

L'identità delle generazioni di immigrati tra atti di solidarietà

di Yasmin Doghri

Negli ultimi anni la narrazione sull'immigrazione ha spesso promosso una retorica negativa, caratterizzata dalla contrapposizione tra italiani e stranieri. Questa percezione dell'opinione pubblica si scontra tuttavia con la realtà. Gli immigrati, infatti, non solo dimostrano una grande forza contributiva, lavorativa ed economica, ma anche solidale. Sul piano economico, tra studiosi e ricercatori è ampiamente riconosciuto come il fenomeno migratorio sia una strategia di cui beneficia tanto il paese d'origine del migrante, quanto quello di destinazione (Collier, 2015; Rodrik, 2017). Dal punto di vista del paese d'origine, il processo migratorio contribuisce al miglioramento della sua economia a partire dal capitale umano e sociale acquisito dall'immigrato in terra ospitante fino a quello economico con le rimesse.

Queste ultime, in particolare, corrispondenti a flussi di denaro destinate alla famiglia nella patria d'origine, sottolineano tanto l'impegno economico quanto la capacità solidale dell'immigrato. Tuttavia, l'apporto solidale del migrante non è altrettanto esaminato nel paese di destinazione, dove spesso si stabilisce.

In Italia, gli stranieri residenti contano quasi il 9% della popolazione totale, una quota che si è oramai stabilizzata, che tuttavia aumenta se si considerano anche gli italiani con origini straniere o i naturalizzati, ovverosia, gli immigrati che hanno acquisito la cittadinanza o i figli di immigrati nati in Italia. Un'ulteriore chiave di lettura essenziale per comprendere le fattispecie della popolazione italiana con origine straniera è data dall'aspetto generazionale.

Questa include tanto la prima generazione, corrispondente a coloro che hanno intrapreso il viaggio di immigrazione, quanto la seconda generazione, nonché la prole dei suddetti genitori con background migratorio.

Il differente percorso di vita delle due generazioni pone un distinguo a livello di assetto identitario definito da sfere come quella culturale, religiosa o politica. A far scalpore sulla questione identitaria degli immigrati, molto spesso è la componente di carattere religioso, un ulteriore fattore che si rivela di distorsione dell'opinione pubblica. Nonostante la stragrande maggioranza degli immigrati provengano dai Paesi dell'Est Europa e siano cattolici, è comune credere che vi sia una predominante presenza di immigrati con origini arabe o di fede islamica a causa delle differenze visive quali l'abbigliamento, gli usi o i costumi, spesso avvertiti come incompatibili con la cultura e le norme sociali locali. A tal proposito, Allievi (2005) denuncia come l'enfasi posta sull'aspetto identitario rispetto al ruolo sociale ricoperto dagli stranieri induce ad un'errata "islamizzazione dell'immigrazione" con conseguenti convinzioni di conflitti culturali tra le diversità. Tuttavia, questa percezione viene confutata da studi condotti in Europa con soggetti musulmani.

Le generazioni musulmane di immigrati presenti in Europa affrontano una concreta transizione e trasformazione culturale amalgamando il corredo tipico del paese d'origine con quello del paese di residenza. Per le prime generazioni, questo si traduce in un percorso di integrazione, mentre per le seconde generazioni si rispecchia in un vero e proprio processo di assimilazione. Le seconde generazioni, infatti, non solo ereditano dai genitori la cultura della patria d'origine, ma assimilano quella della patria in cui vivono durante la loro quotidianità tra scuola, lavoro e relazioni interpersonali. In questo modo, bypassano il processo di integrazione in capo ai loro genitori. I figli degli immigrati, dunque, si contraddistinguono per una doppia appartenenza che con il passare del tempo si intensifica sempre più con la realtà locale (Boland, 2019; Maliepaard et al., 2012; Sözeri et al., 2022; Voas and Fleischmann, 2012).

Gli esiti positivi dati dalla lettura dinamica dell'immigrazione si ampliano se si considerano le tendenze pro-sociali dei musulmani. In termini di altruismo, i donatori musulmani evidenziano un'elevata generosità. Questa inclinazione si è riscontrata anche in Italia durante il periodo di pandemia del Covid-19. A Reggio Emilia, per esempio, la comunità musulmana, unendo le forze tra le varie associazioni, ha raccolto e devoluto oltre 56 mila euro ai servizi sanitari. A promuovere questo atteggiamento sono soprattutto i principi religiosi.

Tuttavia, differenti valori culturali possono promuovere diversi comportamenti altruisti. Marilyn Brewer (1999), nota psicologa sociale americana, in questo contesto ha coniato il concetto di parrocchialismo, altresì noto come in-group bias. Gli individui tendono a favorire membri appartenenti al proprio gruppo di riferimento, definito su confini identitari culturali o religiosi. Nonostante queste due sfere siano spesso viste come un tutt'uno o considerate in modo interscambiabile date le influenze ed i punti in comune che possono avere, la realtà mostra esiti differenti in capo alla cultura rispetto alla religione. Mentre la prima definisce norme, attitudini, tratti e modi di agire o pensare socialmente condivisi, la seconda promuove principi come l'altruismo ed il collettivismo, rinforzati dalla pratica religiosa stessa sia essa collettiva o singolare (Daniel et al., 2015; Henrich, 2015; Hoffmann, 2013; Regnerus et al., 1998; Reinstein and Riener, 2012).

L'identità, quale discrimine tra persone con le stesse caratteristiche (in-group) e tutti gli altri (out-group) diventa un fattore importante anche per gli atteggiamenti solidali. Stando alle teorie tradizionali dell'altruismo, questo meccanismo si rivela cardine nel formare le preferenze ed i comportamenti degli individui insieme alle modalità con le quali le donazioni vengono raccolte. Tendenzialmente, i donatori si rivelano più generosi non solo verso le persone considerate più simili, ma anche in contesti dove la donazione è nota a tutti, quindi pubblica, con il conseguente innescarsi di benefici personali di warm-glow legati a reputazione, immagine o status sociale (Andreoni and Berheim, 2009; Harbaugh, 1998). Tuttavia, esiti opposti si rivelano considerando la sfera religiosa dell'identità, come nel caso dei musulmani.

Costoro, infatti, non solo favoriscono persone non appartenenti al loro gruppo, ma prediligono le donazioni anonime, così mantenendo l'atto caritatevole privato e sottolineando genuinità e senso del dovere (Lambarraa and Riener, 2015; Morton et al., 2020; Umer, 2020). Queste tendenze, però, si diluiscono in contesti occidentali o quando i gruppi considerano individui con un background migratorio (Carabain and Bekkers, 2012; Xia et al., 2021).

Da un primo studio condotto in Italia tra le generazioni musulmane di immigrati si conferma la forte preferenza per le donazioni anonime, ma con una rilevante componente parrocchiale sia in termini di identità religiosa che culturale. Se la prima denota una preferenza per il proprio gruppo religioso, le associazioni islamiche, la seconda vede favorite le associazioni presenti in Italia rispetto a quelle nel paese d'origine. Il 93% delle donazioni, infatti, sono devolute verso le realtà del territorio italiano. Tra i fattori che scaturiscono queste preferenze, un ruolo centrale è giocato dalla religiosità dell'individuo. Più un musulmano è religioso, più la probabilità di favorire il gruppo di appartenenza tanto in termini religiosi quanto culturali aumenta, quindi, sostenendo tanto le realtà islamiche quanto quelle presenti in Italia, rispettivamente. Dal lato culturale, invece, l'integrazione è rilevante solo quando il discrimine identitario del ricevente è a livello religioso. All'aumentare dell'integrazione culturale segue un incremento marginale della probabilità del donatore musulmano di favorire enti islamici rispetto a quelli non islamici. Questo è particolarmente riscontrato per le seconde generazioni, quasi ad evidenziare la necessità di coltivare la propria identità religiosa nel proprio territorio di appartenenza, quale italiano ed europeo. Tuttavia, la rilevante generosità delle generazioni musulmane italiane non è influenzata soltanto dalla sfera religiosa dell'identità, ma anche da quella politica. Le generazioni di musulmani che sono cittadini italiani, infatti, si rivelano più generose rispetto a chi è ancora considerato straniero. In particolare, i cittadini della prima generazione sono significativamente più generosi dei cittadini di seconda generazione (Doghri, 2023). Per gli italiani con origine straniera, quindi, essere cittadini non solo garantisce riconoscimento, sicurezza, stabilità e circolazione, ma si prospetta essere un incentivo per contribuire nel collettivo con la promozione di comportamenti pro-sociali.

Il maggiore rilievo dello status politico rispetto a quello culturale presenta un interessante spunto nel dibattito sulla riforma della cittadinanza. Uno studio condotto da chi scrive sulle seconde generazioni di immigrati in Italia indica come il processo di integrazione risulti per molti versi superfluo, in quanto soppiantato dal percorso naturale di assimilazione (Doghri, 2023). La maggiore attenzione, dunque, dovrebbe essere data più al processo politico rispetto a quello culturale, specialmente se si considera l'odierna normativa in materia di cittadinanza.

Attualmente la legislazione è ancora quella del 1992 con il principio “jus sanguinis” che non è in grado di includere le seconde generazioni. Ad enfatizzare la necessità di approfondire la centralità della questione identitaria sono i risultati esposti dalla fattispecie degli italiani autoctoni ritornati all’Islam. In termini altruisti, dal momento che la generosità è influenzata dal senso di appartenenza ed inclusione nella società locale (Brañas-Garza et al., 2010; Cameron et al., 2015), ci si aspetterebbe che gli italiani autoctoni musulmani presentino atteggiamenti più vicini alle seconde generazioni, in quanto entrambi portatori di un doppio bagaglio identitario cultural-religioso. I risultati dell’indagine, invece, rivelano come gli italiani tornati all’Islam abbiano una generosità molto più affine a quella delle prime generazioni. Tra le prime e seconde generazioni di musulmani e gli italiani tornati all’Islam, i più generosi in termini assoluti sono dunque le prime generazioni e gli italiani autoctoni (Doghri, 2023). Il movente religione, quindi, se incluso e riconosciuto, passa dall’essere un temuto ed infondato elemento di minaccia culturale (Adida et al., 2016; Bisin et al., 2011, 2008) a un importante fattore e contributo sociale sano e costruttivo.

Politiche plurali volte a riconoscere e includere le diversità gioverebbero non solo il singolo individuo già contribuente nella realtà locale, ma anche alla società in senso lato con comportamenti pro-sociali propositivi utili alla costituzione di una società coesa. In conclusione, quindi, la stessa revisione della legislazione sulla cittadinanza con un passaggio dalla “ius sanguinis” allo “ius soli” e “ius culturae” come proposto nel 2015 potrebbe non solo apportare maggiore giustizia sociale, ma anche riallineare il quadro normativo alla realtà sociale italiana.

Bibliografia

- Adida, C.L., Laitin, D.D., Valfort, M.-A., 2016. Muslims in France: Identifying a Discriminatory Equilibrium. *Allievi, S., 2005. How the Immigrant has Become Muslim: Public Debates on Islam in Europe. remi 21, 135–163. <https://doi.org/10.4000/remi.2497>*
- Andreoni and Berheim, 2009. Social Image and the 50-50 Norm: A Theoretical and Experimental Analysis of Audience Effects. *Econometrica 77, 1607–1636. <https://doi.org/10.3982/ECTA7384>*
- Bisin, A., Patacchini, E., Verdier, T., Zenou, Y., 2011. ERRATA CORRIGE: “ARE MUSLIM IMMIGRANTS DIFFERENT IN TERMS OF CULTURAL INTEGRATION?” *Journal of the European Economic Association 9, 1012–1019. <https://doi.org/10.1111/j.1542-4774.2011.01044.x>*
- Bisin, A., Patacchini, E., Verdier, T., Zenou, Y., 2008. Are Muslim Immigrants Different in Terms of Cultural Integration? *Journal of the European Economic Association 6, 445–456. <https://doi.org/10.1162/JEEA.2008.6.2-3.445>*
- Boland, C., 2019. Second generation muslims in Madrid: hybrid identities, experiences of discrimination and rights expectations.
- Brañas-Garza, P., Cobo-Reyes, R., Espinosa, M.P., Jiménez, N., Kovářik, J., Ponti, G., 2010. Altruism and social integration. *Games and Economic Behavior 69, 249–257. <https://doi.org/10.1016/j.geb.2009.10.014>*
- Brewer, M.B., 1999. The Psychology of Prejudice: Ingroup Love and Outgroup Hate? *Journal of Social Issues 55, 429–444. <https://doi.org/10.1111/0022-4537.00126>*
- Cameron, L., Erkal, N., Gangadharan, L., Zhang, M., 2015. Cultural integration: Experimental evidence of convergence in immigrants’ preferences. *Journal of Economic Behavior & Organization 111, 38–58. <https://doi.org/10.1016/j.jebo.2014.11.012>*
- Carabain, C.L., Bekkers, R., 2012. Explaining Differences in Philanthropic Behavior Between Christians, Muslims, and Hindus in the Netherlands. *Review of Religious Research 53, 419–440.*
- Daniel, E., Bilgin, A.S., Brezina, I., Strohmeier, C.E., Vainre, M., 2015. Values and helping behavior: A study in four cultures: VALUES AND HELPING BEHAVIOUR. *Int J Psychol 50, 186–192. <https://doi.org/10.1002/ijop.12086>*
- Harbaugh, W.T., 1998. What do donations buy? A model of philanthropy based on prestige and warm glow. *Journal of Public Economics.*
- Henrich, J., 2015. Culture and social behavior. *Current Opinion in Behavioral Sciences 3, 84–89. <https://doi.org/10.1016/j.cobeha.2015.02.001>*
- Hoffmann, R., 2013. The experimental economics of religion. *Journal of Economic Surveys 27, 813–845. <https://doi.org/10.1111/J.1467-6419.2011.00716.X>*
- Lambarraa, F., Riener, G., 2015. On the norms of charitable giving in Islam: Two field experiments in Morocco. *Journal of Economic Behavior & Organization 118, 69–84. <https://doi.org/10.1016/j.jebo.2015.05.006>*
- Maliepaard, M., Gijsberts, M., Lubbers, M., 2012. Reaching the Limits of Secularization? Turkish- and MoroccanDutch Muslims in the Netherlands 1998-2006. *Journal for the Scientific Study of Religion 51, 359–367.*
- Morton, R.B., Ou, K., Qin, X., 2020. The effect of religion on Muslims’ charitable contributions to members of a non-Muslim majority. *J Public Econ Theory 22, 433–448. <https://doi.org/10.1111/jpet.12352>*
- Regnerus, M.D., Smith, C., Sikkink, D., 1998. Who Gives to the Poor? The Influence of Religious Tradition and Political Location on the Personal Generosity of Americans toward the Poor. *Journal for the Scientific Study of Religion 37, 481. <https://doi.org/10.2307/1388055>*
- Reinstein, D., Riener, G., 2012. Reputation and influence in charitable giving: an experiment. *Theory Decis 72, 221–243. <https://doi.org/10.1007/s11238-011-9245-8>*
- Sözeri, S., Kosar Altinyelken, H., Volman, M., 2022. Turkish-Dutch Mosque Students Negotiating Identities and Belonging in The Netherlands. *Religions 13, 842. <https://doi.org/10.3390/rel13090842>*
- Umer, H., 2020. Revisiting generosity in the dictator game: Experimental evidence from Pakistan. *Journal of Behavioral and Experimental Economics 84, 101503. <https://doi.org/10.1016/j.socec.2019.101503>*
- Voas, D., Fleischmann, F., 2012. Islam Moves West: Religious Change in the First and Second Generations. *Annu. Rev. Sociol. 38, 525–545. <https://doi.org/10.1146/annurev-soc-071811-145455>*
- Xia, Weiwei, Guo, X., Luo, J., Ye, H., Chen, Y., Chen, S., Xia, Weisen, 2021. Religious identity, between-group effects and prosocial behavior: Evidence from a field experiment in China. *Journal of Behavioral and Experimental Economics 91, 101665. <https://doi.org/10.1016/j.socec.2021.101665>*