di intervento "6-Indagini e Ricerche" del già citato Programma Immigrazione regionale. Obiettivo di questa azione è stato quello di analizzare i contenuti e l'operatività dei servizi di front office<sup>199</sup> per utenza migrata dislocati nelle province di Pordenone, Udine, Gorizia e Trieste e partecipanti all'azione numero 4, ovvero "Informazione", del Programma Immigrazione regionale dell'annualità 2010; poiché partecipanti a questa azione, i servizi analizzati rientravano nel Piano Territoriale Immigrazione della loro rispettiva Provincia, e l'azione di monitoraggio degli interventi era stata richiesta dall'ente regionale appunto per comprendere gli effetti del passaggio dalla gestione regionale a quella provinciale di questi servizi – finanziati dalle rispettive Province con fondi regionali – ed eventualmente comprendere se vi fosse la necessità di migliorarne o potenziarne le prestazioni.

Per raggiungere questo obiettivo, il Dipartimento di Scienze Umane in accordo con l'ente regionale ha previsto di rilevare sia gli aspetti qualitativi che quantitativi di tali servizi e in particolare di rilevarli sia attraverso un'intervista strutturata da condurre per mezzo di un questionario da somministrare verbalmente ad almeno un operatore per ciascun servizio in modalità "face-to-face", che attraverso una tabella di monitoraggio, ovvero un formulario, da compilare a cura di operatori o responsabile del servizio; entrambi gli strumenti, questionario e tabella, sono stati creati dai responsabili della ricerca del Dipartimento di Scienze Umane, e per la realizzazione pratica del lavoro il dipartimento ha ritenuto necessario avvalersi di una collaborazione<sup>200</sup>. L'intervento dell'autore in qualità di collaboratore è stato sia quello di condurre le interviste agli operatori di sportelli di tali servizi collocati nelle aree provinciali di Pordenone, Udine e Gorizia, somministrando loro il questionario, che

---

199 Per servizi di front office si intendono servizi "a sportello", ovvero sottoforma di ufficio informativo aperto al pubblico.

200 Collaborazione previo concorso per assegno di ricerca.

consegnare la tabella di monitoraggio spiegandone le modalità di compilazione. Lo strumento iniziale per realizzare l'indagine sono stati i Piani Territoriali Immigrazione di ciascuna Provincia analizzati per comprendere quale fosse la strategia di ciascuna amministrazione provinciale nell'organizzare i servizi per migranti sul proprio territorio, dunque il primo metodo adottato in questa fase è stato la ricerca documentaria. Per quanto riguarda la fase operativa sul campo, lo strumento impiegato per procedere con l'indagine sono stati gli indirizzari dei servizi da analizzare, ovvero un elenco che contenesse nominativo del servizio, ente gestore del servizio, suo indirizzo fisico e di posta elettronica, numero di telefono, giorni e orari di apertura ed eventuali altre informazioni, il tutto al fine di identificare la localizzazione dei servizi sul territorio e quindi procedere alla loro analisi. Appunto perché tali servizi rientravano nel Piano Territoriale Immigrazione delle singole province oggetto di studio, il Dipartimento di Scienze Umane ha chiesto loro di fornire gli indirizzari, che sono stati redatti dagli enti provinciali espressamente in funzione della ricerca in mancanza di indirizzari specifici pre-esistenti. Dovendo esaminare i servizi su un'area molto ampia<sup>201</sup> si è reso necessario gestire il lavoro non solo sulla base degli orari di apertura dei servizi, ed eventualmente sulla base della disponibilità degli operatori dei servizi a rispondere alle domande previste nel questionario, ma anche su base logistica, tenendo conto quindi della distribuzione dei servizi sul territorio. A questo proposito è stata applicata una sequenza dell'indagine su base provinciale anche al fine di considerare tutti i servizi che rispondevano ad una stessa strategia di organizzazione dei servizi per utenza migrata, ovvero allo stesso Piano Territoriale Immigrazione.

Un primo aspetto rilevato dall'indagine è relativo al fatto che gli indirizzari ricevuti non sempre fossero corretti, infatti attraverso la ricerca sul campo si è notato come non sempre contenessero l'esatta denominazione del servizio, dell'orario di apertura o del contatto di riferimento e come, in alcuni casi, facessero riferimento anche a servizi non più esistenti; in particolare in corso d'opera sono stati aggiunti nuovi dati e corretti quelli non più validi. Ciò che si è principalmente riscontrato è il fatto che per la provincia di Udine, causa probabilmente la sua estensione, l'indirizzario non

<sup>201</sup> L'area delle tre province nelle quali erano distribuiti i servizi rappresentava circa il 97% del territorio regionale del Friuli Venezia Giulia.



era completo, ed infatti durante il periodo di ricerca questo veniva a tratti incrementato e dunque nuovi servizi dovevano essere presi in considerazione; il quadro complessivo della loro localizzazione ed ulteriori informazioni ad essi relative sono stati quindi ottenuti in corso d'opera. Attraverso lo strumento della tabella di monitoraggio si voleva dedurre il grado di affluenza dell'utenza presso i servizi, secondo la nazionalità di ciascun utente, il suo comune di residenza e di domicilio, la tipologia di aiuto da lui formulata, il tempo a lui dedicato per la pratica ed infine il soddisfacimento o meno della sua richiesta. Un aspetto rilevato indirettamente per mezzo di questo strumento è stato anche la propensione degli operatori a partecipare all'analisi. In particolare, il loro gradimento è risultato essere inferiore alle attese: infatti la richiesta prevedeva la compilazione della tabella per sessanta giorni consecutivi mentre poi si è reso necessario ridurre il periodo ad un mese data l'indisponibilità ad impegnarsi oltre degli operatori, i quali adducevano principalmente come giustificazione la mancanza di tempo.

Per quanto riguarda il questionario somministrato, realizzato dal dipartimento, esso era strutturato in tre ambiti tematici ovvero tipologia e caratteristiche dello sportello, tipologia e profilo dello sportellista, ed infine servizio in sé, e conteneva una totalità di circa trenta domande sia chiuse che aperte appartenenti ai gruppi delle “classification questions”, “factual questions” e “opinion questions”. È risultato che alcune domande poste hanno incontrato resistenze da parte degli operatori di servizi nel fornire una risposta, ed in particolare questo è avvenuto per le così dette “classification questions”, ovvero domande che richiedono al rispondente di fornire informazioni personali quali ad esempio nome, cognome, età, nazionalità; questa riluttanza può essere dovuta al fatto che parte di queste domande fossero poste già all'inizio del questionario e, come ricorda May, se poste in questa collocazione, il questionario «may put people off»<sup>202</sup>. Una domanda in particolare che pure ha incontrato l'opposizione del rispondente nel fornire una risposta è stata una “opinion question” con la quale si chiedeva di dare una valutazione in termini numerici dall'uno al dieci, ad undici affermazioni concernenti l'immigrazione: per la quasi totalità dei rispondenti queste affermazioni sono state ritenute non correttamente formulate sia perchè comprendenti termini inadeguati alla

202 Cfr. May T. (2001). *Social Research: Issues, Methods and Process*, Buckingham: Open University Press, p. 101

tematica o tendenziosi, sia perché formulate fondendo più concetti che invece avrebbero avuto necessità di essere analizzati singolarmente<sup>203</sup>. In generale il questionario ha prodotto buoni risultati nell'ottenimento delle risposte, ma, per i motivi sopra descritti, per il fatto che le domande fossero molte, sia aperte che chiuse, di diversa tipologia e non poste secondo un ordine di appartenenza tipologica, ha spesso “sfnito” il rispondente. Per ciascun questionario è stato impiegato un tempo medio di un'ora, variabile in base alla disponibilità e disposizione dell'operatore.

Senza entrare nel merito dei risultati ottenuti nel questionario e nella tabella di monitoraggio di competenza del dipartimento, si specificano alcuni punti salienti emersi sia attraverso lo studio dei Piani Territoriali Immigrazione che attraverso l'osservazione diretta nel corso delle interviste.

Si specifica che, richiedendo la Regione il monitoraggio dei servizi appartenenti all'ambito 4 “Informazione”, i servizi appartenenti agli altri ambiti “istruzione”, “casa”, “socio-sanitario” e “protezione sociale” non erano previsti come oggetto di analisi; in particolare, i servizi dell'ambito 4 si dividevano in tre macroaree ovvero “informativa”, “socio-occupazionale ed economica” e di “animazione culturale” e in ciascuna potevano esserci due tipologie di servizio: “di front office” e “di back office”; il monitoraggio è stato richiesto per i soli servizi di front office. Poiché non esistevano servizi di front office che rientrassero nella terza macroarea, ovvero quella di “animazione culturale”, l'analisi è stata effettuata per i servizi appartenenti alle prime due macroaree ovvero “informativa” e “socio-occupazionale ed economica”. Per quanto riguarda i contenuti delle macroaree di intervento, questi sono stati poi definiti con sempre maggior dettaglio nel corso delle successive annualità attraverso il Programma Immigrazione e i Piani Territoriali Immigrazione anche sulla base dei risultati di questa specifica ricerca di cui si sta trattando. Nell'annualità della ricerca, attraverso i piani territoriali provinciali emergeva come i servizi della prima macroarea, ovvero informativi, fossero chiamati a garantire informazione e orientamento all'utente, e a favorire la presa in carico dell'utente da parte di altri servizi istituzionali del territorio; come specificato nei programmi immigrazione

<sup>203</sup> Per quanto concerne le problematiche nel trattare “two questions in one” si confronti May T. (2001). *op. cit.*

delle annualità successive, questi servizi devono garantire “prima informazione”, devono essere distribuiti sul territorio in corrispondenza delle aree con presenza di stranieri, devono essere raggiungibili, devono essere in rete tra loro nonché con altri servizi di sportello informativo – quali ad esempio lo sportello per l’immigrazione presso le Prefetture e l’ufficio stranieri presso le Questure – non solo per potenziare l’efficacia di ciascun servizio ma anche per evitare che si creino dei “duplicati”, gli aspetti che devono caratterizzare i servizi di questa macroarea sono soprattutto “collaborazione”, “interconnessione” e “sistema integrato”.<sup>204</sup> Per quanto riguarda i servizi della seconda macroarea, ovvero quelli di carattere socio-occupazionale ed economico, da quanto emergeva nei piani territoriali del 2010, essi erano chiamati ad offrire all’utente orientamento verso altri servizi di carattere occupazionale del territorio, dovevano offrire informazione, formazione e sensibilizzazione circa le modalità di accesso all’attività lavorativa, nonché circa la salute e la sicurezza sui luoghi di lavoro; nelle annualità a seguire viene poi specificata la necessità di offrire assistenza rispondendo all’utenza in modo “non assistenziale”, nonché di facilitare il rapporto tra l’utenza migrata ed i servizi del lavoro di carattere pubblico anche attraverso l’ausilio della mediazione linguistica, e inoltre di potenziare il rapporto tra la rete pubblica dei servizi e le associazioni imprenditoriali, quelle di categoria e di intermediazione.<sup>205</sup> Per quanto riguarda invece i servizi della terza macroarea, ovvero quelli di animazione culturale successivamente denominata “interculturalità”, questi sono finalizzati alla realizzazione di iniziative di informazione attinenti le diverse culture presenti sul territorio e la loro reciproca interazione, dunque servizi che promuovono il dialogo, la reciproca conoscenza, la convivenza civile, e “attività di sostegno” a eventi di varia natura – sportiva, culturale, ricreativa – capaci di realizzare o facilitare l’incontro tra “italiani e immigrati” e tra culture diverse in generale.<sup>206</sup> È emerso come in alcuni casi i servizi della prima macroarea, ovvero di informazione “generica”, fornissero direttamente la risoluzione di un problema specifico senza necessariamente far seguire la pratica ad ulteriori servizi. Come da dichiarazione degli

---

204 Cfr. Programmi Immigrazione 2010-2013 della Regione Friuli V.G. e Piani Territoriali Immigrazione della Provincia di Udine per lo stesso periodo.

205 *ibidem*

206 *ibidem*

operatori di alcuni sportelli, in alcuni casi le domande di ricerca casa o di ricerca lavoro sono state infatti soddisfatte sulla base di contatti diretti sul territorio e bypassando così altri servizi specifici ad esempio dell'ambito casa o della seconda macroarea socio-occupazionale dell'ambito informazione. É quindi possibile affermare che i servizi dell'ambito 4 “Informazione” e in particolare della prima macroarea omonima, in alcuni casi possono risolvere l'esigenza o il problema dell'utente senza procedere al passaggio di incarico ad altri servizi; seppur siano pensati per stare “alla base” degli altri offrendo orientamento e dirigendo verso servizi di competenza più specifica, in realtà si è visto che possono rispondere anche in modo autonomo alla risoluzione delle necessità, esempi a tal proposito si sono principalmente riscontrati nel progetto “Reti in ascolto” presso i Centri di Ascolto delle Caritas foraniali, e nei servizi informativi di front office i cui promotori avevano già una lunga e collaudata storia sul territorio, come ad esempio il progetto “Orienta” dell'Associazione Nuovi Cittadini onlus, o il progetto “Ce.S.T.A” dell'A.S.P Daniele Moro. Si ritiene corretto pensare che il soddisfacimento della richiesta senza il passaggio dell'incarico ad altri servizi derivasse dal fatto che gli operatori erano attivi in quel servizio ormai da anni e dunque avevano competenze ormai strutturate all'interno dello stesso servizio, mentre nel caso dei servizi informativi diversi da questi, si è spesso riscontrato che gli operatori erano subordinati ad un contratto nella maggior parte dei casi a breve scadenza e legato alla vita del progetto, che poteva essere anche semestrale: in questi casi, seppur gli operatori avessero ricevuto formazione mirata per operare nel settore attraverso corsi di formazione specifici sul tema immigrazione, all'atto pratico la loro capacità di reazione alla domanda si rivelava meno puntuale di quella riscontrata presso i servizi di front office con lunga e collaudata storia sul territorio. Nel caso dei Centri di Ascolto foraniali poi, i loro operatori potevano essere facilitati nella risoluzione del problema dell'utente anche perché conoscevano il territorio in qualità di residenti e operavano in qualità di volontari, a questo proposito si è riscontrato che non essendo vincolati ad un obbligo contrattuale – dunque avendo “scelto di dedicare il loro tempo” all'aiuto del prossimo per convinzione etica e non anche come opportunità di

lavoro – erano mentalmente più sereni e con meno pressioni nell'esercizio del loro compito.

É emerso inoltre che i servizi di front office di ambito informativo e macroarea informativa rispetto a quelli degli altri ambiti o rispetto a servizi di ambito informativo della macroarea socio-occupazionale ed economica, seppur pensati per stare “alla base” dovendo orientare e dirigere verso servizi di competenza più specifica, spesso diventavano loro stessi destinazione di utenti provenienti da servizi più specifici: era, ancora, il caso riscontrato nei Centri di Ascolto foraniali nei quali veniva accolta utenza alla ricerca di lavoro che già precedentemente si era presentata agli sportelli di mediazione presso i Centri per l'Impiego ma che evidentemente riteneva opportuno rivolgersi, o rivolgersi nuovamente, a servizi meno specifici ma con ancora maggior “capacità di dialogo con il territorio”.

Dalla ricerca è stato poi riscontrato che il servizio di front office può essere di due tipi, definibili “circoscritto” o “pervasivo”<sup>207</sup>, dove nel primo caso il rapporto tra operatore e utente è mirato alla sola richiesta specifica del migrante e nel secondo caso è esteso anche alla sfera personale dell'utente. Indipendentemente dal profilo dell'operatore<sup>208</sup> nei servizi di tipo pervasivo il loro grado di coinvolgimento nella prestazione di aiuto risulta essere più totalizzante, infatti, la problematica fatta presente dall'utente veniva risolta tenendo in considerazione anche quelle ad essa correlate. Il servizio “Centro di Ascolto” delle Caritas foraniali rappresenta ad esempio un tipo di servizio pervasivo poiché cerca di risolvere le problematiche dell'utenza considerando anche aspetti della sfera personale e dunque valuta le condizioni che hanno originato la richiesta di aiuto. Nello specifico questo servizio dispone di uno strumento cartaceo che viene compilato dall'operatore per ciascun utente, aggiornato durante i vari incontri in base all'evoluzione della sua situazione, e nel quale vengono riportate informazioni connesse alla sua condizione, strettamente personali, sensibili e naturalmente non diffondibili. Se dunque l'utente si rivolge al servizio del Centro di Ascolto perchè necessita di un lavoro, il servizio per evadere la sua richiesta considera anche altri suoi

---

207 Definizioni dell'autore.

208 Ovvero indipendentemente dal suo genere, età, nazionalità, comune di residenza, ente di appartenenza, tipologia di contratto sottoscritto con l'ente di appartenenza, profilo professionale, titolo di studio, mansioni principali svolte presso il servizio ecc., come da risposte fornite nel questionario.

eventuali bisogni come vitto, alloggio, disponibilità immediata di denaro liquido, e valuta congiuntamente anche eventuali esigenze dei componenti della sua famiglia. Altri servizi di tipo “pervasivo” che garantiscono un'ampia copertura ai bisogni della persona sono ad esempio quello dell'associazione Nuovi Cittadini nella provincia di Udine come anche quello dell'associazione il Noce nella provincia di Pordenone. È possibile dunque asserire che servizi di tipo “pervasivo” generalmente prendono in cura “la persona con la problematica” e non solo “la problematica”, offrono per questo motivo anche una maggior continuità di rapporto con l'utente che si traduce in un numero maggiore di incontri. Servizi rilevati che fossero di tipo “circoscritto” erano in particolare quelli di sportello delle associazioni di Confartigianato nella provincia di Udine, delle sedi di Sindacati e Patronati, dei Centri per l'Impiego, o di altri di natura privata. La distinzione tra servizi “circoscritti” e “pervasivi” deriva dal fatto oggettivo che essi considerano la sola richiesta dell'utente o la sua situazione emergenziale nel complesso; le condizioni di “circoscritto” o “pervasivo” rappresentano due valori estremi e attraverso una scala in grado di segnare la loro gradualità sarebbe possibile determinare in che misura i servizi considerano la sola richiesta dell'utente oppure la situazione di problematicità nel suo complesso. Il fatto che in alcuni servizi di tipo circoscritto l'operatore consideri anche la totalità della condizione di bisogno della persona, non fa del servizio un servizio pervasivo dal momento che le sue caratteristiche non variano. Caratteristiche riscontrate nei servizi di tipo pervasivo sono la presenza di un ambiente raccolto nel quale poter dialogare con la persona, la più ampia disponibilità di tempo accordata all'utente, la propensione all'ascolto piuttosto che alla richiesta di dati, un rapporto maggiormente confidenziale tra operatore e utente, e una maggior continuità nel tempo di tale rapporto dal momento che non viene appunto presa in carico solo la sua richiesta ma la persona nel suo complesso, l'utente viene dunque non solo sollevato dal problema emergente per il quale richiede assistenza, ma “accompagnato” nel suo percorso di emancipazione. In sintesi si può affermare che mentre un servizio circoscritto si “occupa” della richiesta, quello pervasivo di “preoccupa” della persona. In generale è stato osservato che il servizio in assoluto più pervasivo era quello del Centro di

Ascolto delle Caritas foraniali, e anche per questo motivo il prestatore di servizio Caritas è stato il primo ad essere analizzato sul territorio diocesano di Gurk.

Dall'osservazione diretta è emerso che la maggior parte dei servizi fornivano le stesse informazioni ed aiuti, principalmente relativi a questioni burocratiche connesse al permesso o carta di soggiorno, ricongiungimento familiare, test di italiano, ed altre pratiche affini per le quali veniva richiesto aiuto per la compilazione di moduli. Ciò pone in luce alcuni aspetti fondamentali, il primo è che esiste una certa predominanza di richieste simili da parte dell'utenza e che queste sono di natura burocratica, il secondo aspetto è che le pratiche burocratiche risultano talmente complesse per i soggetti a cui sono rivolte, ovvero i migranti, che questi devono rivolgersi a terze persone per portarle a risoluzione, il che comporta la necessità di creare appunto servizi ad hoc in cui il tempo non soltanto viene “speso” per pratiche puramente formali, bensì viene “sottratto” all'elaborazione e realizzazione di interventi di vera integrazione sociale. Si potrebbe aggiungere che le pratiche burocratiche richieste impegnano utenza e operatori in modo eccessivo, infatti spesso l'utente si deve rivolgere più volte allo stesso sportello o ad altri sportelli per risolvere una pratica, prima per farsi dare istruzioni per come procedere e poi per eventuali controlli, e quindi in ulteriori sedi per la consegna della documentazione; in alcuni servizi si è riscontrato poi che mancano o non sono disponibili strumenti semplici che consentirebbero di accelerare la risoluzione delle pratiche, come ad esempio fotocopiatrici o accesso a internet.

Un ulteriore aspetto che emergeva è che, nonostante la maggior parte dei servizi fornissero le stesse informazioni e aiuti, solo alcuni gestivano un ampio bacino di utenza mentre in molti altri l'affluenza rimaneva molto esigua, il che si traduceva o in un numero sovradimensionato di servizi con la stessa tipologia di intervento rispetto alle effettive necessità – casi di duplicazione – oppure in una errata gestione della distribuzione dell'utenza tra servizi, come anche in entrambi gli aspetti; in ogni caso emergeva la mancanza di ottimizzazione delle risorse e, soprattutto, la mancanza di rete tra servizi, ovvero quel fondamento richiamato negli strumenti di programmazione e coordinamento dei servizi regionale e provinciale nei quali si faceva riferimento a concetti quali la collaborazione, il lavoro sinergico, il sistema integrato.

Per quanto concerne il concetto di “rete”, nonostante la maggior parte degli operatori nelle interviste strutturate dichiarasse di relazionarsi “in rete” con altri servizi – dove per rete si presupponeva, in modo non specificato, il contatto, la relazione dell'operatore con altri servizi sul territorio – essi manifestavano la necessità che tale rete venisse rafforzata perchè allo stato attuale era percepita come parziale o manchevole, e dunque i servizi erano poco o per nulla interconnessi tra loro. La necessità di rafforzamento della rete era avvertita in tutte e tre le province, in particolare in misura minore in quella di Pordenone e maggiore in quella di Udine, nel primo caso l'amministrazione provinciale, rispetto alle altre, si era adoperata a creare una struttura centralizzata di coordinamento dei servizi direttamente da lei gestita e questo aveva permesso una buona connessione tra loro, nel caso della provincia di Udine si riscontrava diversamente una gestione poco centralizzata a fronte di una elevata partecipazione nella gestione dei servizi da parte di enti comunali e privato sociale, probabilmente per questo motivo, e per la sua maggior vastità territoriale, qui non era stato raggiunto lo stesso livello di connessione tra servizi.

Dall'indagine si è evinto come nessuno tra i servizi analizzati di fatto producesse integrazione intesa come opportunità di interazione tra il migrante e la popolazione autoctona; poiché questi servizi risultavano essere solo una parte della totalità di quelli distribuiti sul territorio, si è ritenuto opportuno scoprire invece quali realmente potessero produrla. Per raggiungere questo obiettivo è stato valutato quale categoria di servizi contenuta nel Piano Territoriale Immigrazione potesse portare ad un incontro tra migrante ed autoctono in cui si potesse realizzare interazione, ed è risultato che questa condizione potesse verificarsi nella terza macroarea, quella di “interculturalità”, definita anche come “convivenza interculturale” o “animazione culturale”: le azioni di questa macroarea guardano infatti alla realizzazione di iniziative di informazione pubblica attinenti le diverse culture presenti sul territorio e, soprattutto, alla loro “reciproca interazione”.<sup>209</sup>

Al fine di mantenere anche una conformità temporale con i servizi di front office precedentemente analizzati, si sono voluti comprendere i contenuti dei servizi di

---

209 Provincia di Udine Assessorato alle politiche sociali (2010). *op. cit.*



interculturalità validi anche in quello stesso periodo, lo studio si è basato quindi sia sui servizi che erano attivi nella stessa annualità in cui si svolgeva la ricerca in collaborazione per l'ente regionale, il 2011, e contenuti nello strumento Piano Territoriale Immigrazione dell'annualità 2010, che sui servizi attivi nel 2012 e partecipanti al Piano Territoriale Immigrazione 2011.

Si è proceduto quindi a interpellare gli enti promotori di tali servizi relativamente ai contenuti dei progetti, alcuni dei quali erano stati peraltro già illustrati nei mesi precedenti durante la fase di analisi dei servizi di front office da parte degli stessi enti promotori, ovvero quelle associazioni o enti che oltre ad avere servizi di sportello nella prima e seconda macroarea offrivano anche servizi di interculturalità, era il caso ad esempio dell'associazione Federcasalinghe, dell'associazione UCAI, o del Comune di Tavagnacco che avevano attivato rispettivamente i servizi di front office “SOLE”, “Mediazione Culturale” e “Infopoint immigrazione” nelle macroaree prima e seconda e i servizi “Mandi-Mondo amico delle diversità”, “Trois di mond@” e “Impara, insegna ed integra” nella terza macroarea. Dai contenuti dei progetti che sono stati illustrati, e attraverso la partecipazione diretta principalmente a quelli della seconda annualità, è emerso che su questo piano di animazione culturale, rispetto a quello di informazione e di socio occupazionalità, ci si avvicinava ad un'idea di integrazione e ci si discostava dal concetto di “inserimento” che era invece predominante nei risultati emersi dalla precedente analisi dei servizi delle prime due macroaree. I servizi della terza macroarea interculturalità volevano infatti creare interazione, e dunque favorire una condizione tale per cui migrante e autoctono potessero condividere uno stesso piano dialogico, ad esempio in qualità di “partecipanti” di un evento, manifestazione, incontro, piuttosto che essere soggetti collocati su piani diversi, quali potevano essere ad esempio sportellista-utente, come era emerso dalla precedente indagine. Dai colloqui con operatori presso le associazioni ed enti che avevano promosso questi servizi e attraverso osservazione diretta è emerso che la condizione di interazione non sempre si poteva dire pienamente soddisfatta, un risultato positivo in questo senso è stato raggiunto con il progetto “Torneo Mille Colori di Tavagnacco” inserito all'interno del servizio “Impara Insegna ed Integra”, il quale favoriva l'interazione tra autoctoni e

migranti attraverso la loro partecipazione, a squadre, a tornei di calcio e basket<sup>210</sup>, e dove comunque le squadre non erano miste ma formate sulla base dell'appartenenza nazionale dei partecipanti; si poteva invece notare che attraverso l'evento “Le donne ci/si raccontano” il rapporto tra migrante e autoctono era più sbilanciato sia dal punto di vista del ruolo che dal punto di vista della rappresentatività numerica di ciascuna parte, l'evento infatti prevedeva che, in serate dedicate, un migrante in qualità di relatore raccontasse ad un pubblico la propria comunità di appartenenza attraverso l'ausilio di immagini, video e la presentazione dei piatti della propria cucina, risultando così un evento cui partecipavano un protagonista ed una pluralità di spettatori, rispettivamente parte attiva e passiva dell'evento. Lo sbilanciamento dei ruoli nella partecipazione si poteva osservare anche nell'attività del corso di stiro all'interno del progetto “Mandi - Mondo Amico delle diversità” dove il rapporto di interazione tra autoctono e migrante era basato sulla condizione di docente-discente, ovvero rispettivamente autoctono che insegnava e migrante che apprendeva.

Si è inoltre riscontrato che non sempre la parte migrante coinvolta nei progetti rappresentava la pluralità delle comunità migrate nel luogo di arrivo; in alcuni casi infatti il servizio di interculturalità poteva focalizzarsi su una sola comunità in particolare, ciò si ravvisava ad esempio nel caso del progetto “Centro interculturale Insieme” dell'associazione Centro Sviluppo Transnazionale tra l'Italia e la Russia nel quale erano principalmente promosse attività, ovvero eventi conviviali e di socializzazione quali incontri tematici legati alle festività o ricorrenze commemorative, focalizzate sulla comunità russa, o, ad esempio, il progetto “Frico e Mamaliga” del Comune di Pasian di Prato che promuoveva l'interazione tra popolazione friulana e comunità migrata rumena in un evento di una giornata principalmente tematizzato sull'incontro culinario con piatti tipici delle due comunità, da cui il nome del servizio, o, ancora, il progetto “Albero Blu” dell'associazione Progetti e Servizi Integrati Internazionali incentrato sulla valorizzazione della diversità linguistica e culturale in questo caso della comunità migrata di lingua albanese attraverso percorsi di approfondimento per seconde generazioni al fine di valorizzare la loro doppia appartenenza.

210 Cfr. Zoletto D. (2010). *Il gioco duro dell'integrazione: l'interculturalità sui campi da gioco*. Milano: Raffaello Cortina

Caratteristica di questi servizi di interculturalità è il fatto che, rispetto a quelli informativi di prima e seconda macroarea, alcuni di essi erano dedicati in modo specifico alla figura della donna e del bambino, nel primo caso si citano sia il progetto del Comune di Tavagnacco “Le donne ci/si raccontano”, sia tutti gli interventi dell'associazione Federcasalinghe all'interno del progetto “Mandi” e, nel secondo caso, il servizio “L'Albero Blu” e “Girotondo intorno al mondo”, entrambi attivati nella seconda annualità analizzata, e per quanto riguarda l'ultimo dei due progetti, orientato all'aiuto della scoperta della propria identità e di quella altrui attraverso articolati percorsi educativi e ludici che hanno coinvolto bambini di età prescolare e scolare del comune di Faedis.

I servizi di interculturalità si sono caratterizzati per l'essere impostati su base tematica, che rappresentava la condizione, ovvero l'occasione, sulla quale strutturare l'incontro tra le parti, il tema poteva essere lo sport come nel caso del progetto “Torneo mille colori”, la gastronomia come in quello “Frico e Mamaliga” o all'interno del progetto “Mandi” di Federcasalinghe, la musica e la letteratura come in quello “Trois di mond@”, il teatro come nell'attività per bambini realizzato all'interno del progetto “Girotondo intorno al mondo”, e ancora le attività manuali del progetto “Fare, dire, condividere”, il racconto al femminile del progetto “Le donne si raccontano”, e via dicendo; la creazione di una tematica permette di coinvolgere le persone intorno ad uno scopo “unificante” per trovarsi e ritrovarsi, socializzare, conoscersi, “impararsi”.

I luoghi in cui trovarsi, ritrovarsi, socializzare e conoscersi, ovvero la localizzazione dei servizi di interculturalità, è un altro aspetto che li distingue dai servizi di informazione generica, di inserimento socio occupazionale, e in generale da tutti quei servizi compresi negli altri ambiti, come lavoro, sanità o protezione sociale: rispetto a questi infatti, quelli di interculturalità sono caratterizzati dal poter essere facilmente “itineranti” ovvero non necessariamente legati ad una sede fisica, anche per il fatto di realizzarsi sotto forma di manifestazione. Inoltre, questi servizi di interculturalità rispetto a quelli della prima e seconda macroarea venivano principalmente realizzati nell'area centrale del territorio analizzato, e soprattutto in corrispondenza dell'area urbana udinese e dei suoi comuni periferici, mentre le aree settentrionale e meridionale rimanevano principalmente scoperte da questo tipo di interventi.

La totalità dei prestatori di servizio coinvolti nella macroarea interculturalità nella prima annualità, e la quasi totalità dei loro servizi venivano confermati anche nella seconda annualità analizzata e risultavano modificati in parte nei contenuti; peculiarità di questi servizi di interculturalità, rispetto a quelli di sportello già analizzati, era la possibilità di contenere anche più attività per cui il loro numero apparentemente esiguo si amplificava attraverso la pluralità dei suoi contenuti, si pensi ad esempio al servizio “Impara insegna integra” strutturato nei due eventi, ovvero racconto al femminile, e torneo sportivo, o “Girotondo intorno al mondo” strutturato in spettacolo teatrale, letture e laboratori creativi in biblioteca, incontro di contatto diretto tra bambini e membri della comunità Tuareg.

Principalmente ciò che è emerso dall'analisi è il fatto che mentre le macroaree di intervento informativo e socio-occupazionale erano orientate soprattutto a formare il migrante per la società ovvero contesto di arrivo, la macroarea di interculturalità puntava maggiormente sul formare la società di arrivo alla conoscenza del migrante e dunque dare la possibilità ai migranti di relazionarsi “da protagonisti” con gli autoctoni. La possibilità di interazione, ovvero “dell'impararsi” risultava una necessità per l'ente provinciale nelle annualità in cui i servizi sono stati analizzati, veniva infatti sostenuto “di avvertire la necessità” di continuare a sostenere azioni ed attività volte alla reciproca conoscenza, al dialogo, alla convivenza civile, nelle quali le comunità immigrate fossero “protagoniste attive” delle iniziative.<sup>211</sup> A causa di un mancato trasferimento di fondi da parte dell'ente regionale all'amministrazione provinciale nell'annualità successiva, il 2013, i servizi di competenza provinciale, ovvero di tutto l'ambito informativo comprendente le tre macroaree di intervento, non sono stati più garantiti e pertanto, come dichiarato dall'ente, le aspettative del territorio sono state lasciate inattese.<sup>212</sup> Dopo un'intera annualità di sospensione del finanziamento per gli interventi, per l'annualità 2014 è programmato che verranno riattivati i fondi e ripristinato il Piano Territoriale Immigrazione – e quindi anche l'ambito di intervento “Informazione” in esso contenuto – ma non sarà più prevista la terza macroarea, ovvero “interculturalità”, che confermerà così la sua assenza sul territorio per il secondo anno consecutivo. Come asserisce l'ente provinciale, a causa

211 Cfr. Provincia di Udine Assessorato alle politiche sociali (2010). *op. cit.*

212 Cfr. Provincia di Udine Assessorato alle politiche sociali (2013). *op. cit.*

delle precarie condizioni economiche, ovvero della scarsità di risorse, ma anche per i segnali di stabilizzazione della popolazione immigrata sul territorio, le azioni dell'area di “interculturalità” «non vengono considerate prioritarie»<sup>213</sup>. Relativamente ai segnali di stabilizzazione della popolazione migrata sul territorio, nel contesto di questa ricerca si ritiene che sia proprio questa condizione che dovrebbe giustificare il sostegno a queste attività: i servizi della terza macroarea sono infatti quelli che maggiormente rispondono alle esigenze di comunità che programmano la loro presenza sul territorio nel lungo termine. Con il venir meno dei finanziamenti per questi servizi “di incontro” pensati per favorire la conoscenza reciproca e rappresentare momenti in grado di facilitare il contatto e lo scambio di esperienze tra culture diverse, e soprattutto con il passaggio nel considerare questi servizi da “necessari” a “non prioritari” nell'arco di due anni, inevitabilmente si assiste ad un regresso rispetto alle potenzialità di intervento degli anni precedenti, a maggior ragione se si considera il fatto che nel 2012, rispetto all'annualità precedente, si era dato supporto anche ad interventi per minori. Con il taglio per questo settore di intervento si decide quindi che «gli eventi fino ad ora finanziati e sostenuti dall'Amministrazione in questo ambito possano attualmente trovare modalità di attuazione diverse dal finanziamento pubblico»<sup>214</sup>. Per il comune di Sappada sono stati contattati l'ente municipale, l'ente distrettuale e la Provincia di Belluno per aver notizia dell'esistenza di servizi per migranti sul territorio d'interesse, e la risposta è stata negativa.

Durante la fase di ricerca dei servizi di carattere interculturale per migranti, si è voluto comprendere se sul territorio della diocesi di Udine esistessero altri servizi oltre a quelli presenti nel Piano Territoriale Immigrazione che producessero interazione tra migranti ed autoctoni, e che dunque idealmente potessero essere compresi nella terza macroarea di intervento. Dopo aver stabilito che né l'ente provinciale, né l'amministrazione diocesana di Udine potevano rispondere in merito – nel primo caso perché conoscere altri servizi oltre a quelli già finanziati non rientra nei compiti dell'ente, e nel secondo caso perché la Diocesi non ha uno strumento proprio di programmazione e coordinamento dei servizi per utenza migrata pari a quello del Programma Immigrazione e Piano Territoriale Immigrazione degli enti regionale e

213 Provincia di Udine Assessorato alle politiche sociali (2013). *op. cit.*, p. 22

214 Provincia di Udine Assessorato alle politiche sociali (2013). *op. cit.*, p. 26

provinciale – per raggiungere l'obiettivo sono stati contattati tutti gli ambiti distrettuali, ed in particolare il servizio sociale di ciascuno definito “Servizio Sociale dei Comuni di Ambito Distrettuale”, distribuiti sul territorio diocesano. Per il contesto è stata rilevata la presenza di dieci ambiti distrettuali, due nell'area del Basso Friuli (di Latisana e Cervignano), cinque nel Medio Friuli (di Udine, Tarcento, Codroipo, San Daniele, Cividale), due nell'area dell'Alto Friuli (del Gemonese e della Carnia), e uno in territorio veneto (del Cadore) che comprende il comune di Sappada. Per ambito distrettuale si intende sia una realtà territoriale che comprende più comuni, che anche l'organismo per la gestione del sistema di servizi e interventi in campo sociale e assistenziale per la popolazione dei comuni che ne fanno parte, esso assume perciò le funzioni di servizio sociale dei suoi comuni.

In questa fase di studio gli ambiti distrettuali sono stati scelti come interlocutore di ricerca per vari motivi: il primo è perché sono un attore fondamentale nel “sistema di servizi integrati”<sup>215</sup>, è previsto infatti che le attività per migranti comprese nel Piano Territoriale Immigrazione vengano realizzate “in stretta connessione” con le iniziative degli ambiti distrettuali, con quelle dei comuni, privato sociale, questure e prefetture.<sup>216</sup> Il secondo motivo è perché esercitano la funzione di programmazione locale del sistema integrato di interventi e servizi sociali ed in particolare in “forma associata” poiché comprendono più comuni. Il terzo motivo è perché sono il soggetto che meglio conosce i servizi sul territorio di propria competenza, dal momento che concorre nel realizzare il sistema integrato e programma a livello locale i servizi.

Dal confronto con varie figure operative a livello di ambito distrettuale ovvero responsabili, coordinatori e assistenti sociali, che in taluni casi hanno rappresentato un eccellente interlocutore degli scopi della ricerca, è emerso come non esista uno strumento specificatamente dedicato ai bisogni dell'utenza migrata, ed infatti gli strumenti elaborati da Regione e Provincia rimangono i principali per questo tipo di destinatari, esiste comunque il Piano di Zona ovvero lo strumento di pianificazione

---

215 Cfr. Regione Friuli V. G., Legge Regionale 6/2006

216 Regione Autonoma Friuli Venezia Giulia Direzione Centrale Istruzione, Università, Ricerca, Famiglia, Associazionismo e Cooperazione - Struttura stabile per gli immigrati (2010). *op. cit.*; Regione Autonoma Friuli Venezia Giulia Direzione Centrale Istruzione, Università, Ricerca, Famiglia, Associazionismo e Cooperazione - Struttura stabile per gli immigrati (2011). *Programma Immigrazione 2011*

delle politiche sociali destinate a tutta la popolazione e comprendente misure specifiche per le diverse categorie sociali, tra cui minori, adulti e anziani. Nei Piani di Zona di alcuni distretti sono programmati interventi anche per rispondere ai bisogni specifici della popolazione migrata, ma ciò non rappresenta un obbligo.<sup>217</sup> Lo strumento del Piano di Zona ha validità triennale, ed è l'ente regionale che ne richiede l'attuazione ai distretti; dal momento in cui è entrata in vigore la già citata legge regionale 6/2006, ci sono state due tornate pianificatorie, la prima comprendeva il triennio 2006-2008 e la seconda il 2013-2015, nel periodo in cui si effettuava la ricerca l'ente regionale aveva invece sospeso la richiesta di formulare Piani di Zona che quindi non sono stati attivati dagli ambiti distrettuali per i quattro anni compresi tra il 2009 e il 2012, lasciando quindi un vuoto di linee guida di gestione.

Dall'analisi è generalmente emersa la difficoltà degli operatori nel distinguere tra servizi di carattere di interculturalità e di altre categorie, è quindi stato chiesto se sul territorio di loro competenza vi fossero servizi per utenza migrata generalmente intesa. È da sottolineare che spesso le risposte giungevano a titolo personale dagli operatori, i quali esplicitamente dichiaravano di non poter rispondere a nome dell'ente ma sulla base della loro esperienza diretta sul territorio; ciò ha portato a considerare che “a livello istituzionale” mancava la conoscenza sui servizi per utenza migrata.

Nei casi in cui si è rilevata la necessità di contattare più operatori per uno stesso ambito distrettuale, spesso le risposte che venivano da questi fornite differivano tra loro; per ottenere riscontri meno approssimativi della situazione in quello specifico territorio era necessario aggregare le loro risposte o chiedere un confronto tra gli operatori, o altrimenti si decideva di interpellare anche gli enti comunali<sup>218</sup>, ovvero le realtà minori rispetto a quella dell'ambito distrettuale ed in esso compresi, nonostante il tema “immigrazione” sia “per eccellenza di competenza degli ambiti”<sup>219</sup>. A livello comunale spesso le risposte differivano da quelle rilasciate dall'ambito distrettuale, venivano ad esempio segnalati servizi di cui l'ambito non aveva tenuto conto, o non venivano

---

217 In base alle necessità del proprio territorio ciascun ambito distrettuale può decidere se attivare o meno servizi specifici per utenza migrata, inoltre, nel proprio Piano di Zona il tema migrazione può essere trattato in modo specifico nel comparto facoltativo definito Tavolo Immigrazione.

218 In particolare l'ufficio di assistenza sociale comunale, l'assessorato comunale per le politiche sociali, i sindaci o i vicesindaci, a seconda delle disponibilità dell'ente.

219 Risultato di interviste con operatori d'ambito e di servizi.

segnalati servizi che invece erano conosciuti dall'ambito distrettuale, o ancora venivano segnalati servizi che non erano più attivi. In molti casi si è osservato che l'ambito distrettuale e il comune riferivano di servizi gestiti direttamente dalle loro rispettive amministrazioni, mentre più di rado si riscontrava che fossero a conoscenza di altri servizi.

Nonostante gli ambiti distrettuali attraverso il Piano di Zona strutturino gli interventi secondo categoria di destinatari, essi agiscono in una logica di comunità integrata e di trasversalità, e i loro servizi sono quindi rivolti a tutta la popolazione, per questo motivo spesso venivano riferiti anche servizi che erano destinati a tutte le persone indistintamente, ma nei quali predominava l'utenza migrata<sup>220</sup>. In altri casi venivano indicati sì servizi che nascevano per utenza migrata, ma che poi non potevano più essere considerati tali perché nel frattempo in relazione alla situazione di crisi economica contingente, essi venivano utilizzati da tutta la popolazione indistintamente: è l'esempio dei vari servizi di orientamento e formazione lavorativa per assistenti badanti, i quali erano stati creati appunto per donne straniere ma venivano poi utilizzati anche da quelle italiane, fino ad essere partecipati successivamente anche da uomini, indipendentemente dalla loro cittadinanza.<sup>221</sup> La variazione di utenza, il fatto che la vita del progetto è limitata al suo periodo di attuazione, come anche il fatto che esso spesso coinvolge una sola specifica categoria di destinatari, ad esempio minori, adulti o anziani, e che quindi è conosciuto per lo più solo dagli operatori che si occupano di quella specifica categoria, ha evidenziato la difficoltà di ottenere un panorama coerente dei servizi specifici per migranti e a maggior ragione per quelli di interculturalità, che comunque sono stati ravvisati nel

---

220 Era il caso, ad esempio, dei servizi del Centro di Aiuto alla Vita di Gemona del Friuli per la distribuzione di vestiario, attrezzature per gestanti, per mamme e neonati, e banco farmaceutico, di quelli dell'Associazione Volontari S. Martino per la distribuzione di generi alimentari, vestiti, e aiuto nei trasporti, e lo "Sportello del cittadino" presso la sede municipale per quanto riguarda gli interventi nell'Ambito Distrettuale di Gemona del Friuli, come anche i vari servizi presso i Patronati e Sindacati, i vari progetti per la ricerca casa come, ad esempio, il progetto "Agenzia sociale per la casa" dell'Ambito Distrettuale di San Daniele, e in generale tutti i servizi Caritas, quali ad esempio Centri di Ascolto, Micro Credito, Banco Alimentare. Cfr. anche Ponzio I., Zincone G. (a cura di) (2010). *Immigrati: servizi uguali o diversi?*, Roma: Carocci

221 Si può fare riferimento ad esempio al servizio "Sportello per assistenti badanti" presso l'Ambito Distrettuale della Carnia o al progetto "Corso di qualificazione per assistenti familiari" presso quello di Tarcento.



settore scolastico, come ad esempio i progetti “A Pois” e “Orientarsi al plurale”, per l'ambito di Tarcento, “Con le mani con il cuore” per quello della Carnia, “I.S.I.D.E. Insieme per i Servizi Interculturali di Doposcuola – Educazione integrata” per l'ambito di Udine e orientati sia alla valorizzazione della conoscenza reciproca tra culture diverse che alla promozione di un dialogo educativo integrato all'interno della comunità e basato sui valori della pace e della solidarietà.

Indipendentemente dai contenuti di questi servizi, è principalmente risultato come sia stato fatto riferimento solo ad alcuni dei servizi presenti sul territorio, e che solo in alcuni casi siano stati indicati servizi per utenza migrata finanziati dalla Provincia di Udine, dunque non è stato garantito uno scenario sufficientemente nitido della totalità dei servizi.

Gli operatori interpellati nel fornire le risposte tentavano di costruire mentalmente l'immagine di una rete di servizi sulla base delle proprie esperienze, e questo ha evidenziato la mancanza di uno strumento concreto, istituzionalizzato, per reperire le informazioni richieste in modo sistematico, facendo emergere la carenza di un effettivo “sistema integrato” di servizi che deriverebbe da un carente sistema di rete, o meglio da una struttura di rete “a maglie larghe” tra le quali si inseriscono i “gaps”. Questa condizione inevitabilmente influisce anche sulla capacità effettiva di realizzare integrazione sul territorio, infatti, se è complesso individuare il servizio, per l'utenza diventa complesso anche parteciparvi.

Nel momento in cui si iniziava la ricerca per l'area della diocesi di Gurk, su questo territorio non era stato ancora ufficialmente attivato lo strumento di programmazione e coordinamento dei servizi per utenza migrata; l'Integrationsdrehscheibe, pensato nel 2010, nell'inverno 2011 e primavera 2012 si trovava infatti ancora in fase di incubazione, il che ha permesso di monitorare la sua fase “pre-natale”. Dalle conversazioni con l'assessore per l'Integrazione dello stato federato Carinzia prima, e con i responsabili e operatori delle associazioni sul territorio che si occupano di utenza migrata poi, è emerso che prima dell'Integrationsdrehscheibe a livello del territorio della diocesi di Gurk non esisteva ancora dal punto di vista “istituzionale” uno strumento che riunisse assieme i diversi progetti per migranti e che permettesse l'erogazione di fondi ai prestatori di servizi per la realizzazione dei loro progetti.

Veniva spiegato infatti che fino a quel momento i singoli prestatori chiedevano in modo diretto all'amministrazione dello stato federale le sovvenzioni necessarie per poter realizzare i propri servizi per utenza migrata specificando in modo formale i punti sui quali sarebbero intervenuti.

Nonostante lo strumento Integrationsdrehscheibe non fosse ancora stato avviato e l'elenco dei progetti partecipanti e loro relativi prestatori non fosse ancora definitivo, l'amministrazione dello stato federato confermava ad ogni modo che la Caritas sarebbe stato uno dei servizi che vi avrebbe partecipato<sup>222</sup>, ed è proprio da questo organismo che ha avuto inizio l'analisi dei servizi. Attraverso la ricerca in area italiana, già era stato chiarito il ruolo dell'organizzazione e le sue attività in favore dei migranti sul territorio della diocesi di Udine, inoltre già era stato individuato che il suo servizio rientrante nel Piano Territoriale Immigrazione si era contraddistinto per l'essere il più pervasivo tra quelli analizzati, e dunque era emerso che le sue attività sul territorio producevano una risposta importante attraverso la presa in carico della persona e l'elaborazione di un progetto di aiuto specifico, oltre a questo, il suo ruolo consolidato sul territorio avrebbe potuto offrire utili indicazioni anche su altri servizi offerti sull'area di Gurk, per questi motivi la Caritas è stata scelta come primo interlocutore.

Il progetto con il quale la Caritas avrebbe partecipato all'Integrationsdrehscheibe non era ancora stato definito, nell'attesa si era quindi deciso di valutare se e in che modo venissero offerti percorsi per favorire l'integrazione attraverso altri suoi servizi; presso la sua sede centrale si evidenziava la presenza di uno specifico di consulenza alla persona migrata, "Flüchtlings- und MigrantInnenhilfe", e di un altro aperto generalmente a tutta l'utenza, "Hilfe und Beratung bei sozialen, rechtlichen und finanziellen Problemen", ma frequentato principalmente da migranti, entrambi erano strutturati come consultorio e non usufruivano di personale volontario, rispetto a quanto ravvisato presso il Centro di Ascolto della Caritas per la diocesi di Udine qui si riscontrava anche un numero inferiore di operatori, una possibilità di accesso dell'utenza meno diretta, perchè con filtro di segreteria, una sua minor affluenza e una più bassa frequenza di richieste primarie che facevano risultare questi servizi

<sup>222</sup> Informazione comprovata anche dai contenuti della documentazione interna per l'avvio dello strumento.

contraddistinti da una condizione di minore emergenzialità.<sup>223</sup> Attenzione veniva posta poi ai bambini e ragazzi migrati di età scolare compresa tra i circa sei e quindici anni per i quali era stato attivato il progetto “Lerncafé”, un doposcuola pomeridiano sia di carattere educativo che ricreativo, con più punti di ritrovo sul territorio e sostenuto con fondi ministeriali, per gli adulti era invece presente, anch'esso in più punti del territorio, il servizio di insegnamento della lingua tedesca “Caritas Deutschkurs für MigrantInnen”.<sup>224</sup> A questi servizi si aggiungevano anche quelli di carattere occupazionale, come il progetto “Megaphon” consistente nella formazione alla vendita della rivista di strada omonima, dalla cui distribuzione i venditori migranti trattenevano il 50 per cento degli utili, e il servizio di formazione “Fach-Sozialbetreuer - Altenarbeit” per future assistenti familiari, in quest'ultimo caso aperto anche ad autoctoni. Dall'indagine è risultato che i servizi per migranti della Caritas Carinzia oltre a rispondere alle esigenze primarie basilari, si caratterizzavano per l'aver predisposto anche servizi aggiuntivi che rispondevano alle esigenze di un'utenza più stabile e strutturata sul territorio rispetto a quelli della Caritas del territorio contermina. In generale, i servizi della Caritas Carinzia si sono contraddistinti per l'essere maggiormente mirati alle specifiche necessità dell'utenza migrata e meno condivisi con la popolazione locale. La crisi economica contingente ha fatto sì che parte di questi servizi nati per utenza migrata si siano aperti anche a quella autoctona, come avviene ad esempio per i Lerncafé della diocesi di Vienna.<sup>225</sup>

I partecipanti all'Integrationsdrehscheibe per la sua prima annualità ufficiale, il 2012, sono stati nove, la Caritas infine non vi ha preso parte perchè, come dichiarato dal suo direttore, non gli era necessario ai fini di accessibilità ai fondi che gli venivano comunque garantiti sia dall'ente dello stato federato che dal fondo per l'integrazione nazionale in considerazione della rilevanza dei suoi progetti, come ad esempio per i

223 Nel secondo progetto, destinato a tutta la popolazione, si era riscontrato un aumento dell'affluenza di popolazione autoctona in relazione al periodo di crisi economica contingente anche se in modo meno evidente rispetto a quanto registrato nel servizio Centro di Ascolto Caritas della diocesi di Udine.

224 Nel contesto della diocesi di Udine era attivo il servizio “Casetta a colori”, i cui contenuti in qualche modo potevano avvicinarsi a quelli dei due progetti della Caritas Carinzia menzionati, l'utenza in questo caso erano però bambini in età prescolare con necessità di accudimento, e donne migrate alle quali veniva offerto supporto linguistico, il servizio era tuttavia limitato ai casi segnalati come più bisognosi, e il periodo di permanenza circoscritto al superamento della difficoltà.

225 Conversazioni con referenti della Caritas Austria presso Vienna e intervista al Vescovo ausiliario Franz Scharl dell'Arcidiocesi di Vienna.

Lerncafé; nella seconda annualità i servizi dell'Integrationsdrehscheibe sono diventati otto, tra i quali sei riconfermati, tre esclusi con loro prestatori, e inseriti due nuovi progetti e relativi prestatori. Dal lavoro di analisi si è riscontrato che molti dei progetti, o loro singole attività, erano orientati a produrre interazione tra chi ne usufruiva, sia migranti che autoctoni o solo migranti; non è stato ravvisato invece nessun servizio puramente informativo sui temi di casa, occupazione, o affari legali connessi alla presenza o permanenza del migrante sul territorio come veniva invece ampiamente constatato sull'area diocesana udinese.

Per quanto riguarda i progetti di carattere di interculturalità, il loro obiettivo era principalmente quello di favorire il dialogo tra migranti ed autoctoni attraverso la loro partecipazione ad incontri tematici, era il caso dei servizi “Interkulturelles Zentrum Völker.Markt”, “Summerschool” e “Kommunikationskultur”. In particolare, l’“Interkulturelles Zentrum Völker.Markt” si caratterizzava per l’organizzazione di incontri che spaziavano dalla cultura alla formazione, dai temi di giustizia a quelli della salute, e si formava sulla base dell’evoluzione di un’iniziativa privata nata nel 2009 a St. Veit an der Glan intitolata “Interkulturelles Stammtisch” che era finalizzata a produrre interazione tra donne migranti ed autoctone; nello specifico l’iniziativa si prefiggeva di far uscire le donne migranti dall’isolamento sociale, in questo caso, per favorire l’incontro tra le parti era stato individuato il “collante” del cucinare e mangiare insieme, il successo di questa iniziativa, che aveva permesso ad entrambe le parti di stabilire contatti e stringere amicizie, l’aveva poi portata a diventare nel 2012 progetto partecipante all’Integrationsdrehscheibe e alla realizzazione di uno spazio pubblico destinato agli incontri. In tema di donne, un progetto “al femminile”, e naturalmente sempre di carattere di interculturalità, era il “Kommunikationskultur” che si sviluppava attraverso la programmazione di molteplici attività d’incontro su base tematica, realizzate sia nella sede della sua associazione che in spazi pubblici cittadini, al fine di abbattere pregiudizi e timori reciproci. Il servizio più significativo in termini di visibilità sul territorio, di più alto grado di intensità di interazione, nonché di partecipazione complessiva è risultato essere il “Summerschool” che come i precedenti consisteva nel favorire il contatto tra persone di provenienza e culture diverse, ed aveva creato le condizioni per la

partecipazione di migranti ed autoctoni ad attività di carattere ricreativo, culturale, d'informazione e formazione. Il servizio, che aveva l'obiettivo di dimostrare che la diversità può essere arricchente, è stato realizzato durante il periodo estivo e si è protratto per tre settimane consecutive durante le quali hanno avuto luogo molteplici attività che spaziavano dai workshops di teatro, pittura, fotografia e filmografia ai corsi di formazione su diritti e doveri del migrante al fine di favorire il suo corretto inserimento nel mercato del lavoro, corsi sulla storia, geografia e politica d'Austria, nonché corsi di lingua inglese, tedesca, e di principi di informatica, inoltre corsi destinati agli autoctoni e tenuti dai migranti sulla loro cultura, quindi anche gite fuori porta alla scoperta della città e picknick all'aperto. Nell'annualità successiva i servizi di interazione si sono ampliati, oltre a quelli descritti, si aggiungeva anche il progetto dedicato alle adolescenti e giovani donne "Mädchenfreiraum" consistente in incontri pomeridiani a cadenza settimanale presso il centro di aggregazione giovanile femminile della città di Klagenfurt, dove veniva garantita la possibilità per le utenti, non migranti comprese, di potersi ritrovare in uno spazio libero e sicuro nel quale parlare liberamente di sé ed intrattenersi in varie attività di laboratorio, nonché di essere coinvolte in gruppo in attività all'aperto sullo spazio urbano, e di poter fare affidamento, se necessario, sulla competenza di personale qualificato attento nel rispondere alle loro specifiche esigenze; il progetto che voleva sostenere la partecipazione delle ragazze migranti forniva loro e ai loro genitori, che venivano aggiornati sulle attività delle figlie minori, un aiuto aggiuntivo di interpretariato plurilingue. Anche il servizio "Vom Überleben zum Lebensqualität", che era dedicato principalmente alle donne migranti e si strutturava in incontri tra di loro, aveva creato occasioni di incontro tra le utenti e le donne autoctone e, poiché il servizio era dedicato a sole donne, ancora una volta l'incontro ai fornelli ha rappresentato uno dei motivi di legame tra le parti. In tema di donne, si è peraltro osservato come la metà dei servizi finanziati fossero declinati a rispondere in modo specifico a questo genere: in particolare i servizi di interculturalità "Vom Überleben zum Lebensqualität", "Mädchenfreiraum" e "Kommunikationskultur", ma anche il servizio di consulenza psicosociale e giuridica "Ausbau juristischer und psychosozialer Beratung für

Migrantinnen und deren Familienangehörige”, e il progetto “Alphafrauen” dedicato alla loro alfabetizzazione.

Oltre ai servizi di interculturalità intesa come interazione in forma vis-à-vis, partecipava all'Integrationsdrehscheibe anche un servizio che veniva definito dal suo prestatore “di integrazione interculturale mediatica”, si trattava in particolare del progetto “Mi smo radio - Wir sind Radio - We Are On Air” dell'emittente radiofonica Agora, che consisteva nella regolare messa in onda di un programma multilingue dedicato ai migranti e prodotto principalmente dai migranti stessi sul tema dell'integrazione. L'emittente, nata come mezzo mediatico bilingue tedesco-sloveno che garantiva servizi radiofonici alla minoranza carinziana di lingua slovena, attraverso questo progetto si apriva a tutta la popolazione del territorio della diocesi offrendo servizi anche nelle lingue dei migranti e mettendo così in pratica le indicazioni del Ministero dell'Interno che incoraggiava i media nella realizzazione di iniziative che trattassero il tema dell'integrazione.<sup>226</sup>

Durante la sua prima annualità, lo strumento di programmazione e coordinamento del territorio della diocesi di Gurk ha mostrato qualche cedimento che si è manifestato attraverso l'uscita di alcuni dei progetti partecipanti. In particolare, un prestatore di servizio non si sarebbe attenuto ad una clausola contenuta nel contratto sottoscritto e per questo sarebbe stato estromesso, in risposta, altri prestatori di servizio che con i loro servizi partecipavano allo strumento, hanno pubblicamente perorato la causa del prestatore estromesso e per spirito di gruppo hanno deciso di uscirne. Nonostante la vicenda dell'abbandono abbia messo in luce un cedimento dello strumento, e abbia comportato dei risvolti negativi per un prestatore che ha dovuto rispondere della sua uscita presso il Ministero dell'Interno, è però emersa la solidarietà tra i prestatori; da questa vicenda, anche se a detrimento dello strumento, si è comunque realizzato un principio dell'Integrationsdrehscheibe, quello di fare rete.

---

226 Il Ministero dell'Interno austriaco riconosceva infatti il ruolo determinante e di responsabilità dei media nel garantire un esito positivo all'integrazione, e si stava impegnando nell'ideazione di un premio per i media che si sarebbero occupati di questo tema finanziando le attività meritevoli. Fonte: conversazioni con referenti presso il Segretariato per l'Integrazione del Ministero dell'Interno austriaco.

Alcuni prestatori di servizio dell'Integrationsdrehscheibe hanno dichiarato di avvertire al suo interno la presenza del governo dello stato federato, contestandola, mentre l'orientamento di partenza dello strumento prevedeva la sua autonomia al fine di stabilire unicamente il peso "sociale" nell'ambito dell'integrazione e non "politico". Alcune associazioni hanno peraltro sostenuto che non sia possibile riunire in un unico sistema associazioni non profit ed associazioni a fini di lucro poiché, essendo gli scopi differenti, il dialogo non è bilanciato. Il principio del dialogo e della logica di rete alla base dell'Integrationsdrehscheibe viene ad ogni modo riconosciuto come valido, positivo e fondamentale per il corretto funzionamento di una piattaforma.

Il 4 novembre 2013 presso la sede dello stato federato Carinzia per volere del nuovo governo insediatosi nella primavera dello stesso anno, si è tenuto un incontro al quale hanno partecipato i vari attori sociali del territorio che si occupano di integrazione di migranti, ovvero associazioni, organizzazioni e ONG. In questo contesto venivano discusse le necessità che il governo carinziano avrebbe affrontato nel suo prossimo futuro in tema di politiche di integrazione, in particolare per la formulazione di una nuova "Willkommenskultur", ovvero "cultura dell'accoglienza" da strutturare all'interno della politica di integrazione. Tema dell'incontro è stato naturalmente anche lo strumento Integrationsdrehscheibe, al suo secondo anno di vita, e in particolare si è fatto riferimento al suo ruolo nel panorama dei servizi per l'integrazione ed il fatto che si rende necessaria una sua valutazione più puntuale, da dichiarazione del presidente dello stato federato il progetto continuerà il suo percorso anche nel 2014, quindi nel 2015 si deciderà se il progetto potrà continuare ad esistere in questa formula, o se sarà invece necessario ridiscuterla.

Su ciascuno dei due territori diocesani di Udine e Gurk, il periodo in cui è stata effettuata la ricerca può essere definito di svolta poiché segnava l'esordio di un nuovo sistema attraverso il quale intendere i servizi per utenza migrata che si realizzava appunto con la formulazione degli strumenti di programmazione e coordinamento. Dalla ricerca comparata dei servizi su entrambi i territori, è emerso che la maggior parte era concentrata nelle aree a più alta densità abitativa e con maggior presenza di migranti, quindi per la diocesi di Udine soprattutto nell'area centrale e principalmente in corrispondenza di quella urbana e periurbana – e questa caratteristica era

maggiormente visibile per i servizi di interculturalità rispetto a quelli informativi e socio-occupazionali – e per la diocesi di Gurk soprattutto nella sua parte meridionale in corrispondenza di Klagenfurt e Klagenfurt Land, e Villach e Villach Land; il servizio di trasmissione radiofonica ha invece coperto tutta l'area diocesana e parte di quelle limitrofe.

In entrambi i contesti è risultato che i servizi si potessero aprire ad un ventaglio di molteplici attività, e la loro quantità determinava la dimensione del progetto. Si osservava che nel contesto austriaco tutti gli enti promotori dei servizi erano organizzazioni o associazioni private, con o senza scopo di lucro, mentre non ha partecipato ai servizi nessun organismo pubblico come invece è avvenuto nel contesto della diocesi di Udine attraverso la partecipazione di enti comunali, in questo secondo contesto si è quindi ravvisata una maggior presenza del settore pubblico. Nel contesto di osservazione austriaco i prestatori dei servizi finanziati erano inoltre perlopiù associazioni ed organizzazioni che si occupavano specificatamente di utenza migrata mentre in quello italiano questo carattere si riscontrava con minor frequenza e, se quelli sul territorio della diocesi di Gurk erano principalmente orientati a formulare percorsi di interazione e di assistenza principalmente di carattere sociale e psicologico, i servizi presenti sulla diocesi di Udine soddisfavano in misura nettamente superiore risposte di carattere informativo e di inserimento occupazionale piuttosto che quelle di interculturalità, e dunque sul territorio austriaco si osservavano in proporzione maggiori attività di interazione. Questa caratteristica dei servizi contenuti nel Piano Territoriale Immigrazione e Integrationsdrehscheibe poteva essere intuata già dalla titolazione dei due strumenti poiché infatti facendo riferimento ai concetti di “immigrazione” e “integrazione” rispettivamente, potevano suggerire nel primo caso azioni più generali e, nel secondo, più specifiche.

La sostanziale assenza sul territorio della diocesi di Gurk di servizi di carattere informativo e socio-occupazionale è imputabile al fatto che le necessità dell'utenza connesse a questi due ambiti d'intervento possono essere adempiute presso gli enti preposti e aperti alla totalità della popolazione; in particolare non si è avvertita l'esigenza di far partecipare servizi specifici che aiutassero nella compilazione di



pratiche burocratiche, quali domande di rinnovo di permessi di soggiorno, ricongiungimenti familiari, o foglio di presenza.<sup>227</sup> Attraverso le interviste ai migranti in entrambe le aree, è chiaramente emerso come l'utenza del contesto austriaco rispetto a quella dell'area italiana avesse meno difficoltà nel gestire le proprie pratiche burocratiche ed ottenesse dalle istituzioni che processano queste documentazioni una risposta più rapida, dunque mentre da un lato per l'utenza la procedura rientrava in una logica di normalità, dall'altro veniva considerata come fonte di stress. Nel contesto austriaco considerato non sono state peraltro riscontrate particolari problematiche dell'utenza presso i servizi di sportello predisposti alla gestione delle pratiche burocratiche presso gli organi istituzionali, quali ad esempio quelli di polizia, in questo caso è stato possibile osservare come per l'organo di polizia dell'area italiana considerata rimanesse prioritaria la risoluzione delle “criticità di carattere emergenziale”, condizione che quindi poteva tradursi anche in situazioni di tensione per l'utenza nonché per gli operatori,<sup>228</sup> e che non è stata riscontrata nella stessa misura per l'area austriaca di indagine<sup>229</sup>. Nel contesto austriaco ciò permetteva all'istituzione di potersi rivolgere anche alla realizzazione di servizi per utenza migrata orientati all'interculturalità, esempio lo si è riscontrato in particolare nel corpo di polizia di Vienna che era giunto a sviluppare un progetto di interazione tra le componenti sociali in questa direzione di intervento, attraverso l'associazione “Fair&Sensibel: Polizei und AfrikanerInnen” si veniva a costituire infatti un modello nazionale di dialogo tra polizia, migranti ed autoctoni cui avrebbero potuto attingere gli organi di polizia degli altri stati federati; gli interventi, che trovavano finanziamento dal Ministero dell'Interno, erano orientati a sostenere il senso di appartenenza di tutte le parti sociali alla comunità, ed erano guidati dai principi che “senza comunicazione proliferano le immagini di inimicizia” e che “la reciprocità rende sicura la società”. La polizia diventerebbe quindi un organismo “equo e sensibile” alla tematica dell'integrazione e capace di rispondere alle necessità dell'utenza attraverso il dialogo.<sup>230</sup>

---

227 Conversazioni con personale dell'ente formulatore.

228 Intervista al Questore di Udine Antonio Tozzi.

229 Risultato dal confronto con direttore della Fremdenpolizeidirektion Michaela Prieler dello stato federato Carinzia presso Klagenfurt.

230 Intervista al tenente colonnello Josef Böck presidente dell'associazione “Fair&Sensibel” e direttore del comparto Minderheitenkontakte (“Contatti con le minoranze”) della Landespolizeidirektion di Vienna.

Sempre in relazione alle pratiche e documentazione da presentare, nel territorio diocesano di Gurk un servizio ha realizzato sia l'attività di esercitazione nella compilazione di istanze e formulari, che visite guidate presso i principali enti amministrativi della città – quali sede di distretto, di polizia, anagrafe, ufficio finanze, motorizzazione, ospedale, ufficio minori, servizi sociali, casa di protezione per donne vittime di violenza, consultori, centro per l'impiego e simili – con l'obiettivo di rendere l'utenza migrata autonoma nel gestire le proprie necessità. Un ulteriore fattore imputabile all'assenza di servizi preposti per la compilazione di pratiche burocratiche è il fatto che nel territorio austriaco considerato, ed in generale sul territorio nazionale, esiste un sistema sociale maggiormente strutturato anche di assistenza amministrativa per la popolazione globalmente intesa: presso vari enti vengono infatti garantiti servizi di “tutoraggio” per rispondere alle necessità dell'utenza; per il territorio austriaco analizzato si pensi ad esempio al servizio di assistenza legale gratuita presso le Arbeiterkammer per rispondere alle problematiche connesse alla sottoscrizione dei contratti di affitto. I servizi per migranti nel contesto italiano sembrano plasmati sulle necessità di un territorio che appare veramente di “primo approdo” tanto che in proporzione rimane poco spazio per percorsi di integrazione intesa appunto come interazione: questa condizione, oltre a svantaggiare la persona migrata arrecherebbe danno anche alla popolazione locale che potrebbe diventare meno reattiva nel ricevere il migrante e può non considerare la sua presenza come potenzialità arricchente per la società intera. I servizi finanziati sul territorio della diocesi di Udine rispetto a quelli sulla diocesi di Gurk sembrano sostanzialmente rispondere anche ad un'utenza che non necessariamente rimarrà in questo contesto territoriale, si pensi a questo proposito anche alla condizione dell'Italia in quanto paese “di transito” verso altre mete e al fatto che ogni anno scompaiono centinaia di immigrati dal territorio nazionale: “una diaspora nella diaspora”, riconducibile anche al fatto che «di questo territorio, in molti casi, non si ha il tempo e il modo di conoscere le leggi, gli usi, l'organizzazione e spesso nemmeno la lingua; e allora la via di fuga, la scomparsa, con interventi esterni o meno, costituisce in molti casi la soluzione obbligata»<sup>231</sup>.

231 Bordi A. (2010). “Quando il territorio non accoglie lo straniero: in Italia scompaiono ogni anno oltre 800 immigrati”, *Libertà civili*, 5: 170-176, p. 174

Il fatto che lo strumento di programmazione e coordinamento di servizi per utenza migrata del territorio della diocesi di Udine contenga un numero maggiore di servizi di carattere informativo e socio-occupazionale rispetto al suo corrispettivo austriaco, fa anche sì che i servizi in esso compresi siano maggiormente legati al contesto fisico della sede in cui si svolgono in quanto hanno bisogno di un recapito, quindi un ufficio, o sportello, mentre quelli sul territorio della diocesi di Gurk hanno la caratteristica di essere maggiormente itineranti. Se poi per entrambi i contesti si considerano solo i servizi di carattere interculturale, si nota come essi condividano questa caratteristica di mobilità sul territorio, in particolare, si riscontrava che mentre nel contesto italiano si realizzavano presso la sede del prestatore di servizio o su suolo pubblico, in quello austriaco all'interno di uno stesso progetto era più frequente la combinazione di entrambe le condizioni, ovvero i servizi avevano luogo sia presso la sede dell'associazione che in aree pubbliche.

I servizi austriaci si sono anche contraddistinti per l'aver realizzato attività che mimano azioni quotidiane di vita, nel caso del progetto “Mädchenfreiraum” è stato infatti in parte utilizzato il principio della “Wohngemeinschaft”, letteralmente intesa come “comunità di appartamento” ovvero un gruppo di persone che condividono una residenza, nel senso che è stata data la possibilità all'utenza giovanile di gestire in modo autonomo, sebbene supervisionato, uno spazio in cui potersi intrattenere in attività di quotidianità, come il cucinare assieme, fare merenda, o pigiama parties. Questa stessa condizione di utilizzo privato-comunitario dello spazio pubblico è stata ravvisata anche nel progetto “Kommunikationskultur” nel quale erano previste colazioni comunitarie con uso cucina, così come anche nel progetto “Vom Überleben zum Wohlleben”, e nel servizio “Alphafrauen” dal momento che la sua associazione offriva un ambiente con cucina a disposizione dell'utenza per “sentirsi a casa”. Questa condizione di quotidianità e dell'utilizzare lo spazio delle associazioni come fosse un prolungamento della propria casa è stato ravvisato come regola nel contesto dei servizi della diocesi di Gurk, e come eccezione in quelli della diocesi di Udine, il che probabilmente deriva da un modo diverso di ciascun contesto, e società, di intendere gli spazi e la loro gestione. Si è infatti riscontrato che in quello austriaco, e germanico in genere, viene concessa la possibilità di utilizzare anche in modo privato, purchè

condiviso, aree pubbliche.<sup>232</sup> È anche il caso delle sedi delle associazioni che, infatti, hanno spesso cucine o angoli di ristoro di cui gli utenti possono fare uso per concedersi una pausa, il che promuove la creazione di un ambiente rilassante per intrattenersi seguendo i ritmi della quotidianità, ovvero della “normalità senza forzature”. Nel contesto italiano si percepisce invece che lo spazio delle associazioni o enti in cui viene realizzata un'attività tende a mantenere la connotazione dello spazio pubblico non usufruibile in forma privata condivisa; in questi casi gli utenti appaiono più ospiti che partecipanti, ed il distacco tra chi offre il servizio e chi vi partecipa è più marcato. Nonostante nel contesto italiano sia stata ravvisata questa condizione di poca condivisione dello spazio pubblico, sono emersi comunque alcuni casi che non seguono questa regola, ed in particolare presso i servizi dell'associazione Federcasalinghe ed Il Ponte; una condizione analoga è stata ravvisata presso una parrocchia udinese adibita principalmente a centro di accoglienza “improvvisato” per utenza migrata ed in stato di bisogno: qui non è stato attivato alcun progetto specifico e non ci sono fondi che sostengano l'attività di ricettività, ma per volere del parroco nella sua struttura sono stati creati spazi di condivisione con mensa e cucina gestite dagli ospiti che diventano responsabili dello spazio pubblico che gestiscono in modo privato-condiviso. Dalle conversazioni, è emerso come la possibilità di gestire gli ambienti rispecchi anche il modo in cui gli utenti si sentono a proprio agio e responsabili per lo spazio che occupano: se messi nella condizione di poter vivere uno spazio in modo personale-condiviso e di responsabilità su di esso, e di conseguenza nei confronti degli altri partecipanti, sentono che è stata riposta fiducia nei loro confronti, e che sono stati accolti in modo attivo, risultano pertanto più inclini e reattivi ad intraprendere un percorso di integrazione. È forse anche da questo presupposto che si dovrebbe ri-partire per pensare ad un percorso in tal senso.

---

232 Relativamente all'utilizzo degli spazi pubblici come aree private condivise si riporta il modo in cui vengono utilizzati gli spazi scolastici nei due contesti: mentre in quello austriaco all'interno degli istituti è ravvisabile la presenza di aree ricreative con seggiole o divanetti destinate agli alunni e gestite dagli stessi, in quello italiano sono assenti, inoltre, mentre nel contesto austriaco viene permesso, o fatto obbligo, di utilizzare ciabatte all'interno degli istituti, in quello italiano vige la regola opposta.

Vivere lo spazio comune come un “prolungamento” del proprio privato significa poi non percepire l'ostacolo dell'essere usciti dalla propria sfera familiare: nel contesto della diocesi di Gurk, a garantire continuità tra i due ambienti – privato e pubblico – è anche il babysitteraggio gratuito che molti servizi offrono per i bambini della propria utenza affinché questa possa utilizzare al meglio il servizio al quale prende parte.

Per quanto riguarda sottocategorie dell'utenza nei progetti di interculturalità, nel contesto italiano i servizi finanziati si sono rivolti anche all'infanzia, e interventi in alcuni casi sono stati realizzati anche nelle sedi scolastiche, mentre nel contesto austriaco nessun servizio tra quelli finanziati considerati comprendeva questa utenza.<sup>233</sup>

In entrambe le aree diocesane è stata invece osservata la presenza di servizi dedicati alla donna, in misura superiore nel contesto austriaco dove si formava aggregazione al femminile attraverso occasioni di incontro “continuative” con l'obiettivo di formare un gruppo di interazione duratura, ovvero una rete tra le partecipanti, inoltre, attenzione alla donna veniva garantita anche sottoforma di consulenza di natura psicologica, giuridica, concernente la sfera della sessualità, e di più ampi aspetti della sua quotidianità, caratteristiche queste che non si riscontravano invece nella stessa misura nei servizi finanziati sul territorio della diocesi di Udine.

Rispetto al contesto italiano, in quello austriaco è risultato che i migranti possono passare da un servizio all'altro con più facilità e questo certamente dipende dal fatto che i servizi sono maggiormente collegati tra di loro dal momento che fanno parte di uno stesso strumento pensato come “piattaforma” la cui condizione di circolarità conduce anche ad un'immagine di migranti facilitati a girare al suo interno. Tra i servizi esiste una rete che è più visibile e più percorribile e in quanto tale essa è risultata anche più funzionale, questa condizione può derivare a sua volta dal fatto che lo strumento attraverso cui la rete si realizza è stato sviluppato attraverso la partecipazione diretta e i suggerimenti dei prestatori che vi hanno aderito: lo strumento di programmazione e coordinamento dei servizi è rete lui stesso e, in particolare, “rete istituzionalizzata”. Si è dunque rilevato che mentre nel contesto territoriale austriaco i

---

<sup>233</sup> Servizi finalizzati a minori sebbene non rientranti nell'Integrationsdrehscheibe si erano riscontrati nel “Lerncafé” della Caritas e, per quanto riguarda quelli presso le sedi scolastiche, si può fare riferimento alle attività della scuola elementare “VS 11 - Friedensschule” del quartiere St. Ruprecht di Klagenfurt di cui si tratta più avanti.

servizi agivano nella logica cooperativa di gruppo, in quello italiano agivano in modo più individuale.

L'Integrationsdrehscheibe è stata definita da alcune associazioni che vi hanno partecipato come una “Finanzierungsplattform” ovvero una “piattaforma di finanziamento” poiché attraverso di essa veniva facilitato anche il reperimento di fondi per la realizzazione dei progetti. Lo strumento è innovativo per quanto riguarda il suo utilizzo a scopo di finanziamento dei servizi per utenza migrata e per il fatto di contenere progetti mentre per quanto riguarda la sua capacità di creare rete e connessione tra i partecipanti si basa su un'idea di piattaforma già sperimentata. Sul territorio della diocesi di Gurk esistono infatti già piattaforme che convogliano prestatori di servizi per migranti e che vengono definite da chi ne prende parte e da vari attori sociali come “Interessengemeinschaften” ovvero “comunità di interesse”: il motivo della loro costituzione è l'interesse per la stessa tematica, quella delle migrazioni, ed il loro obiettivo quello di permettere ai partecipanti di operare in rete; nate “dal basso” per un volere condiviso di chi ne ha preso parte, le piattaforme sono la rappresentazione della volontà di gestirsi autonomamente senza alcun intervento o guida esterni.

Si è osservato che in entrambi i contesti territoriali di studio, i servizi per migranti favoriscono integrazione quando sono strutturati per produrre interazione dal momento che le parti sociali si avvicinano e dialogano, diversamente, i servizi di informazione e socio-occupazionalità non producendo un contatto diretto di reciprocità tra le parti rischiano di lasciarle sostanzialmente separate e di sostenere principalmente forme di inserimento; la domanda che ci si pone è quindi: è possibile creare integrazione senza reciprocità, scambievolezza, mutualità? Dall'osservazione sul campo attraverso i colloqui con i migranti è emerso che loro, pur riconoscendo l'aiuto e l'assistenza che ricevevano attraverso i servizi di informazione e di socio-occupazionalità, spesso ravvisavano che questi non erano principalmente direzionati verso di loro, quanto piuttosto verso la società di arrivo, e questo aspetto emergeva perlopiù nei servizi così definiti “circoscritti”; con un'immagine metaforica si potrebbe affermare che attraverso questa tipologia di servizi l'azione della società ricevente veniva percepita come una sorta di mano tesa che, oltre a sollevare la

persona migrata dalla sua condizione di criticità, anche la attirava, trascinava, e introduceva nel contesto di arrivo, ma sostanzialmente non si protendeva verso di lei. Dalle conversazioni con l'utenza migrante emergeva la percezione che questi servizi volessero far maturare l'idea che ciò che la società di arrivo offre è sinonimo di corretto – “così è corretto, io ti insegno ad entrare nel mio sistema” – mentre quelli di interazione, ascoltando il migrante e mostrando interesse nei suoi confronti, si mettevano nella condizione di riconoscere che anche il migrante è corretto: “voglio sapere qualcosa di te perché anche tu sei corretto”.

Si è considerato che le diverse tipologie di servizio, e il modo in cui i servizi erano formulati all'interno di esse, riconducevano a diverse accezioni di integrazione: dall'osservazione sul campo è emerso che i servizi che offrivano interventi di natura informativa e socio occupazionale, pur nel tentativo di produrre “integrazione come uguaglianza” – ovvero portare l'utenza a condizioni pari a quelle degli autoctoni sul piano delle risorse, della posizione sociale, giuridica, economica e via dicendo a seconda degli interventi – in alcuni casi producevano invece un'immagine di “integrazione come somiglianza” poiché tali servizi lasciavano intendere agli utenti di volerli rendere “simili” alla società di arrivo e di far sì che ne condividessero i valori; in particolare questo aspetto è stato sollevato da alcuni migranti che percepivano di doversi “allineare” al contesto sociale di arrivo. Questa condizione è stata peraltro ravvisata anche in alcuni servizi non finanziati che si occupavano ad esempio di insegnamento della lingua del paese di arrivo, in questi casi, in base a come venivano impostate le lezioni e alla sensibilità dei docenti, potevano condurre ad un'immagine di integrazione intesa come uguaglianza o come somiglianza. I servizi di natura informativa e in particolare quelli di carattere socio occupazionale in alcuni casi venivano percepiti in un'ottica funzionalista-utilitarista ovvero sulla base dell'utilità che ne riceveva la comunità ospitante; questa condizione è stata ravvisata in particolar modo nel contesto dei servizi che si occupavano dell'inserimento occupazionale delle assistenti badanti, in questi casi le utenti spesso osservavano infatti come il servizio rispondesse essenzialmente alla necessità che la popolazione locale aveva di assistenti familiari, e in misura minore alle loro necessità, in più casi esse manifestavano delusione e rammarico per non riuscire ad accedere ad altri settori occupazionali.

Poiché questi servizi erano ritenuti strumenti principalmente atti ad ammortizzare le lacune del welfare locale e ad aumentare i livelli di efficienza del sistema<sup>234</sup>, sembravano favorire un'immagine di “integrazione come utilità”. I servizi ascrivibili al contesto di interculturalità sembravano invece favorire un'integrazione intesa nel senso di “uguaglianza” poiché all'utenza veniva riconosciuto un ruolo paritario a quello dell'autoctono tale da poter permettere l'interazione tra le due parti: il dialogo avveniva infatti tra soggetti collocati su uno stesso piano. Anche questa accezione di integrazione, che si traduce nel modello del multiculturalismo<sup>235</sup>, come le altre presenta comunque dei punti di criticità e alcuni effetti contraddittori dei quali, come sottolinea Golini, si sta prendendo coscienza; in questo contesto sono ascrivibili quei servizi di carattere interculturale il cui obiettivo non è prioritamente l'interazione tra le parti bensì quello di mantenere e rafforzare il legame dei migranti con la propria lingua e cultura di origine rischiando così di determinare la chiusura in gruppi etnici e di sfavorire l'interazione.

Nel contesto di questa ricerca si ritiene che “dal basso” si possa realizzare l'integrazione e si possano anche osservare i suoi modelli, che non necessariamente derivano dalle linee guida delle politiche nazionali o locali ma sono direttamente attribuibili alla tipologia dei servizi, ai loro contenuti, al modo in cui sono formulati e alla percezione che ne ha il migrante. Considerati questi aspetti nonché la proporzione delle tipologie di servizio sul totale di quelle contenute in ciascuno strumento di programmazione e coordinamento – ovvero sostanzialmente a vantaggio dell'interculturalità nel contesto della diocesi di Gurk e dell'informazione e socio-occupazionalità in quello di Udine dove è risultata poi più marcata con la soppressione dei servizi di carattere interculturale – si è riscontrato che il modello prevalente di integrazione che si è venuto a profilare con gli strumenti dei servizi per migranti analizzati, sul territorio della diocesi di Gurk rispecchia quello del multiculturalismo orientato all'interazione mentre sul territorio della diocesi di Udine ne riflette uno di coesistenza senza tutti quegli scambi culturali che mirano ad arricchire il patrimonio di ciascuna parte, ovvero anche rispettivamente quei modelli che Cesareo

---

234 Sul ruolo dei servizi come ammortizzatori delle lacune del welfare si consideri Ambrosini M. (2001). *La fatica di integrarsi: immigrati e lavoro in Italia*, Bologna: Il Mulino

235 Golini A. (a cura di) (2006). *op. cit.*



ha definito “dello scambio culturale” considerata la condizione per la quale «le singole culture si incontrano arricchendosi vicendevolmente, rimanendo tra loro diverse ma anche trasformandosi tramite processi di scambio»<sup>236</sup> e “pluralista” alla luce del fatto che «vengono attivati processi gradualisti di inclusione progressiva dei diversi gruppi etnici, che peraltro possono conservare propri mores e costumi»<sup>237</sup>.

Oltre a questi servizi finanziati, durante la fase di ricerca sul campo su entrambi i territori sono stati rilevati servizi per utenza migrata non rientranti nei principali piani di programmazione e coordinamento dei servizi per utenza migrata, e che propongono interventi di interazione.

Per quanto riguarda il contesto della diocesi di Udine un servizio degno di nota è stato individuato presso una parrocchia della città di Udine che ha allestito in modo informale un centro di accoglienza per migranti dotato di spazi di condivisione. Organizzato con mensa e sala ricreativa questo servizio viene usufruito in modo attivo dai migranti e da chiunque necessiti, o voglia, parteciparvi e che in modo volontario e a seconda della propria sensibilità apporti il suo contributo nella gestione degli spazi e in taluni casi anche delle attività parrocchiali indipendentemente dalla sua appartenenza religiosa. Questo servizio è caratterizzato per offrire la possibilità di interazione tra i partecipanti in forma spontanea e per concedere una modalità completamente libera di accesso che non si è riscontrata in altri servizi che offrono ospitalità; nato con lo scopo primario di offrire accoglienza a migranti e a persone in stato di bisogno in generale, esso si è distinto per realizzare vera accoglienza e la sua missione può essere riassunta nel versetto biblico “dà a chi ti domanda e a chi desidera da te un prestito non volgere le spalle”<sup>238</sup>. Questo servizio ha rappresentato anche il riassunto di quanto sia difficile gestire questo genere di attività di assistenza no profit senza alcun sostegno economico esterno: la sua apertura all'accoglienza senza distinguo ha comportato infatti una difficoltà di gestione della struttura dal punto di vista finanziario, tanto da dover essere poi commissariata a partire dall'estate 2013.

---

236 Cesario V. (1998). “Studi e riflessioni per lo sviluppo del dialogo interculturale” in Demarchi C., Papa N., Storti N. (a cura di) (1998). *Per una città delle culture: dialogo interculturale e scuola*. Atti del Convegno Nazionale 8-9 maggio 1997, Quaderni ISMU 3/1998, pp. 13-17, p. 16

237 *ibidem*

238 Vangelo: Mt, 5, 42 cfr. (2010). *La Bibbia*, Milano: San Paolo, p. 1050

Nel contesto dell'area diocesana di Gurk tra i servizi non finanziati dal principale strumento di programmazione e coordinamento e che offrono attività di interazione, due in particolare si sono distinti tra gli altri per i contenuti e per l'interazione che riescono ad esercitare tra le parti coinvolte. Un primo servizio è “l'attività complessiva” di una scuola elementare, la VS 11 del quartiere St. Ruprecht di Klagenfurt; questa scuola, denominata “Friedensschule”, ovvero “scuola della pace”, è situata nel quartiere a più alta incidenza di migrati del territorio della diocesi, circa il 20 per cento sul totale dei residenti, e si distingue altresì per avere la più alta incidenza di alunni migrati o di origine migrata della regione, circa il 75 per cento sul totale degli alunni, mentre per un restante 25 per cento è frequentata da scolari di origine austriaca i cui genitori hanno scommesso su un'educazione dei propri figli all'insegna dell'integrazione. Tra i suoi 150 scolari la scuola conta provenienze da oltre venti nazioni e una dozzina di diverse religioni, e dai risultati emersi dall'osservazione diretta dello svolgimento delle lezioni, può essere considerata riferimento per altre scuole del territorio per quanto riguarda il modello di integrazione che propone, ovvero di “scambio culturale continuo” tra le parti coinvolte. Di “scambio culturale” perché l'alterità viene riconosciuta come positiva, le diversità vengono tutelate e gli scambi culturali vengono promossi per l'arricchimento vicendevole<sup>239</sup> e “continuo” perché lo scambio interculturale oltre ad avvenire in forma guidata negli spazi e momenti dedicati<sup>240</sup>, nella scuola ha luogo ovunque e sempre, avviene infatti in tutte le classi e in modo costante durante le lezioni, dunque in modo “trasversale” a tutte le attività. Nelle classi le comunicazioni informali tra gli alunni avvengono anche nelle lingue di ciascuno, i bambini con o senza background migratorio utilizzano infatti espressioni della lingua dei compagni di altre origini tanto che si è riscontrato un processo di acculturazione reciproca. Anche alcune tra le insegnanti sono di origine straniera e collaborano anche nell'attività di mediazione linguistica con i bambini e i loro genitori. Questa “Schule ohne Subkultur und ohne Ghetto” ovvero “scuola senza subcultura e senza ghetto” – che rappresenta il suo motto – contribuisce all'abbattimento dei pregiudizi e nel 2011 la sua direttrice per il proprio impegno e lavoro pionieristico per la promozione di

239 Cfr. Cesareo V. (1998). *op. cit.*

240 È stata infatti introdotta la “Friedensstunde”, ovvero “ora della pace”.

dialogo interculturale ed interreligioso vinceva il premio istituito dallo stato federato per i diritti dell'uomo.

Tra gli altri servizi non finanziati, il secondo servizio che si è distinto per la sua capacità di interazione tra le parti è stato l'“Interreligiöses Gebet” ovvero “preghiera interreligiosa”, si tratta in particolare di un servizio che vuole percorrere la strada dell'integrazione utilizzando la religione come mezzo di interazione e scardinare quindi il convincimento comune che le religioni traccino solo linee di demarcazione tra le parti sociali: in questo contesto la religione non è confine, barriera, ma cerniera, “ponte” per il dialogo.

### PARTE III

RELIGIONE: POSSIBILE MEZZO PER L'INTEGRAZIONE

NEI SERVIZI PER MIGRANTI

## 8 L'attenzione dei migration studies nei confronti della religione dei migranti

Nel contesto dei migration studies la religione detiene un ruolo che sta guadagnando sempre più importanza, esiste infatti una crescente letteratura su questo tema che considera vari aspetti, quali le affiliazioni religiose dei migranti<sup>241</sup>, la loro partecipazione religiosa<sup>242</sup> e se la religione – e per converso il secolarismo – può essere ponte o barriera all'integrazione<sup>243</sup>. Per quanto riguarda questo ultimo aspetto, Connor e Koenig sostengono che dopo anni di trascuratezza, i sociologi hanno riscoperto la religione come un importante fattore per l'integrazione dei migranti nelle società occidentali; criticando le posizioni secolariste, essi riconoscono infatti sempre più il ruolo rilevante della religione, ed in particolare del credo religioso e della partecipazione religiosa per l'incontro tra i migranti e la società ricevente.<sup>244</sup> In questa ricerca si vuole sottolineare proprio questa posizione, ovvero il ruolo della religione come possibile mezzo, collante, legame per avvicinare le parti sociali tra loro e favorirne l'incontro: questa posizione deriva dai risultati emersi dalla ricerca empirica che è stata condotta e che ha portato a rilevare in area austriaca un servizio che utilizza proprio la religione come strumento di dialogo e di avvicinamento tra le parti sociali. Si fa notare che, relativamente alla possibile condizione di ponte o barriera della religione, questa dipende molto dal contesto al quale si fa riferimento. Risulta infatti

---

241 Connor P., Tucker C. (2011). "Religion and migration around the Globe: Introducing the Global Religion and Migration Database", *International Migration Review*, 45 (4): 985–1000

242 Cadge W., Ecklund E.H. (2006). "Religious Service Attendance Among Immigrants: Evidence from the New Immigrant Survey-Pilot", *American Behavioural Scientist*, 49 (11): 1574-1595; Chavez M., Gorski P.S. (2001). "Religion Pluralism and Religious Participation", *Annual Review of Sociology*, 27 (1): 261-281; Connor P. (2008). "Increase or Decrease? The Impact of the International Migratory Event on Immigrant Religious Participation", *Journal for the Scientific Study of Religion*, 47 (2): 243-257; Connor P. (2009). "International Migration and Religious Participation: The Mediating Impact of Individual and Contextual Effects", *Sociological Forum*, 24 (4): 779-803; Ruiter S., Van Tubergen F. (2009). "Religious Attendance in a Cross-National Perspective: A Multilevel Analysis of 60 Countries", *American Journal of Sociology*, 115 (3): 863-895; Van Tubergen, F. (2006). "Religious Affiliation and Attendance Among Immigrants in Eight Western Countries: Individual and Contextual Effects", *Journal for the Scientific Study of Religion*, 45 (1): 1-22

243 Connor P., Koenig M. (2013). "Bridges and Barriers: Religion and Immigrant Occupational Attainment across Integration Contexts", *International Migration Review*, 47 (1): 3–38; Foner N., Alba R. (2008). "Immigrant religion in the US and Western Europe: Bridge or Barrier to Inclusion?", *International Migration Review*, 42 (2): 360–392; Freedman J. (2004). "Secularism as a Barrier to Integration? The French Dilemma", *International Migration*, 42 (3): 5-27; Reitz J.G., Banerjee R., Phan M., Thompson J. (2009). "Race, Religion, and the Social Integration of New Immigrant", *International Migration Review*, 43 (4): 695–726

244 Connor P., Koenig M. (2013). *op. cit.*

che mentre nel contesto statunitense la religione appare principalmente come una componente di facilitazione nel processo di integrazione, nei paesi occidentali europei, al contrario, appare principalmente come un ostacolo, e questa condizione è accentuata se si tratta della religione musulmana.<sup>245</sup>

Per quanto riguarda la questione islamica, i risultati delle indagini dell'istituto The German Marshall Fund of The United States evidenziano appunto come gli europei percepiscano i migranti musulmani meno integrati nella società ricevente di quanto non li percepiscano gli americani<sup>246</sup> e come molti europei percepiscano i migranti musulmani meno integrati rispetto ai migranti di altre fedi<sup>247</sup>; inoltre, si osserva che mentre il tema dell'integrazione dei migranti musulmani è dominante nei dibattiti sull'immigrazione in Europa, la discussione negli Stati Uniti si focalizza principalmente sull'integrazione linguistica e culturale di migranti ispanici<sup>248</sup>, ed in questo contesto l'attenzione ricade in particolare anche sul confine poroso con il Messico da cui avrebbe origine un'immigrazione che va ad erodere la società e cultura americane.<sup>249</sup> Dunque a differenza degli Stati Uniti, dove i confini tra migranti ed autoctoni vengono segnati principalmente sulla linea di demarcazione linguistica, in Europa i confini si segnano principalmente su quella dell'identità religiosa, ed in particolare l'identità religiosa dei musulmani viene intesa come ostacolo ad una integrazione riuscita.<sup>250</sup>

Per quanto riguarda il contesto europeo, Kastoryano sostiene che «today the “return” of religion to public debate in Europe is associated with the settlement of post-

---

245 Foner N., Alba R. (2008). *op. cit.*; Connor P., Koenig M. (2013). *op. cit.*

246 The German Marshall Fund of The United States (2011). *Transatlantic Trends: Immigration 2011*. Washington DC: Transatlantic Trends; The German Marshall Fund of The United States (2010). *Transatlantic Trends: Immigration 2010*. Washington DC: Transatlantic Trends; The German Marshall Fund of The United States (2008). *Transatlantic Trends: Immigration 2008*. Washington DC: Transatlantic Trends

247 The German Marshall Fund of The United States (2011). *op. cit.*

248 Zolberg A.R., Woon L.L. (1999). “Why Islam Is Like Spanish: Cultural Incorporation in Europe and the United States”, *Politics&Society*, 27(1): 5-38; The German Marshall Fund of The United States (2010). *op. cit.*

249 Jones-Correa M. (2012). *Contested Ground: Immigration in The United States*, Washington, DC: Migration Policy Institute; cfr. Binder N.E., Polinard J.L., Wrinkle R.D. (1997). “Mexican American and Anglo Attitudes Toward Immigration Reform: A View from The Border”, *Social Science Quarterly*, 78 (2): 324-337

250 Cfr. Diehl C., Koenig M. (2009). “Religiosität Türkischer Migranten im Generationenverlauf: Ein Befund und einige Erklärungsversuche”, *Zeitschrift für Soziologie*, 38 (4): 300-319; Casanova J. (2006). “Einwanderung und der neue religiöse Pluralismus: ein Vergleich zwischen EU und USA”, *Leviathan*, 34: 305-320

colonial migrants, Muslims comprising a large majority. [...] Those Muslims who have become citizens in the West today [...] are now demanding recognition and representation for Islam within national societies»<sup>251</sup>. Come afferma anche Connor, i musulmani non sono l'unico gruppo religioso ad arrivare sulla scena europea, ma appaiono sicuramente come quello più prominente, per lo meno tra i media popolari europei.<sup>252</sup> In questo quadro si giunge ad una condizione per cui la questione dell'immigrazione tende a sovrapporsi a quella di immigrazione “musulmana” tanto da far diventare la questione migratoria verso l'Europa una questione di religione. In un articolo sul *The New Yorker* Collins afferma che, in generale, nel contesto europeo «concern about immigration is often a euphemism for concern about Islam»<sup>253</sup> e riporta a tal proposito il caso della English Defence League ovvero un'organizzazione che si definisce «a human rights organization that exist to protect the inalienable rights of all people to protest against radical Islam's encroachment into the lives of non-Muslims»<sup>254</sup>; questa organizzazione, che si dichiara di matrice non razzista poiché solleciterebbe la partecipazione di persone di diversa etnia, religione e orientamento sessuale, viene descritta da alcuni membri del parlamento britannico come «a dangerous cocktail of football hooligans, far-right activists, and pub racists [who] pose the biggest danger to community cohesion in Britain today»<sup>255</sup>. Nel contesto tedesco reazioni di chiusura alla religione musulmana sono riscontrabili, ad esempio, nel fatto che l'Islam non viene ufficialmente riconosciuto, mentre altre religioni quali Cristianesimo e Giudaismo, godrebbero invece di un trattamento preferenziale<sup>256</sup>, il

251 Kastoryano R. (2004). “Religion and Incorporation: Islam in France and Germany”, *International Migration Review*, 38 (3): 1234-1255

252 Connor P. (2010). “Contexts of Immigrant Receptivity and Immigrant Religious Outcomes: The Case of Muslims in Western Europe”, *Ethnic and Racial Studies*, 33 (3): 376-403

253 Collins L. (2011). “England, their England: The failure of British multiculturalism and the rise of Islamophobic right”, *The New Yorker*, July 4: 28-34, p. 28

254 *ibidem*

255 Collins L. (2011). *op. cit.*, p. 29

256 Ersanilli E., Saharso S. (2011). “The Settlement Country and Ethnic Identification of Children of Turkish Immigrants in Germany, France, and the Netherlands: What Role Do National Integration Policies Play?” *International Migration Review*, 45 (4): 907-937. Karl Albrecht Schachtschneider in Schachtschneider K.A. (2010). *Grenzen der Religionsfreiheit am Beispiel des Islams*, Berlin: Duncker&Humblot sostiene che l'Islam non sia una religione costituzionalmente tutelata in Germania, l'articolo quarto della costituzione tedesca, che stabilisce la libertà di credo, non garantirebbe diritti alla pratica esteriore, ma solo a quella interiore, legata alla sfera spirituale. Sulla questione islamica in Germania si cita in aggiunta Sarrazin T. (2010). *Deutschland schafft sich ab: Wie wir unser Land aufs Spiel setzen*. München: Deutsche Verlags Anstalt. Per quanto riguarda invece la questione del trattamento preferenziale della religione nei paesi musulmani si esprime Rita

segretario generale del partito CDU tedesco (Christlich Demokratische Union Deutschlands) Volker Kauder recentemente ha affermato come l'Islam non fosse parte della Germania poiché non era fondato sulla sua identità<sup>257</sup>. In riferimento all'Austria, come scrive Reinprecht, il Freiheitliche Partei Österreichs è conosciuto per condurre attualmente una politica particolarmente aggressiva contro i musulmani.<sup>258</sup> Per quanto riguarda la Francia ad alzare il sipario sulla questione religioso-identitaria è stato il molto discusso *affaire du foulard* di fine anni Ottanta<sup>259</sup>, mentre nel 2011 è entrata in vigore la “Burqua ban law”, legge che proibisce di indossare in qualsiasi spazio pubblico abiti che coprano il viso: se questa potesse essere una limitazione alla libertà religiosa, si rispondeva che il divieto non ha lo scopo di limitare l'esercizio della libertà religiosa in luoghi di culti aperti al pubblico, e che è conforme all'articolo 10 della Dichiarazione dei Diritti dell'uomo e del cittadino del 1789, nel quale si sancisce che «no one may be disturbed on account of his opinions, even religious ones, as long as the manifestation of such opinions does not interfere with the established Law and Order»<sup>260</sup>. E ancora, in Svizzera il 29

---

Breuer, la quale afferma che il diritto islamico concede ad ebrei e cristiani la possibilità di vivere come cittadini di seconda classe in uno stato islamico e di professare e praticare la loro fede dietro pagamento di una tassa, quindi, conclude, libertà di religione significa libertà per tutte le persone che seguono l'Islam. Fonte: Breuer R. (2010) “Wird Deutschland Islamisch?” in Schwarzer A. (a cura di). *Die grosse Verschleierung: für Integration gegen Islamismus*, Köln: Kiepenheuer&Witsch, pp. 34-50

257 Nel 2012 in concomitanza ad una conferenza sull'Islam tenutasi a Berlino, Volker Kauder affermava «der Islam ist nicht Teil unserer Tradition und Identität in Deutschland und gehört somit nicht zu Deutschland» – ovvero “l'Islam non è parte della nostra tradizione e identità in Germania e di conseguenza non appartiene alla Germania”. Fonte: Pressauer Neue Presse (2012). “Islam gehört nicht zu Deutschland” 20 Aprile 2012, p. 1. Alla domanda di un giornalista della rivista tedesca Spiegel «Gehört der Islam zu Deutschland?», ovvero “L'Islam appartiene alla Germania?”, rispondeva «Nein. Muslime gehören zu Deutschland, der Islam nicht. Was zu uns gehört, muss prägend sein, identitätsstiftend. Das ist der Islam nicht» ovvero “No, i Musulmani appartengono alla Germania, l'Islam no. Quello che appartiene a noi deve essere caratterizzante, fondato sull'identità. L'Islam non lo è”. Fonte: Spiegel (2011). “Das schmerzt”, 19: 25-27, p. 27

258 Reinprecht C. (2011). “Immigrant Integration Regime and Radical Right Wing Populism: The Austrian Case”, Conferenza europea interdisciplinare *Immigration and Integration in Europe: Assessment and Prospects*, Grenoble 23, 24, 25 febbraio 2011

259 Benhabib S. (2008). *Cittadini globali: cosmopolitismo e democrazia*, Bologna: Il Mulino; Badinter E. (2010). “Das Kopftuch ist ein politisches Symbol!” in Schwarzer A. (a cura di). *Die grosse Verschleierung: für Integration gegen Islamismus*, Köln: Kiepenheuer&Witsch, pp. 105-114; Pace E. (2005). *L'Islam in Europa: modelli di integrazione*, Roma: Carocci; (2010) “Warum ich zum Islam übertrat” in Schwarzer A. (a cura di). *Die grosse Verschleierung: für Integration gegen Islamismus*, Köln: Kiepenheuer&Witsch, pp. 185-196

260 République Française, “France requires faces to remain uncovered” su <http://www.ambafrance-ca.org/France-requires-faces-to-remain>; cfr. République Française, “Loi interdisant la dissimulation du visage dans l'espace public” su <http://www.senat.fr/dossier-legislatif/pjl09-675.html>



ottobre 2009 tramite voto plebiscitario il 57 per cento della popolazione aveva votato per il divieto alla costruzione di minareti<sup>261</sup>, annullando di fatto la possibilità di rendere architettonicamente riconoscibile la religione musulmana sul suo territorio<sup>262</sup>.

Si può a ragione affermare che l'Islam in Europa, come sostiene Pace, rimane un problema aperto, e non ci sarebbe paese al suo interno che non abbia conosciuto «momenti di tensione e di conflitto sociale e politico quando si è trattato di dare un riconoscimento ai diritti di culto e di libertà religiosa ai musulmani»<sup>263</sup> mentre una simile condizione non si ravvisa con le altre minoranze religiose; quando si discute di Islam l'immagine sembra ricadere su qualcosa di immutabile, unitario, che si sottrae ai processi di cambiamento sociale e storico<sup>264</sup>, ed è probabilmente anche questa condizione di percepita unitarietà e immutabilità socio-storica a destare le ansie nella popolazione nativa. Anche la Corte Europea dei Diritti dell'Uomo fa peraltro riferimento a questa condizione di inalterabilità, ed in particolare in riferimento alla “sharia” nei confronti della quale si afferma «la Corte riconosce che la sharia, poiché riflette fedelmente i dogmi e le norme divine sancite dalla religione, ha carattere stabile ed immutabile»<sup>265</sup>. Ulteriore condizione che certamente è alla base dei timori dei paesi

---

261 Schwarzer A. (2010). “Was hinter dem Schweizer Minarett-Verbot steckt” in Schwarzer A. (a cura di). *Die grosse Verschleierung: für Integration gegen Islamismus*, Köln: Kiepenheuer&Witsch, pp. 28-34. In riferimento ai minareti, Schwarzer ricorda come questi fossero stati definiti dal sociologo e poeta nazionalista turco Ziya Gokalp le “baionette” dell'Islam: “Le moschee sono le nostre caserme/i minareti le nostre baionette/le cupole i nostri elmi/e i credenti i nostri soldati”, questi versi, declamati pubblicamente nel 1998 dall'allora sindaco di Istanbul Recep Tayyip Erdogan gli costarono la reclusione per incitamento all'odio religioso.

262 In un'intervista condotta sul territorio della diocesi di Gurk a persone di fede islamica e provenienti dalla Bosnia mi veniva riferito il detto bosniaco “una moschea senza minareto è come un caffè senza sigaretta”, dove “caffè e sigaretta” rappresentano tratti tipici della cultura e stile di vita del paese. Più generalmente, per quanto riguarda le limitazioni del rendere riconoscibile la religione in spazi condivisi, la questione è largamente dibattuta nei paesi europei, si pensi alla Francia dove dal 2010 viene fatto divieto di utilizzare simboli religiosi nelle scuole, e dal 2013 è in vigore un disegno di legge che permetterebbe ai datori di lavoro privati di impedire ai propri dipendenti di indossare simboli religiosi. Per il fedele la possibilità di esternare la propria religione attraverso i suoi simboli può rappresentare una forma di libertà di espressione mentre la sua negazione può, al contrario, risultare una forma di oppressione; a tal proposito, la laicità che vuole garantire assenza di discriminazioni rischierebbe al contrario, attraverso la negazione dell'utilizzo di simboli religiosi, di produrla. Cfr. United States Commission on International Religious Freedom (2013). *USCIRF Annual Report 2013 - Other Countries and Regions Monitored: Western Europe*, consultabile alla pagina <http://www.refworld.org/docid/51826ee121.html>. Si confronti anche il capitolo 12.1 per un confronto con le restrizioni architettoniche richieste per i luoghi di culto protestanti nel periodo della riforma protestante nell'area diocesana austriaca oggetto di analisi.

263 Pace E. (2005). *op. cit.*, p. 7; cfr. United States Commission on International Religious Freedom (2013). *op. cit.*

264 Pace E. (2005). *op. cit.*

265 “Sentenza 13 febbraio 2003 nel caso *Refah Partisi* (Partito della Prosperità) e altri c. Turchia (CG)”

riceventi è la sua natura religioso-giuridica, come afferma Breuer «Islam ist [...] eine Religion die nicht nur für den rituellen Bereich sondern auch für Fragen des Alltags und des sozialen Zusammenlebens, des Familienrechts mit zahlreichen Regeln behaftet ist»<sup>266</sup> ovvero “l'Islam è una religione attinente non solo alla sfera del rituale, ma coinvolge anche gli aspetti della quotidianità e della convivenza sociale, del diritto di famiglia con una moltitudine di regole”.

Appurato che l'integrazione è di responsabilità bilaterale, si ritiene che, nel contesto europeo, da un lato i rappresentanti musulmani dovrebbero aumentare i loro sforzi per mostrare visibilmente di voler aderire ai “valori europei”<sup>267</sup> mentre le società europee dovrebbero rafforzare “dal basso” l'offerta di integrare comunità musulmane; si ritiene in ogni caso necessaria la costruzione di un'immagine positiva che sostenga l'integrazione<sup>268</sup>, che è invece attualmente assente, mentre piuttosto si ravvisano rappresentazioni denigratorie dell'Islam.<sup>269</sup>

La maggior apertura nei confronti dell'Islam, e delle altre religioni in genere, nel contesto americano rispetto a quello europeo deriverebbe principalmente da due fattori: un primo è la similarità religiosa tra migranti e nativi, negli Stati Uniti la maggior parte dei migranti è infatti cristiana così come lo è anche la popolazione nativa e questo faciliterebbe un avvicinamento tra le parti, e secondariamente perchè gli americani sarebbero più religiosi di quanto non lo siano gli europei, tanto che sia le istituzioni statali che i principi costituzionali statunitensi forniscono le fondamenta per l'accettazione e l'integrazione di persone con religione diversa da quella cristiana<sup>270</sup>: l'apertura all'alterità religiosa sarebbe data dal fatto che l'identità

---

in De Salvia M., Zagrebelsky V. (2007). *Diritti dell'uomo e libertà fondamentali: la giurisprudenza della Corte europea dei diritti dell'uomo e della Corte di giustizia delle Comunità europee*, Milano: Giuffrè, p. 594

266 Breuer R. (2010). *op. cit.*

267 Come sostengono Canoy et al. in Canoy M., Beutin R., Horvath A., Hubert A., Lerais F., Smith P., Sochacki M. (2006). *Migration and public perception. Bureau of European Policy Advisers*, Brussels: European Commission su [http://ec.europa.eu/dgs/policy\\_advisers/publications/index\\_en.htm](http://ec.europa.eu/dgs/policy_advisers/publications/index_en.htm), non è facile determinare esattamente quali siano i “valori europei”, ma un punto di partenza sono sicuramente i valori della Convenzione Europea dei Diritti Umani. Anche Kastoryano in Kastoryano R. (2004). *op. cit.* fa riferimento a “Western 'universal' values” non meglio specificati.

268 Canoy M., Beutin R., Horvath A., Hubert A., Lerais F., Smith P., Sochacki M. (2006). *op. cit.*

269 Pedersen L. (1999). *Newer Islamic Movements in Western Europe*. Ashgate: Aldershot&Sydney

270 Yatzbeck H.Y., Smith J.I., Esposito J.L. (a cura di) (2003). *Religion and Immigration: Christian, Jewish, and Muslim Experiences in the United States*. Walnut Creek, CA: Altamira Press, nel volume viene anche esplorata la percezione che i migranti musulmani hanno nei confronti degli

americana non è ancorata nella cristianità strettamente definita ma in una religione civile che più facilmente abbraccia le altre fedi<sup>271</sup>, in Europa invece da un lato la popolazione sarebbe prevalentemente secolarizzata e quindi diffidente su ciò che concerne la religione, mentre dall'altro le istituzioni societali e le identità nazionali rimangono ancorate alla Cristianità non concedendo spazi uguali di apertura all'Islam<sup>272</sup> che finisce per costituire “un'alterità visibile”<sup>273</sup>. Nonostante il fatto che negli Stati Uniti si ravvisino posizioni di maggior apertura alle diverse espressioni religiose rispetto a quanto avvenga in Europa, Fargues sottolinea come gli eventi dell'11 settembre e la caccia ai terroristi tra la popolazione migrata musulmana, in Europa non abbiano prodotto lo stesso tipo di intolleranza che si è osservata invece negli Stati Uniti<sup>274</sup> e, sempre in relazione agli avvenimenti dell'11 settembre Reitz et al. sospettano che l'atteggiamento della popolazione statunitense nei confronti dei musulmani possa non essere lo stesso di prima: «what the studies do show is that in the absence of the war on terror and related controversies, Muslims look much like other religious minorities in terms of social relations. This raises the question of whether a similar study repeated now would show similar results»<sup>275</sup>. Kastoryano sottolinea ad ogni modo che, mentre nel contesto statunitense l'Islam costituisce un elemento di pluralismo e di diversità tra i gruppi etnici, dunque potrebbe essere definita “religione di una minoranza” (religion of a minority), in Europa rappresenta una “religione minoritaria” (minority religion), e «such a conceptual difference is reflected in the different understandings and applications of multiculturalism and the recognition of diversity in European countries and the United States»<sup>276</sup>. In questo quadro va quindi considerata la posizione di ciascuno dei due contesti territoriali sul piano storico-sociale; in particolare, per quanto riguarda gli Stati Uniti già alla fine del XVIII secolo

---

Stati Uniti, che da un lato appaiono come sinonimo di “democrazia”, e dall'altro di “potere coloniale”, e che producono rispettivamente un'immagine degli Stati Uniti come luogo di tolleranza religiosa, pluralismo e democrazia e dall'altro come impero del male. Si ritiene che anche l'immagine della nazione ricevente da parte del migrante determini la buona riuscita del suo processo di integrazione nel contesto di arrivo.

271 Zolberg A.R., Woon L.L. (1999). *op. cit.*

272 Foner N., Alba R. (2008). *op. cit.*; Connor P., Koenig M. (2013). *op. cit.*

273 Zolberg A.R., Woon L.L. (1999). *op. cit.*

274 Fargues P. (2004). “Arab Migration to Europe: Trends and Policies”, *International Migration Review*, 38 (4): 348-1371

275 Reitz J.G., Banerjee R., Phan M., Thompson J. (2009). *op. cit.*, p. 722

276 Kastoryano R. (2004). *op. cit.*, p. 1245

era ravvisabile il modello del “melting pot” – peraltro rappresentato nel motto nazionale del paese “E Pluribus Unum” ovvero “dalla pluralità il singolo” (“out of many one”) contenuto anche nell’emblema della nazione – e mai definitivamente svanito, seppur dagli anni Settanta del secolo scorso si fosse imboccata la strada del multiculturalismo<sup>277</sup>. Per quanto riguarda lo scenario attuale, come sostiene Jacoby, «today's immigrants are introducing unparalleled religious diversity into American life and entering a society characterized by unusually high levels of religious innovation»<sup>278</sup> e, come afferma Levitt, «today's immigrants [...] are remaking the religious landscape by introducing new faith traditions [...] By doing so, they are transforming what it means to be American»<sup>279</sup>.

Per quanto concerne lo scenario europeo, il ventesimo secolo è stato contrassegnato invece da un declino nell’affiliazione e nella pratica religiosa.<sup>280</sup> Ad ogni modo, come afferma Pace, «benché l’Europa abbia le sue radici storiche nel cristianesimo, come afferma la Chiesa cattolica, le frontiere religiose stanno in realtà scomparendo: fra qualche tempo, i simboli delle principali, grandi religioni mondiali saranno tutti visibili»<sup>281</sup> e, ovunque si affermerà un pluralismo religioso.<sup>282</sup>

Nel contesto dei migration studies si osserva come le migrazioni contribuiscano a rinvigorire la presenza della religione anche in territori secolarizzati o dove la religione è sfumata, infatti, a migrare non sono solo individui ma “fedeli”, e la fede, come risulta anche dall’indagine empirica condotta su entrambi i territori, rappresenta un elemento fondamentale sia nella vita intima che in quella relazionale del migrante poichè nella diaspora da un lato gli permette di confermare la sua identità, sopportare e superare momenti di sconforto – “il rifugio della fede” – e dall’altro di mantenere o stringere legami nel contesto socio-territoriale ricevente – “la fede come slancio verso l’altro”. La nozione di religione in quanto “rifugio” in cui

277 Jacoby T. (a cura di) (2004). *Reinventing the melting pot: The new immigrants and what it means to be American*, New York: Basic Books

278 Jacoby T. (a cura di) (2004). *op. cit.*, p. 81

279 Levitt P. (2007). *God Needs No Passport: Immigrants and the Changing American Religious Landscape*, New York: The New Press, p. 1

280 Gorski P.S., Altinordu A. (2008). “After secularisation?”, *Annual Review of Sociology*, (34): 55-85; Wolf C. (2008). “How Secularized is Germany? Cohort and Comparative Perspectives”, *Social Compass*, 55 (2): 111-126; Lewis V. A., Kashyap R. (2013). “Piety and Secular Society: Migration, Religiosity, and Islam in Britain”, *International Migration*, 51 (3): 57-66

281 Pace E. (2005). *op. cit.*, p. 8

282 Pace E. (2005). *op. cit.*

soddisfare la propria necessità di benessere psicologico la si ravvisa anche in Hirschman, che propone peraltro un'interessante formulazione sulla centralità della religione nelle comunità migrate suggeritagli da Portes: «the centrality of religion to immigrant communities can be summarized as the search for refuge, respectability, and resources»<sup>283</sup>; la necessità di rifugio del migrante dal trauma della perdita e separazione, era un tema centrale negli scritti classici di Herberg e Handlin degli anni Sessanta e Settanta<sup>284</sup>, ed in generale lo si riscontra in molta parte della letteratura socioantropologica che tratta della relazione tra le comunità migrate e la religione, e continua ad essere confermato nella letteratura recente.<sup>285</sup>

Per quanto riguarda gli studi sulla religione nei migration studies, si ricorda che durante il Pew Research Center's Forum on Religion and Public Life tenutosi nell'ottobre 2010 a Washington, principali studiosi di tutto il mondo che si sono ritrovati per discutere sul futuro della ricerca sull'immigrazione e religione, nelle conclusioni cui sono giunti durante l'incontro hanno rilevato che gli studi sulla religiosità dei migranti si sono finora focalizzati principalmente sugli Stati Uniti, mentre l'area europea era stata lasciata più scoperta da indagini su questo tema<sup>286</sup> una condizione, questa, che potrebbe derivare anche dal già citato approccio alla religione nei due macrocontesti geografici Europa e Stati Uniti. Nell'ambito del Pew Research Center's Forum si raccomandava quindi caldamente più ricerca nelle altre destinazioni dei migranti e specialmente in Europa, oltre a questa osservazione sulla questione della geografia degli studi, emergeva anche la questione dei contenuti degli studi e della metodologia utilizzata per realizzarli, ed in particolare si sottolineava il fatto che fossero principalmente basati – oltre che su comparazioni socio-storiche di macro contesti, e su più ampie discussioni del multiculturalismo – su particolari gruppi religiosi, e su un lavoro sul campo che prevedeva l'utilizzo di metodi etnografici<sup>287</sup>; si

283 Hirschman C. (2004). "The Role of Religion in the Origins and Adaptation of Immigrant Groups in the United States", *International Migration Review*, 38 (3): 1206-1233, p. 1228

284 Hirschman C. (2004). *op. cit.* fa riferimento a Herberg W. (1960). *Protestant, Catholic, Jew: An Essay in American Religious Sociology. Revised edition.* Garden City, NY:Anchor Books; Handlin O. (1973). *The Uprooted*, Second Edition. Boston: Little, Brown & Co.

285 Cfr. Levitt P. (2007). *op. cit.*; Stepick A., Rey T., Mahler S.J. (2009). *Churches and Charity in the Immigrant City: Religion, Immigration, and Civic Engagement in Miami*, New Brunswick: Rutgers University Press

286 Connor P. (2013). "Introduction to Special Issue – Incorporating Faith: Religion and Immigrant Incorporation in the West", *International Migration*, 51 (3): 1-7

287 *ibidem*

può affermare che, come sostiene Jacoby, «religion has been analyzed as a socially acceptable form through which U.S. immigrants can articulate, reformulate, and transmit their ethnic culture and identities»<sup>288</sup>. Studi di questa tipologia si ravvisano ad esempio in Park e in Yoo e Chung che mettono in luce il ruolo aggregante esercitato dalla Chiesa coreana per la propria comunità e la conversione dei coreani al cristianesimo sulla base di tale ruolo aggregante<sup>289</sup>, come anche in Guest che osserva la religiosità in chiave transnazionale dei migranti del quartiere newyorkese di Chinatown provenienti dalla città cinese di Fuzhou<sup>290</sup>, e in Yang che propone un'analisi etnografica della comunità cinese di fede cristiana di Washington D.C. di cui anche lui è diventato membro<sup>291</sup>. L'etnografia che unisce religione e immigrazione nel contesto statunitense si ravvisa peraltro anche negli studi di Chen che analizza sia la religiosità di migranti cristiani e buddhisti provenienti da Taiwan ed insediati nel Sud della California, che quella dei cristiani evangelici di Taiwan migrati nella stessa area statunitense<sup>292</sup>, e nello studio di Cadge sulla confessione Theravada del Buddhismo di due comunità migrate a Philadelphia e Boston<sup>293</sup>; a questi si possono aggiungere, ad esempio, i contributi di Gregory, Murphy e Tweed che analizzano le religioni afro-caraibiche tra gli immigrati degli Stati Uniti, e quello di Ralston in cui si fa riferimento al ruolo della religione nella formazione dell'identità delle donne immigrate dal sud est asiatico in Canada, Mc Alister descrive invece la partecipazione dei migranti haitiani alla celebrazione cattolica della 115<sup>a</sup> strada di New York che era stata introdotta dai migranti italiani e già descritta da Orsi il cui contributo, come afferma Brettell, può essere considerato uno

---

288 Jacoby T. (a cura di) (2004). *op. cit.*, p. 81

289 Park K. (1989). "Born again: What does it mean to Korean-Americans in NY City", *Journal of Ritual Studies*, 3: 287-301; Yoo D.K., Chung R.H. (2008). *Religion and Spirituality in Korean America*, Urbana, IL: University of Illinois Press

290 Guest K.J. (2003). *God in Chinatown: Religion and Survival in New York's Evolving Immigrant Community*, New York University Press: New York

291 Yang F. (1999). *Chinese Christians in America: Conversion, Assimilation, and Adhesive Identities*, University Park, PA: Pennsylvania State University Press

292 Chen C. (2008). *Getting Saved in America: Taiwanese Immigration and Religious Experience*, Princeton: Princeton University Press; Chen C. (2006). "From Filial Piety to Religious Piety: Evangelical Christianity Reconstructing Taiwanese Immigrant Families in the United States", *International Migration Review*, 40 (3): 573-602

293 Cadge W. (2005). *Heartwood: The First Generation of Theravada Buddhism in America*, Chicago: Chicago University Press

dei primi sulla religiosità dei migranti in antropologia negli Stati Uniti<sup>294</sup>. Per quanto concerne la disciplina antropologica ed il contesto statunitense in particolare, Brettell afferma come l'interesse per il tema della religione all'interno dei migration studies sia emerso principalmente alla fine degli anni Novanta sebbene già a metà degli anni Ottanta si ravvisassero studi monografici sul tema della religiosità dei migranti e sulla capacità della religione di creare relazionalità nel contesto di arrivo<sup>295</sup>, Connor afferma invece che in sociologia studi sulla religione dei migranti nel contesto statunitense hanno avuto inizio soprattutto nei primi anni Novanta, mentre molto poco è stato pubblicato negli anni Ottanta e precedentemente.<sup>296</sup>

Ad ogni modo, poiché si sono riscontrate condivise forme di ricerca da parte di autori degli studi nelle due discipline, come nei casi sopracitati non sempre e necessariamente si può distinguere l'appartenenza di un dato studio all'antropologia o alla sociologia, le quali naturalmente convergono nelle scienze sociali e, per questa tipologia di studi, anche nel carattere interdisciplinare dei migration studies.

Nel contesto del Pew Research Center's Forum on Religion and Public Life è stato anche sostenuto che nonostante la validità delle forme di ricerca fino a quel momento realizzate, maggior enfasi debba essere posta a dati rappresentativi sul piano nazionale o a progetti comparativi che prevedano l'utilizzo di più metodi insieme, come organization data, indagini e interviste qualitative in modo da poter generalizzare i

---

294 Cfr. Gregory S. (1987). "Afro-Caribbean Religions in New York City: The Case of Santería" in Sutton C., Chaney E. *Caribbean Life in New York City: Sociocultural Dimensions*, 307-324, New York: Center for Migration Studies; Murphy J. (1988). *Santería: An African Religion in America*. Boston: Beacon Press; Tweed, T.A. (1997). *Our Lady of the Exile: Diasporic Religion at a Cuban Catholic Shrine in Miami*. New York: Oxford University Press; Ralston, H. (1992). "Religion in the life of South Asian Immigrant Women in Atlantic Canada" in *Social Scientific Study of Religion* 4: 245-260; Mc Alister E. (1998). "The Madonna of 115<sup>th</sup> Street Revisited: Voodoo and Haitian Catholicisms in The Age of Transnationalism" in Warner R.S., Wittner J.G. in *Gatherings in Diaspora: Religious Communities and the New immigration*, pp. 123-160, Philadelphia, PA: Temple University Press; Orsi R.A. (1985). *The Madonna of the 115<sup>th</sup> Street: Faith and Community in the Italian Harlem 1880-1950*. New Haven, CT: Yale University Press citati da Brettell C.B. in Brettell C.B. (2008). *op. cit.*

295 Conversazione di approfondimento con la Prof. Caroline B. Brettell, Distinguished Professor Department of Anthropology and Director Dedman College Interdisciplinary Institute of Southern Methodist University, Dallas, Texas, USA.

296 Comunicazione con Philip Connor, Research Associate - Religion & Public Life Project at the Pew Research Centre, Washington DC. Si possono confrontare ad esempio Williams R.B. (1988). *Religions of Immigrants from India and Pakistan. New Threads in the American Tapestry*, Cambridge University Press; Saran P. (1985). *The Asian Indian Experience in The United States*, Cambridge Mass: Schenkman; Stump R. (1984). "Regional Migration Commitment in the United States" in *Journal for the Scientific Study of Religion*, 23 (3): 292-303

risultati ottenuti anche all'interno di un piccolo gruppo di migranti.<sup>297</sup> Un punto ulteriore affrontato nel Forum è stato quello di rafforzare l'analisi sulla questione musulmana in chiave comparativa con altre religioni soprattutto nel contesto europeo poichè «many researchers have focussed so intensely on this single religious group that comparisons with other immigrant religious groups and immigrants with no religion are overlooked»<sup>298</sup>. Nella presente ricerca, l'utilizzo di organization data, di indagini e di interviste qualitative, ed il metodo comparativo su cui si è strutturata la ricerca, hanno trovato successivamente riscontro nelle richieste espresse nei contenuti del Forum, le quali sono state poi messe in evidenza da Connor nel suo contributo di apertura ad un numero speciale della rivista scientifica *International Migration* dedicato espressamente alla religione nel contesto delle migrazioni; a questo proposito, il numero speciale recentemente pubblicato mette in luce l'importanza che il tema della religione sta guadagnando in questo momento negli studi sulle migrazioni e che si ravvisa anche attraverso l'istituzione della conferenza “Migration and Religion in a Globalized World” tenutasi nel 2005 a Rabat, in Marocco. Obiettivo principale dell'incontro era quello di esplorare il ruolo della religione nel processo di migrazione al fine di coinvolgere, informare ed assistere, i decisori politici sulle questioni interconnesse di migrazione e religione<sup>299</sup>; in questo contesto l'ex direttore generale dell'International Organization for Migration sottolineava per l'appunto che «religion should not be hidden from the view of migration researchers and policymakers, but instead put front and centre in the debate»<sup>300</sup>, e questo perché «with increasing religious diversity brought on by migration to the West, it has become all the more critical to examine the role of religion in the incorporation of immigrants into receiving societies»<sup>301</sup>.

Nel contesto di questa ricerca si vuole sottolineare in particolare il ruolo della religione in favore della relazionalità tra le parti, dunque in favore di un'integrazione che risponderrebbe alla già citata macroarea di interculturalità, e quindi in favore di

---

297 Connor P. (2013). *op. cit.*

298 *ibidem*

299 International Organization for Migration (2005). *Final Report of the Conference “Migration and Religion in a Globalized World”*. 5-6 Dicembre 2005, Rabat, Marocco

300 Connor P. (2013). *op.cit.*

301 *ibidem*



un'integrazione di tipo socio-culturale e ancora più specificatamente di una “Integration in die Gemeinschaft” ovvero “integrazione nella comunità”. Questo termine pregnante, coniato da August Gächter – il quale ha formulato anche il concetto di “Integration in die Gesellschaft” ovvero “integrazione nella società” – deriva dalle due forme di organizzazione sociale, ovvero “comunità” e società”, individuate dal sociologo tedesco Ferdinand Tönnies<sup>302</sup> che ne esprimeva la sostanza con questa formula «die Theorie der Gesellschaft konstruiert einen Kreis von Menschen, welche, wie in Gemeinschaft, auf friedliche Art neben einander leben und wohnen, aber nicht wesentlich verbunden, sondern wesentlich getrennt sind, und während dort verbunden bleibend trotz aller Trennungen, hier getrennt bleiben trotz aller Verbundenheiten»<sup>303</sup> ovvero “la teoria della società definisce una cerchia di persone le quali, come nella società, vivono e abitano l'una vicino all'altra in modo pacifico, ma non sono sostanzialmente legate, bensì sostanzialmente separate, e mentre lì [nella “comunità”] rimangono legate nonostante tutte le separazioni, qui [nella “società”] rimangono separate nonostante tutti i legami”. Sempre nella società, sostiene Tönnies «ist ein Jeder für sich allein»<sup>304</sup>, “ciascuno è per sé solo”. Ciò che vuole indicare Gächter attraverso il concetto di “Integration in die Gemeinschaft” è un'integrazione che si realizza attraverso contatti personali che si stringono nella vita di tutti i giorni per mezzo di punti di contatto – quali la famiglia, il luogo di lavoro, il contesto abitativo, o il luogo in cui le persone svolgono le proprie attività del tempo libero – e che coinvolgono non solo gli aspetti più generici della vita dell'individuo, ma anche quelli suoi più profondi i quali abbracciano anche le «weltbild- bzw. lebensstilbezogene Gemeinschaftsbildungen»<sup>305</sup>, ovvero “le rappresentazioni della comunità relative

---

302 Fonte di elaborazione del concetto di Gächter è anche il concetto di “comunità immaginata” di Benedict Anderson del quale egli condivide il concetto di contemporanea esistenza di società e comunità, che invece non si riscontra in Tönnies il quale, al contrario, afferma l'esistenza della comunità come forma antecedente rispetto a quella della società. Un contributo per la formulazione dei due concetti di integrazione deriva anche da Axel Honneths, il quale nella sua opera *Kampf um Anerkennung* distingue tre forme di riconoscimento: giuridica, sociale e personale, ed in quest'ultima si può parzialmente ravvisare la forma di comunità. Fonte: conversazione con August Gächter, formulatore dei concetti di “Integration in die Gesellschaft” e “Integration in die Gemeinschaft”, del Zentrum für Soziale Innovation di Vienna.

303 Tönnies F. (1887). *Gemeinschaft und Gesellschaft*, Leipzig: Fues, 1. Auflage, p. 82

304 *ibidem*

305 Perchinig B. (2001). “Systeme der Zugehörigkeit. Eine Einleitung zum Thema” in Forum politische Bildung (a cura di). *Dazugehören? Fremdenfeindlichkeit, Migration, Integration*, Wien: Studien-Verl., p. 11

all'immagine del mondo e allo stile di vita” e in cui rientra la religione.<sup>306</sup> Il concetto di “integrazione nella società” si riferisce invece ad un'integrazione data dalla “posizione” della persona nel sistema sociale, dalla sua fascia di reddito, dall'accesso alle risorse, dalla condizione abitativa, dalla carriera lavorativa, dalle chance di crescita nel contesto occupazionale e lavorativo,<sup>307</sup> dunque si riferisce ad un'integrazione valutata sulla base della “posizione” che la persona assume all'interno del contesto sociale e sul valore che si attribuisce a tale posizione. Come sostiene Perchinig, da un punto di vista sociale si tratta di un accesso di individui a ruoli sociali, e questo accesso si realizza per mezzo di un processo di selezione orientato sul modello del “Leistung” ovvero della performance, della prestazione, del rendimento. Questo secondo livello di integrazione nella società avviene in modo anonimo, la persona a seconda dei contesti è “forza lavoro”, “contribuente”, “affittuario” e via dicendo, e tutto ruota intorno alla sua posizione nella società: in questo tipo di integrazione i contatti personali non giocano alcun ruolo; diversamente, nel livello di integrazione intesa come “integrazione nella comunità” tutto ruota proprio attorno al concetto di “interazione”, ed è su questo piano di interazione che si fonda il servizio di preghiera interreligiosa rilevato nel contesto della diocesi di Gurk.

---

306 Perchinig B. (2001). *op. cit.*

307 *ibidem*

## 9 Il servizio “Interreligiöses Gebet” sul territorio della diocesi di Gurk: la preghiera interreligiosa come strumento per l'integrazione

Durante la fase di ricerca empirica sul territorio della diocesi di Gurk, si è potuto osservare come alcuni servizi per migranti facessero uso della “religione” quale tema su cui strutturare gli interventi: era ad esempio il caso del servizio “Vom Überleben zum Lebesqualität”, delle attività della scuola “Volksschule 11” e del servizio “Summerschool”. In particolare, per quanto riguarda il servizio “Vom Überleben zum Lebensqualität”, esso aveva inserito la tematica della religione nei suoi fondamenti costitutivi e tra le iniziative proposte quale mezzo per facilitare il migrante ad esprimere la propria cultura e comprendere quella altrui; esprimere se stessi e favorire la conoscenza reciproca attraverso la religione veniva considerato un elemento portante per l'interazione anche per la direttrice della scuola multietnica Volksschule 11 di Klagenfurt la quale aveva strutturato l'offerta formativa del proprio istituto sulla base del principio di “interkulturelles und interreligiöses Lernen”<sup>308</sup> ovvero “apprendimento interculturale e interreligioso”, ed in particolare aveva istituito la “Friedensstunde” ovvero “ora della pace” che consisteva in una lezione a cadenza settimanale, di integrazione all'ora di religione già prevista<sup>309</sup>, nella quale scolari di diverse fedi venivano educati alla comprensione delle reciproche religioni e “Lebenswelten” – letteralmente “mondi di vita”, ossia contesti socioculturali di origine e familiari – attraverso attività di laboratorio nelle quali erano compresi anche il racconto personale da parte degli scolari della propria religione, e quindi l'ascolto dei racconti dei compagni. Come sosteneva la direttrice della scuola, la religione è mezzo per conoscere le proprie origini e quindi comprendere meglio se stessi: in particolare ella affermava che «die Kinder lernen nahezu ausschließlich durch religiöse Feste und Traditionen kulturelle Zusammenhänge aus den ursprünglichen Heimatländern ihrer

---

308 Intervista alla direttrice della scuola Volksschule 11 di Klagenfurt.

309 L'ora di religione prevede l'insegnamento delle religioni cristiana o musulmana a seconda delle appartenenze religiose degli scolari. L'insegnamento della religione islamica non è prerogativa di questa scuola, ma è una condizione che vale per tutte le scuole pubbliche sul territorio nazionale da trent'anni in rispetto dell'ordinamento nazionale 421 del 19 agosto 1983, cfr. Republik Österreich (1983) “Lehrplan für den islamischen Religionsunterricht an Pflichtschulen, mittleren und höheren Schulen”, *Bundesgesetzblatt für die Republik Österreich*. Per quanto riguarda il riconoscimento della religione musulmana in Austria si faccia riferimento a questo stesso capitolo.

Eltern kennen»<sup>310</sup> ovvero “i bambini vengono a conoscenza dei legami culturali con la patria di origine dei propri genitori quasi esclusivamente attraverso feste e tradizioni religiose”; la religione, sostiene la direttrice, è importante perché aiuta nella comprensione della cultura propria ed altrui, infatti ella asseriva che «Kinder erleben Kultur durch Religion» ovvero “i bambini vivono la cultura attraverso la religione” e che questa riveste un ruolo centrale particolare nella vita del migrante perché «die Religionszugehörigkeit ist in der “Fremde” die wichtigste Identität und Bindung an die verlorene Heimat»<sup>311</sup> ovvero “nel contesto “straniero” [ovvero all'estero] l'appartenenza religiosa è la più importante identità e collegamento alla patria perduta”. La connessione tra religione nelle aule scolastiche ed aiuto all'autorappresentazione di sé è stata peraltro riscontrata anche nei risultati dello studio condotto da ricercatori dell'Osservatorio Socio-Religioso Triveneto nell'ambito delle diocesi del Veneto, nel quale emergeva che gli studenti intervistati rispondevano per lo più di avvalersi dell'ora di religione proprio perché questa portava ad approfondire temi connessi con la propria vita, e dunque risultava formativa per il proprio percorso umano, inoltre, si evinceva che il coinvolgimento alle lezioni era maggiore quando l'insegnante manteneva un bilanciamento tra l'attenzione alla loro vita e i temi religiosi, e per contro era minore quando propendeva per l'uno o l'altro aspetto: religione o vita personale.<sup>312</sup> Ma è soprattutto la declinazione “al plurale” della religione che permette la comprensione dell'altro ed il superamento del concetto passivo di tolleranza in favore del suo corrispettivo attivo di “condivisione”, obiettivi questi, che nella Volksschule 11 si sono voluti in particolare raggiungere attraverso “l'ora della pace” sulla base del principio di “apprendimento interculturale ed interreligioso”. Questioni connesse con la propria vita ed approccio aperto alle altre religioni sono peraltro gli aspetti che gli studenti delle scuole secondarie di secondo grado del territorio delle diocesi venete hanno segnalato come prioritari tra quelli che vorrebbero fossero sviluppati maggiormente in classe durante l'ora di religione, ed in particolare «l'acquisizione graduale della

---

310 Intervista alla direttrice della scuola Volksschule 11 di Klagenfurt.

311 *ibidem*

312 Biemmi E., Giuliani M. (2009). “I livelli di alfabetizzazione: uno sguardo ai contenuti” in Castegnaro A. (a cura di). *Apprendere la religione: l'alfabetizzazione religiosa degli studenti che si avvalgono dell'insegnamento della religione cattolica*, Bologna: EDB, pp. 163-175

capacità di riflettere sui problemi della vita»<sup>313</sup> e «la capacità di confrontare il cristianesimo con le altre religioni e le varie concezioni della vita»<sup>314</sup>; in questo senso la Volksschule 11 di Klagenfurt ha esaudito preventivamente una necessità che i propri scolari potrebbero manifestare in una fase scolastica successiva come è emerso dalle risposte degli studenti nello studio condotto dall'Osservatorio Socio-Religioso Triveneto.

La pratica di utilizzo della religione nell'ottica di autorappresentazione di sé, comprensione dell'altro e condivisione è stata adottata anche nel servizio “Summerschool” che partecipava all'Integrationsdrehscheibe, in particolare, all'interno del suo programma di iniziative volte all'interazione, per le due annualità consecutive 2012 e 2013 è stato inserito un incontro di preghiera interreligiosa intitolato “Gemeinsam im Gebet: Feier für alle/mit allen Religionen” ovvero “Insieme in preghiera – Festa per tutte/con tutte le religioni”<sup>315</sup> che ha avuto luogo in una chiesa cattolica nei pressi di Klagenfurt e per la cui realizzazione si è fatto uso di testi, canti e simboli delle cinque principali religioni/credi diffusi tra i migranti ed autoctoni che vi hanno partecipato: come sostengono i responsabili del servizio Summerschool «wenn Menschen verschiedener Kulturen sich begegnen, treffen auch unterschiedliche Religionen aufeinander»<sup>316</sup>, ovvero “se si incontrano persone di diversa cultura, si incontrano anche diverse religioni” e ciò crea un primo presupposto affinché possa essere realizzata la preghiera interreligiosa.

Mentre nel caso del servizio Summerschool questa veniva realizzata sottoforma di “evento” e dunque si caratterizzava per la sua sporadicità, in fase di ricerca sul campo è stato individuato un servizio che crea interazione tra persone migrate ed autoctoni esclusivamente per mezzo della “preghiera interreligiosa” da cui esso prende anche il nome, ovvero appunto “Interreligiöses Gebet”, ed è anche l'unico servizio tra quelli dell'area diocesana di Gurk totalmente dedicato a questo tipo di pratica in funzione dell'interazione. Così come l'attività della citata Volksschule 11, questo

---

313 Castegnaro A. (a cura di) (2009). *Apprendere la religione: l'alfabetizzazione religiosa degli studenti che si avvalgono dell'insegnamento della religione cattolica*, Bologna: EDB, p. 31

314 *ibidem*

315 Precisamente “Gemeinsam im Gebet: Feier für alle Religionen” nell'annualità 2012 e “Gemeinsam im Gebet: Feier mit allen Religionen” nel 2013.

316 Intervista ad una responsabile del servizio Summerschool.

servizio non partecipa all'Integrationsdrehscheibe, e rientra quindi nel gruppo dei progetti non finanziati dal principale strumento di programmazione e coordinamento di servizi per utenza migrata. Ad ogni modo, la sua attività in favore dei migranti è riconoscibile attraverso la partecipazione del suo prestatore di servizio ad una delle “piattaforme per le migrazioni” del territorio diocesano che rappresentano le già precedentemente citate “Interessengemeinschaften”, ovvero “comunità d'interesse”, cui prendono parte prestatori di servizi ed attori del sociale coinvolti nella tematica delle migrazioni, e che vengono distinte dalla “Finanzierungsplattform”, letteralmente “piattaforma di finanziamento” con cui viene invece identificata l'Integrationsdrehscheibe.

Il servizio “Interreligiöses Gebet” è nato di recente, nel 2011, all'interno della Diocesi di Gurk ed in particolare del Consiglio Diocesano - Comitato Chiesa e Migrazione su proposta di una suora che ne cura anche gli aspetti di realizzazione logistica e ne propone i contenuti tematici, la quale a sua volta ha seguito l'esempio di preghiera interreligiosa già sperimentata da qualche anno nella multiculturalità di Vienna presso una sede parrocchiale, ed il cui proponente e coordinatore ha sottolineato gli aspetti positivi che ne derivano e manifestato la necessità che essa venga diffusa e maggiormente promossa soprattutto alla luce delle ricadute sociali dovute alle crescenti migrazioni.<sup>317</sup>

Quando si fa riferimento alla preghiera interreligiosa si intende precisamente una preghiera condivisa tra persone o gruppi di diversa appartenenza religiosa in uno stesso spazio fisico; questa definizione non va confusa con quella di “preghiera intrareligiosa” che prevede invece la preghiera tra persone o gruppi appartenenti ad una stessa religione seppur di diverso credo – dunque una preghiera ecumenica in senso stretto – nè tantomeno con quella di preghiera “multireligiosa”, che indica invece la preghiera di persone o gruppi di diversa appartenenza religiosa in uno stesso contesto ma in modo separato, dunque una preghiera “di” persone e non “tra” persone, e nella cui pratica la condivisione si limita allo spazio fisico e non contenutistico.<sup>318</sup> Come è stato stabilito da un gruppo di teologi di varie nazionalità

---

317 Colloquio a Vienna presso la sede parrocchiale dove è stata realizzata la preghiera interreligiosa modello per l'Interreligiöses Gebet della diocesi di Gurk.

318 Ratzinger J. (2003). *Fede, verità, tolleranza. Il cristianesimo e le religioni nel mondo*, Siena:

rappresentanti di diverse fedi che nel 1997 si sono riuniti a Bose, in Italia, per esaminare le fondamenta teologiche della preghiera interreligiosa, essa presuppone che ci sia attitudine al rispetto nei confronti delle altre fedi e volontà di conoscenza nei loro confronti.<sup>319</sup> Inoltre, si sottolinea che è necessario “essere forti nella propria fede”, “essere in dialogo onesto con la fede di ogni altro partecipante”, “avere una qualche conoscenza delle altre religioni”, ed “essere capaci di distinguere ciò che è culturale da ciò che è realmente religioso”.<sup>320</sup> Secondo l'allora cardinale Ratzinger, affinché la preghiera interreligiosa possa essere realizzata deve essere soddisfatto il principio di “unanimità” su diversi piani: deve esserci unanimità sul soggetto a cui si rivolge la preghiera, unanimità sul contenuto della preghiera, ed unanimità nel non considerare le religioni come interscambiabili; dalla sua prospettiva c'erano molti dubbi che questa potesse essere realizzata, ed in ogni caso dovevano essere mantenute le condizioni elementari senza le quali essa non avrebbe potuto compiersi.<sup>321</sup>

L'esercizio di preghiera interreligiosa ha incontrato, e ancora incontra, resistenze nella sua realizzazione da parte di esponenti e fedeli delle diverse religioni: come si ravvisa ad esempio in Prabhu, i musulmani sono molto cauti nel partecipare a preghiere che non rientrano nella loro tradizione e non si sentono a loro agio in qualsiasi forma di preghiera che non sia la propria<sup>322</sup>, De Bethune sostiene che fedeli cattolici sarebbero stati “disturbati” dall'iniziativa della preghiera interreligiosa<sup>323</sup>, altri, afferma Chandran, l'avrebbero più pienamente “rigettata” poiché, di base, rifiutavano chi non appartenesse alla propria religione o credo<sup>324</sup>. Lo spirito del Concilio Vaticano II di apertura alle altre Chiese cristiane ed il messaggio ecumenico più ampio di incontro tra le grandi religioni monoteiste non sono stati unanimemente riconosciuti e di fatto sembra non abbiano assicurato che si attuassero quelle condizioni che permettono l'universale accettazione e pratica della preghiera interreligiosa. Così come dopo il Concilio

---

Cantagalli

319 Pontificium Consilium pro Dialogo Inter Religiones (1998b). “Theological Reflections on Interreligious Prayer: Final Statement (Bose, Italy), *Pro Dialogo* 98 (2): 237-243

320 Pontificium Consilium pro Dialogo Inter Religiones (1998b). *op. cit.*

321 Cfr. Ratzinger J. (2003). *op. cit.*

322 Prabhu R. (1998). “My Experience of Interreligious Prayer”, *Pro Dialogo* 98 (2): 223-225, p. 225

323 De Bethune P. F. (1998). “The Bond of Peace: A few Theological Reflections about Interreligious Prayer”, *Pro Dialogo* 98 (2): 159-165, p. 163

324 Chandran J.R. (2008). “Theological Assessment of Interreligious Prayer”, *Pro Dialogo* 98 (2): 197-207

Vaticano II si sono ravvisate posizioni contrastanti tra chi accusava il Vaticano II «di essersi adattato al mondo moderno, riconoscendo la libertà religiosa, protestantizzando il cattolicesimo, dialogando con le altre religioni»<sup>325</sup> e chi invece domandava al Papa di attuare il Vaticano II «in modo radicale, democratizzando la Chiesa, con scelte politiche nel senso della liberazione degli oppressi, aprendo alle donne, diminuendo il potere delle gerarchie»<sup>326</sup>, così anche al momento attuale si possono ravvisare posizioni contrastanti tra chi rifiuta la pratica della preghiera interreligiosa e chi invece la sostiene: come infatti afferma Sottocornola per quanto riguarda il contesto cristiano, mentre alcuni affiliati possono utilizzare il testo biblico per scoraggiare la partecipazione cristiana alla preghiera interreligiosa, altri possono trovare incoraggiamento in quegli stessi insegnamenti biblici che promuovono l'apertura al prossimo.<sup>327</sup>

Nel contesto della diocesi di Gurk, pur sempre riconoscendo l'importanza dell'esistenza dei presupposti per la realizzazione della preghiera segnalati a Bose e da Ratzinger, l'atteggiamento nei confronti della preghiera interreligiosa è più possibilistico, e l'interpretazione dei testi biblici è per l'apertura: ed infatti l'*Interreligiöses Gebet* è diventata un'importante occasione per dar vita ad una comunità che vuole essere "integrata". Questa posizione è stata peraltro concretamente ribadita anche nell'incontro annuale della Giornata mondiale dei migranti presso Klagenfurt cui hanno partecipato il vescovo, membri del Consiglio Diocesano – Comitato Chiesa e Migrazione, ed esponenti e portavoce delle diverse religioni e confessioni che praticano la propria fede sul territorio della diocesi austriaca. Come da asserzioni conclusive sui risultati della consultazione esplorativa sulla preghiera interreligiosa che è stata realizzata dal Pontificio Consiglio per il Dialogo Interreligioso unitamente al Ministero delle Relazioni Interreligiose del Consiglio Mondiale delle Chiese nel 1996 a Bangalore «participation in interreligious prayer is not an optional activity restricted to an elite group, but an urgent call for a growing number of Christians today, and should be a matter of

---

325 Riccardi A. (2012). "Piano piano, ma senza pentimenti", *L'Europeo*, ottobre 2012, p. 11

326 *ibidem*

327 Sottocornola F. (2008). "Biblical Perspectives on Interreligious Prayer", *Pro Dialogo* 98 (2): 166-185



concern for all Christians»<sup>328</sup>.

Obiettivo dell'Interreligiöses Gebet della diocesi di Gurk è quello di costruire una comunità unita, solidale, partecipata, attiva, che si fonda sul principio della conoscenza e rispetto reciproci e del dialogo, in particolare il servizio nasce da alcuni presupposti: dalla convinzione che la religione può produrre interazione tra le parti sociali per la loro integrazione, dall'esempio di preghiera svoltasi ad Assisi nel 1986 durante la Giornata Mondiale di Preghiera per la Pace – e che si considera abbia avuto un forte impatto sulla preghiera interreligiosa sebbene in quel contesto ciascuna religione ha in realtà pregato separatamente<sup>329</sup> – e dalla volontà di concretizzare i messaggi di apertura al prossimo contenuti nelle Sacre Scritture e in quegli assunti del documento vaticano *Nostra Aetate* – letteralmente “Nel Nostro Tempo”, risalente al Concilio Vaticano II e concernente le relazioni della Chiesa cattolica con le altre religioni – che invitano all'apertura nei confronti delle altre religioni. Questo servizio ha origine dal presupposto che «nel nostro tempo [...] il genere umano si unifica di giorno in giorno più strettamente e cresce l'interdipendenza tra i vari popoli»<sup>330</sup>, questa affermazione valida nel 1965, anno in cui è stato redatto il documento, lo è ancora di più nel momento attuale in cui le migrazioni producono dal livello globale a quello locale sempre più connessioni, interdipendenza e condizione di convivenza tra i vari popoli e come conseguenza anche tra le varie religioni come peraltro veniva ricordato nel servizio “Summerschool” che aveva realizzato due incontri di preghiera interreligiosa, ed in generale nei servizi che avevano inserito il tema della religione nei propri interventi. L'Interreligiöses Gebet si propone sostanzialmente di applicare il dovere cui è chiamata la Chiesa cattolica<sup>331</sup> ovvero “promuovere l'unità e la carità tra i popoli” alla luce di «ciò che gli uomini hanno in comune e che li spinge a vivere insieme il loro comune destino»<sup>332</sup> poichè sono tutti parte di una sola comunità: «i vari popoli costituiscono infatti una sola comunità»<sup>333</sup>.

---

328 Pontificium Consilium pro Dialogo Inter Religiones (1998a). “Findings of an Exploratory Consultation of Interreligious Prayer: Final Statement (Bangalore, India), *Pro Dialogo* 98 (2): 231-236, p. 231

329 *ibidem*

330 Santa Sede (1965). Documento vaticano *Nostra Aetate*, 28 ottobre 1965

331 Confronto con referenti del Consiglio Diocesano – Comitato Chiesa e Migrazione anche in relazione al documento *Nostra Aetate*.

332 Santa Sede (1965). Documento vaticano *Nostra Aetate*, 28 ottobre 1965

333 *ibidem*

La domanda che ci si può porre di fronte ad una iniziativa che vuole porre al centro dell'interazione tra le parti la religione è come sia possibile che essa, spesso identificata come ostacolo o barriera all'interazione, e talvolta motivo di scontro tra le parti sociali – anche alla luce degli esempi riscontrati in Europa sulla difficoltà di convivenza tra diversi gruppi religiosi<sup>334</sup> – possa, per converso, rivelarsi strumento di dialogo e di costruzione per una società “integrata”. Per rispondere a questa domanda è innanzitutto necessario sollevare un secondo quesito: è la religione ad essere ostacolo al dialogo o è l'interpretazione che ne danno gli uomini ad esserlo? La comprensione del servizio di preghiera interreligiosa attraverso la partecipazione diretta ai vari incontri di preghiera e gli approfondimenti con i partecipanti hanno offerto una risposta naturale a questo interrogativo che ha propeso per la seconda ipotesi.

La preghiera interreligiosa, che non sostituisce quella della propria comunità religiosa, è una pratica che risale a prima del Concilio Vaticano II, nel 1948, ad esempio, in occasione della morte del Mahatma Gandhi era stato organizzato un incontro di preghiera cui erano stati invitati i massimi esponenti delle diverse religioni<sup>335</sup>. Ulteriori significative occasioni pubbliche in cui è stata realizzata la preghiera interreligiosa sono state le celebrazioni funebri per Madre Teresa di Calcutta, e più recentemente per Nelson Mandela.

La preghiera interreligiosa può essere intesa come “un incontro a livello più profondo”, infatti nei risultati delle riflessioni teologiche sviluppate a Bose sulla preghiera interreligiosa si affermava che «there is sometimes a desire for an encounter on a deeper level, a level which has come to be called interreligious prayer»<sup>336</sup> o, anche, può essere intesa come una «keystone»<sup>337</sup> nel processo di dialogo, come «as one way of practising love towards our neighbours and of striving with them in a common effort to build a more peaceful and more just world»<sup>338</sup>, come «an expression of the coming together»<sup>339</sup>, come «a relational bridge: between

---

334 Cfr. capitolo precedente.

335 Chandran J.R (2008). *op. cit.*

336 Pontificium Consilium pro Dialogo Inter Religiones (1998b). *op. cit.*, p. 237

337 De Bethune P. F. (1998). *op. cit.* p. 164

338 Pontificium Consilium pro Dialogo Inter Religiones (1998b). *op. cit.*, p. 238

339 Pontificium Consilium pro Dialogo Inter Religiones (1998b). *op. cit.*, p. 240

peoples, between faith communities, between religions»<sup>340</sup>. La preghiera è «a universal phenomenon encompassing a diversity of religious expressions»<sup>341</sup> e in quanto tale, è denominatore comune a tutte.

Nell'area di studio della diocesi di Gurk, la preghiera interreligiosa soprattutto nella sua fase iniziale, ha necessitato dell'intervento di un mediatore esperto in teologia per la preparazione degli incontri, il cui ruolo ha permesso di dettare le linee guida sulla pratica di preghiera anche agli altri partecipanti. Un significato è stato da subito attribuito alla corretta disposizione dei partecipanti nello spazio di preghiera, i quali si posizionano circolarmente uno accanto all'altro per sottolineare la comune appartenenza priva di subalternità. Dall'osservazione si è rilevato che sia i contenuti della preghiera – passi delle Scritture, contributi personali con riferimento od invocazione a Dio, lodi – che la sua forma – lettura dei passi, scrittura dei contributi o canto delle lodi – vengono scelti e definiti prima degli incontri, in particolare essi possono essere predisposti da ciascun partecipante che, secondo la propria appartenenza religiosa, propone contenuti della sua religione che siano condivisibili da tutti gli altri partecipanti, oppure, essi possono essere preparati solo da alcuni partecipanti, o da uno solo: non è infatti vincolante che agli incontri ciascuna religione sia rappresentata poiché, indipendentemente dall'appartenenza religiosa di chi propone contenuti e forma della preghiera, questa deve poter essere sentita quanto più come propria da tutti i partecipanti del gruppo dell'Interreligiöses Gebet. Nella preghiera interreligiosa si prega il Dio di tutti<sup>342</sup> – “lo stesso Dio, diversi nomi” affermava una persona intervistata durante lo studio – così che tutti i partecipanti in preghiera possano venire a costituire un'unica entità, la quale si esprime per mezzo della “stessa parola”. Se il messaggio della preghiera è condiviso, il codice comunicativo, ovvero la lingua nella quale ci si esprime, “a tratti” può invece anche non esserlo purchè non pregiudichi la comprensione della preghiera ma anzi l'arricchisca: la lingua utilizzata all'interno del gruppo per la comprensione reciproca è il tedesco, e a completamento possono essere utilizzate anche altre lingue, quindi brevi passi del Corano che

---

340 *ibidem*

341 Pontificium Consilium pro Dialogo Inter Religiones (1998b). *op. cit.*, p. 239

342 Per chi professa il Buddhismo la preghiera si rivolge al concetto di “Armonia”, “Amore”, non di “Creatore”.

precedono la preghiera comunitaria possono, ad esempio, essere letti in arabo su scelta del fedele che li propone o su richiesta degli altri partecipanti e, prima o dopo la lettura, vengono tradotti in tedesco per la comprensione comune. Poichè nel gruppo di preghiera si contano diverse lingue dei partecipanti, queste, allo stesso modo, possono essere utilizzate in affiancamento al tedesco; siccome la preghiera è attività “comunitaria e personale” allo stesso tempo, durante la sua fase finale destinata al ringraziamento questa spesso viene espressa nell'idioma nel quale il partecipante si sente maggiormente a proprio agio. In relazione a ciò, si è notato come mentre molti servizi per utenza migrata volessero favorire l'integrazione attraverso l'insegnamento della lingua, e fossero talvolta formulati anche in un'ottica di rendere i migranti “accettabili al contesto di arrivo”<sup>343</sup> questa iniziativa lascia invece ai partecipanti lo spazio della propria identità e quindi porta a favorire e a promuovere l'integrazione attraverso la piena espressione di sé. La preghiera interreligiosa così strutturata supera la tendenza a leggere il mondo in categorie e classificazioni a partire da quelle di appartenenza religiosa e, indirettamente, anche quelle di appartenenza linguistica, annullando di fatto quelle condizioni che stanno alla base del comportamento discriminatorio e permettendo a ciascuno di rimanere se stesso “vestendo” liberamente la propria identità e vivendola in armonia nel contesto di comunità.

L'Interreligiöses Gebet della diocesi di Gurk si realizza attraverso incontri programmati che hanno luogo regolarmente a cadenza mensile ai quali partecipano sia autoctoni che migranti appartenenti a diverse religioni e confessioni. Come la maggior parte dei servizi di interazione, anche questo si distingue per l'essere itinerante e, nel caso specifico, raggiunge il maggior grado di itineranza riscontrato tra tutti i servizi analizzati: nonostante si appoggi ad una sede, che è situata nell'area periferica di Villach ad una decina di chilometri dalla città, esso infatti ha luogo anche presso altre località dell'area diocesana, principalmente nell'area di Klagenfurt-Villach, che è anche quella caratterizzata dalla maggior incidenza di migranti dell'area diocesana<sup>344</sup>, e precisamente presso le sue città e i loro dintorni. Gli incontri dell'Interreligiöses Gebet avvengono normalmente in luoghi chiusi e, nel periodo

---

343 Cfr. capitolo 5

344 Cfr. capitolo 3

estivo, anche in aree aperte: in quest'ultimo caso essi assumono spesso l'aspetto di pellegrinaggi durante i quali la preghiera si pratica a meta raggiunta o anche durante il percorso, ed entrambi – destinazioni e percorsi – vengono scelti e formulati in modo che tutte le religioni vi si possano identificare al fine di sottolineare la loro matrice unica, e dunque la funzione aggregante della religione per l'incontro. Nell'estate del 2012, ad esempio, è stato realizzato un incontro di preghiera interreligiosa sulla vetta del monte Dobratsch previa salita a piedi fino alla cima dove, nel momento di preghiera, attraverso gli interventi dei partecipanti delle diverse religioni si sottolineava il ruolo della montagna quale elemento unificatore delle tre religioni abramitiche, e del buddhismo ed induismo, e la simbologia della camminata quale elevazione spirituale richiesta in tutte le religioni; nell'estate del 2013 è stata invece realizzata una preghiera interreligiosa “in itinere” attraverso una “Friedenswanderung”, ovvero “camminata della pace”, e lungo una “Friedensweg”, ossia “percorso della pace”, con sette stazioni in ciascuna delle quali i partecipanti annunciavano un messaggio di pace rivolto alle diverse religioni. Incontri di preghiera interreligiosa di questo tipo, all'aperto e con escursione, sono partecipati da un numero di persone che può superare anche il triplo di quelle regolarmente presenti agli incontri mensili di preghiera interreligiosa che si svolgono durante tutto il periodo dell'anno dal momento che in queste occasioni estive è appositamente ricercata la dimensione partecipativa “ampia” per suggellare l'unione tra le diverse religioni ed il loro rapporto di fratellanza: persone che normalmente non prendono parte agli incontri mensili dell'Interreligiöses Gebet ma che tramite i partecipanti della preghiera interreligiosa mensile si mostrano interessate agli incontri, o ancora persone che partecipano attivamente all'interno della propria comunità religiosa o che vi coprono un ruolo di rappresentanza, vengono invitate a prendere parte agli incontri estivi della preghiera interreligiosa. L'Interreligiöses Gebet è regolarmente partecipata da una quindicina di persone, il cui numero, per chi vi prende parte, rappresenta una dimensione “naturale” ottimale poiché anche favorisce il dialogo reciproco tra le parti in quanto si viene a creare un contesto raccolto, non dispersivo, che facilita la vicinanza tra i partecipanti e permette loro di intervenire in modo più spontaneo anche con riferimenti ad episodi della propria vita personale senza sentirsi esposti: i partecipanti infatti, al termine della

preghiera spesso condividono verbalmente tra loro esperienze personali e di relazione nella società anche circa eventuali difficoltà vissute. Per questi motivi la persona che ha suggerito di istituire la preghiera interreligiosa ritiene corretto mantenersi entro un certo numero di partecipanti, nel momento in cui questi dovessero però aumentare sarebbe opportuno dar vita a nuovi gruppi piuttosto che ampliare quello già esistente al fine di evitare sovraffollamento e difficoltà per l'interazione. In futuro, la creazione di nuovi gruppi potrebbe, in ipotesi, rispondere ad esigenze di avvicinamento geografico ai partecipanti, attualmente l'Interreligiöses Gebet mensile coinvolge infatti persone provenienti principalmente dell'area meridionale del territorio diocesano.

La preghiera interreligiosa della diocesi di Gurk, come dichiara chi ha voluto che venisse istituita, è nata principalmente come apertura alla religione musulmana e si è estesa poi ad altri credi cristiani e alle religioni ebraica e buddhista, in particolare il rapporto tra Cristianesimo e Islam ha rappresentato un caso di interessante osservazione sia perchè nel contesto europeo la religione islamica è diventata una “questione” per la quale si sottolineano i punti di criticità sia perchè, come si leggerà, nella storia austriaca esiste un legame secolare tra le due confessioni. L'invito al dialogo con la fede musulmana è chiara anche nel documento ispiratore *Nostra Aetate* in cui si legge «se, nel corso dei secoli, non pochi dissensi e inimicizie sono sorte tra cristiani e musulmani, il sacro Concilio esorta tutti a dimenticare il passato e a esercitare sinceramente la mutua comprensione, nonché a difendere e promuovere insieme per tutti gli uomini la giustizia sociale, i valori morali, la pace e la libertà».<sup>345</sup> In Austria i principi di apertura all'Islam hanno anticipato i contenuti di questo documento vaticano di oltre cinquant'anni, infatti, qui essi affondano radici già nella storia dell'impero Austroungarico dei primi del Novecento: nel 1912 con l'imperatore Franz Joseph veniva infatti varata l'“Islamgesetz” ossia “legge sull'Islam” che riconosceva ufficialmente la comunità religiosa musulmana nell'Impero con questa formula introduttiva: «den Anhängern des Islam nach hanefitischem Ritus wird in den im Reichsrat vertretenen Königreichen und Ländern die Anerkennung als Religionsgesellschaft im Sinne des

---

<sup>345</sup> Santa Sede (1965). *op. cit.*

Staatsgrundgesetzes vom 1. Dezember 1867 [...] gewährt»<sup>346</sup> ovvero “agli aderenti dell'Islam secondo rito hanafita deve essere garantito riconoscimento come comunità religiosa nei regni e nei paesi della corona rappresentati nel consiglio imperiale ai sensi della costituzione del 1° dicembre 1867 [...]”. Questa legge oggi giorno fa dell'Austria un caso assolutamente particolare tra i paesi dell'Europa occidentale quanto ad apertura e riconoscimento della religione islamica. Nel 2012, anno del centenario dell'Islamgesetz, il cardinale di Vienna Schönborn ricordava come «in den aufkommenden Nationalismen zu Anfang des 20. Jahrhunderts und im Vorfeld des Ersten Weltkrieges, war dies ein erstaunlicher, nicht selbstverständlicher Gesetzeakt der Doppelmonarchie des Kaiserreichs»<sup>347</sup>, ovvero come “in un'atmosfera di crescenti nazionalismi d'inizio Ventesimo secolo, ed all'alba della prima guerra mondiale, questo è stato un atto di legge sorprendente e non scontato dell'Impero Austro-Ungarico”; in particolare, egli ricordava come la religione islamica fosse entrata a far parte dell'impero attraverso i soldati bosniaci di fede musulmana che poi nel corso degli scontri della prima guerra mondiale sono stati assistiti nella loro fede dagli imam, così come i cristiani venivano assistiti dai preti cattolici o evangelici. Nell'Islamgesetz si sottolineava questo legame tra fede musulmana e Bosnia anche per quanto riguarda “l'esercizio pubblico” della religione, si legge infatti: «für das Amt eines Religionsdieners können mit Genehmigung des Kultusministers auch Kultusfunktionäre aus Bosnien und der Hercegowina berufen werden»<sup>348</sup> ovvero “per l'ufficio dei servitori della religione con il permesso del ministro di culto, possono essere chiamati anche funzionari di culto dalla Bosnia ed Erzegovina”. Anche i musulmani che attualmente partecipano alla preghiera interreligiosa mensile provengono per gran parte da quest'area geografica, in particolare, per la realizzazione dell'Interreligiöses Gebet il primo contatto stabilito dalla comunità cattolica, rappresentata dal Comitato per la Chiesa e le Migrazioni della diocesi di Gurk, con

---

346 Im Reichsrate vertretenen Königreiche und Länder (1912). “Gesetz betreffend die Anerkennung der Anhänger des Islams nach hanefitischen Ritus als Religionsgesellschaft”, 159. Gesetz - 15. Juli 1912, *Reichsgesetzblatt für die im Reichsrate vertretenen Königreiche und Länder*, LXVI. Stück

347 Discorso pubblico del Cardinale Christoph Schönborn presso la sede della Comunità Islamica in Austria, Vienna, 21 maggio 2012.

348 Im Reichsrate vertretenen Königreiche und Länder (1912). “Gesetz betreffend die Anerkennung der Anhänger des Islams nach hanefitischen Ritus als Religionsgesellschaft”, 159. Gesetz - 15. Juli 1912, *Reichsgesetzblatt für die im Reichsrate vertretenen Königreiche und Länder*, LXVI. Stück

un'altra comunità religiosa è stato con quella musulmana per il tramite di alcuni fedeli bosniaci. Da uno dei primi aspetti affrontati in questa ricerca per quanto riguarda l'analisi della preghiera interreligiosa, ovvero l'investigare sulle difficoltà che si sono incontrate nel dar vita al progetto, è emerso proprio che i contatti tra comunità cattolica e musulmana sono molto più semplici ed “istintivi” con i migranti provenienti dalla Bosnia ed in generale da territori dell'ex Jugoslavia, piuttosto che con i migranti musulmani provenienti da altri paesi. In relazione a ciò, chi si è occupato di avviare rapporti con la comunità musulmana sostiene che la condizione di maggior facilità nel realizzare contatti con i musulmani bosniaci deriverebbe, oltre ad una generale maggior vicinanza culturale degli austriaci ai popoli balcanici rispetto a quella con altri popoli musulmani, anche ad un loro modo “meno dogmatico” di vivere la religione rispetto a quanto si riscontra in altri fedeli.

A tal proposito, i partecipanti musulmani dell'Interreligiöses Gebet hanno talvolta dichiarato di soffrire il comportamento di alcuni musulmani provenienti da aree territoriali diverse dalla propria per il modo in cui essi vivono e manifestano la religione islamica, ad esempio per il modo in cui gestiscono il rapporto di coppia, per il modo in cui educano i figli, o ancora per il modo di abbigliarsi.<sup>349</sup> Per quanto concerne quest'ultimo aspetto uomini in galabeya o in thawb e donne eccessivamente velate e in jilbab, rischiano di rendere l'immagine di una religione caratterizzata dal radicalismo: da quanto sostengono i partecipanti musulmani bosniaci, questo abbigliamento come anche altri modi di vivere la religione islamica non rappresenterebbero peraltro i suoi contenuti sostanziali e più intrinseci. L'immagine che ne deriverebbe potrebbe portare l'autoctono ad identificare in modo generalizzato tutti i fedeli musulmani, anche quelli che in essa non si riconoscono e che anzi possono disapprovare le pratiche che la determinano, come nel caso dei fedeli musulmani intervistati di origine bosniaca. Essi affermano che tale rappresentazione dell'Islam, già abbastanza stereotipata dai media, rischia di frenare l'interazione con gli altri gruppi religiosi inficiando la possibilità di integrazione nel contesto ricevente, è stato a tal proposito sostenuto come non sia facile impegnarsi per

---

349 Cfr. Verkuyten M. (2010). “Religious Identity and Socio-Political Participation” in Azzi, A. E., Chrysoschoou, X., Klandermans, B. and Simon, B. (a cura di). *Identity and Participation in Culturally Diverse Societies*, Oxford: Wiley-Blackwell, pp. 32-48



dimostrare che la religione islamica è aperta al dialogo quando l'uso di determinate pratiche da parte dei fedeli e le immagini convenzionali prodotte dalla società ricevente marcano i confini.

In particolare i musulmani che hanno fatto queste considerazioni aderiscono a quella “corrente mistica islamica” che prende il nome di sufismo, ovvero quella “realtà esoterica, più profonda e interiore della religione fondata sul Corano e predicata dal profeta Muhammad” che è stata anticamente definita come la “scienza dell'interiore” e “scienza dell'essenziale”.<sup>350</sup> I sufi si caratterizzano quindi per una ricerca della “purezza interiore” poichè, nel loro cammino verso il Principio Divino “si sbarazzano progressivamente di tutto ciò che è altro che Dio”<sup>351</sup>: in questo senso le perplessità sollevate nei confronti delle pratiche di altri musulmani deriverebbero, oltre che da un diverso modo di vivere la religione su base etnica, anche da un diverso modo di viverla sulla base dello specifico orientamento della religione. Nel contesto dell'Interreligiöses Gebet si ritiene in particolare che i musulmani bosniaci e di dottrina sufi possano costituire un ponte fondamentale per il contatto con i musulmani di altre provenienze ed orientamenti e possano quindi favorire anche l'avvicinamento tra la religione cristiana e quella musulmana dal momento che con la società ricevente condividono i valori culturali diversi dalla religione, e con le altre comunità musulmane condividono la religione indipendentemente dall'orientamento. I sufi possono essere considerati la parte moderata dell'Islam, ciò non significa tuttavia che il sufi “sia meno” musulmano di altri, anzi potrebbe essere vero l'esatto contrario come tengono a precisare gli aderenti a questo orientamento: infatti, come sottolineano Introvigne e Zoccatelli «non v'è autentico sufismo senza un'autentica adesione all'Islam: la Legge religiosa ne è l'aspetto esteriore (*al-qishr*, la “scorza”), il sufismo quello interiore (*al-lubb*, il “nocciolo”)»<sup>352</sup>.

Nel contesto della preghiera interreligiosa, si riflette quindi sulla possibilità che non sia la religione a creare la barriera al dialogo tra le religioni, ma la parte complementare che la riveste. Se affinché abbia luogo la preghiera interreligiosa devono essere osservati i tre principi cui faceva riferimento l'allora cardinale Ratzinger, affinché essa

---

350 Introvigne M., Zoccatelli P. (2006). *Le religioni in Italia*, Torino: Elledici

351 *ibidem*

352 Introvigne M., Zoccatelli P. (2006). *op. cit.*, pp. 477-478

produca avvicinamento tra le parti dal punto di vista contenutistico e non puramente formale, nel contesto della preghiera interreligiosa sembra necessario non soffermarsi sul loro apparato esteriore, sulla loro “sovrastuttura” ma procedere verso la loro “essenza” per avvicinarsi alla loro “purezza”: è forse in questo spazio che esse possono trovare comunione. A questo punto si può condurre poi la riflessione su dove sia o vada stabilito il limite tra sovrastuttura ed essenza e tale riflessione può portare a meditare su aspetti più profondi di ricerca intellettuale che hanno per oggetto Dio. Emerge pertanto come in uno studio sociologico nell'affrontare temi concernenti la religione ci si possa addentrare in disquisizioni di carattere teologico che, se per coerenza disciplinare e mancanza di competenza non si ritengono affrontabili in questo contesto, esse risultano comunque importanti da segnalare perchè testimoniano l'esistenza, in chi partecipa agli incontri di preghiera interreligiosa, di una presa di coscienza nell'ambito dell'esperienza sensibile: ad essi appartiene l'autorità delle percezioni, che non possono essere messe in discussione neppure dalle più raffinate trattazioni di argomenti dottrinali. Attraverso la ricerca dell'essenza delle religioni la preghiera interreligiosa, per paradosso, potrebbe andare alla ricerca della “coscienza laica”: ovvero quella che Mancuso definisce «quella parte della coscienza, presente in ogni uomo, credente o non credente, che cerca la verità per se stessa e non per appartenere a un'istituzione; quella parte della coscienza che vuole aderire alla verità [la verità in sé per sé, la *necessitas rationis*<sup>353</sup>], ma vuole farlo senza alcuna forzatura ideologica, di nessun tipo, e se accetta una cosa, lo fa perché ne è profondamente convinta, e non perché l'abbia detto uno dei numerosi papi, o uno degli altrettanto numerosi antipapi della cultura laicista. La vera laicità significa ritenere conclusivo non il principio di autorità ma la luce della coscienza»<sup>354</sup>

---

353 Mancuso V. (2007). *L'anima e il suo destino*, Milano: Raffaello Cortina, p. 9

354 Mancuso V. (2007). *op. cit.*, p. 1

## **9.1 I partecipanti si esprimono sulla preghiera interreligiosa e su temi ad essa correlati**

Durante la fase di ricerca, l'osservazione della pratica di preghiera interreligiosa è stata naturalmente fondamentale per comprendere i contenuti del servizio ed essa ha potuto compiersi grazie alla disponibilità dimostrata dal gruppo dei partecipanti che ha dato la possibilità di seguire nel tempo lo svolgimento degli incontri e ha permesso un approfondimento dei loro contenuti sondando alcuni aspetti non altrimenti comprensibili. Con i partecipanti ne sono stati affrontati molteplici attraverso interviste in profondità che hanno permesso ai rispondenti di avere sufficiente tempo a disposizione per esprimere il proprio punto di vista e riflettere su di esso, per quanto possibile le domande sono state poste a ciascun partecipante in modo individuale al fine di dar voce a ciascuno ed evitare che loro risposte potessero allinearsi passivamente a quelle dei compagni, l'interesse suscitato dagli argomenti proposti tendeva però a richiamare più persone nella discussione rendendo talvolta più complessa la conduzione delle interviste che richiedevano crescente destrezza nel realizzarle. In alcuni casi, sulla base della disponibilità dei partecipanti e del tempo a disposizione per rispondere alle domande, queste sono state poste anche a chi prendeva parte all'incontro estivo.

Per le finalità di questo lavoro di ricerca vengono proposti i seguenti aspetti che sono stati affrontati: che cosa offre la preghiera interreligiosa a chi vi partecipa in modo attivo, qual è il sentimento che i partecipanti provano durante tale pratica, che cosa perderebbero se dovessero rinunciarvi, qual è il ruolo della religione nelle loro vite, se essi si definiscono profondamente religiosi, che cosa pensano dell'idea comune che la religione è generatrice di contrasti e che con un mondo secolarizzato si eviterebbero tensioni o conflitti quindi la loro visione di un mondo secolarizzato, chi o che cosa è per loro Dio e che cosa è la preghiera, se già conoscevano la pratica di preghiera interreligiosa prima di prendervi parte, qual è l'opinione della comunità religiosa di ciascun partecipante rispetto alla preghiera interreligiosa, se a loro avviso un ateo potrebbe partecipare alla preghiera interreligiosa, se avvertono di appartenere di più alla società da quando partecipano alla preghiera interreligiosa, se la religione è motivo di divisione o di unione, se la religione può essere considerata mezzo di integrazione, e

se può esserlo la preghiera interreligiosa.

Che cosa può offrire la preghiera interreligiosa a chi la pratica è uno dei primi quesiti che ci si pone quando ci si interfaccia ad essa. In generale i partecipanti rispondevano che la preghiera interreligiosa permette di raggiungere un “Wohlgefühl” ovvero un “senso di benessere” il quale porta loro ad entrare in sintonia con gli altri partecipanti e sentirsi maggiormente disposti a relazionarsi nel contesto sociale più esteso nei confronti del quale si alimentano sentimenti di solidarietà e comunanza, ad esempio tra le varie affermazioni veniva sottolineato “Interreligiöses Gebet gibt mir ein Gefühl von Solidarität mit allen Menschen, weltweit” (“la preghiera interreligiosa mi dà la sensazione di solidarietà con tutti gli individui, universale”).

Emerge come la preghiera interreligiosa venga a costituire un “microcosmo” nel quale i partecipanti possono educarsi alla comprensione di sé in funzione dell'interazione con gli altri ed esercitarsi a praticare tale interazione. Molti partecipanti facevano riferimento alla funzione di “apertura” e di “ampliamento dei propri orizzonti” che esercita su di loro la preghiera interreligiosa per mezzo della vicinanza con le altre religioni: “ich öffne mich nach außen und gleichzeitig innerlich, wo die Begegnung mit dem Anderen im Vordergrund steht” (“mi apro all'esterno e allo stesso tempo all'interno [dentro di me], dove [e], in primo piano, si trova l'incontro con l'Altro), “ich bin im Dialog mit der Menschlichkeit, mit Gott” (“sono in dialogo con l'umanità, con Dio”), “ich erweitere meines Horizontes” (“amplio il mio orizzonte”), “sie bereichert mich und weitet meinen Horizont” (“[la preghiera interreligiosa] mi arricchisce ed amplia il mio orizzonte”); una risposta su cosa offra la preghiera interreligiosa è stata resa metaforicamente attraverso questa pregnante espressione “das Gefühl, in Frieden gemeinsam auf dem Weg zu sein, jeder auf seinem Weg auf den Berg, aber alle zum gleichen Gipfel”, ovvero “la sensazione di essere in pace, assieme, lungo il cammino: ciascuno sul suo sentiero sulla montagna, ma tutti sulla stessa cima”.

Complessivamente dalle risposte è emersa un'immagine “a livelli” su cui si realizza la preghiera interreligiosa: uno “profondo” che risponde alla funzione della preghiera quale “comprensione di sé”, uno “di superficie” che risponde alla funzione di

“relazionalità”, e uno “sopraelevato” che risponde a quella di “amplimento del proprio orizzonte”. L'impressione finale è che questi tre livelli vengano poi racchiusi in una sorta di stretta, di abbraccio, che risponde alla funzione della preghiera interreligiosa come “impegno collettivo” dal momento che la maggior parte dei partecipanti faceva riferimento ad esso e di cui un esempio è l'affermazione: “sich bemühen für mehr Frieden und Gerechtigkeit einzutreten” (“impegnarsi per introdurre più pace e giustizia”).

Un secondo quesito indagava il sentimento provato durante la partecipazione alla preghiera interreligiosa, i partecipanti dichiaravano nella quasi totalità di provare un sentimento diverso quando partecipano a questa formula di preghiera rispetto a quando partecipano a quella della propria comunità di fede, veniva ad esempio affermato: “es ist anders, auf alle Fälle, weil die Art zu beten anders ist” (“è diverso, assolutamente, perchè è la modalità di pregare ad essere diversa”), e perchè, proseguiva un compagno, “die Art Gott zu verehren ist anders” (“il modo di adorare Dio è diverso”). I partecipanti raccontavano per lo più di sperimentare viva attenzione e interesse per la preghiera degli altri: “ich achte das Gebet der anderen und es bereichert mich, oft mit Tiefgang” (“io presto attenzione alla preghiera degli altri e questa mi arricchisce, spesso in profondità”). La preghiera interreligiosa dunque anche arricchisce, e produce maggior consapevolezza, infatti, veniva affermato “die eigenen Gebete innerhalb des interreligiösen Gebetes bete ich manchmal noch bewusster, weiß nicht, ob bewußter das richtige Wort ist..” (“all'interno della preghiera interreligiosa talvolta pratico la mia preghiera in modo ancor più consapevole, non so, se più consapevole è la parola giusta...”).

Si osservava come per molti essa, rispetto alla preghiera tradizionale, esprime o esprime “meglio”, “più fedelmente”, i principi che sono contenuti nei messaggi di apertura al prossimo delle religioni: “durch das Gebet hier kann ich den Inhalt meinem Glauben in die Praxis setzen” (“attraverso la preghiera [interreligiosa] posso mettere in pratica il contenuto della mia fede”), “beim interreligiöses Gebet habe ich das Gefühl Gottes Wort besser zu erfüllen” (“con la preghiera interreligiosa ho la sensazione di esaudire meglio la parola di Dio”), “[Interreligiöses Gebet] entspricht genauer der religiöse Tieflehre” (“la preghiera interreligiosa esaudisce più precisamente [più

fedelmente] i profondi insegnamenti religiosi [rispetto alla preghiera nella propria comunità di fede]).

Alla domanda di verifica “se dovessi rinunciare alla preghiera interreligiosa, cosa perderesti?” veniva risposto che verrebbero a mancare quelle condizioni di comprensione di sé, di relazionalità e di ampliamento dei propri orizzonti che, come già definito, rappresenterebbero quei tre livelli funzionali della preghiera interreligiosa riscontrate; altri ancora rispondevano che perderebbero “Bewusstsein” (“consapevolezza”).

Dalla domanda circa il ruolo che ha la religione nella propria vita, da quanto dichiarato dai partecipanti, si poteva notare che spesso essa ha un ruolo di “contesto”, o “cornice”, entro il quale sono strutturate le proprie esperienze di vita, oppure rappresenta una sorta di “culla” all’interno di questo telaio, veniva affermato: “Religion ist der Rahmen, in dem ich meinem Glauben praktiziere, lebe” (“la religione è il contesto nel quale pratico il mio credo, vivo”), “Religion ist ein so zu sagen ein existenzieller Raum in dem ich mich daheim fühle” (“la religione è per così dire uno spazio esistenziale nel quale mi sento a casa”), “ich fühle mich beheimatet in meiner Religion” (“mi sento a casa nella mia religione”), “Religion ist für mich existenziell, ohne Religion wäre mein Leben sinnlos” (“la religione è per me esistenziale, senza la religione la mia vita sarebbe senza senso”).

Le persone che hanno partecipato ad un incontro estivo della preghiera religiosa, e alle quali è stato posto questo quesito, pur fornendo interpretazioni simili, spesso riconoscono alla religione anche un ruolo di appartenenza culturale e sono portati a collocarla quindi su un piano corrispondente a quello della cultura, esemplificativa è la dichiarazione “Religiön gehört zur Kultur, ist manchmal tröstlich” (“la religione appartiene alla cultura, talvolta è consolante”); il fatto che la religione venga spesso posta su un piano culturale è emerso peraltro anche dalle osservazioni di alcuni musulmani bosniaci della preghiera interreligiosa mensile che, come è stato riportato, erano intervenuti sul modo in cui questa viene vissuta da altri fedeli islamici.

Una successiva domanda voleva comprendere se i partecipanti fossero profondamente religiosi; è chiaramente emerso come la quasi totalità di loro non sapesse se poteva definirsi profondamente religiosa poiché veniva sostenuto che il

giudizio non può essere rivolto verso se stessi; ciò dimostrerebbe anche una presa di coscienza circa l'impossibilità di attribuire valori, ossia discernere secondo scale di valutazione, su un tema pertinente l'ambito dei sensi: "das kann ich selbst wirklich nicht beurteilen" ("questo veramente non lo posso giudicare"), "das wage ich zu beantworten... kann diese Frage von Menschen selbst beantwortet werden? Keine Ahnung..." ("non oso rispondere... é una domanda che può trovare risposta dagli uomini stessi? Non ne ho idea..."), "diese Frage kann von einem selbst sicher nicht beantwortet werden, das wäre anmaßend, letztlich wird einmal Gott das beantworten oder beantwortet es schon jetzt... er begleitet, er sieht uns. Er beurteilt das" ("questa domanda non può certamente essere risposta per se stessi, sarebbe presuntuoso, a tempo debito giudicherà Dio o giudica già adesso... lui ci accompagna, ci vede. È lui che giudica"), "ich kann das wohl nicht sagen, es gibt Menschen, die ich bewundere die aufrichtig authentisch mit Ausstrahlung ihren Glauben leben von denen ich sagen würde, sie sind tiefreligiös, aber von mir selber..." ("non posso veramente dirlo, ci sono persone, che io ammiro, le quali in modo sinceramente autentico vivono la loro fede con carisma, esse sono profondamente religiose, ma di [giudicare su] me stesso..."). Alcuni partecipanti ad un incontro estivo di preghiera interreligiosa sovrapponevano invece il concetto di radicamento religioso con il tempo di permanenza all'interno di una comunità di fede, non in senso di intensità, ma di durata, ed esprimevano un giudizio in tal senso.

Partendo dal presupposto che si ritiene che la religione possa generare tensioni e conflitti, e che se il mondo fosse secolarizzato questi verrebbero meno, è stato chiesto ai partecipanti quale fosse la loro opinione in merito e come vedrebbero un mondo secolarizzato. Mentre alcune persone di un incontro estivo di preghiera interreligiosa estiva rispondevano che anche senza religione ci sarebbero comunque altri motivi generatori di conflitto – ad esempio veniva affermato "es kann sein, dass es auch zwischen den sogenannten Ersatzreligionen wie Sport oder Gewinnsucht zu Kämpfen, Streit und Rivalitäten kommt" ("può essere che anche tra le cosiddette religioni sostitutive come lo sport o la ricerca di profitto si venga a controversie, dispute e rivalità") – i partecipanti della preghiera mensile rendevano "puro" il concetto "spurio" di religione spiegando che il conflitto non viene generato dalla religione, ma dalla

sottomissione al “potere religioso” che si sovrappone al concetto autentico di religione: veniva sostenuto ad esempio “es ist die Art wie Religion gemeint wird, als Unterwerfung unter einen Religionskraft, die Konflikte verursacht, nicht Religion selbst” (“è il modo in cui si intende la religione come sottomissione a un potere religioso che produce conflitti, non la religione in sé”). A tal proposito veniva ancora affermato: “wenn Religionen zu Kriegen führen, Kämpfe ausgetragen werden, wird Religion falsch gelebt. Denn ich denke alle Religionen beinhalten und lehren die Hinwendung zu Gott, die spirituelle Suche, das Hinführen zu einem guten, friedlichen Leben, die Liebe zur Schöpfung” (“se le religioni conducono a guerre, se avvengono dispute, [è perchè] la religione viene vissuta male, quindi, io penso che tutte le religioni comprendono ed insegnano il rivolgersi a Dio, la ricerca spirituale, la tensione verso una vita di pace, l'amore per la creazione”), “alles in allem hat man die Neigung zu betrachten, dass Religion die Menschen beherrscht, tatsächlich die dient sie” (“in generale c'è la tendenza a considerare che la religione domini gli uomini ma in realtà essa li serve”).

Circa un mondo secolarizzato, in generale le risposte hanno mostrato scetticismo e perplessità per il fatto che in tale evenienza mancherebbe non tanto una guida terrena, quanto piuttosto una spiritualità che guida il mondo, a tal proposito si riportano alcune considerazioni espresse dai partecipanti: “ich glaube nicht, dass es eine säkularisierte Welt wird geben können, frei von aller Religiosität und allem Glauben. Der Mensch ist ein mit Sehnsucht ausgestattetes Wesen, immer wird er Antwort auf die Fragen des Woher und des Wohin und des Wozu suchen” (“io non penso che ci potrebbe essere un mondo secolarizzato, libero da tutta la religiosità e da tutta la fede. L'uomo è un essere che porta in sé la brama: lui cercherà sempre risposta alle domande del “da dove” [vengo] e del “verso dove” [vado], e del “a che scopo” [esisto]”), un compagno della stessa religione interveniva sostenendo che “tatsächlich könne eine säkularisierte Welt auch sein, solange der Mensch nicht Gottes Platz einnimmt und denkt, er sei der Urheber des Lebens” (“in effetti un mondo secolarizzato potrebbe anche essere, fintanto che l'uomo non prenda il posto di Dio e pensi di essere l'artefice della vita”). Tra le affermazioni anche: “das Ziel des Lebens ginge verloren” (“[senza religione] l'obiettivo della vita andrebbe perso”),



“das Böse in der Welt ist da, ohne Religiön, ohne Glaube hätte es noch leichteres Spiel” (“il male nel mondo è qui [in mezzo a noi], senza religione, senza fede avrebbe gioco più facile”), “eine Welt ohne Religiön kann ich mich nicht vorstellen: Das Gebet der Kontemplationsmenschheit trägt die Welt” (“non posso immaginarmi un mondo senza religione: la preghiera dell'umanità contemplativa sostiene il mondo”), “ich weiß nicht, ob eine komplett säkularisierte Welt überhaupt möglich ist... Woher würden diese Werte kommen? Aus der Ethik? Und wer denn würde festsetzen was etisch ist? Ohne geistliche Führung, weht der Geist wo er will... (“non se un mondo completamente secolarizzato sarebbe affatto possibile... da dove proverrebbero questi valori? Dall'etica? E chi stabilirebbe ciò che è etico? Senza guida spirituale lo spirito soffia dove vuole...”)

Si è anche affrontato il tema su chi/cosa sia Dio, è stato interessante notare come nessun partecipante della preghiera interreligiosa mensile lo abbia “personificato”: nessuno lo ha infatti “inserito” o “chiuso” nella categoria interpretativa del proprio credo, ovvero attraverso il corrispettivo nome proprio, in tutti i casi egli è stato infatti sostantivizzato più generalmente e/o aggettivato il che ha messo in risalto come, attraverso questo esempio, si fosse effettivamente giunti ad un abbattimento delle barriere “interpretative” tra le religioni. Tra le risposte, Dio è: “allmächtig” (“onnipotente”), “barmherzig” (“misericordioso”/“caritatevole”), “Wichtigkeit” (“importanza”), “Harmonie” (“armonia”), “Liebe” (“amore”), “Höhepunkt” (“vertice”/“pienezza”), “Menschenfreundlichkeit” (“fratellanza”), “Mutterliebe” (“amore materno”), “Kraftquelle” (“fonte di forza”), “Schutzer” (“colui che protegge”), “Führer” (“colui che guida”), “Leben” (“vita”), “Ursprung allen Seins, Schöpfer, ewiger Begleiter, letzter und verlässlicher Halt und Helfer, Vollender” (“fonte di tutti gli esseri, creatore, eterno accompagnatore, ultima fermata e fidato sostegno, salvatore, colui che porta a compimento”), “lebendige Beziehung” (“relazione vivente”). Dalle risposte emerge che i partecipanti della preghiera mensile rispondevano per mezzo del loro “sentire”, dall'ascolto di sé, che si suppone sia stato raggiunto attraverso “presa di coscienza”.

Interessante è stato il confronto di queste risposte con quelle ottenute invece dai partecipanti all'incontro estivo della preghiera interreligiosa, alle quali è stata rivolta

questa stessa domanda. Si osservava come in questo caso chi rispondeva tendesse frequentemente a cadere nelle categorie interpretative “personificanti” di Dio che vengono dettate dalla propria tradizione religiosa e non dall'esperienza “sensibile”, quindi ad esempio “Gott ist Jesus” (“Dio è Gesù”), “Gott ist Allah” (“Dio è Allah”); i partecipanti inoltre tendevano ad aggiungere informazioni descrittive per convalidare tale definizione, come nel caso esemplificativo: “Gott hat Fleisch angenommen in Jesus von Nazaret, er ist einer von uns geworden. Er ist Gott des Lebens und der Menschenfreundlichkeit” (“Dio si è incarnato in Gesù di Nazareth, è diventato uno di noi. Lui è il Dio della vita e della fratellanza tra gli uomini”).

Si è anche chiesto che cosa sia per ciascun partecipante la preghiera, alcune tra le numerose risposte sono state ad esempio “im Gespräch mit Gott zu sein” (“essere in comunicazione con Dio”) “Dialog mit Gott” (“dialogo con Dio”), “Reden mit Gott” (“il parlare con Dio”), “Besinnung” (“riflessione”/“conoscenza”), “Hilfe bitten” (“chiedere aiuto”), “Quelle der Ruhe” (“fonte di tranquillità”), “Halt” (“sostegno”), “Gott bedanken” (“ringraziare Dio”), “Notwendigkeit” (“necessità”), “die Gelegenheit seinen Gefühlen freien Lauf lassen” (“l'opportunità di dare sfogo ai propri sentimenti”): poiché le definizioni date rappresentavano altrettante diverse circostanze in cui la persona si raccoglie in preghiera, se considerate tutte assieme si potrebbe affermare che la preghiera è “ampio ventaglio delle espressioni delle proprie emozioni”.

Alla domanda se il partecipante avesse già sentito parlare di questa pratica prima di prendervi parte, la maggior parte dei partecipanti dell'Interreligiöses Gebet mensile rispondeva in modo affermativo e in questi casi veniva specificato che le informazioni erano giunte principalmente dai media ed in qualche caso dalla propria comunità religiosa di appartenenza che aveva affrontato questo tema. Tra le poche persone che non avevano avuto modo prima di conoscere tale pratica, si riscontrava che esse avevano comunque avuto l'occasione di avvicinarsi in modo indiretto, in un caso attraverso l'approfondimento in forma autonoma dei concetti di felicità, pace, e disponibilità verso il prossimo contenuti nei testi sacri di diverse religioni, e in un secondo caso attraverso incontri tematici parrocchiali sulla solidarietà.

Si osservava invece che tra i partecipanti all'incontro estivo alcuni non avessero mai

sentito parlare prima di allora di questa pratica e vi fossero stati introdotti da amici o conoscenti; tra le persone che invece ne avevano sentito parlare, una minima parte aveva anche già partecipato ad incontri esterni al territorio della diocesi di Gurk.

Tutti, indipendentemente dal fatto di aver sentito parlare da tempo della pratica di preghiera interreligiosa prima di prenderne parte, o di non averne avuto notizia, avevano comunque sentito la necessità di contribuire personalmente alla reciproca interazione tra fedeli di diverse religioni. Per tutti la realizzazione degli incontri di preghiera interreligiosa della diocesi di Gurk è stata una interessante novità da sperimentare, e per molti si è trattato di un passo successivo nella propria vita religiosa accompagnato anche dalla sensazione, come afferma un partecipante “an einer richtigen Stelle angekommen zu sein”, ovvero “di essere giunto in un posto giusto”.

Alla domanda che chiedeva che cosa pensasse la comunità religiosa di appartenenza di ciascun partecipante sulla pratica di preghiera interreligiosa, i cristiani cattolici rispondevano per due livelli di comunità: per quello superiore che indica la Chiesa e per quello inferiore che indica invece la parrocchia, a tal proposito c'è chi affermava che la Chiesa sia favorevole e che la pratica venga approvata e sempre più incoraggiata e chi sosteneva invece che ci sia molto scetticismo a riguardo, qualcun altro sosteneva l'assenza di una posizione univoca all'interno della Chiesa cattolica e quindi affermava che si poteva ravvisare sia sostegno ed incoraggiamento come anche rifiuto della pratica; anche nel caso della risposta sul livello inferiore di comunità le posizioni erano discordanti e venivano infatti segnalate entrambe. Nel rispondere alla domanda, i fedeli protestanti e quelli musulmani facevano riferimento alla comunità ristretta alla quale appartengono; su richiesta di approfondimento, i protestanti affermavano che a livello istituzionale per quanto riguarda l'orientamento delle Chiese del protestantesimo storico cui essi appartengono e per il quale potevano rispondere, si riscontrava una generale apertura al dialogo ecumenico in quanto cammino di unità tra le Chiese cristiane, mentre per quanto riguarda la preghiera interreligiosa essi rimandavano alla posizione della comunità stretta alla quale appartengono, che è di sostanziale apertura. I musulmani dichiaravano che esiste maggiore o minore apertura al dialogo interreligioso – non facendo riferimento alla preghiera – a seconda dell'orientamento delle diverse comunità di fede e i sufi sostenevano che l'orientamento

mistico cui essi appartengono sia più tollerante nell'aprirsi al prossimo. Per quanto riguarda la posizione della comunità buddhista circa la pratica di preghiera interreligiosa veniva dichiarato che essa è molto aperta all'incontro con le altre religioni, mentre per quanto riguarda la posizione della comunità religiosa ebraica, l'unica partecipante di questa fede non sapeva definirla poiché, avendo aderito all'ebraismo da pochi anni, pur sentendo un bisogno personale di contatto con le altre religioni non si è preoccupata dell'orientamento della propria in rapporto alle altre. Tutti i partecipanti concordavano nell'affermare che la loro partecipazione all'Interreligiöses Gebet è comunque indipendente dall'orientamento dichiarato dalla propria comunità religiosa.

Alla domanda se un ateo possa partecipare alla preghiera interreligiosa le risposte sono state perlopiù possibilistiche in senso positivo, ossia affermative con riserva rispetto alle condizioni di partecipazione o sulle possibili modalità di coinvolgimento, importante è segnalare che nessun partecipante ha escluso l'ipotesi che vi possano prendere parte anche persone senza credo religioso. Alla richiesta di motivare la risposta affermativa, ovvero come mai anche un ateo potrebbe partecipare alla preghiera interreligiosa, è stato ad esempio risposto: "ja, denn auch Atheisten glauben an etwas und haben ihre Überzeugungen. Alle Menschen sind irgendwo in die Tiefe ihres Seins religiös, ob sie es wahrnehmen oder nicht" ("sì perché anche gli atei credono a qualcosa ed hanno le proprie convinzioni. Tutti gli uomini sono da qualche parte nel profondo del loro essere religiosi, che loro se ne accorgano o meno"), "ich denke, dass auch Atheismus als eine Form Religion gemeint werden kann, da es sich auf Überlegungen stützt, die Teilnahme eines Atheist hätte aber einen Sinn nur unter der Voraussetzung, dass er den Mensch nicht als Beherrscher der Schöpfung betrachtet, in diesem Fall würde er Autorität verkörpern und in diesem Kontext seine Gegenwart keinen Sinn hätte" ("penso che anche l'ateismo può essere inteso come una forma di religione poiché si basa su convinzioni ma la partecipazione di un ateo [alla preghiera interreligiosa] avrebbe senso solo nella condizione che egli non consideri l'uomo come dominatore del creato, in quel caso [se egli considera l'uomo come dominatore del creato] rappresenterebbe l'autorità ed in questo contesto [della preghiera interreligiosa] non

avrebbe alcun senso la sua presenza”), “na ja, es wäre ein bissl schwierig ...vielleicht als Pazifist, ich kenne diesbezüglich einen Atheist, der sich mitmeschlicher und sozialer verhält, als so mancher getaufte meiner Gemeinschaft aber, denn... das kommt ganz drauf an” (“...sarebbe un po' difficile ...forse però come pacifista, a tal proposito io conosco un ateo che si comporta in modo caritatevole e nel sociale così come alcuni battesimati della mia comunità, quindi... dipende [da caso a caso]”), “könnte er schon, aber im Kern bleibe er wohl außen vor. Er könnte jedoch durchaus beeindruckt sein vom friedlichen Miteinander der Religionen, der Teilnehmer. Er könnte von der Stimmung, von der Atmosphäre berührt sein, denke ich. Ob und wie er beten könnte? Ich weiß es nicht...” (“potrebbe senz'altro, ma nell'essenza rimarrebbe probabilmente estraneo. Tuttavia potrebbe venire del tutto impressionato dalla reciprocità pacifica delle religioni, dei partecipanti. Potrebbe essere toccato dal clima, dall'atmosfera penso. Se e come potrebbe pregare? Questo non lo so...”). In sostanza, dalle affermazioni, sembra più probabile che possa partecipare alla preghiera interreligiosa un ateo che ritiene di essere prevalso da una qualche forza superiore, rispetto ad un credente che, anche se formalmente sostiene il dialogo, non è disposto ad attuarlo concretamente.

É stata affrontata anche la questione relativa all'eventuale beneficio che la preghiera interreligiosa può apportare alle relazioni sociali del partecipante e a tal proposito si chiedeva se da quando egli prende parte alla preghiera comunitaria si sente di appartenere di più alla società. I partecipanti rispondevano sia in modo positivo, che negativo come anche neutrale ed in tutti i casi ravvisavano una connotazione finale positiva della preghiera interreligiosa perchè permette loro di vivere consapevolmente la loro presenza all'interno della società e con più spirito di solidarietà, tale da determinare anche la prosecuzione di tale pratica all'interno del gruppo di preghiera; veniva quindi ad esempio asserito: “nicht eigentlich, da die Gesellschaft unabhängig von mir weiterhandelt, manchmal durch Werte, die ich nicht teile [...] aber Interreligiöses Gebet erlaubt mir solche Schwierigkeiten, denen ich so zu sagen im Gesellschaftsleben gegenüberrete, besser zu ertragen” (“non esattamente dal momento che la società continua ad agire indipendentemente da me, talvolta con valori che non condivido ma la preghiera interreligiosa mi permette di tollerare più facilmente queste

difficoltà che affronto per così dire nella vita di società [nel vivere in società]), “ich fühle, dass ich mehr zur Gesellschaft gehöre, und könne nicht verzichten an was ich hier gelernt habe [...] wir haben Schwierigkeiten überwindet und jetzt kann ich helfen, wem in derselben Lage sich befindet” (“mi sento di appartenere “meglio” alla società, e non potrei rinunciare a quello che ho imparato qui [...] abbiamo superato delle difficoltà insieme e ora riesco ad aiutare chi si trova in quella stessa situazione”), “durch Andere habe ich mich selbst kennengelernt [...] ja, jetzt fühle ich mich ganz wohl auf der Arbeit und allgemein...” (“attraverso gli altri ho conosciuto me stesso [...] sì, sto molto bene adesso sul lavoro e in generale...”), “nein, aber ich fühle, dass ich an einem richtigen Platz in der Gesellschaft gelandet bin” (“no, ma sento che sono approdata in un posto giusto della società”), “ja, da ich mehr erleichtert bin als ich mit Menschen außer der Gruppe kommuniziere [...] das Gebet hat mich das Selbstvertrauen gelehrt” (“sì perchè sono più facilitato a comunicare con le persone esterne al gruppo [...] la preghiera mi ha insegnato ad avere fiducia in me”), “dieses Gebet hat mich die Gesellschaft lernen können und jetzt weiss ich wie in der Gesellschaft wohl fühlen” (“questa preghiera mi ha fatto conoscere la società e nella società adesso so come star bene”), “weder ja, noch nicht, ich fühle lieber, dass die Aussenseitern nicht zur Gesellschaft teilnehmen” (“né sì né no, sento piuttosto che quelli che non partecipano non appartengono alla società”), “ja freilich, seit ich an interreligiösen Gebeten teilnehme, fühle ich mich als wichtiger Teil in die Gesellschaft” (“sì ovvio, da quando prendo parte alle preghiere interreligiose, mi sento una parte più importante nella società”), “das weiss ich nicht, aber jedes Mal fühle ich mich sicherer und befürchte die Urteile der Menschen nicht mehr” (“non lo so però ogni volta mi sento più sicuro e non temo più i giudizi delle altre persone”), “ich gehöre ja mehr zur Gesellschaft, intensiver würde ich sagen” (“sì, appartengo di più alla società, direi in modo più intenso”).

È stato quindi chiesto se la religione unisce o divide e, conseguentemente, se può essere pensata come un mezzo di integrazione sociale; tutti hanno sottolineato che se ne possono riscontrare entrambe le funzioni, unificativa o di divisione, e che l'una o l'altra dipende dai singoli soggetti che praticano la religione; a seconda che essa venga vissuta come elemento unificatore o di divisione ha funzione di

integrazione o del suo opposto. Tutti i partecipanti dell'Interreligiöses Gebet consideravano che, nel modo in cui loro stessi praticano la religione, questa sia altamente integrativa e ritenevano che lo sarebbe per chiunque la imparasse a praticare, si riportano a tal proposito alcuni dei pareri espressi: “ja und nein. Religion kann Menschen vereinen, wenn alle an einen Gott der Liebe und Freiheit glauben! Religion schliesst aus, wenn wir uns gegenseitig diesen Glauben absprechen und fordern, dass die Anderen unseren Glauben annehmen” (“sì e no, la religione può unire gli uomini se tutti credono ad un Dio dell'amore e della libertà! La religione esclude, se noi vicendevolmente disconosciamo queste fedi e rivendichiamo che gli altri abbraccino la nostra”), “Religion vereint, ihre Instrumentalisierung nicht, vorher muss man verstehen [...] es ist so einfach den Weg entlang zusammen gehen” (“la religione unisce, la sua strumentalizzazione no, prima di tutto bisogna capire [...] è così facile fare il cammino insieme”), “Religion trennt oder vereint je nachdem wie sie praktiziert wird, Religion die trennt kann jedenfalls nicht als Religion betrachtet werden” (“la religione divide o unisce a seconda di come la si pratica, ma la religione che divide non può in ogni caso essere considerata religione”), “Angehörige verschiedener Religionen bemühen sich um verbindende Elemente, manchmal sind höhere Würdenträger nicht sehr offen für die Flüchtlinge zum Beispiel... Religion bedeutet menschliches Mitgefühl, deshalb sie grundsätzlich vereint” (“gli appartenenti alle diverse religioni si impegnano sugli elementi unificatori, talvolta le persone con ruoli più elevati nelle comunità religiose non sono molto aperti nei confronti dei rifugiati ad esempio... la religione significa comprensione umana, dunque essa in linea di principio unisce”), “Religion die ich lebe ist für das Öffnen, hier und auch im Alltagsleben [...] es ist nie schwer gewesen” (“la religione che io vivo è per di apertura, qui e anche nella vita di tutti i giorni [...] non è mai stato difficile”), “ja, denn sie integriert eben in die Gemeinschaft der jeweiligen Religionsgemeinschaft. Ja, auch, wenn der Gläubige nach außen geht und die Werte seiner Religion positiv in die Gesellschaft einbringt. Nein, wenn sich eine religiöse Gemeinschaft vom Leben in der Gesellschaft abkapselt, wenn sich fundamentalistische Tendenzen breit machen, Konfrontation, Streit und Spaltung geschürt werden» (“sì, poiché integra appunto nella comunità della rispettiva comunità religiosa. Sì anche nel caso in cui il credente va [si rivolge] all'esterno e porta

positivamente nella società i valori della sua religione. No, se una comunità religiosa si isola dalla vita di società, se si fanno largo tendenze fondamentaliste si provocano scontro, contrasto e divisione”), “Religion als Wesentliches vereint und integriert, aber um dies zu begreifen soll man sie innerlich, seelich spüren können” (“la religione come sostanza unisce ed integra ma per comprenderlo bisogna saperla intimamente sentire”).

Quando si parla di integrazione i partecipanti intendono, ad esempio “Kontakte zu haben, Menschen zu treffen, und mich nicht dem sozialen Leben, dort wo ich lebe, zu verschließen” (“avere contatti, incontrare persone, e non chiudermi alla vita sociale nella quale vivo”), “nicht einfach...mit gutem Willen von beiden Seiten ein Zustand nur mit humanitärer Haltung erreichbar” (“non semplice... con buona volontà di entrambe le parti una condizione raggiungibile solo con atteggiamento umanitario”), “Verantwortung zu übernehmen, zu helfen, auch aufzustehen und Stellung zu beziehen, wenn Dinge falsch laufen” (“assumersi responsabilità, aiutare, anche essere aperti e assumere un atteggiamento [positivo] quando le cose vanno per il verso sbagliato”), “wenn ich in einem anderen Land wäre, andere Bräuche verstehen lernen ohne, dass ich meine Kultur deswegen aufgeben muss... und bereit sein meine eigene Gepflogenheiten zu hinterfragen” (“se fossi in un altro paese [integrazione per me vorrebbe dire] imparare a comprendere altri bisogni senza che per questo debba rinunciare alla mia cultura... ed essere pronto a mettere in discussione le mie abitudini”), “in Frieden und gegenseitiger Achtung mit anderen zu leben” (“vivere in pace e attenzione reciproca con gli altri”), “das Bewusstsein, dass die Menschen weltweit zu einer einzigen grossen Menschheitsfamilie gehören” (“la consapevolezza che gli uomini a livello mondiale appartengono ad un'unica grande famiglia umana”).

Si è quindi richiesto se la preghiera interreligiosa possa essere mezzo per l'integrazione: a tal riguardo nessuna risposta è stata negativa, la domanda, rivolta anche a partecipanti dell'incontro estivo di preghiera interreligiosa ha trovato consenso unanime in senso positivo, mentre solo qualcuno che partecipava per la prima volta all'incontro asseriva di non saper ancora rispondere in merito, si propongono di seguito alcune delle dichiarazioni dei partecipanti: “auf alle Fälle!



Den anderen kennenzulernen, mit ihm zu beten, seine Werte zu verstehen, offen zu sein für ein Miteinander, kann nur positiv für Integration sein” (“assolutamente! Conoscere l'altro, pregare con lui, capire i suoi valori, essere aperto alla reciprocità, può essere solo positivo per l'integrazione”), “ja, weil interreligiöses Gebet hilft, sich untereinander in der Verschiedenheit kennenzulernen und zu achten” (“sì, poiché la preghiera interreligiosa aiuta a conoscersi l'un l'altro nella differenza e a rispettarsi”), “Beten ist Frieden und von Frieden kann man Engbeziehungen mit Anderen schaffen, soll man Leute lehren wie sie nutzen [...] die meisten kennen sie noch nicht ...eine Schade” (“la preghiera è pace e dalla pace si possono creare strette relazioni con gli altri, bisogna insegnare alle persone a saperla usare [...] i più non la conoscono ancora [non sanno come usarla] ...un peccato”), “sicher, mit etwas gutem Willen der Kirchenführungen sollten schon wesentliche Fortschritte in diese Richtung möglich sein, aber leider werden die Gläubigen, ja nicht immer gefragt” (“certo, con un po' di buona volontà delle guide ecclesiastiche dovrebbero già essere possibili progressi considerevoli in questa direzione ma purtroppo i credenti non sempre vengono interpellati”), “meinetwegen ja, zum Beispiel hätte ich nie gedacht so ganz nah Menschen anderer Religionen sein können und wohl fühlen... Momente des Leben so ganz normal teilen” (“per me sì, ad esempio io non avrei mai pensato di poter stare così vicino, così bene vicino a chi ha un'altra religione e di condividere momenti della vita normalmente”), “Integration durch interreligiöses Gebet wäre sicher noch besser und hoffnungsvoller” (“l'integrazione attraverso la preghiera interreligiosa sarebbe ancora migliore e più promettente”), “Hauptsache für Integration ist der gute Wille, der übrigens im Interreligiösen Gebet dabei ist ...deshalb ja”, (“la cosa principale per l'integrazione è la buona volontà, che del resto si ha nella preghiera interreligiosa ...quindi sì”), “könne es anders sein? Wenn der Klerus hochtheologisch predigt und überheblich benimmt ist mir die Kirche eher ein Hinderniss. Ich bin dankbar für die vielen wirklich humanen, wertvollen Menschen, die mir geholfen haben, die mir die Hand reichen oder die mir zuhören und Verständnis haben, ich habe auch gelernt wie ich mich den anderen gegenüber benehmen soll” (“potrebbe essere altrimenti? Se il clero predica alta teologia e si comporta in modo arrogante la Chiesa mi è piuttosto un impedimento. Sono riconoscente per le molte persone veramente umane, pregevoli che

mi hanno aiutato, che mi tendono la mano, che mi ascoltano, e che hanno comprensione, anche io ho imparato come devo comportarmi nei confronti degli altri”), “ja, auf alle Fälle bedeutet das gemeinsame Gebet keine Verwässerung des eigenen Glaubens, wie manche Kritiker befürchten oder unterstellen, sondern im Gegenteil eine Bestärkung im eigenen echten unverfälschten Glauben, den zur Gemeinsamkeit bringt” (“sì, in ogni caso la preghiera comunitaria non significa un'annacquamento della propria fede come alcuni critici temono o presumono, bensì al contrario un rafforzamento della propria fede vera, genuina, che porta alla comunione”).

## 9.2 La preghiera interreligiosa sul territorio della diocesi di Udine: opportunità per il futuro?

Diversamente dalla Diocesi di Gurk, l'Arcidiocesi di Udine non ha adottato la preghiera interreligiosa come pratica di avvicinamento tra le parti sociali e risulta che sul suo territorio non si tengano, perlomeno formalmente, incontri di preghiera interreligiosa<sup>355</sup>; nella fase di ricerca empirica sono stati ad ogni modo ravvisati tentativi di preghiera comunitaria principalmente di carattere multireligioso in alcune sedi parrocchiali periferiche alla città di Udine. L'attenzione che questa Diocesi pone ai migranti è diretta in modo specifico ai cristiani dei diversi credi e particolare attenzione viene posta alla tutela delle loro appartenenze linguistiche ed etniche: alle diverse comunità migrate sia cattoliche che di altro credo – e che in quest'ultimo caso non abbiano già una loro sede – vengono infatti riservati luoghi di culto cattolici nei quali, in determinati orari, le comunità possono prendere parte alle celebrazioni liturgiche nella propria linguamadre che vengono officiate da sacerdoti con la loro stessa provenienza o che hanno avuto esperienze di lungo corso nei paesi di origine della comunità per la quale celebrano, esaudendo così l'esortazione contenuta dell'istruzione *Erga migrantes caritas Christi*<sup>356</sup> di offrire assistenza religiosa affinché possa essere garantito sostegno alle comunità cristiane. Nel territorio della diocesi di Udine in determinate chiese cattoliche, poco meno di una decina e principalmente dislocate sull'area urbana, vengono quindi destinati orari di celebrazione ad esempio per funzioni di culto cattolico in lingua inglese per le comunità ghanese e nigeriana, in inglese e amarico per la comunità etiopica, e ancora in tagalog per la comunità filippina, in albanese per quella albanese, in lingua ucraina per quella ucraina e così via per altre comunità, per la comunità cattolica rumena si tengono anche funzioni con rito greco bizantino in lingua rumena, funzioni di culto ortodosso vengono celebrate in lingua russa e rumena per le rispettive comunità, in inglese per la comunità nigeriana e in amarico per quella etiopica.<sup>357</sup> Una principale condizione affinché i luoghi di culto possano ospitare le funzioni delle comunità migrate è la sufficiente rappresentanza

---

355 Conversazioni con Arcivescovo della Diocesi di Udine Andrea Bruno Mazzocato, con direttore dell'Ufficio Migrantes e con vicedirettore della Caritas diocesana.

356 Pontificio Consiglio della Pastorale per i Migranti e gli Itineranti (2004). *Erga migrantes caritas Christi*

357 Conversazioni con direttore dell'Ufficio Migrantes dell'Arcidiocesi di Udine.

numerica delle comunità che ne fanno richiesta e senza la quale non sarebbe organizzativamente possibile destinare gli spazi: al momento della ricerca quasi tutte le comunità migrate di una certa dimensione avevano potuto ottenere un luogo di culto per le proprie funzioni con l'esclusione delle comunità dei migranti cattolici dell'America latina poiché non c'era rappresentanza sacerdotale disponibile che potesse officiare in lingua spagnola.

Se l'attenzione della Diocesi di Udine per le comunità migrate risponde ad un'idea di ecumenismo quale movimento universale tendente all'unione di tutte le Chiese cristiane, si sottolinea ad ogni modo principalmente la sua cura nei confronti delle comunità migrate cattoliche come da connaturato principio della sua missione. Questo orientamento si poteva in particolare ravvisare nella celebrazione della Giornata mondiale dei migranti promossa ed organizzata dalla Diocesi che è stata infatti dedicata ai cattolici migrati ed intitolata appunto "Festa Diocesana dei Cattolici Immigrati"; lo slogan "Tante lingue una sola fede" che reclamizzava la festa faceva giustappunto riferimento al credo condiviso dalle comunità di migranti e sottolineava inoltre l'attenzione rivolta alla tutela delle loro lingue, le quali durante la celebrazione in cattedrale in apertura alla festa hanno peraltro affiancato quella italiana nelle letture, nella preghiera e nei canti e alle quali è stato destinato spazio anche durante il momento di festa in seminario arcivescovile per la presentazione degli usi e dei costumi delle rispettive comunità migrate. Nel periodo che anticipava tale evento ed in cui si delinava la sua organizzazione, l'arcivescovo sottolineava di tenere in modo particolare a questo evento che si sarebbe tenuto per la prima volta ed evidenziava come tramite tale celebrazione fosse necessario far sentire alle comunità cattoliche immigrate il riguardo posto nei confronti delle loro esigenze di espressione e quindi testimoniare quell'accoglienza caritatevole che sia garantisce il senso di appartenenza alla propria comunità etnica e che anche supporta il processo di inclusione nella società cattolica ricevente.<sup>358</sup> Nel contermine territorio di Gurk la Giornata mondiale dei migranti promossa e organizzata dalla sua Diocesi era dedicata invece ai migranti delle diverse religioni: dopo un'introduttiva celebrazione liturgica accompagnata da musica etnica e contributi dei migranti in una chiesa

---

358 Intervista ad Arcivescovo della Diocesi di Udine Andrea Bruno Mazzocato.

cattolica di Klagenfurt per i fedeli cattolici, l'evento si spostava in una struttura adiacente e coinvolgeva le diverse comunità religiose dei migranti che, nel corso della lunga giornata di festeggiamento in un clima di convivialità, presentavano la propria religione e comunità di credo per poi prendere parte ad una preghiera interreligiosa che, nel coinvolgere tutti i partecipanti, ha rappresentato il momento culminante di convergenza tra tutte le fedi ed avvalorato il motivo conduttore dell'evento della giornata intitolato “G.E.M.E.I.N.S.A.M – Glauben, lEben, Miteinander, fEiern, Integration, anNehmen, ReSsentiments, Abbauen, Menschlichkeit” (ovvero “I.N.S.I.E.M.E. – credere, vivere, reciprocità, festeggiare, integrazione, accogliere, demolire, risentimenti, umanità”).

Così come per la Diocesi di Udine, l'impegno nei confronti delle comunità migrate cattoliche è primario anche per quella di Gurk che altresì garantisce la presenza di funzioni nelle lingue dei migranti per le comunità di questo credo, ma che, a differenza della sua contermine è giunta ad estendere l'attenzione anche nei confronti del rapporto della sua comunità con quelle delle altre religioni: si può affermare che è sulla diversa interpretazione data dalle due Diocesi al concetto di ecumenismo – inteso da quella di Udine quale appunto movimento universale tendente all'unione di tutte le Chiese cristiane, e da quella di Gurk nel suo senso più ampio di ricerca di incontro tra le religioni monoteiste – che si viene a determinare la differenza tra le linee d'intervento tracciate da ciascuna di esse nelle rispettive aree territoriali. La preghiera interreligiosa, che pur nella sua fase iniziale rappresenta la massima espressione di apertura all'alterità religiosa attuata dalla Diocesi di Gurk, come sottolineava il suo vescovo si è potuta realizzare grazie ad una guida spirituale competente che potesse coordinarla e senza la quale probabilmente non avrebbe preso vita o non si sarebbe potuta sviluppare in questi termini<sup>359</sup>, la Diocesi di Udine, come ha sostenuto il suo arcivescovo, non aveva ancora ragionato sulla possibile realizzazione della pratica della preghiera interreligiosa ma non è escluso che, sulla base di un già attivo e proficuo dialogo ecumenico si possa pensare ad una sua possibile futura attuazione anche in questo contesto territoriale.<sup>360</sup>

---

359 Intervista a Vescovo della Diocesi di Gurk Alois Schwarz.

360 Intervista ad Arcivescovo della Diocesi di Udine Andrea Bruno Mazzocato.

### **9.3 I migranti delle due aree diocesane si esprimono sulla religione in funzione della preghiera interreligiosa**

Dall'osservazione partecipante del servizio di Interreligiöses Gebet della Diocesi di Gurk e attraverso le interviste ai suoi componenti, è risultato che la preghiera interreligiosa può essere un valido strumento per l'integrazione, ovvero per favorire l'avvicinamento di parti sociali disgiunte e far sì che risultino in un "tutto integrato".

Posta quindi la funzionalità di questa pratica al fine dell'interazione, considerata l'iniziativa della Diocesi di Gurk nell'attivarla e nel tutelarla affinché essa possa continuare ad essere partecipata, nonché valutata l'ipotesi che possa trovare applicazione in un futuro anche nell'area diocesana di Udine, per comprendere se la pratica di preghiera interreligiosa possa trovare favorevole accoglimento su ampia scala, ovvero anche da parte di "ulteriori potenziali partecipanti" nella diocesi di Gurk e "potenziali partecipanti" in quella di Udine, si è ritenuto opportuno realizzare un'indagine campionaria rivolta ai migranti di entrambi i contesti territoriali, ovvero i soggetti destinatari dei servizi per migranti interpellandoli direttamente sulla loro personale esperienza religiosa ed aspetti ad essa connessi.

Si è pertanto ritenuto necessario affrontare vari aspetti concernenti il ruolo che la religione riveste nella vita del migrante per comprendere se la pratica della preghiera comunitaria interreligiosa vi potesse trovare spazio ed accettazione.

A tale scopo, come strumento di rilevazione è stato utilizzato un questionario somministrato, consistente in quesiti a risposte chiuse e con unica possibilità di risposta. In conformità alla modalità di conduzione di tutta la ricerca sul piano linguistico su entrambi i contesti nazionali, anche per questa indagine si è fatto uso di tre codici linguistici: il questionario è stato pertanto redatto e condotto in tedesco per i migranti della diocesi di Gurk, in italiano per quelli della diocesi di Udine, e in inglese in quanto idioma veicolare alternativo a quello nazionale per entrambe le aree. Le domande sono state rese semplici nella forma per permettere una più agevole comprensione da parte dei rispondenti pur mantenendo nel contempo un certo grado di approfondimento nei contenuti.

La tipologia di questionario somministrato è stata scelta sulla base dei risultati

ottenuti per mezzo di un'indagine pilota che, finalizzata a verificare l'adeguatezza della struttura dello strumento e della comprensibilità dei suoi contenuti per prevenire eventuali criticità in fase di somministrazione, ha fatto emergere come talvolta il rispondente per difficoltà di comprensione della lingua del paese ricevente o di quella veicolare inglese necessitava di essere aiutato sul significato di alcuni termini. Il questionario somministrato permetteva perciò di verificare direttamente l'effettiva comprensione di ciascun quesito e di conseguenza ottenere risposte basate su una loro corretta interpretazione; il rapporto diretto tra intervistato ed intervistatore permetteva inoltre di approfondire alcuni aspetti che non si sarebbero potuti rilevare attraverso un questionario autosomministrato, dall'indagine pilota era peraltro emerso che spesso essi venivano forniti verbalmente in modo spontaneo senza che ne fosse fatta richiesta dall'intervistatore: l'interesse così suscitato ha confermato la validità di questa formula. Il campione di studio ha riguardato un numero di centocinquanta migranti in ciascun contesto territoriale, ovvero una quota che seppur statisticamente non rappresentativa ha comunque permesso di ottenere un'immagine nitida del loro orientamento in relazione alla tematica affrontata. Il questionario è stato rivolto a migranti che fossero maggiorenni di prima generazione, ovvero i principali utilizzatori dei servizi, presso i cui prestatori sono stati tra l'altro principalmente somministrati i questionari stessi, una seconda condizione prevedeva che fossero in possesso di sufficiente competenza linguistica e, come terzo presupposto, che vivessero sul rispettivo territorio diocesano da almeno sei mesi, ovvero un arco di tempo sufficiente da permettere loro di avere in qualche modo raggiunto una certa stabilità nel contesto di arrivo tale da consentire di vivere o rivivere con una certa normalità o equilibrio la propria religione. Il questionario è quindi stato introdotto da alcune domande orientative attraverso le quali comprendere se la persona alla quale ci si stava rivolgendo potesse diventare un possibile rispondente.

Nel contesto dei migration studies non si ravvisa l'esistenza di studi che abbiano preso in esame la pratica di preghiera interreligiosa, ed in particolare in quanto possibile strumento in grado di favorire interazione tra le parti sociali; perlomeno nel contesto statunitense è stato analizzato il ruolo delle religioni nel processo di integrazione di singole comunità migrate ma sembra non in relazione reciproca tra di loro in un

contesto di preghiera interreligiosa<sup>361</sup>. Tra le indagini campionarie vertenti la religione ed in particolare la religiosità in contesti diocesani appartenenti all'area italiana del Triveneto si ricordano quelle di Castegnaro<sup>362</sup> nell'ambito dell'Osservatorio Socio-Religioso-Triveneto.

Relativamente alla ripartizione delle appartenenze religiose nel presente lavoro di indagine, nei due contesti territoriali si è deciso che i cristiani fossero rappresentati per il 60%, i musulmani per il 30% e le altre religioni complessivamente per il 10%. Tale rappresentazione in termini percentualistici deriva dall'elaborazione dei dati forniti dal Global Religion and Migration Database reso disponibile dal Pew Research Centre<sup>363</sup>: le appartenenze religiose dei migranti di entrambi i contesti nazionali Austria e Italia in esso segnalate sono state infatti arrotondate in modo che potessero convergere su valori univoci al fine di mantenere una corrispondenza di rappresentatività tra le aree ed ottenere campioni omogenei e dunque tra loro comparabili. Di seguito, per permettere una più fluida lettura dei dati acquisiti, quelli relativi alla diocesi di Gurk vengono segnalati con la sigla G e quelli dell'arcidiocesi di Udine con la sigla U.

È preliminarmente significativo sottolineare come nessuna tra le persone interpellate ai fini di una sua possibile partecipazione all'indagine si sia dichiarata atea, questa condizione accompagnata da qualche successiva affermazione da parte dei rispondenti di non pregare e non praticare la propria religione ha contribuito a determinare come la religione sia parte di un'esperienza culturale intrinsecamente riconosciuta dall'individuo indipendentemente dalle scelte personali legate al suo esercizio.<sup>364</sup>

In relazione ai contenuti del questionario una prima serie di quesiti è stata dedicata alle pratiche di preghiera e di religione ovvero appunto quelle sulle quali è strutturata la preghiera interreligiosa, nello specifico si voleva comprendere se fossero intervenute delle variazioni tra la fase pre e post-migratoria. Quindi

---

361 Confronto con Philip Connor del Pew Research Centre, Washington DC.

362 Castegnaro A. (2007). *Credere non credere. Indagine sulla religiosità nella Diocesi di Concordia-Pordenone*, Pordenone; Castegnaro A. (2008). *Religione in standby*, Venezia: Marcianum Press

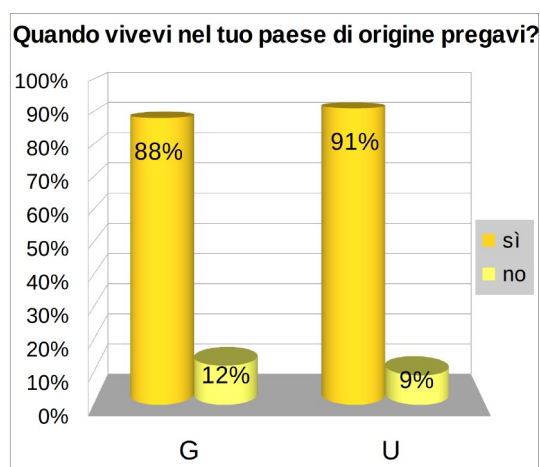
363 Si faccia riferimento al capitolo successivo.

364 Si confronti su questo punto anche Orioles M. (2011). *Noi crediamo: la fede degli immigrati*, Alessandria: dell'Orso

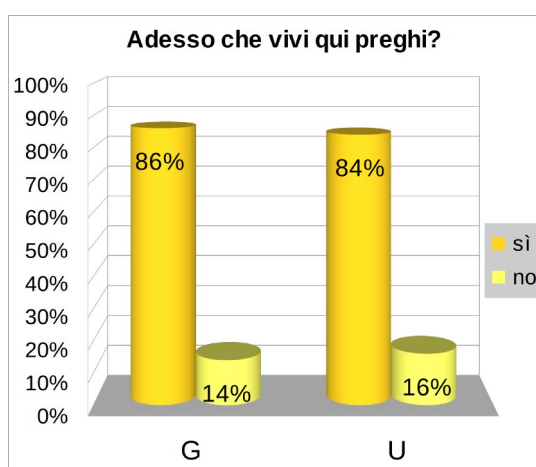


relativamente alla preghiera si voleva rilevare se essa avesse fatto parte della vita del migrante prima che egli migrasse, se vi facesse parte una volta migrato e, per chi rispondeva in modo affermativo ad entrambe, se tale pratica fosse aumentata in frequenza o intensità.

Per entrambi i contesti territoriali la maggioranza dei rispondenti, ovvero circa il 90% (88% G e 91% U) (graf. 1), affermava di pregare quando viveva nel paese di origine, anche per quanto riguarda la pratica di preghiera nel territorio di arrivo, la maggioranza dei rispondenti, e precisamente oltre l'80% dichiarava di pregare e tali percentuali erano simili per le diocesi di Gurk e di Udine (86% G e 84% U) (graf. 2).



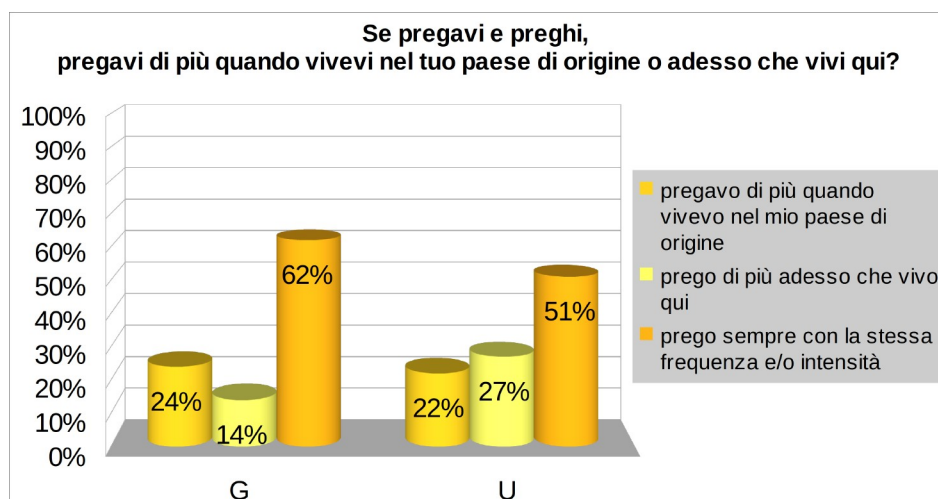
graf. 1



graf. 2

Le alte percentuali della pratica di preghiera sia nei contesti di origine che in quelli di arrivo dimostrano come essa sia diffusa, partecipata, come venga principalmente mantenuta anche nella destinazione che i migranti raggiungono e dunque come, nonostante il migrare, ne sia garantito il suo equilibrio; la sua diminuzione in termini assoluti nel contesto di arrivo, comunque contenuta, da quanto è emerso dall'approfondimento con alcuni dei rispondenti di entrambe le aree che si sono espressi in questo senso deriverebbe da riferite migliori condizioni per questa pratica nel paese di provenienza dove poteva essere meglio espressa intimamente, nel contesto familiare o in quello di comunità. Tra le risposte è stato significativo rilevare anche qualche nuova adesione alla pratica di preghiera nel contesto di arrivo in chi invece non la esercitava nel paese di origine e che è stata motivata da una forte necessità di trovare sollievo e speranza.

Ai rispondenti che pregavano sia nel paese di origine che in quello di arrivo e definibili a tal proposito “preganti storici”, i quali sono risultati essere oltre l'80% per entrambi i territori (83% G e 81% U), è stata posta una domanda aggiuntiva per comprendere se la loro pratica di preghiera avesse subito variazioni tra la fase pre e post migratoria, e precisamente se pregassero di più nel paese di origine, di più adesso, o sempre con la stessa frequenza e intensità (graf. 3).



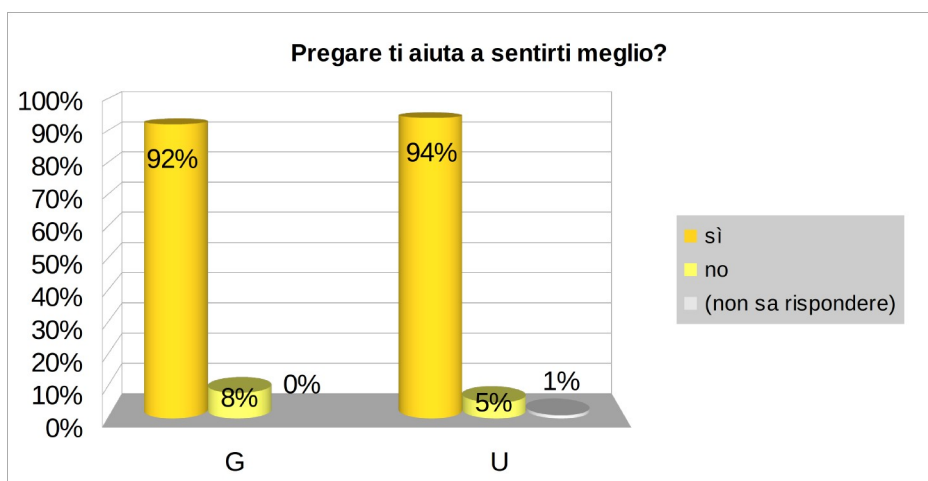
graf. 3

Sulla totalità dei preganti storici, risulta che le percentuali di coloro i quali pregavano di più nel paese di origine erano abbastanza simili su entrambi i territori (24% G e 22% U) e tale risposta trovava perlopiù spiegazione in un mutato, più frenetico, stile di vita nel contesto di arrivo rispetto a quello nel paese di origine e per pochi altri casi nel venir meno delle necessità di preghiera come conseguenza del superamento di alcune difficoltà che inducevano a tale pratica. Significative sono state anche le dichiarazioni di alcuni rispondenti musulmani in relazione ad un calo della preghiera nel contesto ricevente limitato esclusivamente al primo periodo successivo al loro arrivo: essi riferivano infatti come in quella fase non avessero potuto esercitare la preghiera in quanto non riuscivano a soddisfare dignitosamente la regola della loro religione che prevede l'adeguata igiene della persona prima del suo esercizio; questa circostanza è stata peraltro anche avvalorata dal racconto di alcuni migranti della stessa religione, non partecipanti al questionario, che si erano trovati costretti a pernottare alcune notti in un parco cittadino sul territorio della diocesi di Udine senza

la possibilità di accesso a docce pubbliche. Rispetto a queste percentuali, quelle invece di coloro i quali pregano di più nel contesto di arrivo sono del 14% in quello di Gurk e del 27% in quello di Udine: chi rispondeva in questo modo motivava la propria affermazione perlopiù nella ricerca di un aiuto morale, di un conforto, per il superamento delle difficoltà ovvero di un sostegno per sopportare la distanza dai propri affetti o per affrontare i problemi, le insicurezze o le ansie quotidiane, per mantenere viva la speranza di resistere o di vedersi riunito alla propria famiglia. La percentuale superiore riscontrata nel contesto italiano rispetto a quello austriaco si attribuisce soprattutto ad un numero elevato di assistenti familiari ultracinquantenni profondamente radicate nel loro credo religioso le quali riferivano di cercare e di trovare conforto nella preghiera al loro isolamento e lontananza da casa.

Per entrambe le aree, a questa domanda la maggioranza dei migranti ha risposto di pregare con la stessa frequenza e intensità (62% G e 51% U), dunque questa pratica risulta aver principalmente mantenuto stabilità tra la fase pre e post migratoria che ne convalida la fondatezza e l'opportunità di applicazione ai fini degli incontri di preghiera interreligiosa. Nel complesso si rileva peraltro come, per oltre tre quarti dei preganti storici, nel contesto ricevente la pratica di preghiera sia rimasta stabile o sia acuita.

In entrambe le aree la domanda concernente l'esito della preghiera in funzione di un proprio benessere, ovvero "pregare ti aiuta a sentirti meglio?", e rivolta a tutti i rispondenti con l'esclusione dei pochi privi di un'effettiva esperienza di preghiera, ovvero che nè esercitavano nè esercitano tale pratica (9% G e 7% U), ha ricevuto una risposta positiva superiore al 90% (92% G e 94% U) tale da rafforzare quei presupposti che permettono di pensare alla pratica di preghiera anche in funzione di quella interreligiosa (graf. 4).



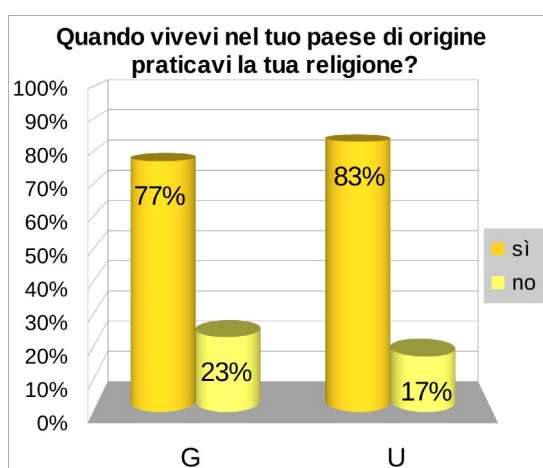
graf. 4

Significative sono state le affermazioni di alcune persone che pur asserendo di non pregare nel contesto ricevente di fatto sostenevano come il pregare le aiutasse a stare meglio suggerendo, di conseguenza, l'ipotesi di una loro partecipazione a questa pratica nel caso in cui ne avessero la possibilità. Per quanto concerne l'ambito in cui si concretizza l'aiuto della preghiera nel sentirsi meglio, dalle risposte fornite emerge che il benessere prodotto da questa pratica si manifesta principalmente a livello della psiche e, come conseguenza, si riflette sui comportamenti; è interessante segnalare come, nel caso dei rispondenti musulmani, emergevano con una certa frequenza considerazioni di come la preghiera producesse loro un benessere non solo concernente la spiritualità, la sfera dei sensi, ma anche quella del corpo: veniva infatti riferito il beneficio fisico che essi traggono dalla pratica di preghiera in quanto impostata su movimenti posturali sequenziali ripetuti nell'arco della giornata, e che a loro volta sarebbero all'origine di un certo grado di concentrazione mentale.

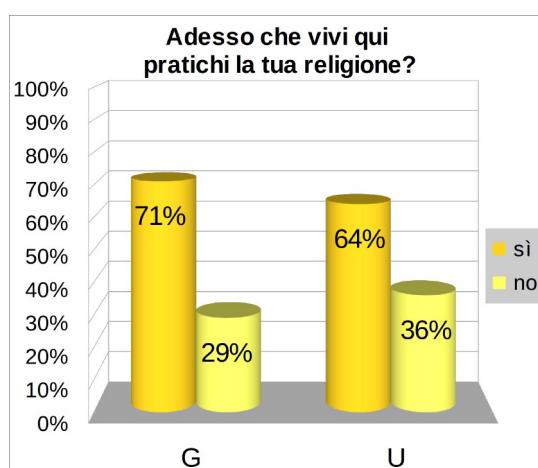
Nella seconda serie di domande si è voluto comprendere se nella vita del migrante la “pratica della religione” avesse fatto parte della sua vita prima che egli migrasse, se vi facesse parte una volta migrato e, per chi aveva risposto affermativamente ad entrambe le domande, se fosse aumentata in frequenza o intensità. Per “pratica religiosa” si intendeva “seguire le regole della propria religione” ovvero l'adesione al credo più l'esercizio indipendentemente dalla pratica in comunità o individuale, nel luogo di culto o altrove.

Alla domanda “quando vivevi nel tuo paese di origine praticavi la tua religione?” la risposta è stata positiva e superiore al 75% in entrambe le aree (77% G e 83% U) (graf. 5). Un caso interessante per l'area di ricerca italiana è rappresentato da fedeli cristiani di nazionalità albanese che, pur affermando di non aver potuto praticare la propria religione a causa dell'impossibilità imposta dal regime dittatoriale di accedere ai luoghi di culto e di esercitarla anche in forma privata, dichiarava comunque di pregare in forma intima nel paese di origine; una coppia con questa provenienza raccontava come nella propria esperienza personale e in quella dei loro familiari che hanno poi raggiunto l'Italia, il divieto di praticare la religione non aveva sopito la loro fede quanto piuttosto rafforzata. Nel contesto della diocesi di Gurk, rispetto a quello di Udine, la più bassa percentuale di persone che praticavano nei paesi di provenienza sembrerebbe dettata dal loro retaggio di culto.

Alla domanda “adesso che vivi qui pratici la tua religione?” la risposta risulta superiore al 60% per entrambi i contesti (71% G e 64% U) (graf. 6); come per la preghiera, così anche per la pratica di religione le percentuali emerse per il territorio di arrivo sono più basse rispetto a quelle per il territorio di provenienza e parimenti dovute a condizioni generalmente più favorevoli nel paese di provenienza come ad esempio più tempo a disposizione, maggior facilità ad accedere al luogo di culto, come anche, in alcuni casi, partecipazione ad un proprio gruppo di fede che nel contesto di arrivo è venuto a mancare.



graf. 5



graf. 6

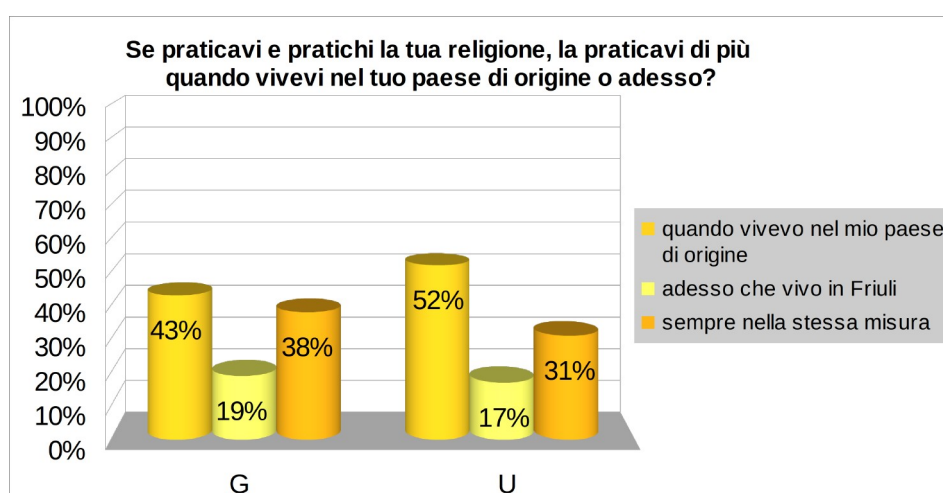
Nell'area italiana rispetto a quella austriaca è stata rilevata una più marcata diminuzione del numero di migranti che, giunti sul territorio di arrivo, non praticano più la propria religione, ciò sarebbe principalmente imputabile al fatto che i migranti del territorio della diocesi di Udine sembrano avere minori possibilità di seguirne i precetti: dagli approfondimenti con i rispondenti del contesto italiano che non praticano più, emergeva principalmente che gli orari di lavoro poco flessibili, spesso impediscono di conciliare altre attività che non siano quelle strettamente necessarie, mentre questa condizione è stata riscontrata solo in modo molto marginale in area austriaca. In un paio di casi è stato inoltre fatto riferimento al problema della distanza dai luoghi di culto lamentato da chi vive in aree decentrate. Tali dichiarazioni raccolte nelle interviste giustificano verosimilmente anche la percentuale inferiore di praticanti nel contesto di arrivo italiano rispetto a quello austriaco (71% G e 64% U); per converso, nell'area diocesana di Gurk la rilevata minor diminuzione in termini assoluti di migranti che non praticano più la religione nel contesto di arrivo e la percentuale superiore rispetto a quella dell'area diocesana di Udine, troverebbe spiegazione in una maggiore disponibilità di tempo da dedicare alla pratica della fede che deriverebbe anche dall'orario di lavoro a fascia unica, come, sulla base della loro esperienza, affermavano alcuni dei rispondenti.

Così come per la preghiera, così anche per la pratica, in entrambi i contesti tra le risposte sono emersi alcuni sporadici casi di persone che pur non praticando la religione nel paese di origine hanno iniziato a praticarla una volta giunti nel contesto ricevente; quando motivate, queste nuove adesioni erano state spiegate con il frequentare persone del proprio gruppo etnico e religioso di appartenenza che hanno indotto i rispondenti alla pratica, in altri casi sono state giustificate come opportunità per socializzare, ed in una occasione come derivazione di una frequenza inizialmente "passiva" del luogo di culto, ovvero di un accompagnamento di un'altra persona alle funzioni religiose.

Nel complesso, il fatto che questa pratica sia nel paese di provenienza che in quello di arrivo, e per entrambi i contesti, fosse molto esercitata porta a riflettere sull'importanza del coinvolgimento del migrante nel suo credo e dunque sulla centralità della religione anche in funzione della realizzazione della preghiera

interreligiosa, inoltre, il fatto che la pratica di religione fosse generalmente meno esercitata rispetto a quella di preghiera, fa emergere come, nella vita del fedele, quest'ultima rappresenti un esercizio di cui egli può far uso indipendentemente dal più ampio adempimento della pratica religiosa.

Ai migranti che praticavano e praticano la propria religione, e che rappresentavano per ciascun contesto oltre la metà dei rispondenti (69% G e 60% U) è stato chiesto se la praticavano di più quando vivevano nel loro paese di origine o adesso. In entrambi i contesti veniva principalmente risposto “nel paese di origine” (43% G e 52% U), cui seguiva “sempre nella stessa misura” (38% G e 31% U) e “adesso che vivo qui” (19% G e 17% U) (graf. 7).



graf. 7

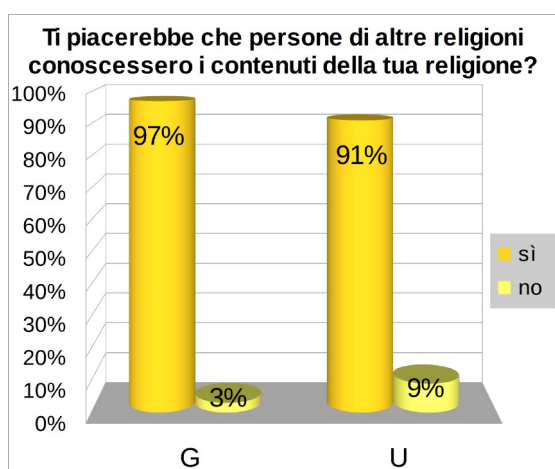
Rispetto alla preghiera dei preganti storici, che veniva esercitata soprattutto con la stessa frequenza e intensità nel luogo di provenienza e in quello di arrivo, la religione in chi la praticava in entrambi i contesti veniva realizzata maggiormente nel paese di origine, e ciò deriverebbe dalla già citata presenza di quelle condizioni che poi spesso non si ritrovano nel contesto di arrivo. Per chi rispondeva di praticare sempre nella stessa misura o di più adesso che vive qui, le percentuali superiori rilevate per i rispondenti dell'area austriaca rispetto a quelli dell'area italiana troverebbero la stessa spiegazione rilevata precedentemente ovvero soprattutto una maggiore disponibilità di tempo e di possibilità di raggiungere i luoghi di culto.

Da una valutazione comparata è possibile affermare che la pratica di preghiera sia più

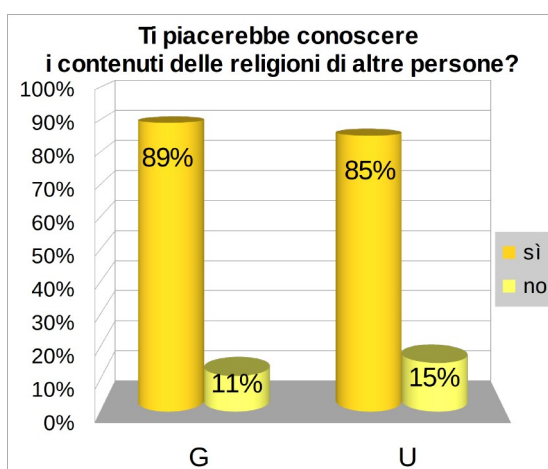
frequente della pratica di religione perché, come veniva espresso negli approfondimenti, la preghiera è un esercizio intimo e profondo, che prevede un rapporto diretto con Dio, con la ricerca spirituale, e che può essere esercitato perlopiù in qualsiasi circostanza, mentre la pratica della religione comporta un impegno più totalizzante che non sempre è possibile o facile adempiere, dunque dalle testimonianze anche tale risultato è confortante per pensare ad una possibile realizzazione di incontri di preghiera interreligiosa.

Una terza serie di domande era orientata a comprendere se ci fossero i presupposti per l'interazione ovvero per il dialogo con le altre religioni.

Alla domanda “ti piacerebbe che persone di altre religioni conoscessero i contenuti della tua religione?” in entrambi i contesti territoriali si rileva una percentuale superiore al 90% (97% G e 91% U) che risponde in modo affermativo (graf. 8), al successivo quesito “ti piacerebbe conoscere i contenuti delle religioni di altre persone?” in entrambi i contesti territoriali le risposte positive superano l'80% (89% G e 85% U) (graf. 9).



graf. 8



graf. 9

Le elevate percentuali rilevate in entrambe le domande e su entrambi i contesti territoriali sono molto significative poiché fanno emergere una consistente propensione sia nel far conoscere la propria religione agli altri che nel voler conoscere quella altrui ovvero all'apertura all'altro in termini contenutistici; la maggiore attitudine nel far sì che altre persone possano venire a conoscenza della

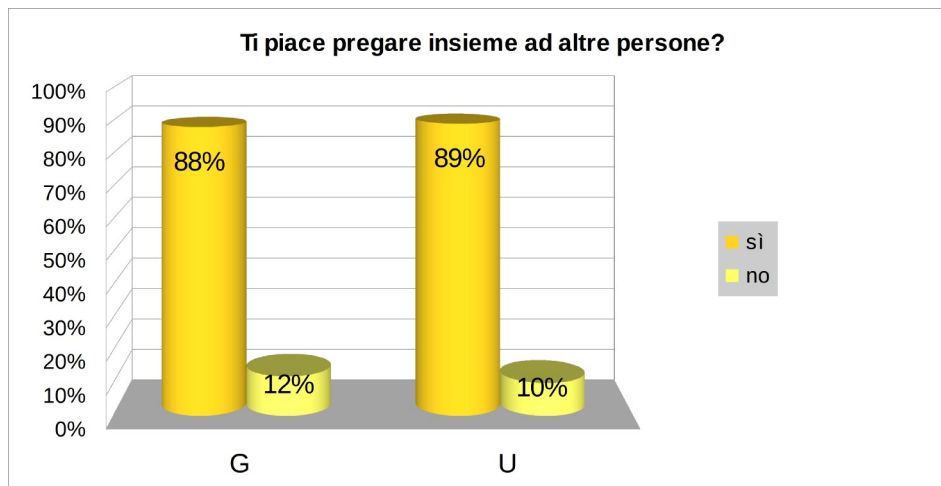


propria fede deriverebbe da una connaturata tendenza in questo contesto a trasmettere la propria voce piuttosto che ad ascoltare quella altrui ovvero a considerare prioritariamente il proprio sistema di valori e successivamente quello altrui.

Particolarmente interessante è stato scoprire come anche alcune delle persone che non pregavano e non pregano, e non praticavano e non praticano nonché la quasi totalità di coloro i quali pregavano e praticavano, ma non lo fanno più nel contesto di arrivo, rispondevano in modo affermativo, ovvero di volere che persone di altre religioni conoscessero i contenuti della propria come anche di conoscere i contenuti delle religioni di altre persone, e tale propensione indica l'attenzione che gli aderenti alle diverse fedi rivolgono nei confronti dell'elemento religione.

Per quanto concerne il primo quesito, dagli approfondimenti si riscontrava che le risposte delle poche persone che si esprimevano in modo negativo erano perlopiù dettate dal timore che la propria religione potesse diventare oggetto di giudizi critici e dunque ciò risponderebbe ad un tentativo di protezione da questa eventualità, per converso, da rispondenti che si sono espressi in modo positivo emergeva un certo coinvolgimento nel concepire la propria religione come possibile elemento di interesse da parte di fedeli di altre religioni. Relativamente alla seconda domanda, ha sorpreso positivamente la quota così elevata di persone che hanno mostrato interesse nel voler conoscere la religione di altre: dai colloqui in nessun caso era emerso un desiderio di conoscenza delle altre religioni in funzione di un'ipotetica conversione ad altra fede – in nessun caso infatti veniva ad esempio dichiarata insoddisfazione nei confronti dell'esperienza spirituale nella propria credenza tra coloro i quali pregavano o pregano e praticavano o praticano la religione – mentre perlopiù veniva fatto riferimento ad una curiosità per compensare una mancata conoscenza, talvolta apertamente dichiarata ignoranza, nei confronti degli altri culti o per approfondire la propria conoscenza in chi dichiarava di conoscerne già in qualche modo i contenuti. Si è quindi voluto considerare se fosse avvertito un qualche desiderio di comunione e a tal proposito sono state rivolte le domande “ti piace pregare insieme ad altre persone?”, “ti piacerebbe incontrarti con persone di diverse religioni?” e “ti piacerebbe pregare insieme a persone di diverse religioni?”. Per quanto riguarda la prima domanda, anche in questo caso si riscontra come in entrambi i territori l'ampia maggioranza dei

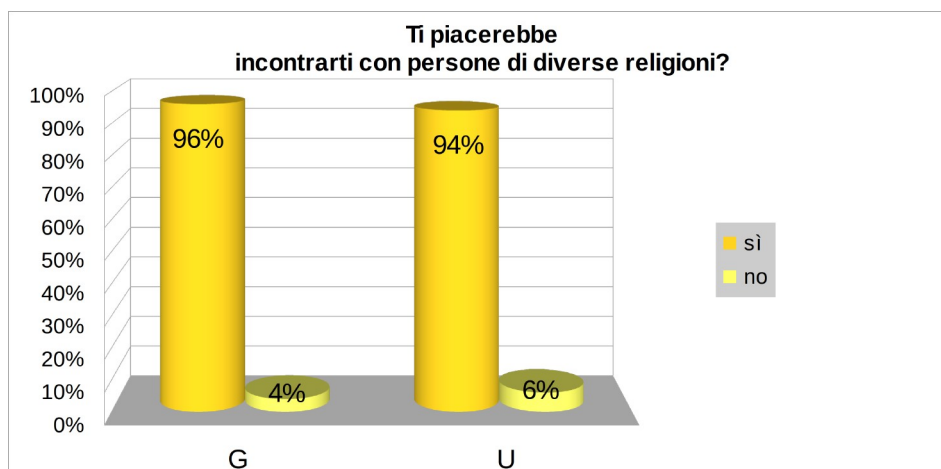
migranti risponda in modo positivo (88% G e 89% U) affermando di apprezzare di pregare insieme ad altre persone (graf. 10).



graf. 10

Questo dato affermativo dimostra che la pratica di preghiera è vissuta positivamente nel contesto di gruppo, e quindi non solo eventualmente come pratica individuale, ciò lascia supporre che si possa realizzare un contatto esteso a più persone con finalità di preghiera.

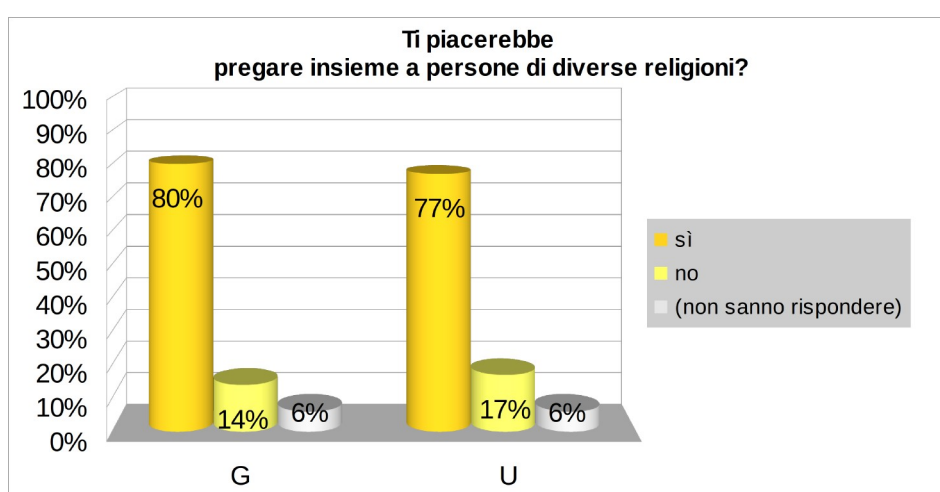
Alla domanda "ti piacerebbe incontrarti con persone di diverse religioni?" la percentuale di apprezzamento aumenta, oltre il 90% degli intervistati risponde infatti in modo positivo (96% G e 94% U) (graf. 11) ed è significativo che l'interesse per l'incontro con le altre religioni sia così alto.



graf. 11

Dagli approfondimenti emergeva come molti tra gli intervistati avessero stretto legami amicali nel contesto di arrivo con persone di altre fedi, ed alcuni di loro raccontavano che per motivi di necessità avevano condiviso l'alloggio con persone di altre confessioni sperimentando quindi la convivenza e giudicandola come un'esperienza positiva che non aveva provocato alcun contrasto.

Alla domanda “ti piacerebbe pregare insieme a persone di diverse religioni?” in entrambi i contesti la maggioranza dei rispondenti risponde in modo affermativo per oltre il 75% (80% G e 77% U) (graf. 12).



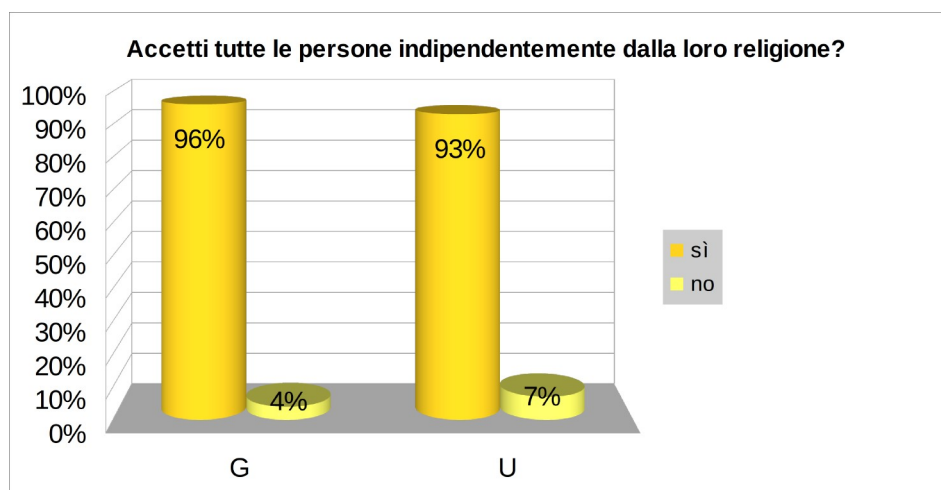
graf. 12

L'elevata quota di risposte positive a questa domanda dimostra predisposizione ad una partecipazione nel caso in cui fossero proposti incontri di preghiera interreligiosa. Rispetto alle pregresse risposte positive in questa si osserva una riduzione di circa il 10% che, sulla base degli approfondimenti ricevuti, sarebbe giustificata dal timore o dalla convinzione di contravvenire ai dogmi della propria religione nell'esercitare tale pratica di preghiera oppure dalla difficoltà nell'immaginare come essa potrebbe svolgersi insieme a persone di fedi diverse dalla propria. Relativamente a quest'ultimo aspetto, nell'area della diocesi di Gurk, dove alcune interviste sono state condotte all'interno di un piccolo gruppo di partecipanti ad un servizio di lingua ed intrattenimento conviviale, è stato interessante notare come in relazione a questa domanda si sia spontaneamente intavolato tra i componenti un serio dibattito di confronto sull'argomento: nel disquisire su come si sarebbe potuta esercitare questa pratica di preghiera comunitaria in uno spazio condiviso, ha stupito come essi con

curiosità hanno poi autonomamente tentato di organizzare la stanza in cui erano riuniti per creare un possibile contesto idoneo a tale esercizio.

Un'ulteriore serie di domande è stata orientata a comprendere il grado di accettazione nei confronti delle persone di altre fedi e di discriminazione percepita nei propri confronti sia in relazione alla religione che allo status di migrante.

Al quesito “accetti tutte le persone indipendentemente dalla loro religione?” le risposte affermative sono state prossime alla totalità (96% G e 93% U) (graf. 13) il che sottolinea un atteggiamento altamente propositivo nell'accettare gli altri indipendentemente dal loro orientamento religioso.

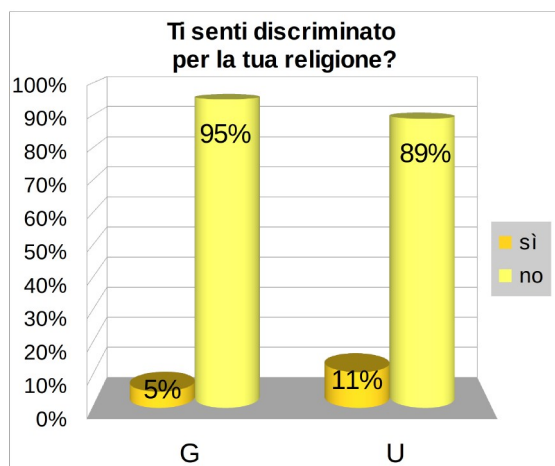


graf. 13

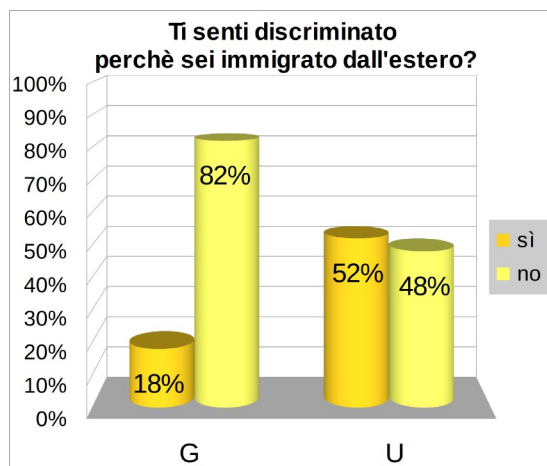
Le alte percentuali a risposte positive a partire dalla domanda “ti piacerebbe che altre persone conoscessero i contenuti della tua religione?” fino a quest'ultima considerata supportate anche dagli approfondimenti di accompagnamento hanno messo in luce non solo l'estrema tolleranza dei rispondenti nei confronti delle alterità religiose ma anche il loro coinvolgimento per quanto concerne l'interazione su base interreligiosa rivelando di conseguenza la favorevole propensione dei migranti a partecipare a momenti di relazione fondati sulla religione in funzione della reciprocità.

Al quesito “qui ti senti discriminato per la tua religione?” si rileva che mentre sul territorio austriaco la percentuale delle persone che hanno risposto affermativamente risulta pari al 5%, in quello italiano si attesta invece all'11% (graf. 14); dai valori ottenuti si osserva principalmente e per entrambi i contesti territoriali la bassa tendenza ad avvertire la religione come motivo di discriminazione il che suggerisce

la reale possibilità che la religione possa tradursi in un veicolo per la formulazione di alternativi percorsi di integrazione, e ciò a maggior ragione se questo risultato viene confrontato con quello della percepita discriminazione per motivi di provenienza, infatti, al quesito “qui ti senti discriminato perché sei immigrato dall'estero?” coloro i quali rispondono in modo affermativo sono il 18% per l'area austriaca e ben il 52% per quella italiana (graf. 15).



graf. 14



graf. 15

La minore tendenza a considerare la religione come elemento di discriminazione rispetto alla variabile della provenienza era stata peraltro riscontrata anche dai risultati di una precedente indagine condotta su territorio italiano, ed in particolare rivolta a parte della popolazione residente di un comune della Provincia di Udine indipendentemente dallo status di autocono o migrante delle singole persone partecipanti: dalle loro risposte emergeva come la religione dei migranti rispetto alle altre variabili considerate “provenienza” e “motivo di ingresso” fosse quella percepita come meno vincolante per la loro accettazione.<sup>365</sup>

Dal lavoro di indagine su entrambi i contesti italiano ed austriaco, è stato rilevato inoltre come in tutti i casi in cui i rispondenti asserivano di sentirsi discriminati per la religione, essi affermavano anche di sentirsi discriminati per la provenienza, in nessun

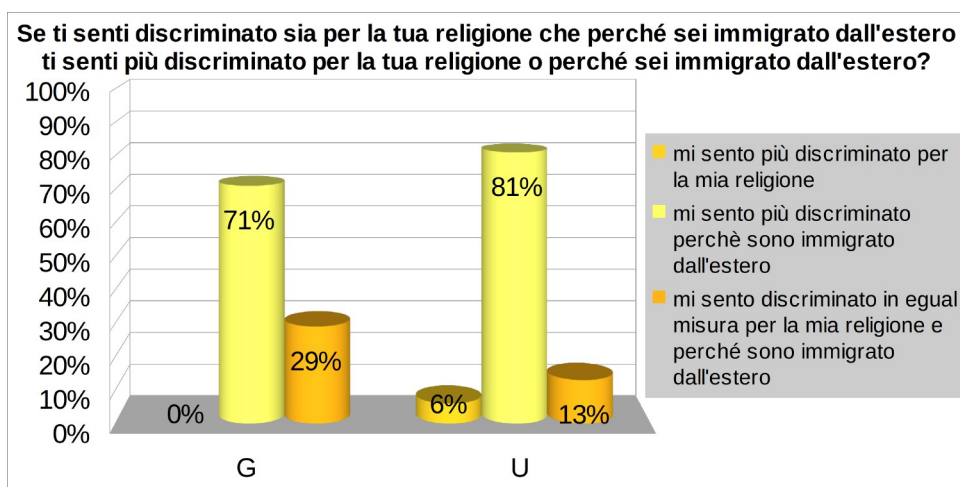
<sup>365</sup> Nell'indagine citata, rispetto ai quesiti in relazione alla provenienza degli immigrati e al loro motivo di arrivo nel contesto ricevente, quello concernente la loro religione si vedeva riconosciuto dai rispondenti il minor grado di vincolo ai fini della loro accettazione: sul totale dei rispondenti a questa domanda infatti, oltre la metà, e precisamente il 54%, asseriva di accettare immigrati di qualsiasi religione, in un secondo quesito, il 49% asseriva di accettare immigrati con qualsiasi provenienza e in un terzo un debole 16% accettava immigrati che giungono in Italia per qualsiasi motivo. Cfr. Stella, M. (2011). *op. cit.*

caso è stata dunque denunciata discriminazione esclusivamente per motivi religiosi; la quasi totalità dei rispondenti che asseriva di sentirsi discriminata per la propria religione dichiarava di non aver subito alcuna offesa per motivi legati ad essa mentre in taluni casi veniva segnalato come ciò fosse avvenuto per motivi legati al fatto di provenire dall'estero, dagli approfondimenti si è anche rilevato come solo una minima parte di questi rispondenti fosse in grado di spiegare per quali ragioni si sentisse esattamente discriminata per la propria religione mentre più persone riuscivano a definire gli aspetti per i quali si sentivano discriminati per la propria provenienza, queste condizioni hanno portato a considerare come la discriminazione per motivi di religione percepita dai rispondenti potesse derivare da una sovrapposizione o estensione alla discriminazione di cui essi si sentono vittima per motivi di provenienza; sintomatiche di una sovrapposizione sono state ad esempio le dichiarazioni di alcuni migranti di fede islamica che consideravano con ovvietà la correlazione tra i due tipi di discriminazione mentre indicative di una estensione sono state le inattese confidenze di due persone cristiane ortodosse le quali non escludevano che anche il proprio credo fosse ragione per cui si trovavano relegate a dover svolgere la loro occupazione, nel caso specifico di assistenti per anziani. I pochissimi rispondenti che hanno saputo far riferimento ad una precisa percepita discriminazione nei propri confronti per motivi religiosi hanno segnalato come causa in un primo caso la distanza dal luogo di culto ed in un secondo la mancanza di un tempio in cui pregare, una persona ha motivato il suo sentirsi discriminata ad un singolo episodio in cui era stata esortata da un funzionario religioso a non prendere parte attiva ad una celebrazione per la sua diversa fede rispetto agli altri partecipanti del gruppo.

In entrambe le domande considerate – “Ti senti discriminato per la tua religione?” e “Ti senti discriminato perché sei immigrato dall'estero?” – si rileva una differenza in termini percentuali tra le due aree di analisi che si fa più sostanziale nel secondo quesito dove il valore più alto per il contesto italiano viene a rappresentare la maggioranza dei rispondenti, dalle dichiarazioni si è rilevato qui un maggior stato di sconforto e frustrazione derivante principalmente da difficoltà nel partecipare al sistema sociale soprattutto sul piano occupazionale e dell'alloggio che nel contesto

austriaco erano sensibilmente meno evidenti. La minor discriminazione percepita dai rispondenti del contesto austriaco rispetto a quelli del contesto italiano sia nei confronti della propria religione che per la propria provenienza non si esclude possa eventualmente anche derivare dagli esiti di una presenza sul territorio della diocesi di Gurk di genti di diverse etnie e religioni già storicamente conviventi in quello che fu l'impero asburgico, in quello che Bendel e Spannenberger descrivono come «multiethnischer und -konfessioneller Donauraum»<sup>366</sup> ovvero “area danubiana multietnica e multiconfessionale”.

A coloro i quali si sentono discriminati sia per la religione che perché sono migrati dall'estero, e che rappresentano il 5% del totale dei rispondenti per Gurk e l'11% per Udine, ovvero 7 e 16 persone rispettivamente, è stato chiesto se si sentissero maggiormente discriminati per l'uno o l'altro aspetto, in entrambi i contesti ha prevalso la discriminazione per la provenienza (71% G e 81% U, ovvero rispettivamente 5 e 13 persone) piuttosto che per la religione (0% G e 6% U, ovvero rispettivamente nessuna e una persona) o per entrambe le condizioni in egual misura (29% G e 13% U, ovvero due persone per entrambi i contesti) (graf. 16).



graf. 16

Il fatto che tra i pochi rispondenti che dichiaravano di percepire discriminazione per entrambe le condizioni di religione e di provenienza solo una minima parte di loro, ovvero quattro persone su entrambi i contesti territoriali, percepivano uno stesso grado di discriminazione per entrambe le condizioni ed un'ancora più residua parte, ovvero

<sup>366</sup> Cfr. Bendel R., Spannenberger N. (a cura di) (2010). *Kirchen als Integrationsfaktor für die Migranten in Südosten der Habsburgermonarchie im 18. Jahrhundert*, Berlin: LIT, p. 9

una sola persona, percepiva discriminazione principalmente per la religione, rivela la sostanziale condizione di percepita neutralità della religione in relazione alla discriminazione tale da avvalorare la possibilità che essa possa trovare collocazione in interventi di integrazione.

I risultati emersi nelle ultime tre domande sono apparsi estremamente significativi e pertanto meritevoli di ulteriore approfondimento: sebbene l'orientamento dei risultati in termini percentualistici fosse prevedibile da quanto emergeva dalle fasi di osservazione durante la ricerca, tali dati potrebbero risultare inaspettati per chi si limita a valutare l'integrazione nei vari contesti nazionali affidandosi unicamente ai risultati degli indicatori. Si può osservare come le misurazioni formulate in tal senso dal Migration and Integration Policy Index (MIPEX) segnalino per l'Austria, come anche per altri paesi di lingua tedesca – Germania e Svizzera –, più bassi livelli di integrazione e più alti livelli di discriminazione rispetto ad altri contesti territoriali considerati, ed appartenenti al gruppo dei virtuosi, tra i quali compare anche l'Italia. In Koopmans si rileva che principalmente nei decenni della politica del Gastarbeiter nei paesi tedescofoni si facevano poche concessioni relativamente alla specificità culturale degli immigrati rispetto a quanto riscontrato in altri paesi oggetto del suo studio<sup>367</sup> mentre attualmente rispetto ad altri paesi «by contrast, Austria, Germany and Switzerland which should, according to the assumptions of the multicultural integration philosophy, face particularly acute integration problems actually perform better, whether we look at labour market participation, segregation levels or incarceration rates».

I dati di misurazione numerica come quelli del British Council e Migration Policy Group per mezzo dello strumento Mipex o dell'Eurostat attraverso il Zaragoza Pilot Study<sup>368</sup> non riescono a rappresentare l'integrazione sui piani di territorialità micro e meso nè su quelli di socialità, due condizioni queste che stanno alla base del concetto di integrazione e senza le quali non sembra neppure possibile approcciarvisi.

Sempre per quanto riguarda il contesto austriaco, il Ministero dell'Interno

---

367 Koopmans R. (2010). “Trade-offs between equality and difference: Immigrant integration, multiculturalism and the welfare state in cross-national perspective”, *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 36 (1): 1-26, p. 21

368 <http://www.mipex.eu/>; Eurostat (2011a). *op. cit.*



dell'Austria sostiene che «Mipex enthält zahlreiche Verkürzungen und zum Teil rechtlich falsche Darstellungen. Weiters werden die unterschiedlichen nationalen Rahmenbedingungen und Gesellschaftsmodelle nur unzureichend berücksichtigt. [...] Dieser Grad der Komplexität ist schwer in einem Indikator abzubilden und macht zusätzliche vertiefende Analysen erforderlich, wenn man Aussagen über die Wirkungsweise des Zusammenwirkens von Regelsystemen auf MigrantInnen machen will»<sup>369</sup> (“il Mipex contiene numerose abbreviazioni dei contenuti ed in parte effettive false rappresentazioni. Inoltre, le diverse condizioni quadro nazionali e i modelli sociali vengono presi in considerazione solo in modo parziale. [...] Questo grado di complessità è difficile da rappresentare in un indicatore e rende necessarie analisi aggiuntive di approfondimento se si vogliono fare asserzioni sugli effetti del funzionamento complessivo dei sistemi di regolamento relativi ai migranti”). Il Ministero dell'Interno sottolinea in particolare che «gerade im Zuge der Darstellung der österreichischen Maßnahmen im Bereich der Antidiskriminierung beruht der MIPEX auf einer mangelnden Gesamterfassung der österreichischen Rechtslage. Österreich gewährt einen umfassenden Antidiskriminierungsschutz, der sich jedoch aus zahlreichen Gesetzen zusammensetzt»<sup>370</sup> (“proprio per quanto riguarda la rappresentazione dei provvedimenti austriaci nell'ambito dell'antidiscriminazione, il MIPEX si basa su un rilevamento manchevole della situazione giuridica austriaca. L'Austria garantisce un'estesa protezione antidiscriminazione che è composta tuttavia da numerose leggi”).<sup>371</sup>

Anche Biffi e Faustmann della Donau Universität Krems sottolineano come per l'Austria la valutazione relativa al grado di antidiscriminazione non sia corretta e sostengono peraltro che «the index does not take the extent of inequality or disadvantage of the various socio-economic groups in a country into account and does not say much about the overall integrative capacity of the system of social organization of a country. Only if we complement the values of the input indicators of

---

369 Intervista rilasciata da un portavoce del Segretariato per l'Integrazione del Ministero dell'Interno presso Vienna.

370 *ibidem*.

371 Gli enti autori del Mipex e del Zaragoza Pilot Study non si sono resi disponibili per poter procedere ad un confronto con le dichiarazioni rilasciate dal Segretariato per l'Integrazione del Ministero dell'Interno austriaco.

the MIPEX by output indicators, which allow a comparison of the situation of migrants relative to natives in the areas covered by MIPEX, may we get a picture of the degree of participation of migrants in the respective immigration country»<sup>372</sup>. Relativamente al Mipex, come sostiene Goodman in un suo articolo «the utility of these indicators for objective analysis, however, is significantly diminished by their normative value ascriptions. Indicators do not capture the policies themselves, but rather the extent to which various requirements enable migrant inclusion»<sup>373</sup>. Alla luce di ciò si ritiene che l'integrazione sia difficilmente operazionalizzabile poiché, come già considerato, bisognerebbe chiedere a ciascun migrante se si sente integrato e per quali aspetti<sup>374</sup>, in tal senso la rilevazione sul campo diventa fondamentale per comprendere la realtà del fenomeno.

Dai risultati emersi attraverso questo lavoro di indagine sul campo, si evince che non solo “la religione può essere antidoto all'esclusione”, come pronunciato nel 2005 dall'allora direttore generale dell'Organizzazione Internazionale delle Migrazioni<sup>375</sup>, ma che può anche essere mezzo per favorire il processo di integrazione ed in particolare che esistono le condizioni per cui tale processo possa essere concretizzato attraverso lo strumento funzionale della preghiera interreligiosa.

---

372 Biffl G., Faustmann A. (2013). *Österreichische Integrationspolitik im EU-Vergleich: zur Aussagekraft von MIPEX*, Donau Universität Krems - Department für Migration und Globalisierung, p. VI

373 Goodam S.W. (2010) “Integration requirements for integration's sake? Identifying, categorising and comparing civic integration policies”, *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 36 (5): 753-772, p. 759

374 Cfr. capitolo 4.

375 Connor P. (2013). *op. cit.*

## 10 Appartenenze religiose al mondo: un requisito di ineludibile osservazione nei migration studies volti al futuro

A livello internazionale non esiste alcuna banca dati in grado di fornire informazioni reali sulle appartenenze religiose della popolazione mondiale, dove per “reali” si intendono dati che derivano da censimenti o registri anagrafici capaci di raccogliere informazioni effettive sulle persone residenti in un determinato paese. Come sottolineano Connor e Tucker, la maggioranza dei paesi al mondo non adotta peraltro alcuno strumento per reperire questa informazione a livello nazionale.<sup>376</sup> Per quanto riguarda in modo specifico l'area europea,<sup>377</sup> dai risultati di un'indagine condotta all'interno di questo più ampio studio emerge ad ogni modo come la maggioranza dei paesi analizzati, ed esattamente dodici su diciannove ovvero Portogallo, Paesi Bassi, Germania, Svizzera, Liechtenstein, Austria, Regno Unito, Irlanda, Norvegia, Islanda, Danimarca e Finlandia, attraverso ciascun proprio istituto nazionale di statistica in realtà raccolga i dati sulle appartenenze religiose della popolazione residente sul proprio specifico territorio, e si precisa che Danimarca e Finlandia rilevano specificatamente i dati degli aderenti alle Chiese nazionali. Dai risultati dell'indagine si evince quindi che nei censimenti o registri anagrafici l'appartenenza religiosa viene richiesta principalmente nei paesi europei settentrionali ed occidentali mentre tra quelli dell'Europa meridionale solo il Portogallo raccoglie questa informazione. I paesi europei che invece non la reperiscono sono Svezia, Francia, Lussemburgo, Belgio, Spagna, Grecia e Italia.<sup>378</sup>

---

376 Connor P., Tucker C. (2011). *op. cit.*

377 Europa geografica settentrionale, occidentale e meridionale e più precisamente area dell'Unione Europea dei 15 più Svizzera, Liechtenstein, Norvegia e Islanda.

378 I risultati della presente indagine sono stati ottenuti per mezzo di conversazioni con personale dei dipartimenti demografici degli istituti nazionali di statistica dei diversi paesi europei analizzati ed integrate con fonti rese disponibili dagli istituti stessi; si segnala di seguito la documentazione concernente i dati sulle appartenenze religiose dei paesi che raccolgono tali informazioni. Per quanto riguarda il Portogallo, i dati sulle appartenenze religiose registrati nell'ultimo censimento 2011 possono essere visualizzati nel documento dell'Istituto Nacional de Estatística su [6.49 - População residente com 15 ou mais anos, segundo a resposta à pergunta sobre religião](#) e su [http://censos.ine.pt/xportal/xmain?xpid=CENSOS&xpgid=censos\\_quadros\\_populacao](http://censos.ine.pt/xportal/xmain?xpid=CENSOS&xpgid=censos_quadros_populacao). Relativamente ai Paesi Bassi si consideri Centraal Bureau voor de Statistiek su <http://statline.cbs.nl/StatWeb/publication/?VW=T&DM=SLNL&PA=60027NED&D1=91-101&D2=a&D3=12&HD=130717-1208&HDR=T&STB=G1.G2> e <http://statline.cbs.nl/StatWeb/publication/?VW=T&DM=SLNL&PA=37944&D1=a&D2=31-40&HD=130717-1209&HDR=T&STB=G1>. Per la Germania si può fare riferimento a DeStatis Statistisches Bundesamt su

Su scala mondiale, a causa della generale mancanza di dati reali su questo argomento, le stime rappresentano una fonte alternativa per la sua comprensione: dati sulle appartenenze religiose della popolazione mondiale basate su tali valutazioni al momento attuale sono fornite da organizzazioni e centri di ricerca quali le Nazioni Unite attraverso il suo dipartimento di demografia, la Central Intelligence Agency, il Pew Research Center e l'Association of Religious Data Archives cui si affiancano il Center for the Study of Global Christianity per le stime sui cristiani al mondo, ed il Vaticano per quelle sulla popolazione cattolica mondiale.<sup>379</sup>

Anche per quanto riguarda le appartenenze religiose dei soli migranti, a livello globale non esistono dati reali. Connor e Tucker dopo aver rilevato la mancanza di tale informazione anche come dato di stima – riconducendola al fatto che questa tematica solo raramente veniva inclusa nei set di dati sui migranti, mentre al contrario grande attenzione veniva posta ad altre variabili quali nazionalità, età o

---

[https://www.destatis.de/DE/PresseService/Presse/Pressekonferenzen/2013/Zensus2011/soziodemo\\_excel.html](https://www.destatis.de/DE/PresseService/Presse/Pressekonferenzen/2013/Zensus2011/soziodemo_excel.html). I dati sulle appartenenze religiose in Svizzera sono reperibili in Statistik Schweiz su <http://www.bfs.admin.ch/bfs/portal/de/index/news/04/01.html>. Per quanto riguarda il Liechtenstein si consideri la pubblicazione Amt für Volkswirtschaft - Abteilung Statistik (2000). *Liechtensteinische Volkszählung 2000: Religion und Hauptsprache - Band 2*, Vaduz. Per il Regno Unito si veda NOMIS Official Labour Market Statistics su <http://www.nomisweb.co.uk/census/2011/ks209ew> come anche le seguenti pubblicazioni: National Statistics (2002). *Britain 2001: The Official Yearbook of the United Kingdom*, London: The Stationery Office, e National Statistics (2004). *UK 2003: The Official Yearbook of the United Kingdom of Great Britain and Northern Ireland*, London: TSO. Per l'Irlanda il riferimento va a Central Statistics Office su <http://www.cso.ie/px/pxeirestat/Statire/SelectVarVal/Define.asp?maintable=CD702&PLanguage=0>. I dati sulle appartenenze religiose in Norvegia sono disponibili in Statistisk Sentralbyrå su <http://www.ssb.no/en/kultur-og-fritid/statistikker/trosamf> e i dati per l'Islanda in Hagstofa Íslands su <http://www.statice.is/Statistics/Population/Religious-organizations>. Informazioni sulle appartenenze religiose in Finlandia sono reperibili in Statistisk centralen alla pagina [http://www.stat.fi/tup/suoluk/suoluk\\_vaesto\\_en.html#structure](http://www.stat.fi/tup/suoluk/suoluk_vaesto_en.html#structure) e per la Danimarca in Danmarks Statistik sia su [www.statbank.dk/10225](http://www.statbank.dk/10225) che su [www.dst.dk/declarations/1088](http://www.dst.dk/declarations/1088), inoltre, lo specializzato Center for Samtidsreligion danese dell'università di Aarhus offre informazioni approfondite sulla totalità delle appartenenze religiose in Danimarca completando i dati reperiti attraverso censimenti o registri anagrafici, a questo riguardo si consideri la pubblicazione annuale Center for Samtidsreligion (2013). *Religion i Danmark. En e-årbog fra Center for SamtidsReligion*. 5. årgang, Institut for Kultur og Samfund Faculty of Arts Aarhus Universitet, Aarhus: Marie Vejrup Nielsen. Per quanto riguarda l'Austria e l'Italia si rimanda ai prossimi capitoli dedicati.

<sup>379</sup> Relativamente ai dati forniti dalle organizzazioni e centri di ricerca citati, si consideri: per le Nazioni Unite “Population by religion, sex and urban/rural residence” su <http://data.un.org/Data.aspx?q=religion&d=POP&f=tableCode%3a28>, per la Central Intelligence Agency <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook>, per il Pew Research Center <http://www.pewforum.org>, per l'Association of Religious Data Archives <http://www.thearda.com>, per il Center for the Study of Global Christianity [www.worldchristiandatabase.org](http://www.worldchristiandatabase.org), per il Vaticano la pubblicazione Secretaria status rationarium generale ecclesiae (2013). *Annuario statistico ecclesiae 2011*, Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana ed annualità precedenti.

genere – e dopo aver considerato l'importanza che essa avrebbe potuto rivestire sia in ambito accademico negli studi sulle migrazioni e sulla religione, che a livello di policy making, nel 2010 hanno creato un database di stime sulle appartenenze religiose dei migranti al mondo ovvero il Global Religion and Migration Database (GRMD) che risulterebbe quindi l'unico strumento in grado di fornire informazioni di questa natura su scala mondiale.<sup>380</sup> Si rileva in particolare come i dati del GRMD derivino da quelli ottenuti attraverso censimenti, registri anagrafici, sondaggi e altre fonti di ciascuno dei 232 paesi analizzati, e come la condizione privilegiata per definire i migranti e determinarne le appartenenze religiose sia la stessa adottata dalle Nazioni Unite, dunque quella di nascita all'estero rispetto al paese di residenza. Le fonti di alcuni contesti nazionali utilizzate per costruire il database rendono comunque i risultati soggetti ad approssimazioni, emerge infatti che non contemplando esse la condizione demografica di luogo di nascita bensì quella di cittadinanza, i dati del GRMD sulle appartenenze religiose ne sono inevitabilmente influenzati risultando così non perfettamente comparabili; questa circostanza si è verificata tra l'altro anche in relazione ai dati sulle appartenenze religiose dei migranti in Italia in quanto per questa componente sociale in questo contesto l'unica condizione prevista a livello di rilevazione statistica è, come già osservato, quella di cittadinanza.<sup>381</sup>

Si evince dunque come i già ampiamente considerati differenti metodi di interpretare il concetto di migrante possono ripercuotersi anche su argomenti ad esso correlati: l'appartenenza religiosa dei migranti ne è un esempio; un'armonizzazione sul significato dei termini basilari permetterebbe in questo senso di utilizzare criteri di misurazione totalmente condivisi per il reperimento dati e quindi di accedere ad informazioni pienamente comparabili tra i vari paesi il che, nel contesto dei migration studies, garantirebbe di poter trattare con più precisione anche tematiche d'interesse emergente.

Per quanto riguarda la lettura dei dati offerti da Connor e Tucker per mezzo del loro strumento, resa disponibile dal 2012 attraverso il Pew Research Center Forum on

---

380 Connor P., Tucker C. (2011). *op. cit.*

381 Conversazione con Philip Connor, coautore del Global Religion and Migration Database e Research Associate - Religion & Public Life Project at the Pew Research Centre, Washington DC

Religion and Public Life essa mostra come, per la stessa annualità, sulla quota totale di migranti al mondo la componente più rilevante sia rappresentata dai cristiani e la seconda dai musulmani che assieme costituiscono circa tre quarti dei migranti internazionali totali; dall'analisi della quota di migranti nelle singole religioni si rileva inoltre come la religione con la più alta quota di migranti sia l'ebraismo seguita a distanza dal cristianesimo e dall'islam, precisamente il 25% degli ebrei è migrante – per gran parte conseguenza dagli spostamenti verso Israele – mentre appena il 5% dei cristiani e il 4% dei musulmani lo è, all'interno delle altre religioni i migranti risultano invece inferiori al 3%.<sup>382</sup>

Per quanto concerne il rapporto tra le appartenenze religiose dei migranti e le destinazioni da essi raggiunte, è stato constatato come il principale paese di arrivo di una comunità religiosa fosse quello in cui veniva professata in primo luogo la sua stessa fede, è emerso infatti che gli ebrei sono confluiti principalmente verso Israele, i cristiani verso gli Stati Uniti, i musulmani verso l'Arabia Saudita e gli induisti verso l'India; buddhisti ed non affiliati sono migrati perlopiù verso gli Stati Uniti sebbene queste religioni fossero meno rappresentate in questo contesto rispetto che altrove.<sup>383</sup>

Per quanto concerne l'Europa, il considerevole aumento delle immigrazioni degli ultimi decenni ha sollevato il sipario sulla questione islamica introducendo un caldo dibattito sui limiti e sulla mancanza di integrazione dei musulmani nelle società occidentali, quindi sul loro ruolo nell'alterare gli equilibri preesistenti delle nazioni<sup>384</sup> potendo portare alla percezione che sia l'islam la religione più diffusa tra i migranti nel continente. In relazione a quest'ultimo aspetto il GRMD rivela al contrario come nell'area europea<sup>385</sup> il cristianesimo e non l'islam sia la fede più rappresentata e come la quota di cristiani decresca se si escludono dal computo le migrazioni intraeuropee.

---

382 Pew Research Center's Forum on Religion and Public Life, "Global Religion and Migration Database", Washington, D.C.: Pew Research Center sul sito [www.worldreligiondatabase.org](http://www.worldreligiondatabase.org)

383 Connor P., Tucker C. (2011). *op. cit.*

384 Cfr. Cladwell C. (2009). *Reflection on the Revolution in Europe: Immigration, Islam and the West*, New York: Anchor Books; Sarrazin T. (2010). *op. cit.* Per il contesto tedesco si consideri anche il contributo di Diehl e Steinmann correlato ai contenuti del sopracitato volume dell'economista politico Thilo Sarrazin: Diehl C., Steinmann J.P. (2012). *The Impact of the "Sarrazin Debate" on the German Public's Views on Immigration*, Washington, DC: The German Marshall Fund of The United States

385 Connor e Tucker si riferiscono a paesi dell'Europa dei 15 più Norvegia e Svizzera. Fonte: Connor P., Tucker C. (2011). *op. cit.*

Considerata la totalità dei migranti, indipendentemente dalla loro provenienza continentale o extracontinentale, all'interno dell'Europa il paese che registrava la più alta percentuale di migranti cristiani, e precisamente il 77%, era il Portogallo, in particolare questa meta era raggiunta soprattutto da migranti dall'Africa sub-sahariana. Elevate percentuali di migranti cristiani si registravano anche in Italia e Austria, 55%<sup>386</sup> e 58% in ciascuna rispettivamente, dalle quali si evince come anche in questi contesti il cristianesimo sia risultata essere la religione più diffusa tra i migranti. Considerando i numeri assoluti si osserva come la quota più alta di migranti cristiani non appartenesse invece al Portogallo bensì alla Germania dove si contavano circa 5 milioni e mezzo di migranti con questa fede, conseguenza di presenze migrate significativamente superiori in questo contesto continentale rispetto ad altri; per quanto riguarda poi i migranti cristiani di Italia e Austria, essi sono stati stimati in circa 2,4 milioni, e 760 mila rispettivamente.<sup>387</sup>

Relativamente ai migranti musulmani, tra i paesi europei era la Francia a detenerne la percentuale più elevata, circa il 46%, mentre l'Italia con il 32% e l'Austria con il 24% risultavano rispettivamente quarto e quattordicesimo paese del continente europeo per quota più elevata di migranti musulmani. Per numeri assoluti, la quota più elevata di migranti appartenenti all'islam si registrava invece in Germania (3,2 milioni), quindi in Francia (3 milioni), Gran Bretagna e Italia (1,4 milioni ciascuna), mentre le presenze musulmane in Austria erano 310 mila.<sup>388</sup>

Se i dati sulle appartenenze religiose della popolazione complessivamente intesa concorrono ad arricchire il materiale di studio per le discipline che vertono su tematiche religiose, quelli specifici sulle appartenenze religiose dei migranti, oltre ad apportare tale contributo, in particolare nel contesto dei migration studies orientati all'analisi dei fenomeni sociali connessi alla religione o della sociologia delle religioni volta ad indagini sui migranti, permettono di riallineare quelle distorsioni e false interpretazioni che, per molta parte attraverso i media, trovano spesso terreno fertile nella percezione della società ricevente. Poiché la religione sta riscuotendo crescente

---

386 Valore lievemente superiore rispetto a quello stimato da Caritas e Migrantes. Fonte: Perego G. (2012). "La cura pastorale dei cattolici immigrati" in Caritas e Migrantes, *Dossier Statistico Immigrazione 2012 - XXII Rapporto*, Roma: Idos, pp. 192-196

387 Pew Research Center's Forum on Religion and Public Life (2012). *op. cit.*

388 *ibidem*

interesse negli studi sulle migrazioni e a motivo della qui espressa convinzione che essa possa essere saggiamente adottata in termini concreti come mezzo per costruire percorsi di integrazione capaci di avvicinare tra loro le varie componenti sociali, i dati sulle appartenenze religiose sia su scala globale che su quella delle aree minori possono così risultare elemento meritevole di vedersi riconosciuta centrale importanza.



## 11 Pratica di registrazione delle appartenenze religiose nei rispettivi paesi delle due aree diocesane

Rispetto all'Italia, in Austria l'appartenenza religiosa è un aspetto che viene frequentemente preso in considerazione nei formulari, non è infatti cosa rara notare che in svariati moduli, come quelli di iscrizione scolastica o quello di registrazione anagrafica, il cosiddetto “Meldezettel”, uno spazio in bianco viene dedicato alla “Religionszugehörigkeit”, ovvero “appartenenza religiosa”, o al sovrapponibile “Religionsbekenntnis”, ovvero “confessione di fede”. L'interesse su questo aspetto ha peraltro avuto una lunga storia nei censimenti austriaci, dal primo del 1869<sup>389</sup> fino a quello del 2001 è infatti sempre stato richiesto alla popolazione residente di indicare la propria appartenenza religiosa, successivamente, nel 2011, a causa di un cambiamento nei metodi di recupero di tali dati, l'informazione non risultava essere più reperibile per la prima volta nella storia del censimento.<sup>390</sup> Nel 2011 i dati censuari sono stati infatti estrapolati da appositi registri e non più dai classici formulari compilati, in particolare gli otto registri-base scelti per la rilevazione dei dati non comprendevano tutte le variabili precedentemente previste, tra queste anche quella relativa alla religione che infatti per il 2011 non era più disponibile. Al momento non vengono utilizzate fonti alternative per colmare questo gap sui dati dell'appartenenza religiosa che sono sempre comunque contenuti in registri anagrafici ma che per questo censimento non sono stati elaborati<sup>391</sup>; attraverso la nuova legge sul censimento, la “Registerzählungsgesetz”, è stato comunque determinato che, se ritenuto indispensabile per ottemperare alle necessità nazionali, il Ministro competente può decretare un'indagine sulle appartenenze religiose della popolazione, naturalmente omettendo riferimenti alle persone<sup>392</sup>, ad oggi nessuna regolamentazione è stata formulata in questa direzione.<sup>393</sup>

---

389 Cfr. capitolo 11.1

390 Republik Österreich (2006). “33. Bundesgesetz über die Durchführung von Volks-, Arbeitsstätten-, Gebäude- und Wohnungszählungen (Registerzählungsgesetz)”, *Bundesgesetzblatt für die Republik Österreich*; Lenk M. (2011). *Registerzählungsgesetz 2011. Ein Überblick*, Wien: Statistik Austria; Lenk M. (2011). *Methods of Register-based Census in Austria*, Wien: Statistik Austria, e comunicazione con responsabile per dati demografici censuari dell'Istituto di Statistica nazionale austriaco a Vienna.

391 Conversazione con il direttore dell'Ufficio di Statistica della Carinzia e con responsabile per dati demografici censuari dell'Istituto nazionale di Statistica austriaco a Vienna.

392 Republik Österreich (2006). *op. cit.*

393 Conversazione con referente per il Ministero dell'Interno e con il direttore dell'Istituto nazionale di Statistica austriaci.

Al contrario, per quanto riguarda l'Italia, la pratica di registrazione dell'appartenenza religiosa non è mai stata attuata su scala nazionale né per mezzo di censimenti né di registri anagrafici. Si ritiene in particolare che questa condizione sia dovuta probabilmente a due ragioni, di cui una prima l'ipotizzata problematicità nel distinguere tra appartenenza religiosa “formale” e “sostanziale” nelle risposte che verrebbero fornite dai rispondenti, e una seconda la natura del dato dell'appartenenza religiosa di essere “sensibile”, allo stesso modo in cui lo sono lo stato di salute, l'inclinazione politica o l'etnia.<sup>394</sup> Per quanto riguarda il primo aspetto, si fa dunque riferimento ad una difficoltà nel riuscire a distinguere tra appartenenza religiosa definita attraverso “l'adesione a norme, riti e pratiche religiose derivanti dalla formazione acquisita in una data comunità”, quella che Grace Davie definisce già di per sé come “appartenenza” (“belonging”<sup>395</sup>), e “l'intimo senso di appartenenza”, ovvero quello che Davie definisce come “credenza” (“believing”<sup>396</sup>). La soluzione a questo congetturato impedimento può essere ricavata dal *modus operandi* dei paesi che invece reperiscono tale dato: generalmente l'appartenenza formale prevale, come anche nel caso del dato rilevato dall'Austria<sup>397</sup>, nel censimento austriaco 2001 veniva infatti esplicitamente richiesto di indicare «die formale Zugehörigkeit»<sup>398</sup> ovvero “l'appartenenza formale” intesa come «die rechtliche Zugehörigkeit zu einer Kirche oder Religionsgesellschaft»<sup>399</sup> ovvero “l'appartenenza giuridica a una Chiesa o comunità religiosa”.<sup>400</sup> Per quanto riguarda la condizione di sensibilità del dato, secondo alcuni responsabili della gestione dei dati demografici dell'Istituto di Statistica nazionale e di quello regionale del Friuli Venezia Giulia del contesto

---

394 Conversazioni con referente del servizio di statistica della Regione Friuli Venezia Giulia e con direttore della sezione demografia dell'Istituto nazionale di Statistica italiano.

395 Davie G. (1994). *Religion in Britain since 1945: Believing without Belonging*, Oxford: Blackwell

396 *ibidem*

397 Conversazione con il direttore dell'Ufficio di Statistica della Carinzia e con referente per il Ministero dell'Interno austriaco.

398 Statistik Austria (2001). *Volkszählung vom 15. Mai 2001, Erläuterungen*, Wien, p. 2

399 Statistik Austria (2001). *Volkszählung 2001, Benutzerhandbuch, Arbeitsbehelf*, Wien, p. 67

400 Si considera peraltro che anche il centro di ricerca italiano Idos ha utilizzato il criterio di religione formale per la stima delle appartenenze religiose dei cittadini stranieri, dove per appartenenza ha inteso «la formazione ricevuta nell'ambito di una determinata comunità ed il conseguente riferimento alle sue tradizioni a prescindere dalla relativa partecipazione ai riti religiosi e all'atteggiamento intimo nei confronti della divinità». Fonte: Idos (2011). “Nuova metodologia per la stima dell'appartenenza religiosa degli immigrati” in Caritas e Migrantes, *Dossier Statistico Immigrazione 2011 – XXI Rapporto sull'immigrazione*, Roma: Idos, pp. 202-203

italiano, essa impedisce di reperire informazioni sulle appartenenze religiose e di diffonderne i risultati. Attraverso un'attenta analisi risulta tuttavia che tale condizione di sensibilità non rappresenti un ostacolo, nessuna legge nazionale italiana stabilisce infatti che dati sensibili non possano essere rilevati; sebbene alcune cautele siano naturalmente richieste per poterli trattare, nulla impedisce che essi possano essere registrati purchè non siano riconducibili ai rispondenti quando elaborati e, come chiara conseguenza, quando eventualmente pubblicati: sembra duque sufficiente che, se utilizzati per scopi statistici, i dati sull'appartenenza religiosa non siano pregiudizievoli per i soggetti consultati.

Si fa peraltro presente che non solo in Italia ma anche in Austria l'appartenenza religiosa rientra tra i dati sensibili<sup>401</sup> e che le rispettive normative nazionali in materia di protezione dei dati personali sono state anticipate da una direttiva del Parlamento e Consiglio europei la quale funge da matrice per quanto riguarda i principi di difesa del trattamento dei dati personali degli individui.<sup>402</sup> Come dichiarato anche nei contenuti legislativi nazionali di entrambi i paesi, i dati sensibili corrispondono a dati personali che possono rivelare alcuni aspetti riservati e necessitano pertanto di protezione, tra questi precisamente convinzioni religiose o aderenza ad associazioni od organizzazioni religiose; alcuni altri dati sensibili sono quelli relativi a convinzioni filosofiche, appartenenze sindacali, vita sessuale e, come sovramenzionato, etnia, opinioni politiche e stato di salute.

L'Istituto nazionale di Statistica italiano, principale fornitore di informazioni statistiche ufficiali nel paese, dalla sua costituzione nel 1926 fino ad oggi non ha mai reperito dati reali sull'appartenenza religiosa della popolazione in Italia, ad ogni modo dal 1993 attraverso un'indagine annuale multiscopo sugli aspetti della vita quotidiana, esso investiga un aspetto pertinente la religione e precisamente l'assiduità di frequenza a chiese o altri luoghi di culto.<sup>403</sup>

---

401 Garante della Privacy (2003). "Decreto 196 del 30 luglio 2003 - Codice in materia di protezione dei dati personali" su [www.garanteprivacy.it](http://www.garanteprivacy.it), e Republik Österreich (1999). "Datenschutzgesetz 2000", *Bundesblatt für die Republik Österreich*

402 Parlamento e Consiglio Europeo (1995). "Direttiva 95/46/CE del Parlamento europeo e del Consiglio del 24 ottobre 1995 relativa alla tutela delle persone fisiche con riguardo al trattamento dei dati personali, nonché alla libera circolazione di tali dati" Gazzetta ufficiale delle Comunità europee, 23.11.1995 su <http://eur-lex.europa.eu>

403 Istat (2012). *Indagine statistica multiscopo sulle famiglie: aspetti della vita quotidiana – Anno 2012*, MOD. ISTAT/IMF-7/B.12 e comunicazione con supervisore dell'indagine.

Per quanto riguarda aspetti inerenti la religione dei migranti che vivono in Italia, tra giugno 2011 e metà 2012 l'Istituto nazionale di Statistica con il sostegno economico del Dipartimento per le Pari Opportunità della Presidenza del Consiglio dei Ministri, del Ministero della Salute e del Dipartimento per le Libertà Civili e l'Immigrazione del Ministero dell'Interno, ha condotto a livello nazionale l'indagine campione "Condizione e integrazione sociale dei cittadini stranieri" che, realizzata per la prima volta, è stata anche la prima dell'Istat ad essere interamente dedicata a questa componente sociale, ed in particolare cittadini stranieri e naturalizzati, con lo scopo di supportare le politiche di migrazione, l'inclusione e l'assistenza di persone migranti nelle sfere sociali ed economiche nazionali; all'interno di questa indagine, che è ancora inedita e i cui risultati non sono ancora a disposizione, oltre all'appartenenza religiosa sono stati esplorati anche la frequenza dei luoghi di culto, la frequenza della preghiera o della recita di formule sacre al di fuori dei riti religiosi, il rispetto dei periodi di digiuno o restrizione alimentare previsti dalla propria religione, l'orientamento alla formazione religiosa dei figli nella loro prima infanzia, nonché il ruolo della religione nella vita personale.<sup>404</sup> Sebbene queste due indagini con contenuti pertinenti la religione siano state realizzate attraverso strumenti campione, dunque non coinvolgenti la popolazione totale, la loro esistenza dimostra come anche in Italia si sia palesata l'esigenza di sondare aspetti religiosi in termini statistici; in particolare l'ultima indagine realizzata rivolta alla popolazione migrata riflette l'interesse per la tematica religiosa da parte dei policy makers. Interesse che è peraltro avvalorato anche dalla prima e recentissima pubblicazione a cura della Direzione Centrale degli Affari dei Culti – Dipartimento per le libertà civili e l'immigrazione del Ministero dell'Interno in relazione al rapporto tra religione, dialogo e integrazione nella quale si evidenzia la significatività della connessione che sussiste tra questi tre fattori<sup>405</sup>. Da considerare è che il Centro Studi e Ricerche Idos, voce autorevole nel panorama degli studi sull'immigrazione a livello nazionale italiano, rilevata la mancata disponibilità di dati statistici dedicati all'appartenenza religiosa dei migranti per questo contesto, escludendo il recente e precedentemente

---

404 Comunicazione con supervisore dell'indagine.

405 Direzione Centrale degli Affari dei Culti - Dipartimento per le libertà civili e l'immigrazione, Ministero dell'Interno (a cura di) (2013). *Religioni, dialogo, integrazione*, Tivoli: Grafica Rispoli

citato Global Religion and Migration Database, ha sopperito almeno parzialmente a questa lacuna stimando le appartenenze religiose dei migranti in Italia con l'ausilio di fonti nazionali e internazionali accreditate come il Calendario Atlante De Agostini, l'Annuario Statisticum Ecclesiae del Vaticano, il Mapping the Global Muslim Population curato dal menzionato Pew Research Center, il The World Factbook della CIA, lo European Yearbook delle Nazioni Unite e l'Atlas of Global Christianity pubblicato dall'Università di Edimburgo.<sup>406</sup> Per supplire ai margini comunque di errore che tale lavoro può contenere, alcuni correttivi applicati ai dati hanno l'obiettivo di renderli i più realistici possibile<sup>407</sup>; può essere quindi affermato che esso attualmente rappresenta la principale fonte di informazione sulle appartenenze religiose dei migranti nel panorama nazionale. Posto che i risultati aggiornati di tale calcolo sono pubblicati annualmente dall'inizio degli anni Novanta nel Dossier Statistico Immigrazione su commissione della Caritas italiana e della fondazione Migrantes, entrambi organismi della Chiesa cattolica, si considera come l'attenzione rivolta a tale tematica già dalle prime fasi dell'immigrazione in Italia sia ascritta all'ambiente religioso piuttosto che a quello secolare. Indipendentemente dal fatto di essere o meno d'accordo con la decisione di reperire dati sulle appartenenze religiose, l'interesse di scoprire quelle dei migranti nel paese ricevente si mantiene vivo negli organismi religiosi e nasce in quelli laici poiché, come affermano gli autori stessi del dossier statistico sull'immigrazione, esso rappresenta un elemento non trascurabile per la formulazione di politiche di integrazione.<sup>408</sup>

---

406 Per quanto riguarda la metodologia adottata nel dossier statistico nazionale della Caritas Migrantes si consideri il recente contributo di De Maio G., Di Sciullo L., Nanni M.P., Pittau F. (2012). "Il Panorama multireligioso italiano" in *op. cit.*, pp. 47-56

407 Conversazione con responsabili dell'indagine.

408 *ibidem*

## 11.1 La richiesta dell'appartenenza religiosa nei censimenti austriaci del 1869 e del 2001

LIX. Stück. 142. Verordnung des Ministers des Innern vom 15. August 1869.

Name, u. s. Familiennamen (Zuname), Ver- name (Lautname), Adelsprädicat und Abelrang.	Ge- schlecht	Religion	Familienstand	Beruf oder		
					Geburtsjahr	
<p>Von jeder Wohnpartei sind in folgender Ordnung einzuschreiben: Das Familien-Oberhaupt, dessen Ehegatte, die Söhne und Töchter nach dem Alter von dem ältesten zum jüngsten abwärts, in sofern sie noch nicht selbstständig sind, Sonstige in gemeinschaftlicher Haushaltung lebende Anverwandte, Verschwägerete oder andere Personen, einschließlich der jenen Bezahlung oder ohne Bezahlung in Hause aufgenommenen, Alle zeitweilig aufweisende Familienmitglieder oder Fremde (Gäste), Dienstleute und Hilfsarbeiter (Gefellen, Fabelfinge, Commis u. dgl.) der Wohnpartei, welche bei ihr wohnen, Officer-Recrutenpartien mit ihren Angehörigen und Dienstleuten (in derselben Weise, wie es oben gesagt wurde), Wettgeher, Stubengenossen u. dgl.</p>	<p>Das Geschlecht jeder vor- genannten Person ist durch die Differenz in der ihrem Geschlechte entsprechenden Rubrik ersichtlich zu machen.</p>	<p>Hier ist anzuführen, ob die Person Römisch-katholisch, Griechisch-unirt, Armenisch-unirt, Griechisch-nicht unirt, Armenisch-nicht unirt, Evangelisch-Augsburger Confession (Lutheraner), Evangelisch-helvetischer Confession (Reformirte), Anglicanisch, Nennonit, Haitarisch, Israelitisch, Mohamedanisch u. s. w. ist.</p>	<p>Hier ist einzusehen, ob die Person Verheiratet, Verwitwet, oder durch Auflösung der Ehe getrennt ist.</p>	<p><b>Amt, Nahrungszweig, Gewerbe.</b> Die Art desselben ist möglichst genau zu bezeichnen, z. B. die Kategorie des Beamten, ob er noch im Dienste oder pensionirt u. dgl. ist, in wessen Dienst er sich befindet; der Gegenstand des Gewerbes oder der Fabrication, die Gattung des Handelsobjectes u. s. w. Wenn Jemand mehrere Nahrungszweige hat, so ist nur jener einzutragen, welcher seinen Haupterwerb bildet. Personen ohne bestimmten Erwerb haben die Art namhaft zu machen, in welcher sie ihren Lebensunterhalt beziehen, z. B. Rentenbesitzer, Armen-Verordner u. dgl. Wenn Frauen, Kinder oder andere an der Wohnung theilnehmende Personen über 14 Jahre eine bestimmte eigene Beschäftigung betreiben oder dem Familien-Oberhaupt in seiner Beschäftigung regelmäßig beistehen, so ist dies ausdrücklich anzugeben; im entgegengesetzten Falle ist die Führung des Haushaltes, der Schulbesuch u. dgl. in dieser Rubrik ersichtlich zu machen. Nur bei Personen von oder unter 14 Jahren kann die Rubrik mit einem Querstriche ausgefüllt werden. Sind sie jedoch bei einem bestimmten Erwerbe (z. B. bei einer Fabrik, bei Gewerben, beim Bergbau) beschäftigt, so ist dies anzugeben.</p>		
					männlich	weiblich
a	b	c	d	e	f	g
1						

Richiesta di appartenenza religiosa nel censimento austriaco del 1869. Fonte: Kaiserthum Österreich (1869). “Verordnung des Ministers des Innern, betreffend die Vornahme der Volkszählung im Jahre 1870”, 142. Gesetz - 15. August 1869, *Reichs-Gesetz-Blatt für das Kaiserthum Österreich*, LIX. Stück, p. 494

Il primo censimento austriaco “moderno”<sup>409</sup>, moderno in quanto basato sulla rilevazione della popolazione complessiva nei diversi territori dell'impero secondo condizioni uniformi ed in uno stesso giorno di riferimento<sup>410</sup>, è datato 1869 e già contemplava la rilevazione dell'appartenenza religiosa dei residenti, tematica nei confronti della quale si può dedurre venisse rivolta particolare attenzione considerata la posizione frontale in cui è stata collocata nel modello di compilazione. Nel formulario censuario la colonna dedicata all'appartenenza religiosa seguiva infatti subito dopo quelle destinate a nome e genere, e precedeva quelle di stato civile, professione o occupazione, luogo di nascita, cittadinanza<sup>411</sup>, ed ulteriori; essa era in

409 Definizione impiegata dall'Istituto nazionale di Statistica austriaco. Fonte: conversazione con referenti di tale istituto per i dati censuari.

410 Kaiserthum Österreich (1869). “Gesetz über die Volkszählung”, 67. Gesetz - 29. März 1869, *Reichs-Gesetz-Blatt für das Kaiserthum Österreich*, XXXII Stück

411 Nel formulario il termine adottato è l'ormai caduto in disuso “Ausländigkeit” con significato di

particolare suddivisa in due sezioni, una prima era destinata alla compilazione e comprendeva undici caselle nelle quali scrivere l'appartenenza religiosa di ciascun componente della famiglia ed una seconda era riservata alle istruzioni per la compilazione in cui si poteva leggere:

Hier ist auszuführen, ob die Person Römisch-Katholisch, Griechisch unirt, Armenisch unirt, Griechisch nicht unirt, Armenisch nicht unirt, Evangelisch Augsburgischer Konfession (Lutheraner), Evangelisch helvetischer Konfession (Reformiert), Anglicanisch, Mennonit, Unitarisch, Israelitisch, Mohamedanisch, u.s.w. ist.

Al rispondente veniva quindi richiesto di definirsi secondo la propria religione, ovvero romano cattolico, greco cattolico, armeno cattolico, greco ortodosso, armeno ortodosso, evangelico della confessione augustana (o luterana)<sup>412</sup>, evangelico della confessione elvetica (o riformata)<sup>413</sup>, anglicano, mennonita, unitariano, israelita, moamettano, o appartenente ad altra fede.

Tra le molte confessioni religiose presenti sul vasto territorio, si rileva ad esempio come nel tardo periodo della monarchia asburgica, quella greco cattolica contasse perlopiù ucraini – o “Ruthenen” com'erano chiamati gli slavi orientali della monarchia – ed in misura minore rumeni, come l'armeno cattolica comprendesse invece quasi esclusivamente persone della Galizia dell'Europa orientale, successivamente integrata all'attuale Polonia, mentre la greco ortodossa annoverasse principalmente rumeni e ucraini della Bucovina, serbi della Dalmazia, rumeni e serbi di Ungheria e Croazia,<sup>414</sup> che contribuivano alla formazione del composito panorama religioso dell'impero asburgico.

---

condizione di “estraneità” rispetto al contesto territoriale di residenza e traducibile nell'attuale richiesta di cittadinanza.

412 Cfr. capitolo 12.1

413 *ibidem*

414 Rumpler H., Seger M. (2010). “Die Gesellschaft der Habsburgermonarchie im Kartenbild: Verwaltungs-, Sozial- und Infrastrukturen nach dem Zensus von 1910” in *Die Habsburgermonarchie 1848-1918*, Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, vol IX, e conversazione con studiosi della Österreichische Akademie der Wissenschaften - Institut für Neuzeit- und Zeitgeschichtsforschung.

Fonte: Statistik Austria (2001). *Volkszählung 2001 – Personenblatt*, p. 1

Nel censimento del 2001, ultimo per annualità di rilevazione delle appartenenze religiose, l'area del questionario riservata alle confessioni conteneva un elenco di quelle più comuni tra le quali il rispondente poteva spuntare la propria, ed un campo libero per la compilazione nel caso di fede diversa da quelle già indicate.<sup>415</sup> Nella lista figuravano le religioni romano cattolica, evangelica luterana, evangelica riformata, vetero cattolica, islamico, israelita, e la voce “senza appartenenza”.

Il criterio adottato per la classificazione delle confessioni in fase di elaborazione dati, suggerito da esperti esterni all'Istituto nazionale di Statistica, è consistito nella distinzione tra Chiese e comunità religiose riconosciute in Austria e altre comunità religiose significative.<sup>416</sup> Le Chiese e comunità religiose giuridicamente riconosciute al momento del censimento 2001, erano Chiesa cattolica, evangelica, vetero cattolica, greco orientale, siriano ortodossa, metodista, mormonica, armeno apostolica, neoapostolica, comunità israeliana, appartenenti all'Islam, comunità buddhista; complessivamente sono state esaminate le appartenenze a circa cinquanta religioni comprese in più categorie e sottocategorie di analisi per i differenti scopi statistici.<sup>417</sup>

415 Statistik Austria (2005). *Standard-Dokumentation Metainformationen (Definitionen, Erläuterungen, Methoden, Qualität) zur Volkszählung 2001*, Wien

416 Comunicazione con referenti per i dati censuari presso l'Istituto nazionale di Statistica austriaco a Vienna.

417 *ibidem*



## 12 Appartenze religiose sul territorio diocesano di Gurk e Udine

I risultati del censimento austriaco del 2001, attraverso i quali era ancora possibile osservare le appartenenze religiose, rivelano che sul territorio diocesano di Gurk l'ampia maggioranza della popolazione era credente (92%), per gran parte cristiana (89%) e principalmente cattolica (77%), quindi a distanza seguivano atei (8%) e musulmani (2%), altre religioni e credi contavano invece meno di un aderente ogni cento persone; comparato all'intera area nazionale il territorio diocesano di Gurk si distingueva per un più alto tasso di credenti, per una più alta percentuale di cristiani e anche di cattolici; le altre appartenenze religiose erano rappresentate al contrario da valori inferiori rispetto a quelli nazionali.<sup>418</sup>

Nell'insieme dei dati, quello che maggiormente cattura l'attenzione è l'elevata incidenza di evangelici, più che doppia rispetto a quella nazionale, sulla popolazione complessiva: oltre dieci persone su cento erano infatti gli aderenti a questo credo sul territorio diocesano di Gurk e meno di cinque su cento in Austria, in percentuale il 10,3% e il 4,6% rispettivamente.<sup>419</sup> Questa rilevante presenza evangelica nel contesto diocesano di Gurk sarebbe in particolare ascrivibile a circostanze e condizioni che ne hanno determinato nascita e sopravvivenza.<sup>420</sup> Si osserva in particolare come il distretto territoriale con la più alta incidenza di protestanti fosse quello di Villach Land nel quale ad aderire a questo credo era il 21% della sua popolazione mentre tra i comuni si distingueva quello di Weißensee del distretto di Spittal an der Drau i cui residenti erano protestanti per il 74% e peraltro non unico con una quota di evangelici superiore alla metà della popolazione.<sup>421</sup>

L'importanza attribuita alla rilevazione delle appartenenze religiose in Austria si evince anche dalle analisi incrociate con età e cittadinanze dei rispondenti cui tali dati sono stati sottoposti dall'Istituto nazionale di Statistica austriaco, attraverso le quali è possibile determinare specificità proprie delle singole comunità religiose e da cui

---

418 Elaborazione dati dai risultati del censimento austriaco 2001. Fonti: Statistik Austria (2002). *Völkzählung 2001. Hauptergebnisse I Österreich*, Wien; Statistik Austria (2003). *Völkzählung 2001. Hauptergebnisse I Kärnten*, Wien

419 *ibidem*

420 Per quanto concerne questi aspetti della presenza evangelica sul territorio diocesano di Gurk si rimanda al capitolo successivo.

421 Elaborazione dati dai risultati del censimento austriaco 2001. Fonte: Statistik Austria (2003). *Völkzählung 2001. Hauptergebnisse I Kärnten*, Wien

derivano anche i dati disaggregati sulle appartenenze religiose dei cittadini stranieri. Relativamente a questa componente sociale, nel 2001 a dichiararsi credente era l'87% del suo totale, valore che superava quello nazionale (79%) e che offre l'immagine di come la religione sia parte dell'esperienza umana tutt'altro che dimenticata nel percorso migratorio e che giustificerebbe il suo utilizzo come mezzo per la formulazione di percorsi di integrazione. Sulla totalità dei cittadini stranieri, la maggior parte professava il cristianesimo, per il 56%, – il che rifletteva anche su questo piano territoriale la principale affiliazione religiosa dei migranti a livello mondiale<sup>422</sup> – ed era rappresentata perlopiù dalle cittadinanze croata (25%) e tedesca (22%). La disaggregazione per credi mostra come gli appartenenti a questa religione fossero per gran parte cattolici, per il 60% (e per il 33% sul totale degli stranieri) e anche in questo caso principalmente croati e tedeschi, quindi ortodossi per il 21% (e per il 12% sul totale degli stranieri) in questo caso soprattutto persone con cittadinanza di un paese dell'ex Jugoslavia, ed evangelici per il 15% (e 8% sul totale degli stranieri) che erano perlopiù tedeschi. Alle presenze cristiane cattoliche seguivano quelle musulmane calcolate al 31% sul totale degli stranieri, la grande maggioranza delle quali proveniente principalmente dall'area dell'ex Jugoslavia (oltre 8 mila persone pari all'82% dei cittadini stranieri musulmani) ed in particolare da Bosnia ed Erzegovina (circa 6 mila fedeli pari al 61% dei cittadini stranieri musulmani); una quota superiore ai mille musulmani si registrava anche tra le persone di cittadinanza turca che, circa 1100, rappresentavano l'11% dei cittadini stranieri musulmani in questo contesto territoriale – valore pari a quello dei musulmani naturalizzati – mentre la percentuale rimanente era ripartita tra le altre cittadinanze. Cittadini stranieri di altre appartenenze religiose ed atei si distribuivano nel restante 13%.<sup>423</sup>

Dalla comparazione di questi dati censuari con quelli del precedente censimento del 1991 si osserva come in dieci anni sul territorio diocesano di Gurk la quota di musulmani fosse cresciuta quasi quintuplicandosi sia a livello di

---

422 Cfr. capitolo 10

423 Elaborazione dati dai risultati del censimento austriaco 2001. Fonti: Statistik Austria (2002). *Völkzählung 2001. Hauptergebnisse I Österreich*, Wien; Statistik Austria (2003). *Völkzählung 2001. Hauptergebnisse I Kärnten*, Wien

popolazione totale che dei soli stranieri passando nel primo caso da 2300 persone a quasi 11 mila e nel secondo caso da circa 2 mila persone a quasi 10 mila; sulla popolazione totale le quote di cattolici ed evangelici rimanevano invece sostanzialmente stabili con tendenza alla diminuzione, passando dalle 438 mila alle 432 mila per i cattolici e dalle 57,9 mila alle 57,7 mila per gli evangelici, perlopiù esito di emigrazioni di cittadini austriaci verso altri contesti della nazione o extranazionali, mentre aumentavano tra gli stranieri passando per gli evangelici dalle 2,2 mila presenze alle 2,6 mila e per i cattolici dalle quasi 7 mila alle quasi 11 mila.<sup>424</sup> Interessante è stato anche scoprire che il già basso numero di persone che nel 1991 non aveva risposto alla domanda sull'appartenenza religiosa, nel 2001 era diminuito sia tra la popolazione totale, passando da circa 9 mila a circa 4 mila persone quindi più che dimezzandosi, che tra gli stranieri passando da circa 1100 persone a 850 persone, il che suggerisce come l'appartenenza religiosa possa essere percepita dai rispondenti, indipendentemente se di cittadinanza nazionale o estera, sempre meno come dato personale sensibile.<sup>425</sup>

Nonostante l'assenza di rilevazioni censuarie sull'appartenenza religiosa dopo il 2001, l'Istituto nazionale di Statistica prosegue comunque nel rilevare le appartenenze religiose per le categorie di nuovi nati, persone decedute e persone che hanno contratto matrimonio mantenendo quindi in ogni caso una copertura di osservazione per questa variabile sia su scala nazionale che su quella di aree minori.<sup>426</sup>

Per quanto riguarda specificatamente il territorio diocesano di Gurk, l'Ufficio di Statistica dello stato federato Carinzia procede inoltre nel pubblicare annualmente i dati sulla quota delle due principali comunità religiose, cattolica ed evangelica, ed in particolare sul “Wechsel der Religionszugehörigkeit” ovvero “variazione dell'appartenenza religiosa” e sulle “Kircheneintritte” e “Kirchenaustritte” ovvero rispettivamente “ingressi in” e “fuoriuscite da” queste due Chiese, le cui

---

424 Il dato complessivo sui cristiani non è reperibile per questa annualità censuaria in quanto veniva rilevata direttamente l'appartenenza ai credi cristiani, ed in particolare cattolico, evangelico e vetero cattolico; altri credi cristiani dovevano essere segnalati alla voce “altro” nella quale convergevano anche appartenenze religiose diverse da quelle musulmana ed ebraica previste nel formulario. Fonte: Österreichisches Statistisches Zentralamt (1991). *Volkszählung am 15. Mai 1991*

425 I risultati del censimento nazionale austriaco del 1991 provengono da fonti tabellari interne all'Istituto nazionale di Statistica responsabile del loro trattamento e da questo gentilmente concesse.

426 Statistik Austria (2011). *Demographisches Jahrbuch 2010*, Wien

amministrazioni sono responsabili della rilevazione del dato anche in funzione del “Kirchenbeitrag” ovvero “contributo sul culto”. In riferimento ai dati relativi al credo evangelico, essi vengono riportati scorporando tra la “Evangelische Kirche Augsburgischen Bekenntnisses” e la “Evangelische Kirche Helvetischen Bekenntnisses”, rispettivamente “Chiesa Evangelica di confessione di fede augustana” o luterana, e “di confessione di fede elvetica” o riformata.<sup>427</sup>

Per quanto concerne il territorio della diocesi di Udine, poiché nella pratica censuaria italiana non è prevista la rilevazione delle appartenenze religiose e nessun altro strumento alternativo è stato adottato per il reperimento di questa informazione né da parte dell'Istituto nazionale di Statistica né da parte di altri organismi istituzionali anche a livello locale, per questo contesto non esistono dati reali sulle appartenenze religiose della popolazione. Alla luce di tale condizione, le singole comunità religiose possono essere depositarie, sulla base delle informazioni di cui dispongono, della rappresentatività numerica dei propri fedeli.

Per quanto riguarda la comunità cattolica, i dati sui suoi affiliati sono ottenuti principalmente attraverso registri di battesimo, quindi di confermazione e matrimonio<sup>428</sup>, fonti di rilevazione che però non riescono a comprendere la totalità dei fedeli in quanto escludono quelli battezzati, confermati e sposati in altro contesto diocesano, mentre includono quelli che hanno ricevuto questi stessi sacramenti nel contesto territoriale di rilevazione ma che sono successivamente emigrati.

Per quanto riguarda la comunità evangelica, non è possibile pervenire ad una quantificazione complessiva dei suoi affiliati data l'assenza di un registro comune alle singole Chiese e in ogni caso dati i diversi criteri di registrazione che ciascuna di esse – metodista-valdese e singole libere – applica per la determinazione numerica dei propri fedeli, quali ad esempio battesimo degli adulti e confermazione di chi ha ricevuto il battesimo nell'infanzia, oppure battesimo e frequentazione, o solo battesimo o sola frequentazione con lettera di accompagnamento della Chiesa di provenienza<sup>429</sup>. In assenza di una pratica condivisa di rilevazione degli “ingressi da”

---

427 Amt der Kärnten Landesregierung Landesstelle für Statistik (2011). *Statistisches Handbuch des Landes Kärnten: Daten 2010*, Klagenfurt am Wörthersee; Amt der Kärnten Landesregierung Landesstelle für Statistik (2012). *op. cit.*

428 Conversazione con vicedirettore della Cancelleria vescovile.

429 Conversazione con pastore della comunità evangelica metodista e valdese della città di Udine e

e “uscite verso” le singole Chiese, da cui poter calcolare le presenze effettive sul territorio di interesse, anche per la comunità evangelica non è possibile cogliere l'immagine complessiva dei suoi fedeli.

Relativamente alla comunità musulmana risulta che essa non abbia invece adottato alcun metodo per determinare la quota dei propri fedeli a nessun livello territoriale, neppure a quello urbano della città di Udine dove il numero degli affiliati viene sommariamente stimato sulla base dei partecipanti agli incontri di preghiera negli spazi dedicati.<sup>430</sup>

Anche per quanto concerne le affiliazioni religiose dei soli cittadini stranieri, come per il territorio nazionale così anche per questo locale della diocesi di Udine non sono disponibili dati reali. L'Ufficio Migrantes dell'Arcidiocesi di Udine, preposto alla cura della pastorale delle migrazioni e mobilità<sup>431</sup>, grazie allo sforzo personale del suo direttore, nel 2012, per la prima volta, ha tentato di realizzare una stima sulle appartenenze religiose dei cittadini stranieri per l'area territoriale di competenza, tuttavia, principalmente in considerazione della natura cattolica dell'organismo, esso ha rilevato la sola quota dei cattolici. In particolare, in relazione alla metodologia utilizzata, per i diversi gruppi nazionali residenti sul territorio della diocesi di Udine è stata stimata l'appartenenza a questo credo nella stessa proporzione che si riscontra nei corrispettivi paesi di origine, ricalcando la procedura applicata da Idos e basando l'indagine sulle stesse fonti. Questo metodo di stima che viene riconosciuto dallo stesso Ufficio diocesano Migrantes come imperfetto, in quanto non riuscendo a determinare etnia e provenienza regionale dei migranti né nel loro paese di origine né in quello di arrivo rende un'immagine livellata delle appartenenze religiose, è tuttavia fondamentale per sopperire all'assenza di dati reali nel contesto di arrivo e per osservare un fenomeno che a livello locale sarebbe altrimenti ignorato. I dati così rilevati devono quindi essere trattati con cautela, essi sono utilizzati esclusivamente per scopi interni al fine di

---

comune di Tramonti, con pastore della Chiesa Cristiana Evangelica libera (senza denominazione) di Udine, con pastore della Chiesa Cristiana Evangelica “Chiesa del Regno di Dio” di Udine, con pastore della Chiesa Cristiana Evangelica di Tavagnacco “Assemblee di Dio in Italia”, con Federazione delle Chiese Evangeliche in Italia, con Federazione delle Chiese Evangeliche Pentecostali di Aversa e con Direzione dell'Opera di Dio e con Tavola Valdese di Torino.

430 Conversazione con imam del centro islamico della città di Udine.

431 Cfr. Consiglio Episcopale Permanente della Conferenza episcopale italiana (2012). *Statuto della Fondazione Migrantes*

ottenere un quadro d'insieme e senza alcuna finalità divulgativa risultando pertanto sperimentali e non ufficiali.<sup>432</sup> I risultati sono stati in particolare ottenuti da un calcolo sulle sole prime quindici nazionalità residenti, che complessivamente rappresentano circa il 77% della quota totale di migranti; la stima fa emergere come, sul totale dei cittadini stranieri, circa il 13% fossero cattolici, principalmente croati e polacchi, e come le cittadinanze che registravano al loro interno la più alta quota di aderenti a questo credo fossero quella polacca, circa l'88%, e quella croata, circa l'87%, seguite a distanza da quelle di Bosnia ed Erzegovina (15%), Ghana (circa 12%) e Albania (circa 10%).

Anche tra le Chiese evangeliche locali si osserva come venga posta sempre più attenzione alla partecipazione dei fedeli migrati dall'estero che, non in rari casi, rappresentano buona parte dei partecipanti alla comunità di fede e che spesso contribuiscono significativamente alla sua crescita; come è stato possibile rilevare dall'osservazione delle funzioni religiose in alcune Chiese cittadine, nonostante vi sia la possibilità per i membri di talune comunità migrate di partecipare alle celebrazioni nella propria lingua di origine, essi prendono parte anche a quelle in lingua italiana dove viene a realizzarsi di fatto il contesto di interazione con la comunità locale, ed in particolare, come ha commentato un pastore “i fratelli migranti che partecipano a queste funzioni condivise e non solo a quelle etniche<sup>433</sup> permettono alla nostra intera comunità di Chiesa di sperimentare l'integrazione”.

Per quanto riguarda la comunità musulmana si osserva come non vi sia una rilevazione delle persone di origine straniera – che peraltro, e dal momento che, rappresentano la maggioranza della comunità stessa – ma per converso vi sia la conoscenza del numero delle persone di origine italiana le quali avvicinate all'Islam prendono parte ai momenti di preghiera.

Si può dunque affermare che l'interesse da parte delle singole Chiese evangeliche nel rilevare il grado di partecipazione dei migranti, così come la realizzazione di stime da parte dell'Ufficio Migrantes sui fedeli stranieri cattolici, provano l'importanza che viene attribuita alla conoscenza dell'informazione sull'appartenenza religiosa; il fatto

---

432 Conversazione con direttore dell'Ufficio Migrantes dell'Arcidiocesi di Udine.

433 Dove per etniche nel contesto del discorso si intendevano le funzioni religiose celebrate nella lingua delle comunità migrate.

poi che una valutazione sia stata elaborata da singole Chiese e da un ufficio territoriale, dimostra come l'interesse sia riconosciuto a livello locale, ovvero la dimensione geografica sulla quale politiche ed azioni per l'integrazione sono effettivamente promosse ed applicate.

## 12.1 Evangelici sul territorio diocesano di Gurk dalla Riforma protestante al presente

L'alta quota di evangelici sul territorio diocesano di Gurk va fatta risalire alla “Reformationszeit”, ovvero al “periodo della Riforma”, che ha portato quest'area a diventare crescentemente protestante. Come segnalano Hanisch-Wolfram e Wadl, dagli inizi della Riforma era visibile una linea di connessione tra le città Wittenberg, simbolo della Riforma, e Villach: veniva infatti riportato come nell'autunno del 1517, stagione dell'affissione delle 95 tesi di Lutero, un cittadino di Villach studiasse proprio all'università di Wittenberg seguendo le lezioni di Lutero e Melantone e molto probabilmente fu diretto testimone della *Disputatio pro declaratione virtutis indulgentiarum*.<sup>434</sup> Fu proprio Villach, nove anni più tardi, a diventare la prima città del territorio diocesano di Gurk ad adottare ufficialmente la dottrina riformatrice e, registrando una costante crescita di fedeli, a metà del secolo raggiunse l'apice del protestantesimo.<sup>435</sup> Anche la città di Klagenfurt divenne protestante in breve tempo contando sull'adesione a questo credo da parte della quasi totalità dei suoi abitanti: nella seconda metà del 1500 in tutte le sue chiese venivano predicati sermoni evangelici ed in una in particolare questi venivano tenuti anche in lingua slovena per il gruppo linguistico minoritario.<sup>436</sup> Dunque il credo evangelico coinvolse presto tutta l'area diocesana così che negli ultimi decenni del XVI secolo, anni d'oro del protestantesimo sul territorio, gran parte della popolazione apparteneva a questa confessione; si può a tal proposito stimare che all'epoca per certo due terzi della popolazione seguissero i precetti della Riforma.<sup>437</sup>

Nel 1600 la Controriforma facendo uso della coercizione ricattolicizzò quasi completamente la regione sotto il comando del vescovo principe cattolico Martin Brenner (o Prenner)<sup>438</sup>, governatore della Diocesi confinante di Seckau, attualmente

---

434 Hanisch-Wolfram A., Wadl W. (a cura di) (2011). *Glaubwürdig bleiben: 500 Jahren Protestantisches Abenteuer*, St. Stephan in Lavanttal: Theiss GmbH

435 Sito della Chiesa cattolica dello stato federato carinziano Katholische Kirche Kärnten su [http://www.kathkirchekaernten.at/pfarren/pfarrdetail/C3250/geschichte\\_des\\_dekanates\\_villach\\_st\\_adt/](http://www.kathkirchekaernten.at/pfarren/pfarrdetail/C3250/geschichte_des_dekanates_villach_st_adt/)

436 Hanisch-Wolfram A., Wadl W. (a cura di) (2011). *op. cit.*

437 Comunicazione con il direttore dell'archivio storico della Carinzia, co-curatore del volume Hanisch-Wolfram A., Wadl W. (a cura di) (2011). *op. cit.*

438 La determinazione del cognome è ancora incerta e nella letteratura più recente viene privilegiato Brenner. Fonte: conversazione con il direttore dell'archivio storico della Carinzia.



Diocesi Graz-Seckau sovrapponibile alla regione Stiria<sup>439</sup>, che a partire dallo stesso anno era a capo della commissione riformatrice.<sup>440</sup> Si fa riferimento a come, in meno di sei mesi, egli abbia riportato al cattolicesimo la diocesi di sua competenza e per tale azione soprannominato “Malleus haereticorum” e “Apostel der Steiermark”<sup>441</sup>, ovvero “martello degli eretici” e “apostolo della Stiria”; al fine di ripristinare questo credo anche nell'area diocesana di Gurk, con l'impiego di alti ufficiali e trecento soldati egli mise a ferro e fuoco questo territorio per settanta giorni adottando metodi repressivi che passavano dal rogo di libri, alla demolizione di case di preghiera e cimiteri evangelici, fino all'emigrazione forzata che rappresentava la soluzione radicale di fronte all'ultimo rifiuto alla riconversione.<sup>442</sup> Gli esili di centinaia di protestanti verso altre aree dell'Impero rappresentarono l'evento più sofferto della comunità evangelica nel periodo della Controriforma, nel quale si inseriva quello più cruento delle famiglie distrutte: i bambini venivano infatti separati dai genitori e sistemati nelle così chiamate “Konversionshäusern”, ovvero case di conversione, o presso famiglie cattoliche.<sup>443</sup>

Dal 1630 al 1650 la Controriforma in quest'area poteva dirsi conclusa, ciò comunque non significò che sul territorio non vi fossero più evangelici, essi infatti riuscirono a sopravvivere alla repressione sottoforma di “Geheimprotestanten” ovvero “protestanti segreti”, per quasi due secoli le preghiere venivano di fatto praticate di nascosto entro le mura domestiche e le bibbie occultate nei posti più reconditi per scongiurare rappresaglie<sup>444</sup>. Il protestantesimo “celato” durò precisamente dal 1600 al 1781 quando attraverso il “Toleranzpatent”, “patente di tolleranza”, emanata dall'imperatore Joseph II una nuova era si aprì dando la possibilità agli evangelici di praticare nuovamente la loro confessione in forma libera. Nell'anno e mezzo successivo a tale editto circa tredicimila carinziani si professarono evangelici dimostrando così come il credo fosse stato lungamente protetto nelle famiglie per poi venire nuovamente rivelato; il proclama rappresentò indubbiamente un passo avanti per il riconoscimento del

---

439 Schuster L. (1898). *Fürstbischof Martin Brenner: ein Charakterbild aus der steirischen Reformations-Geschichte*, Graz&Leipzig: Moser Buchhandlung; Hanisch-Wolfram A., Wadl W. (a cura di) (2011). *op. cit.*

440 Eder K. (1955). “Brenner, Martin” in *Neue Deutsche Biographie - 2. Band*, Berlin: Duncker&Humblot, p. 587

441 Schuster L. (1898). *op. cit.*

442 Hanisch-Wolfram A., Wadl W. (a cura di) (2011). *op. cit.*

443 *ibidem*

444 *ibidem*

protestantesimo, all'atto pratico esso permise di istituire un consiglio pastorale e di erigere una casa di preghiera e una scuola protestante ogni 500 evangelici o ogni cento famiglie, quindi la costituzione delle Chiese evangeliche luterana e riformata.<sup>445</sup>

Nonostante i suoi contenuti di apertura, il documento rappresentava comunque una concessione di libertà religiosa “limitata”, come menzionato nel testo dell'editto di tolleranza si evidenziava invero che «der katholischen Religion allein soll der Vorzug des öffentlichen Religions-Exercitii verbleiben»<sup>446</sup> ovvero “alla sola religione cattolica deve essere mantenuta la priorità dell'esercizio religioso pubblico”, di conseguenza il protestantesimo, i cui fedeli insieme a quelli di altri credi venivano principalmente identificati come “Accatholici”, veniva considerato come minoritario.<sup>447</sup> Le restrizioni coinvolgevano anche l'architettura delle case di preghiera, proibiti erano infatti la costruzione di campanili, la collocazione di campane, così come la realizzazione di finestre tonde e la disposizione degli ingressi sulla strada pubblica: le case di preghiera non potevano quindi assomigliare a chiese.<sup>448</sup> Gli ottant'anni successivi all'editto possono essere considerati la fase preliminare al pieno riconoscimento della libertà di culto ottenuta nel 1861 attraverso la promulgazione da parte dell'imperatore Franz Joseph I del “Protestantpatent”, ovvero “patente di protestantesimo”, che nel caso specifico portò alla parità di trattamento giuridico la Chiesa evangelica con quella cattolica. Tra il XIX e il XX secolo la percentuale di evangelici tra la popolazione dell'attuale territorio della diocesi di Gurk è raddoppiata passando dal 5% all'attuale quota del 10,3%, e si può nel complesso affermare che quest'area abbia occupato una posizione rilevante nella Chiesa evangelica d'Austria, provato anche dal fatto di aver dato i natali o essere diventato territorio di adozione o di elezione per molte autorità religiose nazionali come l'attuale vescovo luterano Michael Bünker cresciuto a Villach.<sup>449</sup>

---

445 *ibidem*

446 (1781) “Toleranzpatent” 13. Oktober 1781, Österreichisches Staatsarchiv su <http://www.archivinformationssystem.at/detail.aspx?ID=2508905>

447 *ibidem*

448 Hanisch-Wolfram A., Wadl W. (a cura di) (2011). *op. cit.*

449 Comunicazione con il direttore dell'archivio storico della Carinzia, co-curatore del volume Hanisch-Wolfram A., Wadl W. (a cura di) (2011). *op. cit.*

## Conclusioni

«One should not forget the basic human urge of moving»<sup>450</sup>: come scriveva Maselli “non si può dimenticare la necessità umana basilare di muoversi”. A ragion di ciò i migranti si trovano in una condizione che si può definire di “legittimità naturale”. Il loro bisogno di assistenza, come sosteneva Bernard già negli anni Settanta, è sempre stato necessario e sempre più si fa necessario.<sup>451</sup> Questa necessità di assistenza può trovare soddisfacimento per mezzo dei servizi per migranti che possono aiutare ad alleviare problematicità nel contesto ricevente. A livello teorico essi sono quegli strumenti potenzialmente in grado di favorire integrazione sul piano territoriale tanto da rientrare a pieno titolo nelle politiche di integrazione, giustificare la loro prolifica presenza sui territori e stimolare l'interesse di studiosi nei loro confronti. Nella pratica, quanto questo corrisponda a realtà dipende dai diversi aspetti che costituiscono i singoli servizi quali loro funzioni, contenuti e modalità di partecipazione dell'utenza, dalla loro capacità di rispondere al concetto di integrazione, e ciò è verificabile attraverso l'analisi dei singoli servizi nel contesto territoriale. Determinato che l'integrazione possa essere intesa come quel processo bidirezionale, di connessione sociale che si sviluppa su un percorso a doppia corsia che coinvolge sia la parte sociale migrata che quella autoctona<sup>452</sup>, e che conduce al reciproco adattamento di parti divise in un tutto integrato<sup>453</sup> risulta che non tutti i servizi per migranti in realtà favoriscono tale processo, si può affermare che i servizi per migranti favoriscono massima integrazione quando sono strutturati per produrre interazione su un piano di equità facendo avvicinare e dialogare le parti sociali in modo tale da renderle un insieme unico. Diversamente, non producendo un contatto diretto di reciprocità tra le parti ed in particolare in rapporto di equità, i servizi rischiano di sostenere principalmente forme di inserimento che portano ad un'organizzazione sociale in cui le persone pur vivendo e

---

450 Maselli G. (1971). *op. cit.*, p. 117

451 Cfr. Bernard W.S. (1974). “Orientation and Counselling: Their Nature and Role in the Adaptation and Integration of Permanent Immigrants”, *International Migration*, 12 (3): 182-206

452 Cfr. Ager A., Strang A. (2008). *op. cit.*; Ambrosini M. (2011). *op. cit.*

453 Fabietti U., Malighetti R., Matera V. (2002). *Dal globale al locale: introduzione all'antropologia*, Milano: Mondadori

abitando l'una vicino all'altra in modo pacifico sono sostanzialmente separate e rimangono “ciascuna per sé sola” come determinava Tönnies nella sua teoria della società<sup>454</sup>.

Nell'ambito dell'interculturalità, tra i servizi di interazione che offrono massima integrazione, si distingue il servizio di preghiera interreligiosa nel quale le persone diventano insieme unico nonostante le differenze e rimangono legate nonostante le separazioni come avviene nell'organizzazione sociale di comunità descritta da Tönnies<sup>455</sup> e da cui deriva il concetto di integrazione nella comunità formulato da Gächter<sup>456</sup>, ovvero quel processo che si realizza attraverso contatti personali che si stringono nella vita di tutti i giorni e coinvolgono non solo gli aspetti più generici della vita dell'individuo ma anche quelli suoi più profondi tra i quali rientra anche la fede. Sgretolando i ruoli e abbattendo le posizioni, il servizio di preghiera interreligiosa supera la tendenza a leggere il mondo in categorie e classificazioni, esso realizza quella condizione per cui “ciascuno è per l'altro” andando a costituire una comunità unita, solidale e partecipata e a raggiungere quella meta ideale di “società multiculturale prospera e ben funzionante” cui fanno riferimento Boccagni e Pollini<sup>457</sup> rappresentando un elemento di svolta nel panorama dei servizi per migranti. La preghiera interreligiosa raggiunge l'essenza di ciascuna religione e ne rivela ed esalta il suo potere unificante rispondendo alla comune ricerca dei fedeli di trovare risposte a quesiti di esistenza e di orientamento che portano alla comunione tra le parti. Guardando alla preghiera come quel fenomeno universale che abbraccia la diversità delle espressioni religiose, ed in quanto tale denominatore comune a tutte, la preghiera interreligiosa diventa il ponte relazionale tra diversi popoli, comunità di fede e religioni. Essa porta a trasformare le singole comunità di fede di una data società da entità disgiunte a entità in relazione tra loro ovvero a trasformare la pluralità religiosa in pluralismo religioso, come sostiene Lubbe «the fact that there are people of different faiths present in a given society does not reveal the extent to which such faith communities have been all accepted and integrated into

---

454 Tönnies F. (1887). *op. cit.*

455 *ibidem*

456 Conversazione con August Gächter, formulatore del concetto di “Integration in die Gemeinschaft” presso il Zentrum für Soziale Innovation di Vienna.

457 Boccagni P., Pollini G. (2012). *op. cit.*

that society. Religious plurality tell us something about realities, but nothing about relationships. [...] Religious pluralism on the other hand tells about human relationships, about acceptance and discovery»<sup>458</sup>. Diversamente dalla pluralità religiosa, egli continua, il pluralismo religioso non è un dato di fatto nella società e, considerata la sua fragilità, può anche essere danneggiato o perfino distrutto, «for this young plant to grow, a lot of real life situations have to be experienced together, conversations have to be entered into and joint projects and activities have to be identified and initiated not only by individuals but hopefully also by religious bodies»<sup>459</sup>.

Dello stesso parere anche il già ministro per la Cooperazione Internazionale Riccardi che, nel 2012, durante la prima seduta della Conferenza Permanente “Religioni, Culture e Integrazione” da lui istituita, sosteneva «io prevedo che i leader religiosi, quelli che hanno responsabilità nelle comunità religiose, aiutino, accompagnino il processo di integrazione»<sup>460</sup>; il direttore dell'Ufficio nazionale per l'Ecumenismo e il Dialogo Interreligioso della Conferenza episcopale italiana Battaglia asseriva a tal proposito come uno dei pregi della Conferenza fosse l'aver individuato la questione delle minoranze religiose, e nell'aver individuato nei leader religiosi attori di integrazione. Nel panorama italiano la recente istituzione della Conferenza verrebbe a rappresentare un significativo segnale della presa di coscienza dell'utilizzo della religione per la formulazione di percorsi di integrazione, la sua sfida si ravvisa nell'«integrazione purché sia reale e concreta, l'obiettivo è realizzarla partendo dalla religione»<sup>461</sup>. La funzione integrativa della religione viene dunque riconosciuta anche nel contesto di organismi statali; si riscontra come già nel 2004 il ministro dell'Interno Pisanu propose l'elaborazione di una Carta Europea del dialogo interreligioso in considerazione del fatto che essa avrebbe potuto rappresentare un significativo “fattore

---

458 Lubbe G. (1998) “Could the Practice of Interreligious Prayer Continue? How?”, *Pro Dialogo* 98 (2): 216-222, p. 217

459 Lubbe G. (1998). *op. cit.*

460 Contenuti della prima seduta della Conferenza Permanente “Religioni, Culture e Integrazione” in Radio Vaticana su [http://it.radiovaticana.va/news/2012/03/19/al\\_via\\_la\\_conferenza\\_permanente\\_religioni\\_cultura\\_e\\_integrazione/it](http://it.radiovaticana.va/news/2012/03/19/al_via_la_conferenza_permanente_religioni_cultura_e_integrazione/it)

461 *ibidem*

di coesione sociale” e portare alla “convivenza feconda di culture dialoganti”.<sup>462</sup> In questa logica, la Direzione Centrale dei culti del Ministero dell'Interno, con il dichiarato “coraggio di rompere gli schemi consolidati”, ha dato successivamente avvio al progetto “Promozione del dialogo interreligioso” finanziato dal Fondo Europeo per l'Integrazione e fondato sulla convinzione che «l'appartenenza religiosa, espressione fondamentale dell'identità personale, è destinata a giocare un ruolo essenziale nel processo di integrazione»<sup>463</sup> quindi a tradursi sui livelli territoriali. Viene dunque sottolineato come le istituzioni debbano sostenere la popolazione all'incontro e al “dialogo” tra le parti, identificato come strumento fondamentale per «proteggere il tessuto civile da lacerazioni che possono essere indotte dalla strumentalizzazione delle differenze religiose».<sup>464</sup> In questa direzione di riconoscimento dell'importanza di sostenere forme di dialogo tra le parti sociali ed in particolare tra istituzioni statali e religiose si è orientato anche il Ministero dell'Interno austriaco che, nella formulazione del piano nazionale per le politiche di integrazione, tra le condizioni prioritarie sulle quali agire ha previsto, nel contesto del dialogo interculturale, la realizzazione assieme alla comunità islamica nazionale di un tavolo istituzionalizzato per il confronto sul piano politico e civile con le rappresentanze musulmane dando il via nei primi mesi del 2012 ad un forum di dialogo con l'Islam.<sup>465</sup> In relazione al rapporto tra organismi statali e istituzioni religiose, Naso sostiene che «un rapporto più stretto e istituzionalizzato tra lo Stato e le comunità religiose non lede il principio di laicità, semmai lo sostanzia nel contesto di una società sempre più pluralista»<sup>466</sup>.

Come sostengono nel loro contributo De Maio, Di Sciullo, Nanni e Pittau «spesso si è parlato della “morte di Dio” e del cammino inarrestabile della “secolarizzazione”, ma sempre più numerosi sono gli studi che evidenziano la riscoperta del sacro nella

---

462 Sarti S. (2013). “Un progetto tra integrazione e dialogo” in Direzione Centrale degli Affari dei Culti - Dipartimento per le libertà civili e l'immigrazione, Ministero dell'Interno (a cura di) (2013). *Religioni, dialogo, integrazione*, Tivoli: Grafica Rispoli, pp. 5-12

463 Sarti S. (2013). *op. cit.*, p. 10

464 Sarti S. (2013). *op. cit.*, p. 12

465 Conversazioni con referenti del Segretariato per l'Integrazione del Ministero dell'Interno, si confronti anche Ministerium für Inneres (2011b). *op. cit.*

466 Naso P. (2013). “Vecchio e nuovo pluralismo religioso in Italia” in Direzione Centrale degli Affari dei Culti - Dipartimento per le libertà civili e l'immigrazione, Ministero dell'Interno (a cura di) (2013). *Religioni, dialogo, integrazione*, Tivoli: Grafica Rispoli, p. 44

società»<sup>467</sup>; la rinascita della dimensione religiosa, spirituale, nella contemporaneità, come mette in luce Abruzzese, sorge da un bisogno di equilibrio interiore, dalla necessità di cercare risposte alle crisi di questo tempo<sup>468</sup>, e conduce «al ritorno delle religioni come “orizzonte di senso dell'uomo moderno»<sup>469</sup>.

Come sostengono De Maio et al. la riscoperta del sacro è peraltro accentuata anche dai fenomeni migratori<sup>470</sup>, in questo senso Ambrosini nel tracciare i vari “perché la religione conta”, attraverso la cui espressione ha titolato una sezione di contributo, sottolinea come nel contesto delle migrazioni la religione possa anche tradursi in «luogo di formazione di nuove identità e pratiche sociali»<sup>471</sup> oltre che, riprendendo un concetto essenziale espresso da Hirschman, «accompagnare i percorsi dei migranti con la formula delle tre R: *rifugio, rispetto, risorse*».<sup>472</sup>

Come riporta Battaglia in relazione alla funzionalità della Conferenza Permanente «il peso delle appartenenze religiose, delle identità religiose, specialmente per chi è immigrato, è molto rilevante. Quindi mi sembra che questo possa essere uno strumento per favorire l'integrazione»<sup>473</sup>; l'esperienza del vescovo ortodosso Siluan in relazione a questa Conferenza lo portava ad affermare come l'incontro comunitario avesse accentuato quella condizione di rispetto dell'identità altrui come fosse la propria.<sup>474</sup>

Una lampada della pace posta al centro, tutt'intorno persone di diverse fedi, migranti ed autoctoni, uniti in preghiera. Questa è l'immagine del servizio di preghiera interreligiosa della diocesi di Gurk, alla quale si può affiancare il messaggio chiave «in Vielfalt geeint»<sup>475</sup> ovvero “uniti nella diversità” che arriva dal cardinale di Vienna

---

467 De Maio G., Di Sciullo L., Nanni M.P., Pittau F. (2012). *op. cit.* in Direzione Centrale degli Affari dei Culti - Dipartimento per le libertà civili e l'immigrazione, Ministero dell'Interno (a cura di) (2013). *Religioni, dialogo, integrazione*, Tivoli: Grafica Rispoli, p. 47

468 Abruzzese S. (2010). *Un moderno desiderio di Dio: ragioni del credere in Italia*, Soveria Mannelli: Rubettino

469 Canta C. C. (2013), “La pratica del dialogo in Italia” in Direzione Centrale degli Affari dei Culti - Dipartimento per le libertà civili e l'immigrazione, Ministero dell'Interno (a cura di) (2013). *Religioni, dialogo, integrazione*, Tivoli: Grafica Rispoli, p. 71

470 De Maio G., Di Sciullo L., Nanni M.P., Pittau F. (2012). *op. cit.*

471 Ambrosini M. (2011). *op. cit.* p. 30

472 *ibidem*

473 Contenuti della prima seduta della Conferenza Permanente “Religioni, Culture e Integrazione” in Radio Vaticana su [http://it.radiovaticana.va/news/2012/03/19/al\\_via\\_la\\_conferenza\\_permanente\\_religioni\\_cultura\\_e\\_integrazione/it](http://it.radiovaticana.va/news/2012/03/19/al_via_la_conferenza_permanente_religioni_cultura_e_integrazione/it)

474 *ibidem*

475 Discorso pubblico del Cardinale Christoph Schönborn presso la sede della comunità islamica in Austria, Vienna, 21 maggio 2012.

Schönborn in relazione al rapporto reciproco che egli si auspica per le diverse comunità religiose mentre ricorda e ringrazia le diverse iniziative e occasioni di incontro che uniscono musulmani e cristiani: «viele engagierte Menschen, Christen und Muslime, inspirieren sich gegenseitig und geben einander Hoffnung [...] sie lernen voneinander, bilden sich weiter [...] deshalb meine ich, dass wir uns in vielerlei Hinsicht austauschen und von gegenseitigen Überlegungen gewinnen können [...] wir stehen am Beginn einer neuen Menschenheitsepoche [...] die Geschichte ermöglicht uns eine neue Zeit [...] ein neues Friedensprojekt erwartet uns»<sup>476</sup> (“molti uomini impegnati, cristiani e musulmani, si ispirano a vicenda e si danno speranza reciproca [...] imparano l'uno dall'altro, si perfezionano [...] quindi penso che sotto molti aspetti possiamo scambiarci e trarre beneficio dalle reciproche riflessioni [...] siamo all'inizio di una nuova epoca [...] la storia ci concede un nuovo tempo [...] un nuovo progetto di pace ci attende”) quindi aggiunge «auf diesem Hintergrund ist es mein Wunsch, gemäß dem Leitwort von Europa “in Vielfalt geeint”, hier in Österreich ein Vorbild für den ganzen Kontinent Europa zu sein»<sup>477</sup> ovvero “su questo sfondo è mio desiderio, secondo il motto dell'Europa “uniti nella diversità”, sia qui in Austria un modello di riferimento per tutto il continente Europa”.

*alles in allem besteht die Neigung,  
Religion als die Menschen beherrschend zu betrachten,  
tatsächlich jedoch dient sie den Menschen*<sup>478</sup>  
(Sofiya)

*in generale c'è la tendenza a considerare  
che la religione domini gli uomini  
ma in realtà essa li serve*  
(Sofiya)

---

476 *ibidem*

477 *ibidem*

478 Riferito esattamente nei termini: “alles in allem hat man die Neigung zu betrachten, dass Religion die Menschen beherrscht, tatsächlich die dient sie”



## Bibliografia

- (1781) “Toleranzpatent” 13. Oktober 1781, Österreichisches Staatsarchiv su <http://www.archivinformationssystem.at/detail.aspx?ID=2508905> (ultimo accesso luglio 2013)
- (1967). “Italian Emigration”, *International Migration*, (5): 140–146
- (1970). “Italian Emigration”, *International Migration*, 8 (3): 117-120
- (2010) “Warum ich zum Islam übertrat” in Schwarzer A. (a cura di). *Die grosse Verschleierung: für Integration gegen Islamismus*, Köln: Kiepenheuer&Witsch, pp. 185-196
- (2010). *La Bibbia*, Milano: San Paolo
- Abruzzese S. (2010). *Un moderno desiderio di Dio: ragioni del credere in Italia*, Soveria Mannelli: Rubettino
- Ager A., Strang A. (2008). “Understanding Integration: A Conceptual Framework”, *Journal of Refugee Studies*, 21 (2): 166-191
- Ahiram E. (1974). “Language Training”, *International Migration*, 12 (3): 207-232
- Ambrosini M. (2001). *La fatica di integrarsi: immigrati e lavoro in Italia*, Bologna: Il Mulino
- Ambrosini M. (2011). “Introduzione. Una ricerca su socialità e integrazione dei giovani di origine immigrata” in Ambrosini M., Bonizzoni P., Caneva E. (a cura di). *Incontrarsi e riconoscersi: socialità, identificazione, integrazione sociale tra i giovani di origine immigrata - Rapporto 2010*, Milano: Ismu, Regione Lombardia, Osservatorio Regionale per l’integrazione e la multiethnicità, pp. 21-38
- Amt der Kärnten Landesregierung Landesstelle für Statistik (2011). *Statistisches Handbuch des Landes Kärnten: Daten 2010*, Klagenfurt am Wörthersee
- Amt der Kärnten Landesregierung Landesstelle für Statistik (2012). *Statistisches Handbuch des Landes Kärnten: Daten 2011*, Klagenfurt am Wörthersee
- Amt für Volkswirtschaft - Abteilung Statistik (2000). *Liechtensteinische Volkszählung 2000: Religion und Hauptsprache - Band 2*, Vaduz
- Anderson B., Blinder S. (2012). *Who Counts as a Migrant? Definitions and their Consequences*, COMPAS, Oxford: University of Oxford

- APA-OTS su  
[http://www.ots.at/presseaussendung/OTS\\_20100119\\_OTS0158/fekter-sprachkenntnisse-sind-der-schluesel-fuer-erfolgreiche-integration](http://www.ots.at/presseaussendung/OTS_20100119_OTS0158/fekter-sprachkenntnisse-sind-der-schluesel-fuer-erfolgreiche-integration) (ultimo accesso marzo 2013)
- Association of Religious Data Archives su <http://www.thearda.com>
- Bachinger M., Schenk M. (2012). *Die Integrationslüge: Antworten in einer hysterisch geführten Auseinandersetzung*, Wien: Deuricke
- Badinter E. (2010). “Das Kopftuch ist ein politisches Symbol!” in Schwarzer A. (a cura di). *Die grosse Verschleierung: für Integration gegen Islamismus*, Köln: Kiepenheuer&Witsch, pp. 105-114
- Barth F. (1969). *Ethnic Groups and Boundaries*, Oslo: Johansen&Nielsen
- Bendel R., Spannenberger N. (a cura di) (2010). *Kirchen als Integrationsfaktor für die Migranten in Südosten der Habsburgermonarchie im 18. Jahrhundert*, Berlin: LIT
- Benhabib S. (2008). *Cittadini globali: cosmopolitismo e democrazia*, Bologna: Il Mulino
- Benton D.P. (2011). “Human Smuggling in Austria: A Comparative Analysis of Data on Smuggled Migrants from Former Yugoslavia and the Russian Federation”, *International Migration Review*, 45 (2): 215–242
- Bernard H.R. (2006). *Research Methods in Anthropology: Qualitative and Quantitative Research*, Oxford: AltaMira Press
- Bernard W.S. (1973). “Indices of Integration into the American Community”, *International Migration*, 11 (3): 87-103
- Bernard W.S. (1974). “Orientation and Counselling: Their Nature and Role in the Adaptation and Integration of Permanent Immigrants”, *International Migration*, 12 (3): 182-206
- Biemmi E., Giuliani M. (2009). “I livelli di alfabetizzazione: uno sguardo ai contenuti” in Castegnaro A. (a cura di). *Apprendere la religione: l'alfabetizzazione religiosa degli studenti che si avvalgono dell'insegnamento della religione cattolica*, Bologna: EDB, pp. 163-175
- Biffl G. (1985). “Structural Shifts in the Employment of Foreign Workers in Austria”, *International Migration*, 23 (1): 45-72
- Biffl G., Faustmann A. (2013). *Österreichische Integrationspolitik im EU-Vergleich: zur Aussagekraft von MIPEX*, Donau Universität Krems - Department für Migration und Globalisierung
- Binder N.E., Polinard J.L., Wrinkle R.D. (1997). “Mexican American and Anglo Attitudes Toward Immigration Reform: A View from The Border”, *Social Science Quarterly*, 78 (2): 324-337

- Bisogno E. (2010). “Quali dati ufficiali sull’immigrazione straniera in Italia: molte sfide, alcune priorità” in Collesi P., Peci M. (a cura di). *Leggere il cambiamento del Paese - Atti Nona Conferenza nazionale di statistica*, Roma: Istat, pp. 211-222
- Boccagni P., Pollini G. (2012). *L'integrazione nello studio delle migrazioni: teorie, indicatori, ricerche*, Milano: FrancoAngeli
- Bonifazi C. (2007). *L'immigrazione straniera in Italia*, Bologna: Il Mulino
- Bordi A. (2010). “Quando il territorio non accoglie lo straniero: in Italia scompaiono ogni anno oltre 800 immigrati”, *Libertà civili*, 5: 170-176
- Bragato S. (a cura di) (2002). *L'offerta dei servizi agli immigrati da parte dei comuni e del terzo settore in provincia di Venezia: ricognizione e spunti di riflessione*, Venezia: Consorzio per la Ricerca e la Formazione
- Brettell C.B. (2007). “Introduction: Race, Ethnicity and the Construction of Immigrant Identities” in Brettell C.B. (a cura di). *Crossing Borders/Constructing Boundaries: Race, Ethnicity and Immigration*, Lanham: Lexington Books, pp. 1-23
- Brettell C.B. (2008). “Theorizing Migration in Anthropology: The Social Construction of Networks, Identities, Communities, and Globalscapes” in Brettell C.B, Hollifield J.F. (a cura di). *Migration Theory: Talking Across Disciplines*, New York: Routledge, pp. 113-159
- Breuer R. (2010) “Wird Deutschland Islamisch?” in Schwarzer A. (a cura di). *Die grosse Verschleierung: für Integration gegen Islamismus*, Köln: Kiepenheuer&Witsch, pp. 34-50
- British Council and Migration Policy Group (2012). *Migrant Integration Policy Index* su <http://www.mipex.eu>
- Cadge W. (2005). *Heartwood: The First Generation of Theravada Buddhism in America*, Chicago: Chicago University Press
- Cadge W., Ecklund E.H. (2006). “Religious Service Attendance Among Immigrants: Evidence from the New Immigrant Survey-Pilot”, *American Behavioural Scientist*, 49 (11): 1574-1595
- Canoy M., Beutin R., Horvath A., Hubert A., Lerais F., Smith P., Sochacki M. (2006). *Migration and public perception. Bureau of European Policy Advisers*, Brussels: European Commission su [http://ec.europa.eu/dgs/policy\\_advisers/publications/index\\_en.htm](http://ec.europa.eu/dgs/policy_advisers/publications/index_en.htm) (ultimo accesso marzo 2013)
- Canta C. C. (2013), “La pratica del dialogo in Italia” in Direzione Centrale degli Affari dei Culti - Dipartimento per le libertà civili e l’immigrazione, Ministero dell’Interno (a cura di) (2013). *Religioni, dialogo, integrazione*, Tivoli: Grafica Rispoli, pp. 71-79

- Capono T., Borkert M. (2010). *The Local Dimension of Migration Policymaking*, Amsterdam: Amsterdam University Press
- Casanova J. (2006). “Einwanderung und der neue religiöse Pluralismus: ein Vergleich zwischen EU und USA”, *Leviathan*, 34: 305-320
- Caselli M. “Measuring the Integration of Immigrants: Critical notes from an Italian experience”, *International Migration*, 1-13, doi: 10.1111/imig.12011
- Castegnaro A. (2007). *Credere non credere. Indagine sulla religiosità nella Diocesi di Concordia-Pordenone*, Pordenone
- Castegnaro A. (2008). *Religione in standby*, Venezia: Marcianum Press
- Castegnaro A. (a cura di) (2009). *Apprendere la religione: l'alfabetizzazione religiosa degli studenti che si avvalgono dell'insegnamento della religione cattolica*, Bologna: EDB
- Casti E. (2011). “Dal territorio allo spazio reticolare delle migrazioni: la governance territoriale”, *Libertà civili*, FrancoAngeli, marzo-aprile 2011, pp. 131-137
- Castles S., Korac M., Vasta E., Verovec S. (2001). *Integration: Mapping the Field*, COMPAS, Oxford: University of Oxford
- Cattarinussi B. (2006). *Sentimenti, passioni, emozioni: le radici del comportamento sociale*, Milano: FrancoAngeli
- Center for Samtidsreligion (2013). *Religion i Danmark. En e-årbog fra Center for SamtidsReligion*. 5. årgang, Institut for Kultur og Samfund Faculty of Arts Aarhus Universitet, Aarhus: Marie Vejrup Nielsen
- Center for the Study of Global Christianity su [www.worldchristiandatabase.org](http://www.worldchristiandatabase.org)
- Centraal Bureau voor de Statistiek su <http://statline.cbs.nl/StatWeb/publication/?VW=T&DM=SLNL&PA=37944&D1=a&D2=31-40&HD=130717-1209&HDR=T&STB=G1> e su <http://statline.cbs.nl/StatWeb/publication/?VW=T&DM=SLNL&PA=60027NED&D1=91-101&D2=a&D3=12&HD=130717-1208&HDR=T&STB=G1,G2> (ultimo accesso agosto 2013)
- Central Intelligence Agency su <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook> (ultimo accesso maggio 2013)
- Central Statistics Office su <http://www.cso.ie/px/pxeirestat/Statire/SelectVarVal/Define.asp?maintable=CD702&PLanguage=0> (ultimo accesso agosto 2013)
- Centro di Iniziativa Europea, Cesvi (a cura di) (1996). *Associazioni e servizi per gli immigrati in Lombardia*, Milano: Centro di Iniziativa Europea

- Cesareo V. (1998). “Studi e riflessioni per lo sviluppo del dialogo interculturale” in Demarchi C., Papa N., Storti N. (a cura di) (1998). *Per una città delle culture: dialogo interculturale e scuola*. Atti del Convegno Nazionale 8-9 maggio 1997, Quaderni ISMU 3/1998, pp. 13-17
- Cesareo V., Blangiardo G. (a cura di) (2009). *Indici di integrazione: un'indagine empirica sulla realtà migratoria italiana*, Milano: FrancoAngeli
- Cesvi, CDIE (a cura di) (1997). *Associazioni e servizi per immigrati in Milano e provincia*, Milano: I colori della Baia – Arci Milano
- Chandran J.R (2008). “Theological Assessment of Interreligious Prayer”, *Pro Dialogo* 98 (2): 197-207
- Chavez M, Gorski P.S. (2001). “Religion Pluralism and Religious Participation”, *Annual Review of Sociology*, 27 (1): 261-281
- Chen C. (2006). “From Filial Piety to Religious Piety: Evangelical Christianity Reconstructing Taiwanese Immigrant Families in the United States”, *International Migration Review*, 40 (3): 573–602
- Chen C. (2008). *Getting Saved in America: Taiwanese Immigration and Religious Experience*, Princeton: Princeton University Press
- Chiswick B.R., Miller P.W. (1995). “The Endogeneity between Language and Earnings: International Analyses”, *Journal of Labour Economics*, 13 (2): 246-288
- CISEd (a cura di) (2010). *Sguardi integrati. Prospettive e progetti territoriali per l'integrazione culturale in provincia di Lecco*, Lecco
- Cladwell C. (2009). *Reflection on the Revolution in Europe: Immigration, Islam and the West*, New York: Anchor Books
- CNEL (2012). *Indici di integrazione degli immigrati in Italia - X Rapporto*. Roma
- Collins L. (2011). “England, their England: The failure of British multiculturalism and the rise of Islamophobic right”, *The New Yorker*, July 4: 28-34
- Connor P. (2008). “Increase or Decrease? The Impact of the International Migratory Event on Immigrant Religious Participation”, *Journal for the Scientific Study of Religion*, 47 (2): 243-257
- Connor P. (2009). “International Migration and Religious Participation: The Mediating Impact of Individual and Contextual Effects”, *Sociological Forum*, 24 (4): 779-803
- Connor P. (2010). “Contexts of Immigrant Receptivity and Immigrant Religious Outcomes: The Case of Muslims in Western Europe”, *Ethnic and Racial Studies*, 33 (3): 376-403

- Connor P. (2013). “Introduction to Special Issue – Incorporating Faith: Religion and Immigrant Incorporation in the West”, *International Migration*, 51 (3): 1-7
- Connor P., Koenig M. (2013). “Bridges and Barriers: Religion and Immigrant Occupational Attainment across Integration Contexts”, *International Migration Review*, 47 (1): 3–38
- Connor P., Tucker C. (2011). “Religion and migration around the Globe: Introducing the Global Religion and Migration Database”, *International Migration Review*, 45 (4): 985–1000
- Consiglio Episcopale Permanente della Conferenza episcopale italiana (2012). *Statuto della Fondazione Migrantes*
- Council of Europe - Parliamentary Assembly, “Activities of the Intergovernmental Committee for European Migration” su <http://assembly.coe.int/ASP/XRef/X2H-DW-XSL.asp?fileid=555&lang=EN> (ultimo accesso luglio 2013)
- Council of Europe - Parliamentary Assembly, “Fifth Report on the activities of the Intergovernmental Committee for European Migration (1956) and Complementary Report (1st January to 30th June 1957)” su <http://assembly.coe.int/ASP/XRef/X2H-DW-XSL.asp?fileid=1019&lang=EN> (ultimo accesso luglio 2013)
- Council of Europe - Parliamentary Assembly, “Seventh Report on the activities of the Intergovernmental Committee for European Migration (1st July 1958 to 30th June 1959)” su <http://assembly.coe.int/ASP/XRef/X2H-DW-XSL.asp?fileid=1336&lang=EN> (ultimo accesso luglio 2013)
- Council of Europe (2001). *Measurement and Indicators of Integration*, Strasbourg: Council of Europe Publishing
- Danmarks Statistik su [www.dst.dk/declarations/1088](http://www.dst.dk/declarations/1088) e su [www.statbank.dk/10225](http://www.statbank.dk/10225) (ultimo accesso agosto 2013)
- Davie G. (1994). *Religion in Britain since 1945: Believing without Belonging*, Oxford: Blackwell
- De Bethune P. F. (1998). “The Bond of Peace: A few Theological Reflections about Interreligious Prayer”, *Pro Dialogo* 98 (2): 159-165
- De Maio G., Di Sciullo L., Nanni M.P., Pittau F. (2012). “Il Panorama multireligioso italiano” in Direzione Centrale degli Affari dei Culti - Dipartimento per le libertà civili e l’immigrazione, Ministero dell’Interno (a cura di) (2013). *Religioni, dialogo, integrazione*, Tivoli: Grafica Rispoli, pp. 47-56
- De Salvia M., Zagrebelsky V. (2007). *Diritti dell'uomo e libertà fondamentali: la giurisprudenza della Corte europea dei diritti dell'uomo e della Corte di giustizia delle Comunità europee*, Milano: Giuffrè

- Della Vedova P., Foglieni N., Brunato G., Marchese F. (a cura di) [s.d.]. *Guida ai servizi per gli immigrati extracomunitari in Lombardia*, Milano: Regione Lombardia
- DeStatis Statistisches Bundesamt su <https://www.destatis.de/DE/PresseService/Presse/Pressekonferenzen/2013/Zensus2011/soziodemoexcel.html> (ultimo accesso agosto 2013)
- Diehl C., Koenig M. (2009). “Religiosität Türkischer Migranten im Generationenverlauf: Ein Befund und einige Erklärungsversuche”, *Zeitschrift für Soziologie*, 38 (4): 300-319
- Diehl C., Steinmann J.P. (2012). *The Impact of the “Sarrazin Debate” on the German Public's Views on Immigration*, Washington, DC: The German Marshall Fund of The United States
- Direzione Centrale degli Affari dei Culti - Dipartimento per le libertà civili e l’immigrazione, Ministero dell’Interno (a cura di) (2013). *Religioni, dialogo, integrazione*, Tivoli: Grafica Rispoli
- Donnan H., Wilson T.M. (1999). *Borders: Frontiers of Identity, Nation and State*, Oxford: Berg
- Du Toit B. (1975). “A Decision-Making Model for the Study of Migration”, in Du Toit B., Safa H.I. (a cura di). *Migration and Urbanization Models and Adaptive Strategies*, The Hague: Mouton, pp. 49-74
- Dumont J.C., Lemaître G. (2004). *Counting Immigrants and Expatriates: A New Perspective*, Paris: Organization for Economic Cooperation and Development
- Dustmann C., Fabbri F. (2003). “Language proficiency and labour market performance of immigrants in the United Kingdom”, *The Economic Journal*, 113 (489): 695-117
- Eder K. (1955). “Brenner, Martin” in *Neue Deutsche Biographie - 2. Band*, Berlin: Duncker&Humblot, p. 587
- Errani V. (2010). “Si vince alzando lo sguardo la sfida della convivenza”, *Libertà civili*, FrancoAngeli, settembre-ottobre 2010, pp. 7-11
- Ersanilli E., Saharso S. (2011). “The Settlement Country and Ethnic Identification of Children of Turkish Immigrants in Germany, France, and the Netherlands: What Role Do National Integration Policies Play?” *International Migration Review*, 45 (4): 907–937
- European Social Fund, “Projects of the European Social Fund” su <http://ec.europa.eu/esf>, <http://ec.europa.eu/esf/home.jsp?langId=en>, <http://ec.europa.eu/esf/main.jsp?catId=50&langId=en> e su <http://ec.europa.eu/esf/main.jsp?catId=46&langId=en&theme=50&list=0> (ultimo accesso luglio 2013)

- Eurostat (2011a). *Indicators of Immigrant Integration: A Pilot Study*, Luxembourg
- Eurostat (2011b). *Migrants in Europe: A statistical portrait of the first and second generation*, Luxembourg
- Eurostat (2013). “Table 1.13: Foreign-born population by groups of country of birth, 2012” in *European social statistics*, Luxembourg
- Eurostat, “Foreign and foreign-born population by group of citizenship and country of birth, 1<sup>st</sup> January 2012” su [http://epp.eurostat.ec.europa.eu/statistics\\_explained/index.php?title=File:Foreign\\_and\\_foreign-born\\_population\\_by\\_group\\_of\\_citizenship\\_and\\_country\\_of\\_birth,\\_1\\_January\\_2012.png&filetimestamp=20130315154514](http://epp.eurostat.ec.europa.eu/statistics_explained/index.php?title=File:Foreign_and_foreign-born_population_by_group_of_citizenship_and_country_of_birth,_1_January_2012.png&filetimestamp=20130315154514) (ultimo accesso maggio 2013)
- Eurostat, “Population by citizenship” su <http://epp.eurostat.ec.europa.eu/tgm/refreshTableAction.do?tab=table&plugin=0&pcode=tps00157&language=en> (ultimo accesso maggio 2013)
- Eurostat, “Population by foreign-born” su [http://epp.eurostat.ec.europa.eu/portal/page/portal/product\\_details/dataset?p\\_product\\_code=TPS00157](http://epp.eurostat.ec.europa.eu/portal/page/portal/product_details/dataset?p_product_code=TPS00157) (ultimo accesso maggio 2013)
- Fabietti U., Malighetti R., Matera V. (2002). *Dal globale al locale: introduzione all'antropologia*, Milano: Mondadori
- Fama A. (2010). “Il territorio come laboratorio di buone prassi per l'integrazione”, *Libertà civili*, FrancoAngeli, settembre-ottobre 2010, pp. 97-100
- Fargues P. (2004). “Arab Migration to Europe: Trends and Policies”, *International Migration Review*, 38 (4): 348-1371
- Fassmann H., Münz R. (a cura di) (1996). *Migration in Europa: Historische Entwicklung, aktuelle Trends, politische Reaktionen*, Frankfurt am Main: Campus Verl.
- Favaro G., Tognetti Bordogna M. (1989). *Politiche sociali ed immigrati stranieri*, Roma: La Nuova Italia Scientifica
- Federici N., Lee E., Sori E. (1996). “Movimenti Migratori” in *Enciclopedia delle scienze sociali*, Roma: Istituto dell'Enciclopedia Italiana, vol. V, pp. 643-675
- Fischer W. (2009). “Vom “Gastarbeiter” zum “Ausländer””: Die Entstehung und Entwicklung des Diskurses über ArbeitsmigrantInnen in Österreich”, *Österreich in Geschichte und Literatur*, 53 (3): 248–66



- Foner N., Alba R. (2008). “Immigrant religion in the US and Western Europe: Bridge or Barrier to Inclusion?”, *International Migration Review*, 42 (2): 360–392
- Freedman J. (2004). “Secularism as a Barrier to Integration? The French Dilemma”, *International Migration*, 42 (3): 5-27
- Garante della Privacy (2003). “Decreto 196 del 30 luglio 2003 - Codice in materia di protezione dei dati personali” su [www.garanteprivacy.it](http://www.garanteprivacy.it)
- GfK Austria (2012). *Integrationsindikatoren - Bevölkerung*, Wien: GfK Austria GmbH
- GfK Austria (2012). *Integrationsindikatoren - MigrantInnen*, Wien: GfK Austria GmbH
- Glick-Schiller N., Basch L., Blanc-Szanton C. (1992). “Transnationalism: A New Analytic Framework for Understanding Migration”, *Annals of the New York Academy of Sciences*, 645: 1-24
- Golini A. (a cura di) (2006). *L'immigrazione straniera: indicatori e misure di integrazione*, Bologna: Il Mulino
- Golini A., Strozza S., Amato F. (2001). “Un sistema di indicatori di integrazione: primo tentativo di costruzione”, in Zincone G. (a cura di). *Secondo rapporto sull'integrazione degli stranieri in Italia*, Bologna: Il Mulino, pp. 85-153
- Goodam S.W. (2010) “Integration requirements for integration's sake? Identifying, categorising and comparing civic integration policies”, *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 36 (5): 753-772
- Gorski P.S., Altinordu A. (2008). “After secularisation?”, *Annual Review of Sociology*, (34): 55-85
- Guest K.J. (2003). *God in Chinatown: Religion and Survival in New York's Evolving Immigrant Community*, New York University Press: New York
- Hagstofa Íslands su <http://www.statice.is/Statistics/Population/Religious-organizations> (ultimo accesso agosto 2013)
- Halilovich H. (2012). “Trans-Local Communities in the Age of Transnationalism: Bosnians in Diaspora”, *International Migration*, 50 (1): 162-178
- Hanisch-Wolfram A., Wadl W. (a cura di) (2011). *Glaubwürdig bleiben: 500 Jahren Protestantisches Abenteuer*, St. Stephan in Lavanttal: Theiss GmbH
- Hintermann C. (2001). “Die “neue” Zuwanderung nach Österreich: Eine Analyse der Entwicklungen seit Mitte der 1980er Jahre” in Forum politische Bildung (a cura di) (2001) *Dazugehören? Fremdenfeindlichkeit, Migration, Integration*, Wien: Studien-Verl., pp. 69-76

- Hirschman C. (2004). "The Role of Religion in the Origins and Adaptation of Immigrant Groups in the United States", *International Migration Review*, 38 (3): 1206-1233
- Holzner B. (1967). "The concept 'integration' in sociological theory", *The Sociological Quarterly*, 8 (1): 51-62
- Idos (2011). "Nuova metodologia per la stima dell'appartenenza religiosa degli immigrati" in Caritas e Migrantes, *Dossier Statistico Immigrazione 2011 – XXI Rapporto sull'immigrazione*, Roma: Idos, pp. 202-203
- Im Reichsrate vertretenen Königreiche und Länder (1912). "Gesetz betreffend die Anerkennung der Anhänger des Islams nach hanefitischen Ritus als Religionsgesellschaft", 159. Gesetz - 15. Juli 1912, *Reichsgesetzblatt für die im Reichsrate vertretenen Königreiche und Länder, LXVI. Stück*
- Instituto Nacional de Estatística su 6.49 - População residente com 15 ou mais anos, segundo a resposta à pergunta sobre religião e su [http://censos.ine.pt/xportal/xmain?xpid=CENSOS&xpgid=censos\\_quadros\\_populacao](http://censos.ine.pt/xportal/xmain?xpid=CENSOS&xpgid=censos_quadros_populacao) (ultimo accesso agosto 2013)
- Intergovernmental Committee for European Migration (1963). *Annual Report 1962*, Geneva
- Intergovernmental Committee for European Migration (1965). "ICEM Language Training For Migrants. Knowing the language of the country is vital for integration", *International Migration*, 3 (3): 158-169
- International Organisation for Migration (2004). *Glossary on Migration*, Geneva: International Organisation for Migration
- International Organization for Migration (2005). *Final Report of the Conference "Migration and Religion in a Globalized World"*. 5-6 Dicembre 2005, Rabat, Marocco
- International Organization for Migrations su [http://www.iom.int/50years/html/history\\_gb.htm](http://www.iom.int/50years/html/history_gb.htm) (ultimo accesso luglio 2013)
- Introvigne M., Zoccatelli P. (2006). *Le religioni in Italia*, Torino: Elledici
- Ireland P. (2011). "The new ways of understanding migrant integration in Europe" in Azzi, A. E., Chrysochoou, X., Klandermans, B. and Simon, B. (a cura di). *Identity and Participation in Culturally Diverse Societies*, Oxford: Wiley-Blackwell, pp. 114-136
- IRES (a cura di) (2007). *Censimento delle politiche e degli interventi 2006*, Regione Friuli V. G. Osservatorio Regionale Immigrazione
- IRES (a cura di) (2008). *Censimento delle politiche e degli interventi 2007*, Regione Friuli V. G. Osservatorio Regionale Immigrazione

- Istat (2012). *Indagine statistica multiscopo sulle famiglie: aspetti della vita quotidiana – Anno 2012*, MOD. ISTAT/IMF-7/B.12
- Istat, “Il futuro demografico del Paese: previsioni regionali della popolazione residente al 2065” su <http://www.istat.it/it/archivio/48875> (ultimo accesso settembre 2013)
- Istat, “Immigrati.Stat: dati e indicatori su immigrati e nuovi cittadini” su <http://stra-dati.istat.it> (ultimo accesso settembre 2013)
- Istat, database per i dati demografici su <http://demo.istat.it>
- Jacoby T. (a cura di) (2004). *Reinventing the melting pot: The new immigrants and what it means to be American*, New York: Basic Books
- Jones-Correa M. (2012). *Contested Ground: Immigration in The United States*, Washington, DC: Migration Policy Institute
- Jørgensen M. B. (2012). “The Diverging Logics of Integration Policy Making at National and City Level”, *Integration Migration Review*, 46 (1): 244–278
- Kaiserthum Österreich (1869). “Gesetz über die Volkszählung”, 67. Gesetz – 29. März 1869, *Reichs-Gesetz-Blatt für das Kaiserthum Österreich*, XXXII Stück
- Kaiserthum Österreich (1869). “Verordnung des Ministers des Innern, betreffend die Vornahme der Volkszählung im Jahre 1870”, 142. Gesetz - 15. August 1869, *Reichs-Gesetz-Blatt für das Kaiserthum Österreich*, LIX. Stück
- Kastoryano R. (2004). “Religion and Incorporation: Islam in France and Germany”, *International Migration Review*, 38 (3): 1234-1255
- Katholische Kirche Kärnten su [http://www.kathkirchekaernten.at/pfarren/pfarrdetail/C3250/geschichte\\_des\\_dekanates\\_villach\\_stadt/](http://www.kathkirchekaernten.at/pfarren/pfarrdetail/C3250/geschichte_des_dekanates_villach_stadt/) (ultimo accesso settembre 2013)
- Koopmans R. (2010). “Trade-offs between equality and difference: Immigrant integration, multiculturalism and the welfare state in cross-national perspective”, *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 36 (1): 1-26
- Lenk M. (2011). *Methods of Register-based Census in Austria*, Wien: Statistik Austria
- Lenk M. (2011). *Registerzählungsgesetz 2011. Ein Überblick*, Wien: Statistik Austria
- Levitt P. (2007). *God Needs No Passport: Immigrants and the Changing American Religious Landscape*, New York: The New Press
- Levitt P., Glick-Schiller N. (2004). “Conceptualizing Simultaneity: A Transnational Social Field. Perspective on Society”, *International Migration Review*, 38 (3): 1002-1039

- Lewis V. A., Kashyap R. (2013). “Piety and Secular Society: Migration, Religiosity, and Islam in Britain”, *International Migration*, 51 (3): 57-66
- Lubbe G. (1998) “Could the Practice of Interreligious Prayer Continue? How?”, *Pro Dialogo* 98 (2): 216-222
- Magnani N. (2009). “Adult vocational training for migrants in North-East Italy”, *International Migration*, doi: 10.1111/j.1468-2435.2009.00578.x: 1-18
- Mancuso V. (2007). *L'anima e il suo destino*, Milano: Raffaello Cortina
- Martín-Pérez A., Moreno-Fuentes F. J. (2012). “Migration and Citizenship Law in Spain: Path-dependency and Policy Change in a Recent Country of Immigration”, *International Migration Review*, 46 (3): 625–655
- Maselli G. (1971). “World Population Movements”, *International Migration*, 9 (3-4): 117-125
- May T. (2001). *Social Research: Issues, Methods and Process*, Buckingham: Open University Press
- Mayer P. (1961). *Townsmen or Tribesmen: Conservatism and the Process of Urbanization in a South African City*, Cape Town: Oxford University Press
- Melis E. (2010). “Indicatori socio-economici e progetti di integrazione: il rapporto 2008 sull'attività dei CTI”, *Libertà civili. Bimestrale di studi e documentazione sui temi dell'immigrazione*, FrancoAngeli, settembre-ottobre 2010, pp. 147-169
- Ministerium für Inneres (2011a). *Integrationsbericht*, Wien
- Ministerium für Inneres (2011b). *Nationaler Aktionsplan für Integration*, Wien
- Mitterer N. (2009). “Vor dem Gesetz. Über den Begriff Migrationsliteratur und andere Fragen des Fremdseins” in Mitterer N., Wintersteiner W. (2009). *Und (k)ein Wort Deutsch... Literaturen der Minderheiten und MigrantInnen in Österreich*, Innsbruck: Studien Verl., pp. 19-33
- Moch L.P. (2003). *Moving Europeans: Migration in Europe since 1650*, Bloomington, IN: Indiana University Press
- Moldofsky N. (1972). “Language: A Passport to Successful Immigrant Adjustment? The Quebec Experience”, *International Migration*, 10 (3): 131-139
- Morcone M. (2010). “Le buoni prassi del territorio diventino patrimonio comune”, *Libertà civili*, FrancoAngeli, settembre-ottobre 2010, pp. 5-6
- Mouzelis N. (1995). *Sociological Theory. What went wrong?* London: Macmillan
- Nascimbene B. (a cura di) (2004). *Diritto degli stranieri*. Padova: Cedam
- Naso P. (2013). “Vecchio e nuovo pluralismo religioso in Italia” in Direzione

Centrale degli Affari dei Culti - Dipartimento per le libertà civili e l'immigrazione, Ministero dell'Interno (a cura di) (2013). *Religioni, dialogo, integrazione*, Tivoli: Grafica Rispoli, pp. 37-45

- National Statistics (2002). *Britain 2001: The Official Yearbook of the United Kingdom*, London: The Stationery Office
- National Statistics (2004). *UK 2003: The Official Yearbook of the United Kingdom of Great Britain and Northern Ireland*, London: TSO
- NOMIS Official Labour Market Statistics su <http://www.nomisweb.co.uk/census/2011/ks209ew> (ultimo accesso agosto 2013)
- Orioles M. (2011). *Noi crediamo: la fede degli immigrati*, Alessandria: dell'Orso
- Österreichisches Statistisches Zentralamt (1991). *Volkszählung am 15. Mai 1991*
- Pace E. (2005). *L'Islam in Europa: modelli di integrazione*, Roma: Carocci
- Pacini L. (2010). “Le priorità dei comuni per un modello di integrazione locale”, *Libertà civili*, FrancoAngeli, settembre-ottobre 2010, pp. 58-67
- Park K. (1989). “Born again: What does it mean to Korean-Americans in NY City”, *Journal of Ritual Studies*, 3: 287-301
- Park R. (1928). “Human Migration and the Marginal Man”, *American Journal of Sociology*, 33 (6): 881-893
- Parlamento e Consiglio Europeo (1995). “Direttiva 95/46/CE del Parlamento europeo e del Consiglio del 24 ottobre 1995 relativa alla tutela delle persone fisiche con riguardo al trattamento dei dati personali, nonché alla libera circolazione di tali dati” *Gazzetta ufficiale delle Comunità europee*, 23.11.1995 su <http://eur-lex.europa.eu>
- Parlamento e Consiglio Europeo (2007). “Regolamento N. 862/2007 del Parlamento Europeo e del Consiglio dell'11 luglio 2007 relativo alle statistiche comunitarie in materia di migrazione e di protezione internazionale e che abroga il regolamento (CEE) n. 311/76 del Consiglio relativo all'elaborazione di statistiche riguardanti i lavoratori stranieri”, *Gazzetta Ufficiale dell'Unione Europea*, 31.7.2007 su <http://eur-lex.europa.eu>
- Parlamento e Consiglio Europeo (2008). “Regolamento N. 763/2008 del Parlamento Europeo e del Consiglio del 9 luglio 2008 relativo ai censimenti della popolazione e delle abitazioni”, *Gazzetta Ufficiale dell'Unione Europea*, 13.8.2008 su <http://eur-lex.europa.eu>
- Parlamento italiano, Legge 328/2000 “Legge quadro per la realizzazione del sistema integrato di interventi e servizi sociali” *Gazzetta Ufficiale* n. 265 del 13 novembre 2000 – Supplemento ordinario n. 186

- Parsons T. (1965). “An outline of the Social System” in Parsons T. et al. *Theories of Society*, New York: Free Press, pp. 30-79
- Pedersen L. (1999). *Newer Islamic Movements in Western Europe*. Ashgate: Aldershot&Sydney
- Pelinka A. (2000). *Integrationsindikatoren: Zur Nachhaltigkeit von Integrationspolitik*, Wien: Wiener Integrationsfond
- Penninx R. (2009). *Decentralising Integration Policies: Managing Migration in Cities, Regions and Localities*, London: Policy Network
- Perchinig B. (2001). “Systeme der Zugehörigkeit. Eine Einleitung zum Thema” in Forum politische Bildung (a cura di). *Dazugehören? Fremdenfeindlichkeit, Migration, Integration*, Wien: Studien-Verl.
- Perego G. (2012). “La cura pastorale dei cattolici immigrati” in Caritas e Migrantes, *Dossier Statistico Immigrazione 2012 - XXII Rapporto*, Roma: Idos, pp. 192-196
- Pew Research Center su <http://www.pewforum.org>
- Pew Research Center’s Forum on Religion and Public Life, “Global Religion and Migration Database”, Washington, D.C.: Pew Research Center su [www.worldreligiondatabase.org](http://www.worldreligiondatabase.org)
- Pittau F., Di Sciullo L. (2009). “Gli stranieri in Italia: geografia e dinamica degli insediamenti” in *Migrazioni - Annali d'Italia*, Torino: Einaudi, pp. 549-573
- Pontificio Consiglio della Pastorale per i Migranti e gli Itineranti (2004). *Erga migrantes caritas Christi*
- Pontificium Consilium pro Dialogo Inter Religiones (1998a). “Findings of an Exploratory Consultation of Interreligious Prayer: Final Statement (Bangalore, India), *Pro Dialogo* 98 (2): 231-236
- Pontificium Consilium pro Dialogo Inter Religiones (1998b). “Theological Reflections on Interreligious Prayer: Final Statement (Bose, Italy), *Pro Dialogo* 98 (2): 237-243
- Ponzio I., Zincone G. (a cura di) (2010). *Immigrati: servizi uguali o diversi?*, Roma: Carocci
- Portes A., Escobar C., Walton-Radford A. (2007). “Immigrant Transnational Organizations and Development: A Comparative Study”, *International Migration Review*, 41 (1): 242–281
- Prabhu R. (1998). “My Experience of Interreligious Prayer”, *Pro Dialogo* 98 (2): 223-225

- Pressauer Neue Presse (2012). “Islam gehört nicht zu Deutschland”, 20 Aprile 2012, p. 1
- Provincia di Udine Assessorato alle politiche sociali (2009). *Piano Territoriale Immigrazione 2009*
- Provincia di Udine Assessorato alle politiche sociali (2010). *Piano Territoriale Immigrazione 2010*
- Provincia di Udine Assessorato alle politiche sociali (2011). *Piano Territoriale Immigrazione 2011*
- Provincia di Udine Assessorato alle politiche sociali (2013). *Piano Territoriale Immigrazione 2013*
- Pugliese E. (2006). *L'Italia tra migrazioni internazionali e migrazioni interne*, Bologna: Il Mulino
- Radio Vaticana su [http://it.radiovaticana.va/news/2012/03/19/al\\_via\\_la\\_conferenza\\_permanente\\_religioni\\_cultura\\_e\\_integrazione/it](http://it.radiovaticana.va/news/2012/03/19/al_via_la_conferenza_permanente_religioni_cultura_e_integrazione/it) (ultimo accesso ottobre 2013)
- Ratzinger J. (2003). *Fede, verità, tolleranza. Il cristianesimo e le religioni nel mondo*, Siena: Cantagalli
- Ray J., Esipova N. (2011). *World's Potential Migrants Are Often Young, Educated, Well-Off. But most likely to be underemployed*, Copyright Gallup
- Regione Autonoma Friuli Venezia Giulia (2012). *Regione in cifre 2012*
- Regione Autonoma Friuli Venezia Giulia Direzione Centrale Istruzione, Università, Ricerca, Famiglia, Associazionismo e Cooperazione - Struttura stabile per gli immigrati (2009). *Programma Immigrazione 2009*
- Regione Autonoma Friuli Venezia Giulia Direzione Centrale Istruzione, Università, Ricerca, Famiglia, Associazionismo e Cooperazione - Struttura stabile per gli immigrati (2010). *Programma Immigrazione 2010*
- Regione Autonoma Friuli Venezia Giulia Direzione Centrale Istruzione, Università, Ricerca, Famiglia, Associazionismo e Cooperazione - Struttura stabile per gli immigrati (2011). *Programma Immigrazione 2011*
- Regione Autonoma Friuli Venezia Giulia Direzione Centrale Istruzione, Università, Ricerca, Famiglia, Associazionismo e Cooperazione - Struttura stabile per gli immigrati (2012). *Programma Immigrazione 2012*
- Regione Autonoma Friuli Venezia Giulia Direzione Centrale Istruzione, Università, Ricerca, Famiglia, Associazionismo e Cooperazione - Struttura stabile per gli immigrati (2013). *Programma Immigrazione 2013*
- Regione Friuli V. G., Legge Regionale 6/2006 “Sistema integrato di interventi e servizi per la promozione e la tutela dei diritti di cittadinanza sociale”
- Regione Friuli V. G., Legge Regionale 9/2008, “Assestamento del bilancio

2008 e del bilancio pluriennale per gli anni 2008-2010 ai sensi dell'articolo 34 della legge regionale 8 agosto 2007, n. 21”

- Reinprecht C. (2011). “Immigrant Integration Regime and Radical Right Wing Populism: The Austrian Case”, Conferenza europea interdisciplinare *Immigration and Integration in Europe: Assessment and Prospects*, Grenoble 23, 24, 25 febbraio 2011
- Reitz J.G., Banerjee R., Phan M., Thompson J. (2009). “Race, Religion, and the Social Integration of New Immigrant”, *International Migration Review*, 43 (4): 695–726
- Republik Österreich (1999). “Datenschutzgesetz 2000”, *Bundesblatt für die Republik Österreich*
- Republik Österreich (1983) “Lehrplan für den islamischen Religionsunterricht an Pflichtschulen, mittleren und höheren Schulen”, *Bundesgesetzblatt für die Republik Österreich*
- Republik Österreich (2006). “33. Bundesgesetz über die Durchführung von Volks-, Arbeitsstätten-, Gebäude- und Wohnungszählungen (Registerzählungsgesetz)”, *Bundesgesetzblatt für die Republik Österreich*
- Republik Österreich, “Bundesgesetz über die Niederlassung und den Aufenthalt in Österreich” (Niederlassungs- und Aufenthaltsgesetz – NAG) su <http://www.ris.bka.gv.at/GeltendeFassung.wxe?Abfrage=Bundesnormen&Gesetzesnummer=20004241> (ultimo accesso giugno 2013)
- République Française, “France requires faces to remain uncovered” su <http://www.ambafrance-ca.org/France-requires-faces-to-remain> (ultimo accesso giugno 2013)
- République Française, “Loi interdisant la dissimulation du visage dans l'espace public” su <http://www.senat.fr/dossier-legislatif/pjl09-675.html> (ultimo accesso giugno 2013)
- Riccardi A. (2012). “Piano piano, ma senza pentimenti”, *L'Europeo*, ottobre 2012
- Robinson V. (1999). *Migration and Public Policy*, New York: Edward Elgar
- Roma G. (2010). “Come le migrazioni cambiano la città”, *Libertà civili*, FrancoAngeli, settembre-ottobre 2010, pp. 13-22
- Ruedin D. (2001). *Conceptualizing the integration of immigrants and other groups*, COMPAS, Oxford: University of Oxford
- Ruiter S., Van Tubergen F. (2009). “Religious Attendance in a Cross-National Perspective: A Multilevel Analysis of 60 Countries”, *American Journal of Sociology*, 115 (3): 863-895
- Rumbaut R.G. (2004). “Ages, Life Stages, and Generational Cohorts: Decomposing the Immigrant First and Second Generation in the United



States”, *International Migration Review*, 38 (3): 1160-1205

- Rumpler H., Seger M. (2010). “Die Gesellschaft der Habsburgermonarchie im Kartenbild: Verwaltungs-, Sozial- und Infrastrukturen nach dem Zensus von 1910” in *Die Habsburgermonarchie 1848-1918*, Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, vol IX
- Sala R. (2009). “L'emigrazione italiana in Europa dal boom economico alla fine dei grandi flussi”, *Migrazioni - Annali d'Italia*, Torino: Giulio Einaudi, pp. 407-424
- Sangiorgi G. (2011). “Se l'Europa impara a dare”, *Libertà civili*, FrancoAngeli, marzo-aprile 2011, p. 70
- Santa Sede (1965). Documento vaticano *Nostra Aetate*, 28 ottobre 1965
- Sarrazin T. (2010). *Deutschland schafft sich ab: Wie wir unser Land aufs Spiel setzen*. München: Deutsche Verlags Anstalt
- Sarti S. (2013). “Un progetto tra integrazione e dialogo” in Direzione Centrale degli Affari dei Culti - Dipartimento per le libertà civili e l’immigrazione, Ministero dell’Interno (a cura di) (2013). *Religioni, dialogo, integrazione*, Tivoli: Grafica Rispoli, pp. 5-12
- Schachtschneider K.A. (2010). *Grenzen der Religionsfreiheit am Beispiel des Islams*, Berlin: Duncker&Humblot
- Schmitter-Heisler B. (2008). “The Sociology of Immigration. From Assimilation to Segmented Assimilation, from the American Experience to the Global Arena” in Brettell C.B, Hollifield J.F. (a cura di). *Migration Theory: Talking Across Disciplines*, New York: Routledge, pp. 83-111
- Schumacher S. (2006). *Gesetzessammlung Fremdenrecht, Fremdenrechtspaket 2005, Stand 1. Jänner 2005*, Wien: Schumacher
- Schuster L. (1898). *Fürstbischof Martin Brenner: ein Charakterbild aus der steirischen Reformations-Geschichte*, Graz&Leipzig: Moser Buchhandlung
- Schwarzer A. (2010). “Was hinter dem Schweizer Minarett-Verbot steckt” in Schwarzer A. (a cura di). *Die grosse Verschleierung: für Integration gegen Islamismus*, Köln: Kiepenheuer&Witsch, pp. 28-34
- Secretaria status rationarium generale ecclesiae (2013). *Annuario statisticum ecclesiae 2011*, Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana
- Solien-De Gonzales N.L (1961). “Family Organization in Five Types of Migratory Wage Labor”, *American Anthropologist*, 63: 1264-1280
- Sottocornola F. (2008). “Biblical Perspectives on Interreligious Prayer”, *Pro Dialogo* 98 (2): 166-185
- Spiegel (2011). “Das schmerzt”, 19: 25-27
- Statistik Austria (2001). *Volkszählung 2001 – Personenblatt*

- Statistik Austria (2001). *Volkszählung 2001, Benutzerhandbuch, Arbeitsbehelf*, Wien
- Statistik Austria (2001). *Volkszählung vom 15. Mai 2001, Erläuterungen*, Wien
- Statistik Austria (2002). *Volkszählung 2001. Hauptergebnisse I Österreich*, Wien
- Statistik Austria (2003). *Volkszählung 2001. Hauptergebnisse I Kärnten*, Wien
- Statistik Austria (2005). *Standard-Dokumentation Metainformationen (Definitionen, Erläuterungen, Methoden, Qualität) zur Volkszählung 2001*, Wien
- Statistik Austria (2011). *Demographisches Jahrbuch 2010*, Wien
- Statistik Austria (2012). *Bevölkerungsstand 1.1.2012*, Wien
- Statistik Austria, “Bevölkerung nach Migrationshintergrund” su [http://www.statistik.at/web\\_de/statistiken/bevoelkerung/bevoelkerungsstruktur.html](http://www.statistik.at/web_de/statistiken/bevoelkerung/bevoelkerungsstruktur.html) (ultimo accesso marzo 2013)
- Statistik Austria, “Bevölkerung nach Staatsangehörigkeit und Geburtsland” su [http://www.statistik.at/web\\_de/statistiken/bevoelkerung/bevoelkerungsstruktur.html](http://www.statistik.at/web_de/statistiken/bevoelkerung/bevoelkerungsstruktur.html) (ultimo accesso marzo 2013)
- Statistik Austria, Kommission für Migrations- und Integrationsforschung der Österreichischen Akademie der Wissenschaften (2012). *Migration und Integration: Zeichen, Daten, Indikatoren*, Wien
- Statistik Schweiz su <http://www.bfs.admin.ch/bfs/portal/de/index/news/04/01.html> (ultimo accesso agosto 2013)
- Statistikcentralen su [http://www.stat.fi/tup/suoluk/suoluk\\_vaesto\\_en.html#structure](http://www.stat.fi/tup/suoluk/suoluk_vaesto_en.html#structure) (ultimo accesso luglio 2013)
- Statistisk Sentralbyrå su <http://www.ssb.no/en/kultur-og-fritid/statistikker/trosamf> (ultimo accesso agosto 2013)
- Stella M. (2011). “Perceived Immigration: A Case Study for the Municipality of Pozzuolo”, *Friulian Journal of Science*, 16: 99-118
- Stepick A., Rey T., Mahler S.J. (2009). *Churches and Charity in the Immigrant City: Religion, Immigration, and Civic Engagement in Miami*, New Brunswick: Rutgers University Press
- The German Marshall Fund of The United States (2008). *Transatlantic Trends: Immigration 2008*. Washington DC: Transatlantic Trends

- The German Marshall Fund of The United States (2010). *Transatlantic Trends: Immigration 2010*. Washington DC: Transatlantic Trends
- The German Marshall Fund of The United States (2011). *Transatlantic Trends: Immigration 2011*. Washington DC: Transatlantic Trends
- Thellman-Gustavson B. (1974). “Vocational Training for Immigrants”, *International Migration*, 12 (3): 233-269
- Thomas W.I., Znaniecki F. (1920). *The Polish Peasant in Europe and America*, Boston: The Gordon Press
- Tönnies F. (1887). *Gemeinschaft und Gesellschaft*, Leipzig: Fues, 1. Auflage
- Truelove M. (2000). “Services for immigrant women: an evaluation of locations”, *The Canadian Geographer / Le Géographe canadien*, 44 (2): 135-151
- United Nations, “Population by religion, sex and urban/rural residence” su <http://data.un.org/Data.aspx?q=religion&d=POP&f=tableCode%3a28> (ultimo accesso luglio 2013)
- United Nations, Department of Economic and Social Affairs - Population Division (2011a). *International Migration Report 2009: A Global Assessment*, New York
- United Nations, Department of Economic and Social Affairs - Population Division (2011b). *The Age and Sex of Migrants 2011*, New York su [www.un.org/en/development/desa/population/publications/migration/age-sex-migrants-2011.shtml](http://www.un.org/en/development/desa/population/publications/migration/age-sex-migrants-2011.shtml) (ultimo accesso aprile 2013)
- United States Commission on International Religious Freedom (2013). *USCIRF Annual Report 2013 - Other Countries and Regions Monitored: Western Europe* su <http://www.refworld.org/docid/51826ee121.html> (ultimo accesso luglio 2013)
- Van Tubergen, F. (2006). “Religious Affiliation and Attendance Among Immigrants in Eight Western Countries: Individual and Contextual Effects”, *Journal for the Scientific Study of Religion*, 45 (1): 1-22
- Vasileva K. (2011). *Population and social conditions* su [http://epp.eurostat.ec.europa.eu/portal/page/portal/product\\_details/publication?p\\_product\\_code=KS-SF-11-034](http://epp.eurostat.ec.europa.eu/portal/page/portal/product_details/publication?p_product_code=KS-SF-11-034) (ultimo accesso aprile 2013)
- Verkuyten M. (2010). “Religious Identity and Socio-Political Participation” in Azzi, A. E., Chrysochoou, X., Klandermans, B. and Simon, B. (a cura di). *Identity and Participation in Culturally Diverse Societies*, Oxford: Wiley-Blackwell, pp. 32-48
- Vertovec S. (2003). “Migration and other Modes of Transnationalism: Towards Conceptual Cross-Fertilization”, *International Migration Review*, 37(3): 641-665

- Vertovec S. (2004). “Migrant Transnationalism and Modes of Transformation”, *International Migration Review* 38 (3): 970-1001
- Vogel D., Kovacheva V., Prescott H. (2011). “The Size of the Irregular Migrant Population in the European Union: Counting the Uncountable?”, *International Migration*, 49 (5): 78-96
- Wolf C. (2008). “How Secularized is Germany? Cohort and Comparative Perspectives, *Social Compass*, 55 (2): 111-126
- Yang F. (1999). *Chinese Christians in America: Conversion, Assimilation, and Adhesive Identities*, University Park, PA: Pennsylvania State University Press
- Yatzbeck H.Y., Smith J.I., Esposito J.L. (a cura di) (2003). *Religion and Immigration: Christian, Jewish, and Muslim Experiences in the United States*. Walnut Creek, CA: Altamira Press
- Yoo D.K., Chung R.H. (2008). *Religion and Spirituality in Korean America*, Urbana, IL: University of Illinois Press
- Zanfrini L. (2004). *Sociologia della convivenza interetnica*, Bari: Laterza
- Zolberg A.R., Woon L.L. (1999). “Why Islam Is Like Spanish: Cultural Incorporation in Europe and the United States”, *Politics&Society*, 27(1): 5-38
- Zoletto D. (2010). *Il gioco duro dell'integrazione: l'intercultura sui campi da gioco*. Milano: Raffaello Cortina