

РОБЕРТО ЧИПРИАНИ

## Миграции и религии

DOI: <https://doi.org/10.22394/2073-7203-2023-41-2-56-79>

*Roberto Cipriani*

### Migrations and Religions

**Roberto Cipriani** — Roma Tre University (Italy).

*The most important changes in European societies recently occurred because of migrations, which significantly changed the demographic configuration. The main streams of immigrants come from North African countries to Portugal, Spain, France and Italy; from Turkey to Germany; from the Middle East to Europe as a whole; from India, Pakistan and Bangladesh mainly to the UK. These countries are developing linguistic and cultural communities that are also religious, raising the question of places of worship and conflicts with the old religions of the continent. The phenomenon of religious and inter-religious acculturation is a serious challenge, and inter-religious interaction is becoming more intense and prolonged than it has ever been in history.*

**Keywords:** migration, religion, Europe, Italy, assimilation, acculturation.

## Предисловие

**Э**МИЛЬ Дюркгейм безусловно является классической точкой отсчета для рассуждений об интеграции как поиске равновесия в группе, сообществе, обществе в целом<sup>1</sup>. Американский социолог Дэниел Белл<sup>2</sup> указывает на конкретные ло-

Перевод с итальянского по изданию: Cipriani, R. (2023) "Migrazioni e religioni", *Dialoghi Mediterranei* 61 (1 maggio, 2023) [<http://www.istitutoeuroarabo.it/DM/migrazioni-e-religion/>].

1. Durkheim, É. (1971) *La divisione del lavoro sociale*. Milano: Comunità.
2. Bell, D. (1973) *The Coming of Post-Industrial Society*. N. Y.: Basic Books.

кусы, в которых происходит интеграция, в обществе, политике и институтах, а также в сферах культуры и религии.

Несмотря на акцент социологов на вопрос социальной солидарности и интеграции, следует обратить внимание и на добровольное и намеренное участие индивида, который, в отличие от первой и в значительной степени пассивной внутрисемейной социализации, в других случаях нацелен на перемены, на изменения статус-кво ради создания новых условий. Доминик Шнаппер<sup>3</sup> проводит различие между интеграцией индивидов по отношению к обществу, то есть добровольным встраиванием в него, и интеграцией самого общества в целом как такового. С другой стороны, для Лапейрони<sup>4</sup> любая форма интеграции — это по-прежнему взгляд доминирующего на того, над кем это доминирование осуществляется. Он подчеркивает центральную роль субъекта-иммигранта в его полноте как социального актора — его следует рассматривать не как кого-то безответственного, не как ребенка, а как того, кто в качестве иммигранта приезжает и учится. Таким образом, его следует рассматривать не как правонарушителя, но, скорее, как полноправного члена человеческого сообщества.

Ханна Арендт страстно повторяла формулу «право иметь права»<sup>5</sup>. Но часто процедуры социализации и интеграции фактически работают в пользу существующей системы и не учитывают индивидуальные требования, которые были заглушены стремительным усилением роли государства после событий 11 сентября 2001 г. — разрушения башен-близнецов в Нью-Йорке. Последовавший за этим период обнаружил серьезный кризис для наций. Идея воображаемого, абстрактного, далекого, нереализуемого, утопического сообщества отодвинута на задний план. При этом остается желание быть планетарным, универсальным, имеющим одинаковые права для всех независимо от лингвистических или культурных, конфессиональных или идеологических приверженностей.

3. Schnapper, D. (2002) *La démocratie providentielle. Essai sur l'égalité contemporaine*. Paris: Gallimard; Schnapper, D. (2007) *Qu'est-ce que l'intégration?* Paris: Gallimard; Schnapper, D. (2008) "Intégration nationale et intégration des migrants: un enjeu européen", *Fondation Robert Schuman — Questions d'Europe* 90, 25 février: 1–8.
4. Lapeyronnie, D. (1992) *Les immigrés en Europe. Politiques locales d'intégration*. Paris: La Documentation Française; Lapeyronnie, D. (1993) *L'individu et les minorités. La France et la Grande-Bretagne face à leurs immigrés*. Paris: PUF.
5. Arendt, H. (1951) *The Origins of Totalitarianism*. New York: Schocken Books.

Реакция неправительственных и некоммерческих организаций на кризис институтов — от школ до системы отправления правосудия, от правоохранительных органов до религиозных структур — представляется недостаточной. Тем временем глобализация продолжается, охватывая все более широкое социальное пространство, скрепленное силами финансового капитализма, увеличивая различия между Севером и Югом, между кварталами рабочего класса и спальными районами, между городскими центрами и маргинализированными пригородами, между институтами и отдельными людьми.

Религия все чаще становится очень личным выбором, вне обязательной принадлежности к сообществу. Как утверждает Чарльз Тейлор<sup>6</sup>, религиозная вера — это уже не приписывание (*ascription*), а скорее субъективное достижение (*achievement*). Таким образом, человек становится субъектом, но без прохождения адекватной базовой подготовки (*In tal modo ci si costituisce in soggetti ma senza passare attraverso un'adeguata formazione di base*). Следовательно, само действие социализации сначала и интеграции в дальнейшем предстает как репрессивная идеологическая форма, не столько ориентированная на изменения, сколько направленная на подтверждение существующего.

По большей части это касается школы, что заметно, например, в спорах о распятиях в классах или о запрете головных платков в общественных местах, и это благоприятствует *тренду* деассимиляции. В Германии речь идет в основном о роли иностранных работников — гастарбайтеров. В других местах, напротив, процессы ассимиляции поддерживаются до такой степени, что какой-то район Лондона определяется как Лондонистан, в котором живут метисы, креолы и прочие гибриды.

### Формы мультикультурализма

США и Канада, вероятно, являются странами, где социальная политика в области мультикультурализма была лучше всего изучена и реализована. Неслучайно на североамериканском континенте концепция метиса (*meticcio*) не получила широкого распространения, поскольку как данность принимался тот факт, что

6. Taylor, C. (1989) *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*. Cambridge, MA: Harvard University Press; Taylor, C. (1992) *Multiculturalism and the Politics of Recognition*. Princeton, NJ: Princeton University Press; Taylor, C. (2009) *L'età secolare*. Milano: Feltrinelli.

общества часто являются составными, стратифицированными по этническому признаку. В то же время существуют две противоположные тенденции: специфически расистская — нетерпимость и патерналистская — *laisser faire*. Это не мешает распространению так называемой одержимости цветом, которая ассоциирует черный цвет со всем негативным и опасным. Действительно, в этом отношении можно даже установить степень угрозы для статус-кво, соотнесенную с той же хроматической градацией: от наименее черного к наиболее черному, или от наименее страшного к наиболее страшному.

Везде, где встречается термин «метис», например в Мексике, к нему относятся отрицательно: метис, по сути, все время становится козлом отпущения и отождествляется с нерадивым, недисциплинированным, непредсказуемым, даже умственно отсталым человеком (как можно предположить).

Нечто подобное происходит в рамках теории «дегенерации» Гобино<sup>7</sup> (женатого на креолке), который видел вырождение в переходе от одного этноса к другому (или расе, по его мнению). Почти современной ему является гипотеза Конта<sup>8</sup> об отбеливании расы.

Жилберту Фрейре<sup>9</sup> придерживается совершенно иного мнения, говоря вместо этого о «мисгенации» (*misgenazione*)<sup>10</sup>, которая противопоставляется «дегенерации» Гобино, поскольку подчеркивает новизну встречи между индейцами, африканцами и португальцами: смешавшись, они дают пример «великолепного» растворения, в котором именно метис — термин, отвергнутый в северной части американского континента, — вместо этого возрождается и подчеркивается, становясь *гордостью* (*orgulho*) бразильского опыта. Таким образом, от тропикализма, негативно оцениваемого Клодом Леви-Строссом<sup>11</sup>, мы переходим к лу-

7. Gobineau, J.-A. de (1967) *Essai sur l'inégalité des races humaines*. Tomi I e II, libri 1–4; tomi III e IV, libri 5 e 6. Paris: Éditions Pierre Belfond. В особенности см.: libro I, capitolo IV: “De ce qu'on doit entendre par le mot dégénération du mélange des principes ethniques, et comment les sociétés se forment et se défont”.

8. Comte, A. (1967) *Corso di filosofia positive*. Torino: UTET.

9. Freyre, G. (1965) *Padroni e schiavi: la formazione della famiglia brasiliana in regime di economia patriarcale*. Torino: Giulio Einaudi.

10. Мисгенация или метисация (от лат. *Mixticius* — смешение) — физическое смешение разных популяций людей, принадлежащих как к близким, так и к разным этносам и расам. — *Примеч. ред.*

11. Lévi-Strauss, C. (1960, 1994) *Tristi tropici*. Milano: Il Saggiatore.

зотропикализму, который усиливает лузитанскую перспективу португальской и бразильской культур и выходит за рамки простого «этнического дифференциализма», когда речь идет скорее об интеграции меньшинств, как это уже произошло в прошлом в Бразилии с итальянскими миграционными потоками в штате Сан-Паулу и немецкими миграционными потоками в штате Санта-Каталина. Французский антрополог Роже Бастид, глубокий знаток социальной реальности Сан-Паулу, также движется в том же направлении<sup>12</sup>.

Другим сторонником мультикультурного своеобразия Латинской Америки является Кьюбан Ортис<sup>13</sup>, который прямо говорит о транскультуральности как о плоде транскulturации (в противоположность идее аккультурации американской матрицы), разделяя идею Бронислава Малиновского<sup>14</sup> о том, что человек всегда ожидает чего-то взамен того, что получает. Действительно, транскulturация — это набор постоянных трансмутаций, творческих и необратимых. Обе стороны меняются. Возникает новая реальность, которая является уже не мозаикой символов, а скорее совершенно новым, оригинальным и независимым явлением. С помощью этой мотивации транскультурное видение легитимизируется, и открывается путь к смешению, то есть гибридизации, которую позже рассмотрел Нестор Гарсия Канклини<sup>15</sup>.

Таким образом, интерпретации Фрейре, Ортиса и Гарсии Канклини значительно отличаются от идей бриколажа и ассамбляжа, предложенных Леви-Строссом<sup>16</sup>. В отличие от тенденции, предусматривающей переход от чистого к нечистому и от однородного к неоднородному, *метис* представляет собой третий путь, предвещающий будущее человечества, гораздо более артикулированное, чем настоящее. Уже в Индии, колонизированной британцами, *метис* получил на протяжении многих поколений

12. Bastide, R. (1971) *As religiões africanas no Brasil: contribuição a uma sociologia das interpenetrações de civilizações*, 2 v. São Paulo: Livraria Pioneira Editôra, Editôra da Universidade de São Paulo; Bastide, R. (1980) *Brasil, terra de contrastes*. São Paulo: Difel.

13. Ortiz, F. (1940) *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. La Habana: Jesús Montero; Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1978; La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1983.

14. Malinowski, B. (1945) *The Dynamics of Cultural Change. An Inquiry into Race Relations in Africa*. New Haven, CT: Yale University Press.

15. Canclini, N.G. (1989) *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Mexico City: Grijalbo.

16. Lévi-Strauss, C. (1964, 2010) *Il pensiero selvaggio*. Milano: Il Saggiatore.

почти полную легитимацию. Но прежде всего в Бразилии в 1930-е гг. при Жетулио Варгасе (президент с 1930 по 1945 г., а затем с 1951 по 1954 г.) идея «чистоты метисов» достигла своей кульминации, обратив вспять обычные тенденции постепенного очищения расы (или этнической принадлежности). Поэтому было уместно говорить об *estado novo*, о новом государстве, понимаемом и как состояние, и как политический институт. И поэтому в метафорическом смысле даже такой танец, как самба, приобрел гегемонистский характер, патриотический подтекст и стал защитой метиса как эталона для всех. Это произошло в Бразилии и на Карибах, на Маврикии и на острове Реюньон. В итоге происходит эмбриональное наложение (*embricazione-sovrapposizione*), которое порождает своего рода одну большую реку, питающуюся многими притоками.

### Многомерность и приспособление

В американских исследованиях эмиграции значительное влияние имела точка зрения Милтона Гордона<sup>17</sup>, представителя так называемой Чикагской школы и пропагандиста своего рода народной идеологии Соединенных Штатов Америки. Гордон останавливается прежде всего на сохраняющейся напряженности между новыми поколениями и новыми иммигрантами и рассматривает войну во Вьетнаме как источник возрождения типичных, традиционных форм расизма.

Согласно Гордону, существует семь форм ассимиляции: культурная, структурная, брачная (супружеская), идентификационная, предрассудочная, дискриминационная и гражданская. Каждая из них имеет свои преимущества и недостатки, но каждая благоприятствует интеграции в американское общество. Однако на самом деле существуют и реально действуют также и другие формы ассимиляции: социально-экономическая, образовательная, доходная, трудовая, человеческого капитала (или культурная, или социальная, или реляционная, или другая), пространственная. Последнюю, в частности, Мэсси<sup>18</sup> называет именно

17. Gordon, M.M. (1964) *Assimilation in American Life: The Role of Race, Religion, and National Origins*. N. Y.: Oxford University Press.

18. Massey, D.S., Mullan, B.P. (1984) "Processes of Hispanic and Black spatial assimilation", *American Journal of Sociology* 89(4): 836–873; Massey, D.S. Denton, N.A. (1985) "Spatial Assimilation as a Socioeconomic Outcom", *American Sociological Review* 50(1): 94–106.

пространственной ассимиляцией (*spatial assimilation*), поскольку она предполагает возможность приобретения все более удобного жилья благодаря урбанизации: престижные школы, дороги, которые максимально доступны и хорошо обслуживаются, и так далее. С другой стороны, ассимиляция может способствовать участию в сформировавшихся этнических группах, если отдельные лица и/или группы, уже сплоченные сами по себе, склонны сохранять свои корни, *несмотря на* вновь обретенную принадлежность. Таким образом, разнообразие сохраняется во времени и не исчезает полностью. Неслучайно те, кто серьезно изучал фактическую динамику, убедились, что только после шести поколений можно быть уверенным в преодолении первоначальных матриц и в том, что ассимиляция действительно произошла<sup>19</sup>.

На практике ассимиляция, даже если она достигнута, по своему характеру остается гибкой и изменчивой. Как напоминает нам Брубейкер<sup>20</sup>, хотя ассимиляция приводит к сходству одной группы с другой, тем не менее, этническая принадлежность сохраняется, ее культурные основы не утрачиваются. Если что и происходит, так это то, что границы между одной культурой и другой становятся тоньше, менее очевидными, благодаря медленному и постепенному изменению. Но ассимиляция не происходит сразу и без последствий. Действительно, существует тенденция к определенной сегментации, при которой первые значительные различия становятся заметны именно со второго и, главным образом, с третьего поколения<sup>21</sup>. В основном возникают три модели: ассимиляция *tout court*, расовая изоляция (даже самопровозглашенная и поддерживаемая любой ценой, как в случае с китайскими общинами) и культурный плюрализм, продвигаемый этническими меньшинствами. В двух последних моделях, однако, преобладает система этно-экономических *анклавов*, созданных ради собственной защиты.

19. Warner, W. L., Srole, L. (1945) *The Social Systems of American Ethnic Groups*. New Haven, CT: Yale University Press.

20. Brubaker, R. (2001) "The Return of Assimilation? Changing Perspectives on Immigrations and Its Sequels in France, Germany, and the United States", *Ethnic and Racial Studies* 24(4): 531–548.

21. Portes, A., Zhou, M. (1993) "The New Second Generation: Segmented Assimilation and Its Variants", *Annals of the American Academy of Political and Social Sciences* 530: 74–96.

Среди диалектических ответов Гордону можно привести реакцию Натана Глейзера<sup>22</sup>, который утверждает, что ассимиляция не является единственной жизнеспособной модальностью, поскольку возможны и другие решения: либо культурный плюрализм, либо исключение «других» культур. Между тем, культура WASP (белых англосаксонских протестантов) продолжает преобладать в Соединенных Штатах. С ней необходимо считаться. Меньшинства это хорошо понимают. Только религиозные конфессии могут легче избежать «плаща» WASP. В противном случае существует так называемое решение по приспособлению (*accommodation*), один из четырех способов социального взаимодействия, о которых говорят Парк и Берджесс<sup>23</sup>; это решение относится к процедуре избегания конфликта и укрепления отношений в тех ситуациях, когда человек признает доминирующее присутствие других и поэтому вынужден жить по принципу «живи и дай жить другим», в той мере, в какой доминирующий также допускает такое решение.

Конечно, легче действовать в условиях, когда существует тенденция к уравниванию социальных сил в данной сфере. В этом случае важно сохранять достаточную степень независимости, искать согласия о попеременном управлении или о сотрудничестве по задачам, представляющим общий интерес. Формы приспособления могут варьироваться от этнических до религиозных, от политических до территориальных, от нормативных до экономических. В любом случае представляется целесообразным поиск соглашений путем разделения полномочий и сфер деятельности. Также общим интересом является избежание беспорядков и неблагоприятных условий.

Наконец, аккомодация *не обязательно* ведет к полной или почти полной ассимиляции; она также может быть начальной пробной фазой в ожидании более конфликтного момента. Короче говоря, аккомодация выглядит скорее как сиюминутная стратегия, призванная компенсировать дискомфорт. И она, безусловно, основана на разумном использовании времени, без особого ущерба для самооценки и уверенности в собственных силах.

22. Glazer, N. (1993) "Is Assimilation Dead?", *Annals of the American Academy of Political and Social Science* 530 (November): 122–136.

23. Park, R., Burgess, E. (1921) *Introduction to the Science of Sociology*. Chicago, IL: University of Chicago Press.

Что касается будущей проблематики, связанной с миграцией и взаимовлиянием культур, полезно вспомнить, что предложил Говард Гарднер<sup>24</sup>, ученый, известный тем, что сформулировал теорию множественного интеллекта. В перспективе можно считать, что существует, по крайней мере, пять потенциальных применений нашего ума: первое связано с дисциплинированностью, научным характером, склонностью к безоценочности; второе связано со способностью к синтезу, но также со способностью к точности, эффективности и осмысленности анализа; третье связано с творчеством и, следовательно, с метадисциплинарным вариантом, вне рамок академической принадлежности и с готовностью к инновациям; четвертое включает в себя поведенческий аспект в строгом смысле слова, то есть действительно уважительное отношение к другим, демонстрирующее что-то большее и лучшее, чем просто «терпение», и, таким образом, нацеленное на максимальное принятие и эмпатию; наконец, не обойтись без этического вдохновения, предполагающего честность и кооперативную и конструктивную волю, коммунитарную и бескорыстную.

Это не абстрактная и далекая утопия. Некоторые знаки в этом направлении доносятся до нас и из новостной ленты. На этот раз речь идет не об очередной драме, а о событии, которое кажется необычным и в то же время может стать частью повседневной жизни. В Берлине в конце февраля 2015 г. во время представления оперы Моцарта *Così fan tutte* 73 сирийских беженца присоединились к хору, который появился на сцене (в тот самый момент, когда два главных героя покидали своих друзей), чтобы исполнить песню, восхваляющую рай (*janna*) и написанную певцом Ибрагимом Кашушем, который был убит 4 июля 2011 г. в Хаме за свои антиправительственные протесты. В конце хористы показали надписи на своих футболках, указывающие, откуда они родом: Дамаск, Алеппо, Дараа, Хомс, Латакия.

Такова, например, социологическая картина изгнания-иммиграции в Италию итало-аргентинцев, вынужденных покинуть Аргентину после военного переворота 1976 г. Те, кто пережил такое лично, являются «привилегированными» свидетелями, поскольку они способны поведать о событиях и восприятии, эмоциях и дискомфорте, формах солидарности, но также и о более или менее скрытом и/или более или менее вежливом отторжении. Опыт изгнанников почти всегда травматичен, да и не может быть иным

24. Gardner, H. (2007, 2014) *Cinque chiavi per il future*. Milano: Feltrinelli.

из-за разрыва с прошлым и из-за трудностей поиска адекватного, по крайней мере, сносного и выносимого положения в стране, выбранной в качестве места назначения, естественно, представляемой как наиболее перспективная по социальным и языковым, культурным и политическим, экономическим и религиозным причинам.

В действительности итало-аргентинский изгнанник, прибывший в Италию, например, начиная с 1976 г. оказывается настоящим «чужаком на родине». По правде говоря, итало-аргентинец, оказавшийся в Италии, обладает одновременно характеристиками чужака и возвращенца (*dello straniero e del reduce*), двух социологических категорий, хорошо проанализированных Шютцем<sup>25</sup>. Действительно, чужак — это «взрослый человек нашего времени и цивилизации, который стремится быть надежно принятым или, по крайней мере, терпимым в группе, в которую он входит»<sup>26</sup>. Но, с другой стороны, «чужак начинает интерпретировать свое новое социальное окружение в терминах своего привычного образа мышления»<sup>27</sup>. Характер возвращенца в таком случае хорошо уточняется тем фактом, что «географически “родина” означает определенное пространство на поверхности земли. Место, где я временно нахожусь, — это мой “дом”, место, где я собираюсь жить, — это мое “место жительства”, место, откуда я приехал и куда хочу вернуться, — это моя “родина”»<sup>28</sup>.

Размышления Зиммеля, хронологически предшествующие размышлениям Шютца, скорее подчеркивают новизну присутствия и действия чужака, который оказывается между двумя противоположными понятиями — дистанции и близости, тем более, можно сказать, в случае итальянца-аргентинца: в конце концов, чужак является членом группы и имеет на это полное право, поскольку он помогает самой группе определить и укрепить свою идентичность. Зиммель называет его «врагом внутри», как и бедняка или другого субъекта, характеризующегося какими-либо отличиями. Пара внутреннее/внешнее, а также предложенная Самнером<sup>29</sup> оппозиция между группой внутри и группой вне хорошо подходят к состоянию итальянца-аргентинца, приехавшего в Ита-

25. Schütz, A. (1979) *Saggi sociologici*, pp. 375–403. Torino: Utet.

26. Ibid., p. 375.

27. Ibid., p. 381.

28. Ibid., pp. 391–392.

29. Sumner, W. G. (1959) *Folkways*. N. Y.: Dover.

лию в изгнание. Тем не менее, иностранец-изгнанник остается тем, кто вносит разрыв в культуру прибытия, делая ее неоднородной, дифференцируя и фрагментируя ее.

В данном конкретном случае итальянец, который сначала эмигрировал в Аргентину по экономическим соображениям, а затем вернулся в Италию из-за событий 1976 г., оказался в уникальной ситуации иммигранта в стране своего происхождения. Но в то же время этот своеобразный социальный субъект играет несколько ролей и обладает различными идентичностями: он аргентинец, но также и итальянец, он любит возвращаться в Аргентину, но предпочитает жить в Италии. Все это, однако, переживается не без проблем, в том числе касающихся индивидуального и социального самоопределения.

Действительно, для многих фактор солидарности представляет собой точку межкультурного сближения. Таким образом, можно избежать риска стать козлами отпущения в межличностных конфликтах, а в социально-политическом отношении речь идет об общих ценностях: справедливость, демократия, участие, равенство, братство. Поэтому активизируются обмены, договорные решения, взаимосвязь ролей и статусов; укрепляются взаимные позиции и обсуждаются наиболее подходящие условия для аккультурации, свободной от враждебности и противостояния. Таким образом, рождаются дюркгеймовские формы органической солидарности, в которых участвуют люди с различной профессиональной и культурной спецификой.

### Столкновение цивилизаций?

И снова возникает ссылка на работу Хантингтона<sup>30</sup> под названием «Столкновение цивилизаций», которая сначала появилась в виде статьи летом 1993 г. в журнале *Foreign Affairs*<sup>31</sup>. В этой связи можно с полным основанием утверждать, что это было своего рода самосбывающееся пророчество, поскольку дебаты о столкновении различных культур (Запада и Востока, Севера и Юга, христианства и ислама) только увеличили разрыв между конфликтующими опциями (*il divario fra le opzioni in contrasto*) и скорее побужда-

30. Huntington, S. P. (2000) *Lo scontro delle civiltà e il nuovo ordine mondiale*. Milano: Garzanti; Huntington, S. P. (ed.) (1996) *The Clash of Civilizations? The Debate*. N. Y.: Foreign Affairs.

31. Huntington, S. P. (1993) "The Clash of Civilizations?", *Foreign Affairs* 72(3, Summer): 22–49.

ли прибегать к обороне и нападению, чем к дискуссии и сравнению или к сближению общих интересов и поиску совместных решений.

С ослаблением напряженности между двумя основными блоками, советским марксистским и антимарксистским антисоветским, после исторического падения Берлинской стены сценарии войны сместились в другие места: в Ирак, на Балканы, в Афганистан, в Сирию.

В то же время изменились и формы войны, которая теперь ведется с помощью телевизионной рекламы, прямой и немедленной эффективности, вызывающей к сильным эмоциям. И поэтому социальная и политическая динамика, которая в прошлом казалась далекой во времени и пространстве, стала еще ближе к нам и нашему опыту, требуя все большего внимания, поскольку мы не можем ощущать себя вне происходящего, особенно в европейском контексте, характеризующемся растущими потоками мигрантов.

Несколько десятилетий назад, например, в Италии все еще появлялось много работ об эмиграции за границу. Сегодня таких работ нет, зато есть книги по иммиграции в Италию: частичная и предварительная библиография по этой теме насчитывает уже более тысячи наименований<sup>32</sup>. На самом деле, самым макроскопическим социальным явлением, затронувшим Италию в последней половине прошлого века и в начале нового тысячелетия — начиная с конца 1970-х гг. — несомненно, является массовый приезд большого количества иностранцев. Это совершенно новый факт, который превратил страну из области эмиграции в Европу и Америку в территорию иммиграции из Северной Африки, а также — в меньшей степени — даже из США и Германии, не говоря уже о балканских регионах (в последнее время).

Уже 31 декабря 1992 г., по данным Министерства внутренних дел, 925 172 иностранца были зарегистрированы как «регулярные», что на 7% больше, чем в 1991 г., в котором, в свою очередь, уже был зарегистрирован рост на 10,5% по сравнению с 1990 г. По состоянию на 31 декабря 1998 г., согласно данным Министерства внутренних дел, в стране было зарегистрировано 1 033 235 иностранцев. По состоянию на 31 декабря 2009 г. численность иностранного населения, проживающего в Италии, официально составила 4 235 059 человек, то есть увеличилась более чем на 400% за два десятилетия (данные Министерства внутренних дел (*Ministero dell'Interno*)).

32. *Bibliografia migrazione e intercultura* (2021). Bologna: Acli.

## Ценности и убеждения

За исключением нескольких незначительных, территориально и хронологически ограниченных опытов, Италия впервые в такой степени и в мирное время обратилась к социально-антропологической проблеме аккультурации, то есть взаимодействия между различными культурами и группами, которые не находятся в равных условиях друг с другом. Фактически культура страны, куда человек прибывает в качестве иммигранта, всегда является большинством в численном выражении и гегемоном на социально-политическом и экономическом уровнях.

Эта тенденция направлена не только на контакт между различными культурами, но и на конфронтацию и попытку утвердить определенное превосходство одной культуры над другими. Символичным является наименование тех, кто находится в состоянии предполагаемой неполноценности. Древние греки и римляне называли иностранцев варварами, потому что они неправильно выражали свои мысли и плохо говорили на греческом или латыни. Прибытие англоязычных союзных войск в Неаполь в 1943 г. привело к распространению эпитета *sciuscìà*, приписываемого мальчикам — чистильщикам обуви (*shoe-shine boys*), которые зарабатывали на жизнь этим нелегким ремеслом. Точно так же на протяжении многих лет в Италии иммигрантов, особенно выходцев из Северной Африки, занимавшихся продажей ковров и зажигалок, бумажных полотенец и цветов на улицах, называли *vu' cumprà* (буквально: хочешь купить?).

Очевидно, что языковая стигма является индикатором напряженности между группами, вовлеченными в социальные отношения, и в данном случае наблюдается явное преобладание резидентного большинства над иммигрантским меньшинством. Об этом свидетельствует и тот факт, что, в то время как итальянцы почти ничего не взяли из словарного запаса иностранцев, последние, напротив, включили несколько лемм из итальянского языка в свой общий язык.

Наиболее равноправный взаимообмен происходит через празднование смешанных браков, которые влекут за собой значительное сближение обычаев, церемоний и религиозных верований. Затем происходит переход из одной веры в другую или каждый из супругов сохраняет свои убеждения, пищевые привычки, ориентацию и поведение.

Таким образом, взаимное влияние между двумя культурами возможно. Но еще в большей степени это возможно между культурами иммигрантов, приехавших в одну страну из разных мест. Объединяющим мотивом может быть одна и та же религиозная вера. В этом случае, несомненно, именно ислам в Италии находит больше возможностей для межэтнической и межкультурной коммуникации, например между марокканцами и албанцами, между турками и пакистанцами. Но конкретные результаты, похоже, не раскрывают этот потенциал в полной мере.

Следует также сказать, что культура иммигрантов претерпевает значительные трансформации внутри себя и по отношению к стране происхождения, в то время как итальянская культура претерпевает гораздо меньше изменений, как бы ни приводилась она в соответствие с новым присутствием. Возможно, наиболее характерной чертой является именно этот культурный разрыв, который не способствует гармонии между культурами, особенно если они глубоко различны. Тем не менее, в некоторой степени иммигрантские явления можно обнаружить (*una certa incidenza dei fenomeni immigratori è in qualche modo rilevabile*), в частности, благодаря необходимости войти в глобальную деревню культур, чтобы найти там свое место, определить свою личную и национальную идентичность, правильно и эффективно взаимодействовать с другими людьми, не допуская ляпов из-за отсутствия информации о специфических элементах чужой культуры. Безусловно, темпы адаптации и интеграции возрастают, в том числе и потому, что проблемы, связанные с многообразием, имеют не теоретический, а практический характер, не общий и футуристический, а конкретный и повседневный. И эти проблемы многообразны по своей природе и сложны в своей внутренней артикуляции, поэтому их нелегко гомогенизировать ни на экономическом, ни на правовом, ни на политическом, ни на религиозном уровне.

### **Феномен межрелигиозности (interreligiosità) как результат миграции**

Нелегко получить достоверные общие данные о количестве последователей церквей и религий в Европе. Частичная картина (охватывающая более 25 стран, исключая Россию) выглядит следующим образом:

| <i>Религии</i>                | <i>Число верующих</i> |
|-------------------------------|-----------------------|
| Католицизм                    | 260 457 890           |
| Протестантизм                 | 73 330 350            |
| Православие                   | 35 861 140            |
| Англиканство                  | 32 696 030            |
| Другие христианские конфессии | 9 966 980             |
| <i>Все христиане</i>          | <i>412 312 390</i>    |
| Ислам                         | 8 760 660             |
| Другие религии                | 1 526 490             |
| Иудаизм                       | 1 447 140             |
| Безрелигиозные                | 53 058 980            |
| Атеисты                       | 18 452 730            |
| <i>Всего</i>                  | <i>495 558 390</i>    |

Наиболее важные изменения в европейском пейзаже произошли в результате миграционного потока, который очень сильно изменил демографию отдельных стран в силу количества иммигрантов, составляющих четыре основных потока трансмиграции: в основном из стран Северной Африки в Португалию, Испанию, Францию и Италию, из Турции — в Германию, с Ближнего Востока — в Европу в целом, из Индии, Пакистана и Бангладеш в основном в Великобританию.

Численный масштаб потоков, очевидно, обусловлен социальной политикой, проводимой различными странами. Проблемы возникают в начале обычной миграционной цепочки, когда семьи прибывают, чтобы присоединиться к иммигранту, который уже обосновался в стране назначения. В этот момент закладывается фундамент для рождения сообщества, которое является языковым, культурным, а также религиозным. Соответственно, возникает проблема наличия места отправления культа. Но это не всегда возможно устроить сразу. Поэтому может возникнуть напряженность, в том числе из-за противодействия со стороны старых религий и церквей. В конечном итоге это межкультурный и межрелигиозный вопрос, в который может вмешаться сам Европейский Союз, начиная с законодательства.

## **Религиозный плюрализм в Европе**

Ландшафт европейских обществ быстро меняется, особенно в области религий и церквей. Новые потоки верующих и религи-

озных организаций достигают различных мест в Европе, иногда далеко от стран их происхождения. Феномен религиозной и межрелигиозной аккультурации — это своего рода вызов, затрагивающий религиозные движения и местную культуру. Сегодня взаимоотношения между разными народами и религиями становятся более актуальными и продолжительными<sup>33</sup>, чем в прошлом, когда редкие случаи прямого контакта были связаны только с конфликтами и территориальными вторжениями, поэтому вряд ли тогда посредничество путешественников и товарных потоков играло значительную роль. Знание друг о друге обеспечивалось рассказами купцов, послов, солдат и исследователей о своем опыте. Сегодня существуют другие средства коммуникации: от телефона до интернета, от самолетов до (все более быстрого и дешевого) наземного и морского транспорта, от электронной почты до спутниковой связи.

Однако отсутствие прямых отношений усложняет ситуацию: языковые барьеры сохраняются, как и экономические и политические различия. Различия в культуре и религии также способствуют взаимному отчуждению. Несмотря на некоторое сближение, недоверие не уменьшилось, а иногда, кажется, даже возросло из-за сложности проверки надежности собеседников. Неслучайно, что сегодня жертвы этой ситуации платят, прежде всего, в экономическом плане (финансовые махинации, компании-призраки, спекуляции на экономических операциях, киберкражи, вирусы в электронной почте, мошенничество при использовании кредитных карт и т. д.).

Настоящего взаимопонимания между людьми, принадлежащими к далеким и порой противоположным политическим, идеологическим и религиозным убеждениям, достичь трудно. В частности, политическая география Италии, как и всей Европы, сильно изменилась за последние десятилетия и, как ожидается, изменится еще больше (особенно после вступления новых стран в Европейский Союз). Сама концепция Европы сейчас находится под вопросом.

Что касается религиозного плюрализма и уважения, то в Европе очень разные ситуации<sup>34</sup>. В одних случаях свобода очень

33. Cipriani, R. (2017) *Diffused Religion. Beyond Secularization*. Cham: Palgrave Macmillan.

34. Davie, G., Hervieu-Léger, D. (eds) (1996) *Identités religieuses en Europe*. Paris: La Découverte; Davie, G. (2000) *Religion in Modern Europe*. Oxford: Blackwell; Davie, G. (2002) *Europe: The Exceptional Case*. London: Darton, Longman and Todd; Bolgiani, F.,

ограничена, в других урезана; в одних странах она увеличивается, в других уменьшается. По словам Асмы Джахангир (работающей в ООН по вопросам свободы религии и убеждений), в Европе также существуют ограничения: например, в Голландии из-за роста религиозной напряженности и во Франции из-за закона 2004 г. (который не позволяет мусульманкам носить чадру, исламскую вуаль, а христианам — кресты больше определенного размера).

Различные религии и церкви, действующие в Европе, демонстрируют разное отношение к религиозному плюрализму. Это стало ясно из большого исследования под названием *RAMP (Religious and Moral Pluralism)*, проведенного в различных европейских странах: Бельгии, Дании, Финляндии, Великобритании, Венгрии, Италии, Нидерландах, Норвегии, Португалии и Швеции<sup>35</sup>. Выводы не были однозначными:

в модели, объясняющей плюрализм как культурное обогащение..., влияние приверженности церкви положительно, что означает, что люди с высокой степенью приверженности своей церкви также склонны ценить обогащающее культурное значение религиозного плюрализма. Во второй модели плюрализма как «лоскутного одеяла» эффект отрицательный, в том смысле, что более приверженные люди склонны утверждать, что люди должны придерживаться учения своей собственной религии и воздерживаться от выбора между другими религиями. Это фундаментальное различие обосновывает, почему важно не объединять эти показатели в единый индекс религиозного плюрализма<sup>36</sup>.

В конечном итоге,

церкви приходится менять свои позиции. Раньше церкви как авторитетные институты могли провозглашать истину, которая воспринималась членами церкви как должное. В позднем модерне церкви

Margiotta Broglio, F., Mazzola, R. (a cura) (2006) *Chiese cristiane, pluralismo religioso e democrazia liberale in Europa*. Bologna: il Mulino.

35. Dobbelaere, K., Riis, O. (2002) "Religious and Moral Pluralism: Theories, Research Questions, and Design", in R. L. Piedmont, D. O. Moberg (eds) *Research in the Social Scientific Study of Religion*, vol. 13, pp. 159–171. Leiden-Boston: Brill.
36. Billiet, J. et al. (2003) "Church Commitment and Some Consequences in Western and Central Europe", in R. L. Piedmont, D. O. Moberg (eds) *Research in the Social Scientific Study of Religion*, vol. 14, p. 156. Leiden-Boston: Brill.

становятся необязательными контекстами, объединенными аффективными связями, поддерживаемыми общим священным языком и общими следами памяти<sup>37</sup>.

На практике устойчивость церквей отнюдь не гарантирована, поскольку все большее значение приобретает личный выбор.

По словам Бонтемпи,

реальность в Европе в течение долгого времени и даже в последнее время, то есть индивидуализация религиозного опыта, привела к трансформации интимной структуры веры. Это развитие плюрализма верований является фактом в западном обществе, усвоенным и переживаемым, пусть и не всегда позитивно, как часть религиозной идентичности отдельного верующего. Эта трансформация, знаменующая собой разрыв в отношениях между религией и современностью, есть следствие того, как сама структура веры изменилась в позднем модерне, чтобы включить в себя множество верований. В далеко не тривиальном смысле религиозный плюрализм означает, что религия проходит через процесс, который уже коснулся современного общества в публичной сфере через демократию. То есть человек не только имеет возможность выбора, но и обязан выбирать. Тогда носители одной религиозной идентичности должны попытаться принять во внимание существование других религиозных идентичностей, учесть аспекты, которые изменяют структуру верований. В этом смысле даже приверженцы наиболее консервативных религиозных идентичностей, те, кто наиболее решительно отвергают такое положение вещей, оказываются носителями избранной идентичности и постоянно подвергаются испытаниям<sup>38</sup>.

В первую очередь эта секуляризирующая динамика затрагивает молодежь, у которой фиксируется снижение чувства религиозной принадлежности, самой ритуальной практики и духовной зависимости. Но «отказ от организованной религии представляется фактором, способствующим не упадку религии, а ее адаптации и рекомпозиции индивидами»<sup>39</sup>.

37. Ibid., p. 157.

38. Bontempi, M. (2005) "Religious Pluralism and the Public Sphere", in G. Bettin Lattes, E. Recchi (eds) *Comparing European Societies*, p. 162. Bologna: Monduzzi Editore.

39. Ibid., p. 164.

Нынешние изменения не способствуют сохранению прежних решений, особенно в отношениях церкви и государства, которые подвергаются

сильному давлению перемен. Это давление исходит снизу: с распространением новых религиозных идентичностей, групп и организаций — от буддистов до новых протестантских церквей и различных исламских сообществ. Есть также давление, которое исходит сверху, от последствий европейской интеграции, требующей пересмотра давних отношений между церковью и государством<sup>40</sup>.

Государства время от времени выбирают, с какими религиями установить привилегированные отношения, инициировать формы сотрудничества, заложить основы для социально-политической легитимирующей поддержки снизу. Более того, «церкви являются важными акторами во многих областях, в которых также действуют Европейская комиссия и Европейский парламент»<sup>41</sup>. Даже если попытка включить ссылку на христианские корни в европейскую конституцию не увенчалась успехом, в ней остается набор форм и содержаний, которые напрямую относятся к жизни европейских граждан, а значит, к их культуре и религиозному самовыражению. Но на самом деле

развитие европейского права, касающегося религии, не может быть результатом просто любой комбинации национальных законов по этому вопросу, потому что различия между государствами слишком велики. Однако можно выделить общую основу в светских принципах современного конституционализма, которые гарантируют защиту права на религиозную свободу<sup>42</sup>.

В 1971 г. Католическая церковь создала Совет епископских конференций Европы, а в 1980 г. учредила Комиссию епископских конференций Европейского союза. Другие церкви еще раньше создали Конференцию европейских церквей, кото-

40. Ibid., p. 166.

41. Ibid., p. 168.

42. Ibid.

рая насчитывает более ста организаций-членов. Избегая любой формы конкуренции, все церкви вместе приняли 22 апреля 2001 г. Экуменическую хартию Европы (*Charta Oecumenica Europa*). На самом деле «в законодательстве ЕС религиозная свобода явно защищена, поскольку это свобода, относящаяся к личности»<sup>43</sup>.

Церкви вносят свой вклад в гражданскую жизнь и тем самым в немалой степени участвуют в формировании европейской идентичности. Но при этом «локальный характер правоверности глубоко привязывает его к национальным реалиям и, в некоторых случаях, к самим государственным институтам»<sup>44</sup>. С другой стороны, межкультурный и межрелигиозный характер многих европейских обществ и государств способствует развитию взаимопонимания, сотрудничества, сближения, интеграционных процессов.

Далее возникает сложная проблема исламского присутствия и его роли в европейском обществе, также с учетом его различных «душ», от суннитов до шиитов и ваххабитов, от суфизма на Ближнем Востоке до ханафитства в Турции. «Поэтому можно сказать, что ислам представляет собой условие/залог возрастающей рефлексивности европейских светских институтов»<sup>45</sup>.

## Заключение

Некоторые европейские страны находятся в процессе изменения своего законодательства, чтобы адаптировать его к новой европейской реальности: это то, что сделала и Португалия, как указывает Хелена Виласа:

Изменения в политической системе, такие как конец диктатуры в пиренейских странах, большой поток иммигрантов, исповедующих ислам, в Центральную Европу или недавняя интеграция восточных стран в Европейский Союз — это факторы, которые рано или поздно приводят к пересмотру статуса религии в национальных конституциях или к переформулированию религиозного зако-

43. Ibid., p. 171.

44. Ibid., p. 173.

45. Ibid., p. 183.

нодательства, явление, которое в Португалии воплотилось в новом законе о религиозной свободе<sup>46</sup>.

Своевременные меры были приняты Болгарией, которая уже в 1997/1998 учебном году ввела в школах факультативное преподавание религии, как христианской, так и исламской, поскольку отношения между христианами и мусульманами не создают особо конфликтных ситуаций, фундаментализм, похоже, не имеет большого влияния, а молодежь открыта к культурам и религиям, отличным от их собственной; еще остается некоторое предубеждение по отношению к номадам<sup>47</sup>, которые обычно предпочитают следовать доминирующей религии там, где они находятся: неслучайно среди них есть православные и мусульмане, католики и иудеи, а также протестанты.

Подтверждением снижения уровня фундаментализма среди молодежи служат исследования на Мальте<sup>48</sup>. Во Франции<sup>49</sup>, с другой стороны, он сохраняет определенную привлекательность, особенно в харизматическом обновлении, в *Opus Dei*, в некоторых формах интегризма, в определенных протестантских группах и среди евреев, а также среди мусульман. В Германии<sup>50</sup> фундаменталистские настроения среди молодежи весьма разнообразны и обусловлены проблемами поиска удовлетворяющей социальной принадлежности. Наконец, есть случай Турции<sup>51</sup>, где молодые люди, определяемые как «младотурки», не склонны к фундаментализму, поскольку не являются проводниками политического ислама.

46. Vilaça, H. (2006) *Da Torre de Babel às Terras Prometidas. Pluralismo Religioso em Portugal*, p. 57. Porto: Edições Afrontamento.

47. Bogomilova, N. (2005) *Religion, Law and Politics in the Balkans in the End of the 20th and the Beginning of the 21st Century*, p. 236. Sophia: Iztok-Zapad.

48. Abela, A. M. (1995) "Fundamentalist Religious Values of Young People in Malta: A Western European Perspective", in L. Tomasi (ed.) *Fundamentalism and Youth in Europe*, pp. 43–62. Milano: FrancoAngeli.

49. Talin, K. (1995) "Young People and Religious Fundamentalism in France", in L. Tomasi (ed.) *Fundamentalism and Youth in Europe*, pp. 63–80. Milano: FrancoAngeli.

50. Whal, K. (1995) "German Youth and Religious and Political Fundamentalism: The Situation in the Nineties", in L. Tomasi (ed.) *Fundamentalism and Youth in Europe*, pp. 81–94. Milano: FrancoAngeli.

51. Çelebi, N. (1995) "Are 'Young Turks' Turning to Fundamentalism?", in L. Tomasi (ed.) *Fundamentalism and Youth in Europe*, pp. 95–100. Milano: FrancoAngeli.

Перспективы на будущее говорят в пользу сценариев меньшей конфликтности, при которых следует ожидать уменьшения расхождений и предрассудков, начиная с большей готовности принять мигрантов, не обращая особого внимания на их различия в вероисповедании, культе, поведении, одежде и привычках.

*Перевод с итальянского под редакцией Александра Кырлежева*

## Библиография / References

- Abela, A. M. (1995) "Fundamentalist Religious Values of Young People in Malta: A Western European Perspective", in L. Tomasi (ed.) *Fundamentalism and Youth in Europe*, pp. 43–62. Milano: FrancoAngeli.
- Arendt, H. (1951) *The Origins of Totalitarianism*. New York: Schocken Books.
- Bastide, R. (1971) *As religiões africanas no Brasil: contribuição a uma sociologia das interpenetrações de civilizações*, 2 v. São Paulo: Livraria Pioneira Editôra, Editôra da Universidade de São Paulo.
- Bastide, R. (1980) *Brasil, terra de contrastes*. São Paulo: Difel.
- Bell, D. (1973) *The Coming of Post-Industrial Society*. N. Y.: Basic Books.
- Bibliografia migrazione e intercultura* (2021). Bologna: Acli.
- Billiet, J. et al. (2003) "Church Commitment and Some Consequences in Western and Central Europe", in R. L. Piedmont, D. O. Moberg (eds) *Research in the Social Scientific Study of Religion*, vol. 14, pp. 129–159. Leiden-Boston: Brill.
- Bogomilova, N. (2005) *Religion, Law and Politics in the Balkans in the End of the 20th and the Beginning of the 21st Century*. Sophia: Iztok-Zapad.
- Bolgiani, F., Margiotta Broglio, F., Mazzola, R. (a cura) (2006) *Chiese cristiane, pluralismo religioso e democrazia liberale in Europa*. Bologna: il Mulino.
- Bontempi, M. (2005) "Religious Pluralism and the Public Sphere", in Bettin Lattes, G., Recchi, E., (eds) *Comparing European Societies*, pp. 155–186. Bologna: Monduzzi Editore.
- Brubaker, R. (2001) "The Return of Assimilation? Changing Perspectives on Immigrations and Its Sequels in France, Germany, and the United States", *Ethnic and Racial Studies* 24(4): 531–548.
- Çelebi, N. (1995) "Are 'Young Turks' Turning to Fundamentalism?", in L. Tomasi (ed.) *Fundamentalism and Youth in Europe*, pp. 95–100. Milano: FrancoAngeli.
- Cipriani, R. (2017) *Diffused Religion. Beyond Secularization*. Cham: Palgrave Macmillan.
- Comte, A. (1967) *Corso di filosofia positive*. Torino: UTET.
- Davie, G. (2000) *Religion in Modern Europe*. Oxford: Blackwell.
- Davie, G. (2002) *Europe: The Exceptional Case*. London: Darton, Longman and Todd.
- Davie, G., Hervieu-Léger, D. (eds) (1996) *Identités religieuses en Europe*. Paris: La Découverte.
- Dobbelaere, K., Riis, O. (2002) "Religious and Moral Pluralism: Theories, Research Questions, and Design", in R. L. Piedmont, D. O. Moberg (eds) *Research in the Social Scientific Study of Religion*, vol. 13, pp. 159–171. Leiden-Boston: Brill.
- Durkheim, É. (1971) *La divisione del lavoro sociale*. Milano: Comunità.

- Freyre, G. (1965) *La formazione della famiglia brasiliana in regime di economia patriarcale*. Torino: Giulio Einaudi.
- García Canelini, N. (1989) *Culturas híbridas: Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Grijalbo, Ciudad de México.
- Gardner, H. (2007, 2014) *Cinque chiavi per il future*. Milano: Feltrinelli.
- Glazer, N. (1993) "Is Assimilation Dead?", *Annals of the American Academy of Political and Social Science* 530 (November): 122–136.
- Gobineau, J.-A. de (1967) *Essai sur l'inégalité des races humaines*. Paris: Éditions Pierre Belfond.
- Gordon, M.M. (1964) *Assimilation in American Life: The Role of Race, Religion, and National Origins*. N. Y.: Oxford University Press.
- Huntington, S.P. (1993) "The Clash of Civilizations?", *Foreign Affairs* 72(3, Summer): 22–49.
- Huntington, S.P. (2000) *Lo scontro delle civiltà e il nuovo ordine mondiale*. Milano: Garzanti.
- Huntington, S.P. (ed.) (1996) *The Clash of Civilizations? The Debate*. N. Y.: Foreign Affairs.
- Lapeyronnie, D. (1992) *Les immigrés en Europe. Politiques locales d'intégration*. Paris: La Documentation Française.
- Lapeyronnie, D. (1993) *L'individu et les minorités. La France et la Grande-Bretagne face à leurs immigrés*. Paris: PUF.
- Lévi-Strauss, C. (1960, 1994) *Tristi tropici*. Milano: Il Saggiatore.
- Lévi-Strauss, C. (1964, 2010) *Il pensiero selvaggio*. Milano: Il Saggiatore.
- Malinowski, B. (1945) *The Dynamics of Cultural Change. An Inquiry into Race Relations in Africa*. New Haven: Yale University Press.
- Massey, D.S., Mullan, B.P. (1984) "Processes of Hispanic and Black spatial assimilation", *American Journal of Sociology* 89(4): 836–873.
- Massey, D.S., Denton, N.A. (1985) "Spatial assimilation as a socioeconomic outcome", *American Sociological Review* 50: 94–106.
- Ortiz, F. (1940) *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. La Habana: Jesús Montero; Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1978; La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1983.
- Park, R., Burgess, E. (1921) *Introduction to the Science of Sociology*. Chicago, IL: The University of Chicago Press.
- Portes, A., Zhou, M. (1993) "The New Second Generation: Segmented Assimilation and Its Variants", *Annals of the American Academy of Political and Social Sciences* 530: 74–96.
- Schnapper, D. (2002) *La démocratie providentielle. Essai sur l'égalité contemporaine*. Paris: Gallimard.
- Schnapper, D. (2007) *Qu'est-ce que l'intégration?* Paris: Gallimard.
- Schnapper, D. (2008) "Intégration nationale et intégration des migrants: un enjeu européen", *Fondation Robert Schuman — Questions d'Europe* 90, 25 février: 1–8.
- Schütz, A. (1979) *Saggi sociologici*. Torino: Utet.
- Simmel, G. (1997) *La socievolezza*. Roma: Armando.
- Sumner, W.G. (1959) *Folkways*. New York: Dover.
- Talin, K. (1995) "Young People and Religious Fundamentalism in France", in Tomasi, L. (ed.) *Fundamentalism and Youth in Europe*, p. 63–80. Milano: FrancoAngeli.
- Taylor, C. (1989) *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

- Taylor, C. (1992) *Multiculturalism and the Politics of Recognition*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Taylor, C. (2009) *L'età secolare*. Milano: Feltrinelli.
- Vilaça, H. (2006) *Da Torre de Babel às Terras Prometidas. Pluralismo Religioso em Portugal*. Porto: Edições Afrontamento.
- Warner, W. L., Srole, L. (1945) *The Social Systems of American Ethnic Groups*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Whal, K. (1995) "German Youth and Religious and Political Fundamentalism: The Situation in the Nineties", in L. Tomasi (ed.) *Fundamentalism and Youth in Europe*, pp. 81–94. Milano: FrancoAngeli.