



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI  
DI GENOVA

Scuola di Scienze Sociali – Dipartimento di Giurisprudenza

Dottorato di ricerca in Diritto

Curriculum Filosofia del diritto e Storia della cultura giuridica

XXXV ciclo

Tesi di dottorato di NATHALIE PARIS

**Libertà religiosa e pluralismo in carcere: una  
ricerca socio- giuridica**

Tutors: prof.ssa Isabel Fanlo Cortés e prof. Realino Marra

Anno Accademico 2022/2023

## Indice

<b>Introduzione</b> .....	4
---------------------------	---

### **Capitolo I. Appartenenza e pluralismo religioso**

1.1. Appartenenza e religione.....	8
1.2. Pluralismo, culture e gruppi minoritari.....	11
1.3. La religione come elemento identitario forte.....	14
1.4. Identità e alterità: i pericoli.....	17
1.5. Migranti, detenuti, musulmani. Stigma e percezione di sé.....	24

### **Capitolo II. Le religioni in carcere. Trasformazioni storiche e statuto giuridico**

2.1. Correzionalismo.....	33
2.2. Religione di Stato.....	36
2.3. Italia repubblicana.....	40
2.4. Stato laico o Stato concordatario: intese e “culti ammessi” .....	43
2.5. Ministri di culto, spazi idonei e regole penitenziarie.....	46
2.6. La funzione contenitiva; rieducazione e risocializzazione.....	56

### **Capitolo III. Le religioni in carcere. Una ricerca sul campo**

3.1. Obiettivi e domande.....	61
3.2. Metodologia.....	62

3.3. Profilo delle persone reclusi intervistate.....	68
3.4. Risultati di ricerca.....	70
3.4.1. Spazi di condivisione, attività e altre carceri	
3.4.2. Psicofarmaci, isolamento, suicidi	
3.4.3. Preghiera individuale: le funzioni	
3.4.4. La figura del cappellano cattolico. Assistenza spirituale e materiale	
3.4.5. Spazi e momenti di culto condivisi	
3.4.6. Simboli religiosi, composizione dei reclusi nelle celle e convivenza	
3.4.7. Appartenenze religiose. Confronti e conflitti	
3.4.8. Regole alimentari, festività e reti familiari	
3.4.9. Discriminazioni, proteste e Covid	

## **Capitolo IV. Conclusioni**

4.1. A cosa serve la religione in carcere?.....	138
4.2. L’istituzione e i diritti. Principali punti critici identificati.....	141
4.2.1. Disparità tra fedi	
4.2.2. Pandemia ed emergenza	
4.2.3. Minoranza nella minoranza. Le donne in carcere	
4.2.4. La (mancata) rivendicazione dei diritti: un cattolicesimo “banale”	
4.2.5. La questione “sicurezza”	
4.3. Modelli culturali e pluralismo. Siamo uno stato laico?.....	163

<b>Bibliografia.....</b>	<b>169</b>
--------------------------	------------

## Introduzione

La libertà religiosa abbraccia diverse dimensioni, in quanto libertà “negativa”, la cui realizzazione prevede la non interferenza statale, e in quanto libertà “positiva”, che richiede un intervento dello Stato o di terzi che operino per renderla effettiva<sup>1</sup>.

Il primo obiettivo di questo lavoro è studiare come l’esercizio del diritto alla libertà religiosa, riconosciuto dalle carte internazionali e dalla nostra Costituzione, venga effettivamente garantito all’interno delle carceri italiane, specie con riferimento alle persone ristrette appartenenti a confessioni religiose di c.d. minoranza.

Nel corso della ricerca ci si è poi interrogati sulla rilevanza che assume una tale libertà all’interno di quel particolare ambiente sociale che è il penitenziario<sup>2</sup>, un contesto di privazione in cui la persona umana è colpita da numerosi elementi destrutturanti<sup>3</sup>, e sulle funzioni, positive o meno, attribuibili alla religione in carcere.

La tesi si sostanzia di quattro capitoli. In un primo capitolo introduttivo si è voluto brevemente affrontare il tema della religione quale elemento costitutivo dell’identità personale, a partire da una problematizzazione del controverso concetto di identità, spesso invocato per incasellare gruppi sociali di ogni tipo.

L’ipotesi di partenza è, infatti, che la speciale considerazione spesso riservata nella pratica penitenziaria all’appartenenza religiosa quale elemento distintivo della persona, percepito come più rilevante e stabile rispetto ad altri possibili criteri distintivi, conduca a giustificare privilegi o privazioni di diritti. La tendenza a raggruppare per gruppi omogenei, seguendo criteri etnico-religiosi, all’interno delle celle e delle sezioni detentive, lungi dal realizzare l’auspicato obiettivo di evitare i conflitti, da parte sua, porterebbe invece all’opposto effetto di acuire gli scontri e accrescere la frammentazione sociale.

---

<sup>1</sup> G. Pino, *Libertà religiosa e società multiculturale*, in Mazzarese T. (a cura di), “Diritto, tradizioni, traduzioni”, Giappichelli, Torino, 2013.

<sup>2</sup> Come scrive Silvia Zambelli, il diritto di ciascun individuo a professare liberamente la propria fede e a non subire limitazioni della libertà di coscienza “esige anzitutto che ne sia reso possibile l’esercizio *concreto*, soprattutto con riguardo alle situazioni particolari- prima fra tutte quella detentiva- in cui risulti compresa la libertà personale. Cfr. S. Zambelli, *La religione nel sistema penale e tra le mura del carcere*, in “Quaderni di diritto e politica ecclesiastica”, 2, 2001.

<sup>3</sup> Si vedano, tra gli altri, D. Clemmer, *The Prison Community*, Christopher Publishing House, 1940, A. H. Maslow, *Deprivation, Threat, and Frustration*, in T. M. Newcomb, E. L. Hartley, “Readings in Social Psychology”, New York, Henry Holt & co., 1947 E. Goffman, *Asylums*, 1961, tr. it. *Asylums. Le istituzioni totali. I meccanismi dell’esclusione e della violenza*, Einaudi, Torino, 1968 e E. Santoro, *Carcere e società liberale*, Giappichelli, Torino, 2004.

Un secondo capitolo, anch'esso preliminare e propedeutico alla ricerca empirica, si propone di evidenziare i legami tra religione, disciplinamento e penitenziario italiano attraverso una ricostruzione della storia di questa istituzione. Lo statuto della religione in carcere nel nostro paese, pur subendo significativi cambi di prospettiva nella sua evoluzione temporale, e la normativa di riferimento non possono essere infatti compresi senza far cenno ai particolari rapporti tra Stato e Chiesa cattolica.

Si è voluto qui porre in discussione la concezione secondo cui da un'ideologia paternalista, che vedeva nella religione un elemento di correzione anche morale, si è giunti passo dopo passo ad una visione che configura – almeno sulla carta – la libertà religiosa come un diritto della persona detenuta; si è cercato di dar conto di quanto di quella impostazione correzionalista, presente nella normativa che precede la legge del 1975, sia in realtà ancora ravvisabile nell'attuale disciplina giuridica e nel concetto di trattamento rieducativo, almeno se inteso in senso tradizionale<sup>4</sup>.

Con il terzo capitolo si introduce il lavoro svolto sul campo, nell'arco di due anni, all'interno di quattro istituti penitenziari tra Lombardia e Liguria; se ne presentano gli obiettivi e la metodologia, si costruisce un profilo delle persone intervistate e si restituiscono i dati risultanti dalle interviste e dai *focus group*, in un tentativo di analisi che privilegia un approccio di tipo tematico al materiale proposto.

Gli studi sociologici ed etnografici sul tema della libertà religiosa in carcere si sviluppano in Europa a partire dalla fine degli anni Novanta – quindi piuttosto recentemente; l'idea di dedicare parte di questo lavoro all'analisi di alcuni casi studio parte dalla constatazione che, soprattutto in Italia, la questione è ancora relativamente poco affrontata dalle ricerche empiriche: tra esse si segnalano in particolare la tesi di dottorato di Irene Becci<sup>5</sup>, che ha svolto un lavoro sul campo all'interno di due penitenziari della Toscana, pubblicandone i risultati nel 2006, e quella promossa nel 2012 dal Centro Studi e Documentazione Religioni e Istituzioni politiche nella società post-secolare (CSPS), sull'assistenza religiosa negli istituti di pena del Lazio<sup>6</sup>.

---

<sup>4</sup> Si tenterà di problematizzare il concetto di rieducazione nel corso del secondo capitolo.

<sup>5</sup> I. Becci, *Religion and prison in modernity: tensions between religious establishment and religious diversity - Italy and Germany*, EUI PhD theses, Florence, 2006, <https://hdl.handle.net/1814/5198>.

<sup>6</sup> V. Fabretti, M. Rosati (a cura di), *L'assistenza religiosa in carcere. Diritti e diritto al culto negli istituti di pena del Lazio. Rapporto di ricerca*, CSPS, Roma, 2012, [http://www.ristretti.it/commenti/2012/ottobre/pdf3/lazio\\_religione.pdf](http://www.ristretti.it/commenti/2012/ottobre/pdf3/lazio_religione.pdf).

Quando poi nel corso degli ultimi anni la tradizionalmente scarsa attenzione al tema religioso in carcere è andata crescendo, tanto in Italia quanto in Europa, si è tendenzialmente concentrata sulle persone di fede islamica<sup>7</sup>.

A partire dall'11 settembre 2001, infatti, tanto nel discorso politico come nelle pratiche dell'Amministrazione Penitenziaria, si è considerato l'ambiente carcerario quale luogo in cui i fedeli sono potenzialmente esposti ad un processo di radicalizzazione, e si è quindi affrontato il tema in un'ottica di sicurezza e controllo<sup>8</sup>.

Durante la ricerca empirica ho quindi intenzionalmente ritenuto di non valutare – nella selezione delle tematiche esaminate – come centrale la pur rilevante questione della radicalizzazione, cui già diversi studi sociologici in materia hanno dedicato attenzione.

Nel quarto capitolo sono infine raccolte alcune considerazioni conclusive, divise in tre paragrafi, che si pongono ciascuno come obiettivo il rispondere ai tre distinti ordini di domande poste a premessa e fondamento della ricerca empirica: un primo paragrafo è relativo al ruolo assunto dalla religione nel contesto penitenziario, nella percezione sia delle persone detenute sia dell'amministrazione penitenziaria, ma anche nelle riflessioni di chi scrive, sulla base di

---

<sup>7</sup> Cfr., tra gli altri, J.A. Beckford, D. Joly, F. Khosrokhavar, *Muslims in Prison: Challenge and Change in Britain and France*, Macmillan Palgrave, Basingstoke, 2005; F. Khosrokhavar, *L'Islam dans les Prisons*, Balland, Paris, 2004; F. Khosrokhavar, *Prisons de France. Violence, radicalisation, déshumanisation: Quand surveillants et détenus parlent*, Editions Robert Laffont, Paris, 2016; F. Cascini, *Il fenomeno del proselitismo in carcere con riferimento ai detenuti stranieri di culto islamico*, in "Quaderni dell'Istituto Superiore di Studi penitenziari – La radicalizzazione del terrorismo islamico. Elementi per uno studio del fenomeno di proselitismo in carcere", IX, 2012; Rhazzali M. K., *L'Islam in carcere. L'esperienza religiosa dei giovani musulmani nelle prigioni italiane*, FrancoAngeli, Milano, 2010; S. Angelletti, *L'accesso dei ministri di culto islamici negli istituti di detenzione, tra antichi problemi e prospettive di riforma. L'esperienza del Protocollo tra Dipartimento dell'Amministrazione penitenziaria e UCOII*, in "Stato, Chiese e pluralismo confessionale", 2018; S. Mondino, *Un sottile confine tra esercizio della libertà religiosa e indicatori di radicalizzazione in carcere*, in "Antigone", 1/2017; A. Cuciniello et al., *L'Islam nelle carceri italiane*, in: "L'Islam nelle carceri italiane", Fondazione ISMU, 2016. p. 1-14.

<sup>8</sup> Parlamento europeo, Risoluzione del 5 ottobre 2017, n. 46, reperibile in [www.europarl.europa.eu](http://www.europarl.europa.eu); a partire dall'anno 2010 l'amministrazione penitenziaria, ha avviato una capillare attività formativa del personale della Polizia penitenziaria, per meglio comprendere gli indicatori del processo di radicalizzazione. Successivamente tale attività è stata estesa anche ad altri ruoli, come i funzionari giuridici pedagogici, assistenti sociali, esperti psicologi, compresi insegnanti e personale sanitario. Si veda la Relazione del Ministero sull'amministrazione della giustizia, anno 2019, in [www.giustizia.it](http://www.giustizia.it). Sul tema, in chiave critica, si vedano anche A. Sbraccia, *Carcere e radicalizzazione, la grande paura. Numeri e costruzione del fenomeno, il vocabolario per comprenderlo*, in: "Torna il carcere: XIII rapporto sulle condizioni di detenzione", Roma, Associazione Antigone, 2017, pp. 73-82; C. Paterniti Martello C., *Radicalizzazione e libertà di culto*, in "Un anno in carcere. XIV rapporto sulle condizioni di detenzione", 2018; A. Sbraccia, *Radicalizzazione in carcere: sociologia di un processo altamente ideologizzato*, in "Antigone", 2017, XII, pp. 173 – 200; Verdolini, V., "Storia e critica delle radicalizzazioni in Italia", *Antigone*, 1, 2017, p. 117-138; Verdolini V., *Genealogia delle strategie di de-radicalizzazione nei penitenziari italiani. Spunti critici*, in "Sociologia del Diritto", 2, 2019, p. 137-162; Verdolini V., *Zone di contatto: la tutela dei diritti religiosi in carcere alla prova del radicalismo*, in: Milani D., Mancini L., (a cura di), "Il localismo dei diritti", Milano, 2021.

quanto emerso nelle interviste ad entrambi questi gruppi di attori sociali; il secondo affronta la complessa questione dell'effettività dei diritti di libertà religiosa nella pratica del mondo carcerario, e pone l'accento sulle principali criticità rilevate durante il lavoro sul campo; il terzo si chiede quali siano i modelli culturali accolti in un carcere abitato da una sempre maggiore pluralità di fedi e tenta di proporre qualche spunto in una prospettiva di riforma normativa.

Il pluralismo religioso all'interno delle istituzioni penitenziarie, derivato in parte dalla presenza di stranieri in condizione di reclusione nel nostro paese, così come – seppur in numero inferiore – dalle minoranze tradizionalmente presenti sul territorio, coinvolge infatti un tema più ampio che riguarda le politiche di integrazione e convivenza in una società interculturale, con le sue difficoltà e i suoi conflitti. L'approccio che si adotta nei confronti della diversità e delle minoranze in carcere riflette infatti specifiche scelte e modelli di secolarizzazione adottati dal potere pubblico all'interno della società nel suo insieme<sup>9</sup>.

L'osservazione dei modelli utilizzati in carcere mette così in luce le questioni aperte sul tema, le trasformazioni sociali in atto e le peculiarità del nostro Stato, uno Stato concordatario che si dichiara laico<sup>10</sup>.

---

<sup>9</sup> Gli studi, già citati, che riguardano ad esempio Francia e Inghilterra rendono evidente come l'approccio alla diversità religiosa in carcere rispecchi inevitabilmente l'approccio politico nei confronti di temi quali la laicità e la secolarizzazione della società.

<sup>10</sup> Si veda a questo proposito la Sentenza della Corte costituzionale n. 203 del 12 aprile 1989.

## Capitolo I. Appartenenza culturale e pluralismo religioso

L'appartenenza non è un insieme casuale di persone,  
non è il consenso a un'apparente aggregazione  
l'appartenenza è avere gli altri dentro di sé.

L'appartenenza è un'esigenza che si avverte a poco a poco  
si fa più forte alla presenza di un nemico, di un obiettivo, o di uno scopo.

Giorgio Gaber, *La canzone dell'appartenenza*

Se devo vivere una vita buona  
sarà una vita vissuta insieme agli altri  
una vita che non può essere chiamata vita senza gli altri.  
Non perderò questo io che io sono;  
chiunque io sia, verrò trasformato dalle connessioni con gli altri,  
poiché la mia dipendenza dagli altri e la mia dipendibilità  
sono necessarie a vivere,  
e a vivere bene.

Judith Butler, *L'alleanza dei corpi*

### 1.1. Appartenenza e religione

La religione è comunemente identificata come uno degli elementi costitutivi dell'identità personale e, al contempo, come fattore determinante l'appartenenza culturale.

Le richieste di riconoscimento e le rivendicazioni di diritti che riguardano l'identità culturale di una persona hanno spesso una connotazione anche religiosa, e le pratiche religiose sono uno degli elementi da preservare quando si richiede la tutela di una minoranza culturale. Il fattore



religioso è indicato come possibile elemento discriminatorio – e in quanto tale degno di tutela – nella maggior parte dei documenti giuridici contemporanei contro le discriminazioni.

L'inizio del processo di formazione dei diritti coincide, in Europa, con il periodo di conflitti religiosi seguiti alla riforma protestante, nel momento in cui nasce il bisogno di far valere la libertà di coscienza contro le persecuzioni statali. È la libertà religiosa il primo, fondamentale diritto a reclamare il riconoscimento delle istituzioni politiche<sup>1</sup>.

È il primo diritto ad essere formulato, ed è attraverso di esso che si inserisce il principio della limitazione del potere statale – dapprima nei documenti americani, in particolare il *Bill of Rights* della Virginia, risalente al 1776, ed in seguito – in Europa – ne *La Déclaration*, la Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino del 1789<sup>2</sup>.

In Francia il tiepido riconoscimento della libertà d'opinione in materia religiosa, appena abbozzata – come fa notare Georg Jellinek – nell'art. 10 della *Déclaration*, è riflesso di un certo riguardo nei confronti della Chiesa cattolica: l'affermazione di un pieno diritto alla libertà di coscienza avrebbe equiparato le religioni di minoranza al cattolicesimo, e tanto bastò per sollevare aspre polemiche all'interno della Costituente<sup>3</sup>.

Nonostante ciò, la libertà di coscienza ha creato una cornice all'interno del quale nascono e si sviluppano le altre libertà: la libertà di pensiero, di riunione, di associazione<sup>4</sup>. Seguendo quanto sostenuto da Ferrajoli, essa è stata la prima e fondamentale libertà a tutela dell'“identità diversa, dissenziente, non omologabile di ciascuna persona” ad essersi affermata in Europa<sup>5</sup>.

A partire dalla Seconda Guerra Mondiale, si è iniziato a inserire nelle carte costituzionali un diritto alla diversità<sup>6</sup> e si è cercato di promuovere – almeno nella teoria – modelli basati sul pluralismo come valore e sull'integrazione. L'affermazione del diritto alla cultura come tutela delle tradizioni culturali e religiose di ogni individuo, è sancito fin dalla Dichiarazione Universale del 1948.

---

<sup>1</sup> R. Marra, *La religione dei diritti. Durkheim- Jellinek- Weber*, Giappichelli Editore, Torino, 2006, p. 77.

<sup>2</sup> G. Jellinek, *La Déclaration des droits de l'homme et du citoyen (Réponse de M. Jellinek à M. Boutmy)*, trad. De G. Fardis et Ch. Bourgoing- Dumonteil, in “Revue du droit public et de la science politique en France et à l'étranger”, XVIII, 1902, p. 93.

<sup>3</sup> R. Marra, *La religione dei diritti. Durkheim- Jellinek- Weber*, cit. p.74.

<sup>4</sup> G. Jellinek, *La Déclaration des droits de l'homme et du citoyen (Réponse de M. Jellinek à M. Boutmy)*, cit., p. 94-95.

<sup>5</sup> L. Ferrajoli, *Principia Iuris. Teoria del diritto e della democrazia. Volume secondo. Teoria della democrazia*, Edizioni Laterza, Bari, 2007.

<sup>6</sup> Spesso contenuto, in negativo, nei principi di eguaglianza e di non discriminazione, ma di cui si trova espressione anche nella tutela della libertà di pensiero, coscienza e religione, o nella libertà di espressione, di associazione etc.

Rispetto ad altri aspetti costitutivi dell'identità culturale e personale, quello religioso è concepito come un elemento più forte, più stabile, più difficilmente negoziabile.

La componente religiosa dell'identità di una persona è frequentemente percepita non come frutto di una scelta individuale, bensì come elemento ereditario, quasi “naturale”, che viene, se non imposto, spesso trasmesso dai genitori ai figli.

Essa coinvolge la sfera spirituale, la più intima di una persona, e questo fa sì che difficilmente si scenda a compromessi quando si tratta di questioni religiose, che ambiscono a rispondere a tutte le domande relative alla condizione umana e quindi a surclassare qualsiasi altro obbligo o considerazione potenzialmente confliggente.

Dal momento che si occupano di questioni di fede, i precetti religiosi sono normalmente considerati immuni da critiche, non suscettibili di essere dimostrati o messi in discussione. Tutto ciò fa sì che la religione sia trattata come un elemento identitario forte, che unisce e divide, crea delimitazioni, da sola giustifica inclusioni ed esclusioni in gruppi sociali, privilegi o privazioni di diritti.

Il bisogno di comunità, tanto in carcere quanto fuori, è un elemento chiave nella vita di ciascuno. Fondamentale, nel sentirsi parte di una comunità umana, non è soltanto l'aver in comune con gli altri membri del gruppo elementi oggettivi, ma è soprattutto la percezione che se ne ha. Scrive Marco Aime:

Fino agli anni Sessanta i gruppi etnici venivano per lo più definiti sulla base di dati ascritti: origine comune, lingua comune, territorio. Il problema di come gli individui percepissero loro stessi in relazione a quel gruppo, non veniva preso in esame. (..) a F. Nadel si deve un tautologismo diventato celebre: “La tribù è un'unità sociale i cui membri affermano di formare un'unità sociale”. In altre parole, il gruppo a cui determinati individui pensano di appartenere esiste nel momento stesso in cui quegli individui pensano che esso esista. Un'etnia o una tribù sarebbero quindi un insieme di individui, i quali condividono o pensano di condividere una serie di elementi come lingua, religione, tradizioni che siamo soliti riassumere con il termine “cultura”. Condividono o pensano di farlo: in questo delicato passaggio sta la questione classica del punto di vista interno (emico) o esterno (etico). (..) Ma soprattutto Nadel ruota la prospettiva di osservazione di centottanta gradi: non è sulla base di valutazioni e attribuzioni esterne che va definito un gruppo, ma in ragione del senso di percezione che di esso hanno coloro che lo compongono<sup>7</sup>.

---

<sup>7</sup> M. Aime, *Eccessi di culture*, Einaudi, Torino, 2004, p.183.

Percepirsi parte di un gruppo renderebbe possibile l'esistenza del gruppo stesso. Ma anche il venire percepiti dall'esterno come un gruppo omogeneo spesso finisce per creare quello stesso gruppo e far sì che i suoi membri si credano e sentano gruppo omogeneo.

Nelle parole di Alessandro Pizzorno:

Affinché un'identità collettiva esista, da qualcuno dovrà essere riconosciuta, e ciò, almeno agli inizi, avverrà *indipendentemente dal sentimento che ne abbiano* le persone che sono considerate appartenervi<sup>8</sup>.

Paradigmi classificatori propri di chi osserva da lontano, raggruppamenti immaginati da chi di quel gruppo non fa parte, spesso contribuiscono a creare appartenenze, in una sorta di profezia auto-avverante:

Non è stata solo la fede comune, ma anche l'esclusione da parte degli altri a 'creare' non gli ebrei in senso assoluto ma gli ebrei in quanto realtà separata dal corpus dei cittadini<sup>9</sup>.

L'esclusione, lo stigma e la negazione dei diritti, hanno delimitato i confini tra la categoria degli ebrei e quella dei non-ebrei, in qualche modo scegliendo, tra le tante possibili, l'identità religiosa come unicamente rilevante, e spingendo gli individui a riconoscersi in essa.

## **1.2. Pluralismo, culture e gruppi minoritari**

Giorgio Pino sostiene che, in Italia, il pluralismo come valore non sia ancora stato messo alla prova del pluralismo come fatto<sup>10</sup>. L'incontro con culture 'altre' è infatti nel nostro paese un evento piuttosto recente.

Per quanto sulla carta il nostro sia un paese laico e inclusivo, per esempio, solo recentemente si è posto il problema dell'effettiva eguaglianza dei diritti di libertà religiosa. Le istanze e le rivendicazioni di diritti da parte di appartenenti a minoranze religiose, che fino a qualche anno

---

<sup>8</sup> A. Pizzorno, *Il velo della diversità. Studi su razionalità e riconoscimento*, Feltrinelli, Milano, 2007, p. 23.

<sup>9</sup> *Ibidem*, p. 106.

<sup>10</sup> G. Pino, *Libertà religiosa e società multiculturale*, cit., p. 158.

fa erano numericamente ridotte e poco problematiche, risultano oggi sempre più difficili da ignorare.

La società multiculturale è una società in cui sono presenti culture differenti, o meglio, come scrive Pino, individui che si riconoscono in culture differenti<sup>11</sup>.

Trovo che questo porre l'accento sugli individui piuttosto che sulle culture sia fondamentale. Seguendo Geertz nel suo *Interpretazione di culture*, infatti, "Se vogliamo scoprire in cosa consiste l'uomo, possiamo trovarlo solo in ciò che gli uomini sono: ed essi sono soprattutto differenti<sup>12</sup>.

Parlando di minoranze religiose, ha importanza soffermarci su quello che intendiamo per minoranza: non esiste una definizione universalmente accettata.

Definiamo qui minoranza un gruppo umano che si distingue da quello maggioritario per il possesso di una qualche caratteristica differenziale, sia essa naturale, biologica, come il sesso o l'etnia, o culturale, come la religione o la lingua.

Una maggioranza che è in questo contesto da intendersi in termini di egemonia, visibilità e potere: non si tratta di stabilire quale gruppo è il più numeroso, ma chi in quel determinato contesto e in quel determinato momento è politicamente, economicamente o culturalmente predominante rispetto ad altri gruppi sociali<sup>13</sup>.

Le minoranze si possono distinguere in 'coattive': *minorities by force*, oppure 'volontarie': *minorities by will*,<sup>14</sup>, a seconda del tipo di rivendicazione nei confronti della maggioranza. Le minoranze coattive sono identificate dal possesso di una qualche caratteristica (volontaria o ascrivibile, culturale o biologica, reale o presunta) che è stata oggetto di discriminazione rispetto alla maggioranza in un determinato contesto storico.

Talvolta è accaduto che una minoranza fosse in qualche modo creata dal gruppo maggioritario proprio a scopi discriminatori.

Le minoranze volontarie si differenziano invece per il fatto che i suoi membri hanno in comune una qualche caratteristica che considerano come positiva e che puntano a valorizzare e conservare. Il possesso di questa stessa caratteristica può essere stato fonte di discriminazioni

---

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 158.

<sup>12</sup> C. Geertz, *Interpretazione di culture*, Il Mulino, Bologna, 1998, p. 73- 75.

<sup>13</sup> Cfr. I. Fanlo Cortés, *Modelli di tutela giuridica delle minoranze nello Stato costituzionale di diritto*, in M. Grondona (a cura di) "Libertà, persona, impresa, territorio. Visioni interdisciplinari a confronto", Aracne, Roma, 2016, p. 18, e P. Comanducci, *Quali minoranze? Quali diritti? Prospettive di analisi e classificazione*, in E. Vitale (a cura di), "Diritti umani e diritti delle minoranze", Rosenberg & Sellier, Torino, 2000, pp. 47-67.

<sup>14</sup> La distinzione è di J. A. Laponce, *The protection of minorities*, University of California Press, Berkeley, 1960.

e stigmatizzazione in passato – e i membri della minoranza possono rivendicare questo fatto, in una sorta di sfida verso la società, con orgoglio.

Sottolinea sempre G. Pino che una minoranza può essere al contempo coattiva e volontaria, o trasformarsi dall'una all'altra nel corso del tempo<sup>15</sup>.

Ciò che definisce la minoranza volontaria è appunto la volontà di conservare la propria caratteristica differenziale<sup>16</sup>. Non è detto però che tutti i membri di questa minoranza vogliano la stessa cosa o la pensino allo stesso modo. Trovo quindi problematico stabilire sulla base di queste definizioni se una specifica minoranza può essere considerata volontaria o coattiva, e di conseguenza progettare politiche pubbliche sulla base di questa volontà. Anche considerando un determinato gruppo minoritario come minoranza 'by will', non è infatti scontato che tutti i membri di quel gruppo abbiano la volontà di conservare questa specificità, né è affatto da presumere che tutti desiderino che essa sia utilizzata come elemento differenziale.

In carcere, ad esempio, alcuni detenuti al momento dell'ingresso dichiarano la propria fede e talvolta rivendicano per sé e per il proprio gruppo di appartenenza diritti specifici; altre persone non la dichiarano pur di non rischiare di subire discriminazioni, e vorrebbero semplicemente che fosse loro riconosciuto il diritto ad essere trattati come tutti gli altri, come si vedrà in seguito. L'essere musulmani oggi in Italia significa ad esempio appartenere ad una minoranza *by force* o *by will*? Secondo queste definizioni, si deciderebbe sulla base della "volontà", ma quello che dobbiamo chiederci è se può esistere e possiamo mai considerare una "volontà del gruppo". Chi, infatti, può stabilire se sia giusto rendere ininfluente o valorizzare una specifica differenza?

Uno dei rischi è che alcune persone finiscano per identificarsi in gruppo minoritario, anche e soprattutto perché sulla base di questa o quella caratteristica distintiva- che non avrebbe altrimenti per loro alcun valore – all'interno di una determinata società è attribuito un trattamento differenziale – sia esso sfavorevole o meno.

Stabilire quindi quali politiche adottare, all'interno di una società pluralista (di fatto), ovvero una società in cui convivono più di una cultura e più di una minoranza al proprio interno, è una questione di non facile soluzione.

Valorizzando e promuovendo le diversità culturali, come si vedrà più avanti, occorrerebbe infatti anche evitare di cristallizzare gruppi e singole persone in una loro particolare

---

<sup>15</sup> G. Pino, *Libertà religiosa e società multiculturale*, cit., p. 160.

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 160.

configurazione, come se fossero portatrici di un' 'identità' non suscettibile di evoluzione o cambiamento. L'appartenenza ad una determinata cultura viene spesso elevata a principale criterio in base al quale ascrivere a individui e gruppi le pretese caratteristiche che dovrebbero definirne l'identità.

Lo stesso principio di eguaglianza implica di tenere conto del fatto che gli individui sono concretamente tutti diversi tra loro. All'interno di ciascuna cultura e tradizione religiosa si possono distinguere altri gruppi in base al sesso, al genere, agli orientamenti sessuali, all'età, alle varietà di opinioni. Nessuna società è o potrà mai essere monoculturale né nessun individuo può essere completamente sovradeterminato da una cultura. Come fa notare Kenan Malik, e società sono sempre state "variegata" dal punto di vista delle culture presenti al loro interno. Ad esempio, il francese ai tempi della Rivoluzione era parlato da meno della metà dei cittadini, in Francia: si stima che solo un 12% lo parlasse correttamente<sup>17</sup>. È stato attraverso il contatto e lo scambio reciproco che si sono evoluti i popoli. E sono i dissensi interni alle stesse culture, oltre allo scambio e all'influenza reciproca con gli 'altri', ad essere sempre stati il motore di un cambiamento sociale: non la retorica del rispetto per tradizioni, ma una loro messa in discussione.

### **1.3. La religione come elemento identitario forte**

È possibile individuare all'interno di ogni identità innumerevoli differenze, una per ogni criterio sulla base del quale decido di distinguerla da ciò che è altro<sup>18</sup>. Chi stabilisce, quindi, quali sono le differenze degne di considerazione?

Nel corso della vita ogni individuo si trova ad essere intestatario di vari ruoli, che si fanno più o meno preponderanti a seconda delle circostanze.

La tesi che si vuole qui sostenere è che in determinati momenti della vita alcune identità vengano "imposte". Prendendo ad esempio la condizione dell'uomo detenuto, è inevitabile che in carcere, luogo di depersonalizzazione<sup>19</sup>, spesso si ha assenza di lavoro o di altri punti di

---

<sup>17</sup> K. Malik, *Il multiculturalismo e i suoi critici. Ripensare la diversità dopo l'11 settembre*, NessunDogma, Roma, 2016, p. 33.

<sup>18</sup> P. Parolari, *Culture, diritto, diritti. Diversità culturale e diritti fondamentali negli stati costituzionali di diritto*, Giappichelli, Torino, 2016, p.11.

<sup>19</sup> Cfr. E. Goffman, *Asylums. Le istituzioni totali: i meccanismi di esclusione e della violenza*, cit.; D. Clemmer, *The Prison Community*, cit.; G. Sykes, *The Society of Captives*, Princeton University Press, Princeton, 2007.

riferimento sociale, l'identità determinante – quindi il ruolo che si rafforza – sia di tipo ascritto, cioè legato a quelle caratteristiche che non si possono scegliere né nascondere (una su tutte, l'appartenenza etnica).

La religione, caratteristica identitaria che dovrebbe essere invece frutto di una precisa scelta della persona, e in quanto tale suscettibile di cambiamento, in questo contesto viene spesso ad essere anch'essa una sorta di identità imposta.

Si vedrà come infatti anche l'amministrazione penitenziaria abbia un suo ruolo nella selezione del fattore identitario religioso come rilevante e da preferire rispetto ad altri, possibili, differenze.

All'interno degli elementi che caratterizzano una cultura, la religione ha spesso un ruolo preponderante e questo fa dell'elemento religioso uno dei principali criteri attraverso cui attribuire identità. Se si pone troppo l'accento sull'impermeabilità delle culture, e sulle differenze tra una e l'altra, il risultato sarà quello di fabbricare barriere, acutizzando diversità che potrebbero invece essere giudicate irrilevanti o comunque attenuate.

L'ipotesi che si cercherà di verificare nel corso della ricerca empirica è che anche in carcere queste attribuzioni di identità siano a volte utilizzate dall'amministrazione per classificare e ricondurre le persone a determinati schemi che altro non fanno che riprodurre discriminazioni e frammentazione sociale. Spesso, infatti, in un contesto come quello del penitenziario si tende a trattare le minoranze come insiemi omogenei ed i loro componenti come esseri unidimensionali, pretendendo che l'esistenza complessa di una persona possa essere catalogata e cristallizzata in quella singola caratteristica che la rende membro di un gruppo minoritario.

Troppo di frequente accade inoltre che chi proviene da determinati paesi venga immediatamente identificato con una determinata cultura – e religione – che si porta appresso una serie di caratteristiche, stereotipi e pregiudizi ben precisi.

Arrivare ad attribuire alla persona bisogni, interessi e aspirazioni sulla base della semplice appartenenza a quel particolare gruppo sociale, incasellandola in contenitori culturali contribuisce alla configurazione della società come un insieme di “ghetti”, di comunità separate ed incapaci di comunicare tra loro:

In buona fede, si finisc(e) spesso per costringere un individuo a indossare la divisa della cultura di origine. Quella e nessun'altra, senza concedergli la possibilità di contaminarsi, meticcarsi, scegliere<sup>20</sup>.

---

<sup>20</sup> M. Aime, *Eccessi di culture*, cit., p. 67.

Proprio chi sostiene che gli immigrati, in particolare quelli di fede islamica, sono portatori di valori diversi da quelli europei, non dice quali sarebbero i valori europei. Possiamo affermare che esiste una cultura europea? Così come possiamo affermare se ne esiste una islamica condivisa da tutti i fedeli di Allah<sup>21</sup>.

Ma che cos'è questa identità di cui si parla tanto? Il concetto di 'identità' è uno dei più usati e abusati nel discorso pubblico del nostro tempo. Pizzorno scrive che il termine non è molto utilizzato nei classici della sociologia:

da Marx a Durkheim, da Weber a Pareto, da Mosca a Simmel – se mai qualcuno di loro lo usa, lo fa di sfuggita; né del resto questo termine si trova nel vocabolario tecnico di Freud. Lo si incomincia a trovare in Parsons, ma piuttosto tardi nel suo lavoro. Sul piano della letteratura e dell'insegnamento accademici, chi ha introdotto questa parola è stato Eric Erikson. Dapprima il tema per il quale era stato usato si riferiva alla crisi di identità adolescenziale. Quando l'uso di questa nozione passò dall'accademia al discorso di movimento, i riferimenti a fenomeni individuali si congiunsero spontaneamente a quelli riguardanti gli effetti delle aggregazioni collettive; quelle pratiche partecipative, generatrici di valori ed entusiasmi, sembravano atte a riassorbire, almeno temporaneamente, ogni disagio individuale. Si incominciò a parlare di "identità collettive"<sup>22</sup>.

Di difficile definizione, la parola "identità" nasconde numerose insidie, e va utilizzata con cautela. Lo stesso autore mette in guardia scrivendo che è un termine dal quale, quando possibile, è meglio tenersi lontano<sup>23</sup>.

Innanzitutto, quando parliamo di identità dovremmo partire dal presupposto che le identità, per ciascuno di noi, sono più di una, ed abituarci ad utilizzare questa parola al plurale. Secondo Aime:

Il termine identità nella lingua italiana possiede un grande limite: non ha il plurale. (..) Così quando si parla di identità si finisce per pensare ad una sola identità, che in genere coincide con quella etnica o nazionale<sup>24</sup>.

---

<sup>21</sup> *Ibidem*, pp. 19-24.

<sup>22</sup> A. Pizzorno, *Il velo della diversità. Studi su razionalità e riconoscimento*, cit., pp. 18-19.

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 18.

<sup>24</sup> M. Aime, *Il primo libro di antropologia*, Einaudi, Torino, 2008, p. 191.



Si è visto come ormai spesso coincida anche con l'identità religiosa.

Lo storico britannico Eric Hobsbawm<sup>25</sup> ha distinto tra identità pelle e identità maglietta: le prime riguardano questioni delicate come il colore della pelle e il sesso biologico, le seconde riguardano le identità collettive caratterizzate dall'essere opzionali, come i capi d'abbigliamento. Mentre le identità pelle non dipendono da noi, non le scegliamo ed è difficile sfuggire da esse in quanto fondate su elementi ascrittivi e facilmente riconoscibili, le identità maglietta – che sono la maggior parte – sono suscettibili di cambiamento a seconda delle nostre scelte e decisioni.

Ma – si chiede Aime – “nel nostro agire quotidiano siamo davvero coscienti di quale sia la nostra pelle e quale invece l'abito indossato? Perché se scambiamo il secondo con la prima (magari perché convinti dall'esterno o dall'alto) e agiamo di conseguenza ci ritroviamo a combattere per una causa che reputiamo giusta e irrinunciabile”<sup>26</sup>.

Quelle di cui voglio occuparmi sono appunto identità 'pelle', basate su elementi ascritti, identità dalle quali non si può scappare e che diventano fattori di discriminazione. La religione dipende da una nostra scelta. Spesso però, soprattutto in carcere, anch'essa è percepita come un'identità 'pelle'.

#### **1.4. Identità e alterità: i pericoli**

La tesi sostenuta da Francesco Remotti, e qui accolta, è che il discorso identitario non possa che portare all'allontanamento dell'altro e ad una logica del nemico, di scontro fra un 'noi' e un 'loro', gli altri. Che cosa c'è infatti, si chiede l'antropologo, di più impoverente dello “sterminio delle possibilità”<sup>27</sup>?

La logica identitaria comporterebbe “una chiusura non soltanto verso ogni forma di interesse e di convivenza con l'alterità, ma anche verso le possibilità di 'alterazione', e quindi verso il proprio stesso futuro e le sue potenzialità”<sup>28</sup>.

---

<sup>25</sup> E. Hobsbawm, *Identity, Politics and the Left*, in “New Left Review”, 217, May- June 1996, p. 38.

<sup>26</sup> M. Aime, *Eccessi di culture*, cit., p. 125.

<sup>27</sup> F. Remotti, *L'ossessione identitaria*, Laterza, Roma-Bari, 2010, p. 137.

<sup>28</sup> *Ibidem*, p. 137.

Riconoscendo ad un individuo una molteplicità di tratti distintivi e un numero infinito di fattori che ne descrivono e determinano la personalità (e l'identità, individuale o collettiva, comunque vogliamo chiamarla), lo riconosciamo simile a noi, umano, complesso. Riducendolo ad un unico fattore identitario cadiamo nello stereotipo, non riusciamo a riconoscerci in lui (o in lei), lo vediamo 'altro', estraneo, ed è questo un primo passo per considerarlo un po' meno umano. Allo stesso modo funziona con le culture: riconoscerle variegata, composta da una pluralità di persone diverse tra loro, descrivercele come una rete intricata e complessa di fattori identitari composta da interazioni e sovrapposizioni che mutano, si modificano di continuo, significa riconoscere dignità di essere umano agli individui che in lei si identificano.

Creare identità, scrive Aime:

significa anche negarla agli altri, agli esclusi. Perché a differenza di quanto affermava Marx – che ipotizzava lo sfruttamento come estrema polarizzazione sociale dell'ineguaglianza – oggi è l'esclusione la forma più accentuata di dislivello di classe, e l'elemento di incompatibilità, in questa moderna politica dell'esclusione, non è più la razza ma la cultura. Quasi un ritorno al passato. Nell'antichità, infatti, l'esclusione dall'Europa si fondava non sulla razza, ma sulla religione: via gli infedeli che potevano minacciare l'egemonia cristiana. Il razzismo scientifico del XIX secolo ha tentato di legittimare le differenze sulla base della diversità biologica. Oggi, il problema del diverso da allontanare si sposta dal piano, ormai inaccettabile, della razza intesa in senso genetico a quello culturale, permettendo alla destra xenofoba di ricostruirsi una rispettabilità politica. (..) La minaccia di contaminazione non viene più applicata alla stirpe ma alla cultura, che, in questa retorica fondamentalista, diventa sempre più solida, tangibile, uniforme<sup>29</sup>.

Un esempio dell'utilizzo del concetto di identità è stato, nel 2009, l'operazione "White Christmas" del comune di Coccaglio (Brescia), consistita nel ripulire la cittadina dai non comunitari aventi il permesso di soggiorno scaduto, suonando il campanello di casa in casa. White Christmas, un nome scelto perché l'operazione scadeva proprio il giorno di Natale, e, come ha spiegato l'allora assessore leghista alla sicurezza "per me il Natale non è la festa dell'accoglienza ma della tradizione cristiana, della nostra identità"<sup>30</sup>. Il sindaco ha specificato

---

<sup>29</sup> M. Aime, *Eccessi di culture*, cit., pp. 98-99.

<sup>30</sup> S. De Riccardis, *Un bianco Natale senza immigrati. Per le feste il comune caccia i clandestini*, in "La Repubblica", 18 novembre 2009.

come nella loro città non ci fossero problemi di criminalità: “vogliamo soltanto iniziare a fare pulizia”<sup>31</sup>. Come commenta Remotti a questo proposito:

Identità (..) è una parola “pulita”. Ora lo vediamo meglio: è prodotto di pulizia ed esige pulizia, persino una pulizia preventiva. Anche Coccaglio, dunque, è un’ottima illustrazione della logica identitaria, diventata ormai un’ossessione: non c’è bisogno che l’“altro” compia azioni criminose, l’altro è di per sé una minaccia; la sua sola presenza costituisce un pericolo per noi, per la nostra identità, e delle minacce o dei pericoli occorre liberarsi prima o poi, anzi, meglio prima che poi. A Coccaglio hanno deciso di cominciare a liberarsene, semplicemente cacciandoli via, senza neanche porsi il problema di dove potrebbero andare questi *sans papiers*, queste “non persone”. Che cosa si deve ancora aspettare per riconoscere che l’identità tende a dividere l’umanità in due, vale a dire “noi”, di cui dobbiamo occuparci, e gli “altri”, del cui destino poco importa? (..) Vi è però una domanda forse più inquietante: che cos’è mai questa identità che si inquieta alla sola presenza dell’altro? Che si turba per il semplice fatto che “altri” sono lì e ci stanno accanto? È un’identità ben misera, intrinsecamente fragile, di poco conto, anzi un’identità da niente, incapace di sopportare l’altro, anche quando l’altro non fa niente e con la sua sola presenza “dice” la diversità”. È sufficiente la presenza degli “altri” perché i “noi” identitari avvertano il vuoto in sé, un vuoto insopportabile, una smentita bruciante del loro essere e delle loro finzioni<sup>32</sup>.

Il pericolo che deriva dall’approcciarsi alla realtà in termini di contrapposizione tra ‘noi’ e ‘gli altri’ è, come dimostra la storia, dato in primis dalla disumanizzazione dell’altro.

Abbiamo visto come ogni ‘noi’ si formi stabilendo un confine con ciò che è ‘altro’; come la finzione di un’identità unitaria, solida, compatta, tanto per le persone quanto per le comunità e per le culture, porti inevitabilmente alla contrapposizione e all’esclusione di ciò che è ‘altro’, diverso dal ‘noi’ che abbiamo creato.

Si è visto anche come le politiche multiculturali, anch’esse spesso fondate su logiche identitarie, abbiano favorito il formarsi di tante ‘comunità parallele’ nelle nostre società, un insieme di ghetti caratterizzati da scarsa integrazione e scarsamente comunicanti, dialoganti o interdipendenti fra loro.

Ora, fino a che si riesce a mantenere una certa separazione, una distanza di sicurezza, e non incontrarsi mai, può andare tutto bene. All’interno di uno stesso Paese però è inevitabile che si

---

<sup>31</sup> *Ibidem*.

<sup>32</sup> F. Remotti, *L’ossessione identitaria*, cit., Introduzione.

venga a contatto; ed in periodi di scarsità di risorse a disposizione è inevitabile che si entri in competizione. Qui si annidano i pericoli della logica identitaria:

Da questa logica i noi traggono i motivi di massima solidarietà interna (l'identità del noi lo trasforma in una realtà compatta: siamo "solo noi") e nello stesso tempo da questa logica i noi sono condotti alla distruzione dell'altro, avendo come obiettivo la soluzione finale: eliminare definitivamente l'altro, affinché finalmente non vi siano più minacce per il noi. La storia del Novecento in Europa e altrove (dalla Germania nazista alle guerre dell'ex Jugoslavia, ai massacri del Rwanda) è una dimostrazione di questa tesi<sup>33</sup>.

Nils Christie ha coniato nel 1986 la definizione di *suitable enemy*<sup>34</sup>, che letteralmente tradotto significa "nemico appropriato": nemici appropriati sono individui o classi sociali che periodicamente incanalano quei sentimenti di incertezza, insicurezza e precarietà che si diffondono tra la popolazione, fungendo da capro espiatorio. È un vecchio meccanismo, nella storia più volte utilizzato.

Come descrive Emilio Santoro, con la crisi del welfare state e la diminuzione delle politiche di tutela sociale:

I mass media, la stampa, le agenzie governative hanno indirizzato questi sentimenti verso un nemico interno (nel caso degli Stati Uniti la microcriminalità degli afroamericani e degli ispanici). Strumento principe di questa operazione è stato un processo di semplificazione che è consistito nell'isolare un'intera classe di soggetti pericolosi, individuati come la principale causa di disgregazione del tessuto sociale<sup>35</sup>.

In momenti caratterizzati da un disagio economico diffuso e da una insicurezza sociale generalizzata, le élites del potere sembrano attivare strategie di dislocazione dei problemi, al fine di distogliere da questioni più profonde l'allarme sociale, che in questo modo si concentra su un nemico. Secondo Christie a chi detiene il potere fa comodo che vi sia sempre un *suitable*

---

<sup>33</sup> *Ibidem*, p. 99.

<sup>34</sup> N. Christie, *Suitable Enemies*, in H. Bianchi, R. Van Swaaningen (eds.), "Abolitionism. Towards a Non-Repressive Approach to Crime", Free University Press, Amsterdam, 1986.

<sup>35</sup> E. Santoro, *Carcere e società liberale*, Giappichelli, Torino, 2004, p. 129.

*enemy*, un nemico che sia appropriato appunto, “odiato dall’opinione pubblica, apparentemente forte ma in realtà debole”<sup>36</sup>.

Così Santoro ne identifica le caratteristiche necessarie:

deve in primo luogo essere un nemico che è, insieme, parte della società ed estraneo ad essa: è un “estraneo” in quanto non ne condivide i valori di fondo, mentre è parte della società in quanto vive in essa e proprio questa sua vicinanza lo rende pericoloso. Deve poi essere precisamente individuabile, ma anche percepito come ubiquo, come capace di poter colpire chiunque, indiscriminatamente, in modo del tutto imprevedibile e casuale, deve essere avvertito come una minaccia per tutta la società, non per qualche suo specifico membro. Deve infine essere un nemico contro il quale si può pensare di vincere solo ‘a costo di grandi sforzi e con il contributo di tutti’: la sua sconfitta non deve mai apparire a portata di mano<sup>37</sup>.

Se negli Stati Uniti questo è quello che è avvenuto e avviene con la microcriminalità urbana dei quartieri degradati, quindi con le minoranze etniche degli afroamericani e degli ispanici, è anche proprio quello che si sta realizzando in Europa nella criminalizzazione del migrante, che è percepito esattamente come vicino, ma estraneo.

Santoro individua in questo meccanismo di criminalizzazione un modo per escludere dai diritti di cittadinanza:

la maggioranza dell’opinione pubblica dei paesi nord-occidentali non potrebbe mai accettare che l’accesso ai diritti di cittadinanza venga regolato sulla base di criteri xenofobi o razzisti, non accetterebbe mai, in altre parole, l’idea che i migranti devono essere esclusi dai diritti sociali perché di pelle nera o gialla, o perché hanno usanze ‘incivili’. Né verrebbe facilmente accolta una prospettiva puramente egoistica (con qualche venatura schiavistica): abbiamo poche risorse e quindi i migranti non possono pretendere che noi rinunciamo alle nostre pensioni, alla nostra possibilità di curarci, che sono già in pericolo, per consentire loro un livello accettabile di sicurezza sociale. Approcci di questo genere fanno presa solo in alcuni settori minoritari, e spesso esasperati, dell’opinione pubblica nord-occidentale. Elevare a confine dell’accesso dei diritti di cittadinanza il rispetto della legge sembra invece asettico e politically correct: non si può essere solidali con chi commette dei crimini, attacca, spesso in modo violento, le nostre persone e i nostri beni. (..) Quello che interessa alla maggioranza

---

<sup>36</sup> N. Christie, *Suitable Enemies*, cit., p. 42.

<sup>37</sup> E. Santoro, *Carcere e società liberale*, cit., p. 130.

degli elettori dei paesi nord-occidentali è impedire che un accesso indiscriminato dei migranti ai diritti di cittadinanza possa ridurre considerevolmente le garanzie sociali di cui tradizionalmente godono<sup>38</sup>.

La reazione alla diminuzione delle forme di garanzia e tutela sociale finisce per rivolgersi, anziché ad un semplice riconoscimento dei diritti, alla contrapposizione ed esclusione dell' 'altro'. L' 'altro', cioè qualcuno che prendo in considerazione soltanto sulla base di quella caratteristica differenziale (reale o percepita) che lo distingue da me, da un 'noi' in cui mi riconosco. L' 'altro', qualcuno che conosco e voglio conoscere soltanto sulla base di quel fattore identitario, sia esso la cultura, l'etnia o la religione sotto cui si è scelto di etichettarlo. L' 'altro', qualcuno che attraverso questo meccanismo mi sembra sempre meno simile a me.

Si tratta di una cerimonia di degradazione come quella descritta da Harold Garfinkel<sup>39</sup>; elemento fondamentale per la creazione di questo 'nemico' è la disumanizzazione dell'essere umano coinvolto.

Se il nemico viene percepito come qualcosa di ben distinto da noi, un qualcosa d'altro, estraneo, diverso, in qualche modo 'non umano', si pongono le premesse perché il comprimerne i diritti, per il bene della comunità, appaia accettabile.

È quanto è avvenuto in Germania con l'Olocausto, scrive Sartre:

L'antisemita ha paura di scoprire che il mondo è fatto male: perché allora bisognerebbe inventare, modificare e l'uomo si ritroverebbe padrone dei propri destini, provvisto di una responsabilità angosciosa e infinita. Perciò localizza nell'ebreo tutto il male dell'universo. (..)Aderendo all'antisemitismo, non adotta semplicemente un'opinione, ma si sceglie come persona. Sceglie la permanenza e l'impenetrabilità della pietra<sup>40</sup>.

È quanto Zygmunt Bauman ipotizza che possa avvenire anche nelle nostre democrazie moderne. E questo perché, come sostiene Bauman nel suo *Modernità e Olocausto*:

---

<sup>38</sup> *Ibidem*, p. 134.

<sup>39</sup> H. Garfinkel, *Condizioni di successo delle cerimonie di degradazione*, in Santoro, "Carceri e società liberale", cit.

<sup>40</sup> J-P. Sartre, *Réflexions sur la question juive* Sartre, Gallimard, Paris, 1954.

Nessuna delle condizioni sociali che rese possibile Auschwitz sono in realtà scomparse, e non è stata messa in atto alcuna misura per prevenire la possibilità che i medesimi principi possano generare altre catastrofi simili<sup>41</sup>.

Probabilmente, non si tratterà di un'eliminazione fisica attraverso uno sterminio. Questo sarebbe contrario al nostro senso di umanità. Nonostante ciò:

esiste il grosso rischio che le persone che formano il nucleo centrale della popolazione pericolosa possano venire confinate, immagazzinate, messe da parte, e obbligate a vivere i loro anni più attivi come consumatori del controllo. Può essere fatto democraticamente e sotto stretto controllo delle istituzioni legali<sup>42</sup>.

Nel meccanismo di creazione del *suitable enemy*, Christie individua un mezzo, per chi è al potere, di legittimare e rafforzare il proprio ruolo – evitando di affrontare i problemi sociali – ed allo stesso tempo aumentare la coesione della comunità.

Eppure l'impressione è che queste strategie di controllo, unite a pratiche di convivenza errate, tendano a creare divisioni all'interno di una società; da una parte, è chiaro, uniscono parte di essa nella coscienza di un 'nemico comune' che necessita di essere combattuto, dall'altra però aumentando la distanza tra 'noi' e gli 'altri', il risultato – se si guarda alla società nel suo insieme, ed a maggior ragione ad una società plurale come ormai sono le nostre – è quello di creare conflitti e frammentazione ulteriori.

Le stesse minoranze finiscono per rivolgersi le une contro le altre nella corsa alle risorse. Quando infatti:

L'identità si ammanta di purezza, è prevedibile un arroccamento rispetto all'alterità e ai pericoli dell'alterazione. In questo caso i guasti dell'identità sono prodotti delle politiche di chiusura e si traducono nei danni che la chiusura provoca sullo stesso noi, privandolo di strumenti e prospettive che gli consentono di affrontare il futuro. Si tratta di danni che provengono dal fatto di vedere negli altri non già risorse, ma problemi, privandosi quindi della ricchezza che la diversità potrebbe offrire sul piano culturale, sociale, demografico, economico e politico. Danni per il noi e tragedie per gli altri, allorché le barriere erette in difesa del noi, del proprio territorio, trasformano per esempio il

---

<sup>41</sup> Z. Bauman, *Modernity and the Holocaust*, 1989, trad. it. *Modernità e Olocausto*, Il Mulino, Bologna, 1992, p. 11.

<sup>42</sup> *Ibidem*, p. 171.

Mediterraneo in un cimitero collettivo e anonimo in cui gli “altri” – non importa chi siano e da dove giungano – affogano senza che la coscienza del noi abbia un sussulto. Danni e tragedie anche per il noi, allorquando un’identità eretta a difesa del noi non viene riconosciuta, seguita o difesa da tutti i membri del noi. (..) la creazione di una identità “altrui” – (..) lo zingaro come “colpevole per antonomasia di ogni nefandezza nell’immaginario collettivo” – si traduce in una “reificazione dei gruppi come altro e come nemico da distruggere”<sup>43</sup>.

Le logiche identitarie che pericolosamente portano alla creazione del nemico, all’esclusione dell’altro, alla ghettizzazione e alla marginalizzazione, spesso vanno di pari passo con le politiche penali di criminalizzazione della povertà. La stigmatizzazione del migrante nel nostro paese passa anche da questo.

La scelta politica, prima negli Stati Uniti e poi in Europa, è stata quella di fare un massiccio ricorso all’incarcerazione per reati contro il patrimonio, reati connessi all’uso e allo spaccio di stupefacenti, e quella microcriminalità ad alto rischio di recidiva<sup>44</sup>.

Appare subito chiaro come queste scelte vadano a colpire in primo luogo lo strato più basso della popolazione, negli Usa rappresentato per la maggior parte da afroamericani. In Europa è quanto avviene con la criminalizzazione del migrante, cui viene reso sempre più difficile l’accesso in condizioni di regolarità, e che d’altra parte in Italia viene (ancora) incriminato in quanto clandestino. Il migrante viene accolto dalla società, ma non viene integrato in essa; continua ad essere escluso e marginalizzato, è un ‘outsider’.

Così attraverso l’imposizione di un’identità culturale e religiosa, attraverso le logiche di contrapposizione tra ‘noi’ e gli ‘altri’, le nostre società si fanno sempre più divise e frammentate in piccole comunità al loro interno.

### **1.5. Migranti, detenuti, musulmani. Stigma e percezione di sé**

Abbiamo modo di osservare la difficoltà nel sentirsi ‘parte’ di una società nei migranti che giungono in Europa, così come nei giovani figli di migranti, che magari sono nati nel paese in cui vivono, ma che continuano a percepire la propria vita come in bilico tra due mondi. Il senso di estraneità nei confronti della società di accoglienza si estende in molti casi anche a quella di provenienza, cui non sentono più di appartenere. Secondo Pierre Bourdieu:

---

<sup>43</sup> F. Remotti, *Somiglianze. Una via per la convivenza*, Laterza, Roma-Bari, 2019, p. 38.

<sup>44</sup> L. Wacquant, *Race as a civic felony*, in “International Social Science Journal”, 2005, 183, p. 132.



“l’immigrato è *atopos*, senza luogo, inappropriato, inclassificabile(..) Né cittadino né straniero, né veramente dal lato dello Stesso né totalmente dal lato dell’Altro, egli si situa in quel luogo “bastardo” di cui parla anche Platone, la frontiera dell’essere e del non-essere sociale. Inappropriato, nel senso di incongruo e inopportuno, egli suscita imbarazzo. Di troppo dappertutto, tanto nella sua società di origine, ormai, quanto nella società di accoglienza<sup>45</sup>”.

Il processo migratorio comporta per molti una ridefinizione identitaria, una messa in discussione della propria persona e delle proprie certezze, un tentativo di ‘ricominciare da capo’ in un altro paese. Spesso significa un allontanamento dai legami familiari e sociali. A volte viene vissuto dai connazionali come un ‘tradimento’, tanto che molti ritornando si percepiscono come stranieri nella terra di origine, non si sentono a casa.

Nel paese di accoglienza accade invece che si stabiliscano legami – spesso tra connazionali – e che, se si è fortunati, si trovi un lavoro – spesso precario – ma si continui ad essere percepiti come stranieri, rendendo difficile percepire di appartenere pienamente alla società:

Una prof di inglese ci diceva, a noi giovani marocchini: “voi siete una via di mezzo, avete perso la vostra cultura e non avete preso la nostra”. È vero. Puoi anche essere cittadino italiano, ma resti sempre straniero. (..) Mamma prenderà la cittadinanza. Ma a me è arrivato il decreto di espulsione. Ma come si dovrebbe sentire uno a tornare in Marocco dopo 15 anni che hai tutti qua?<sup>46</sup>

Inopportuni, fuori posto, avvertono di continuo la necessità di giustificare la propria presenza. Diversi autori hanno evidenziato la fragilità di un percorso identitario in cui il migrante (o, in alcuni casi, figlio di migranti) non arriva a sentirsi parte di una comunità nazionale: “Non mi sento né italiano né rumeno”<sup>47</sup>.

La componente religiosa ha poi acquisito una specifica rilevanza sia per quanto riguarda le rivendicazioni di diritti, sia come fattore che influenza la stigmatizzazione e marginalizzazione degli stranieri. In particolar modo dopo gli attentati dell’11 settembre, quella religiosa è infatti percepita ormai come la più pericolosa tra le differenze, specialmente in relazione all’Islam. Si

---

<sup>45</sup> P. Bourdieu, in A. Sayad, *la double assence. Des illusions de l’émigré aux souffrances de l’immigré*, Seuil, Paris, 1999, trad. it. *La doppia assenza. Dalle illusioni dell’emigrato alle sofferenze dell’immigrato*, Raffaello Cortina, Milano 2002, prefazione all’edizione originale.

<sup>46</sup> D. Saracino, *Ringrazio che siamo vivi. Giovani stranieri in carcere*, Jaca Book, Milano, 2017, p. 138.

<sup>47</sup> *Ibidem*, cit, p. 154.

fa sentire inoltre, l'automatica identificazione tra etnia e religione, per cui se sei arabo devi essere per forza musulmano, anche nel caso di chi provenga da una famiglia che vive in Italia da generazioni.

Da qui nasce, da parte di chi proviene da un paese islamico, il sentire più forte il problema identitario e il senso di estraneità rispetto alla società di accoglienza:

Essere musulmano non vuol dire solo avere una fede ma anche un'identità, una specificità culturale. Il problema di una doppia identità sembra essere sentito in modo particolare dai giovani maghrebini. Il senso di un'alterità culturale è più forte rispetto ai rumeni, albanesi o sudamericani. Sono maggiori le barriere linguistiche, ma anche l'aspetto religioso non è indifferente. (...) In situazioni come quella di M.A., che sente di essere un mix di appartenenze, l'identità religiosa rappresenta un ancoraggio alla realtà di origine<sup>48</sup>.

Trovo interessante sottolineare questo aspetto: la religione può rappresentare un legame con la cultura di origine per molti migranti o figli di immigrati che non si riconoscono completamente nella cultura della società in cui si trovano, e l'avvicinamento o il riavvicinamento alla religione del paese di origine può essere letto come un riavvicinamento simbolico alle proprie radici culturali.

In questo contesto, meccanismo di accoglienza e le misure di integrazione dei migranti sono spesso guardate con sospetto: si teme che le tradizioni culturali possano così venir contaminate e corrotte da una forma di neocolonialismo. E di fatto si ignorano le esigenze e le aspirazioni degli stessi migranti, che spesso non rifiutano né contestano i valori considerati fondamentali dalla società di accoglienza ma al contrario rivendicano e aspirano all'eguaglianza nei diritti. Si ha come risultato un blocco dei processi di mutuo apprendimento, base su cui dovrebbero investire le società plurali e aperte.

Lo sradicamento è il tratto comune individuabile; l'assenza di reti familiari e sociali in un percorso di accoglienza che non funziona e che andrebbe completamente ripensato. Un'accoglienza che tollera la diversità, che accetta che culture 'altre' vivano accanto a noi, ma che non le vuole pienamente integrate.

È un'accoglienza che è tale solo nel nome, ma che nei fatti enfatizza le differenze, divide e crea comunità parallele, caratterizzate dalla segregazione spaziale.

---

<sup>48</sup> *Ibidem*, pp. 171-172.

A testimonianza di quanto appena detto, basti pensare al fatto che per molti stranieri il carcere, definito da Loïc Wacquant come assistenziale<sup>49</sup>, rappresenta il primo spazio in cui hanno accesso ai servizi più essenziali. Spesso, i migranti si raggruppano in comunità di connazionali, in cui l'appartenenza religiosa gioca un ruolo fondamentale<sup>50</sup>.

Di nuovo, è l'esclusione da parte della società a creare realtà separate dal *corpus* dei cittadini. Anche la condizione di detenuto o di ex detenuto, così come quella di migrante o di musulmano, qualifica l'essere umano e lo esclude dalla società, rendendo sotto diversi aspetti assai difficoltoso un successivo reinserimento:

Il carcere è un luogo intorno al quale si sviluppa un complesso teatro sociale, in cui ciascuno recita un proprio personaggio, di cui si resta però facilmente prigionieri. Anche chi, dal punto di vista penale, prigioniero non è. Non si può ridurre un uomo o una donna al suo reato, e quindi al suo ruolo di detenuto o di detenuta. Questo è vero per tutti. Non si può ridurre nessuno al suo ruolo<sup>51</sup>.

L'uomo detenuto è etichettato con il reato che ha commesso e finisce per identificarsi in esso, imprigionandosi in un ruolo. La natura del carcere come meccanismo che riproduce senza sosta le condizioni della propria espansione è descritta da Goffman nel trattare delle conseguenze che l'istituzione totale ha nei percorsi di vita dell'individuo, ovvero una sorta di 'alienazione' nei confronti della società civile, che conduce molti a rifiutare di lasciare l'istituto o a cercare in ogni modo di tornarci<sup>52</sup>.

Da una parte durante la detenzione si è consumata una frattura con il mondo esterno che è percepito come ostile ed estraneo<sup>53</sup>, dall'altra una volta fuori ci si accorge che si hanno ancor meno risorse e possibilità sociali, lavorative, economiche e si perdono le speranze di potersi integrare nella comunità civile.

---

<sup>49</sup> L. Wacquant, *Simbiosi mortale. Neoliberismo e politica penale*, ombre corte, Verona, 2002.

<sup>50</sup> Sull'importanza dell'identità religiosa, nello specifico islamica, nei migranti di prima, seconda e terza generazione, si vedano in particolare: S. Allievi, F. Dassetto, *Il ritorno dell'Islam. I musulmani in Italia*, Roma, Edizioni Lavoro, 1993; S. Allievi *Immigrazioni e religioni in Europa. Identità in trasformazione*, in C. Procacci, N. Salamone (a cura di), "Mutamento sociale e identità", Milano, Giuffrè, 1997; A. Frisina, *Musulmani e italiani, tra le altre cose. Tattiche e strategie identitarie di giovani figli di immigrati*, 2005, in Cesari e Pacini, "Giovani Musulmani d'Italia", Roma, Carocci, 2007, pp. 139-60.

<sup>51</sup> D. Saracino, *Ringrazio che siamo vivi. Giovani stranieri in carcere*, cit., p. 23.

<sup>52</sup> E. Goffman, *Asylum*, 1961, trad. it. *Asylums. Le istituzioni totali: i meccanismi dell'esclusione e della violenza*, Einaudi, Torino, 1968, p. 370.

<sup>53</sup> D. Campana, *Condannati a delinquere? Il carcere e la recidiva*, Franco Angeli, Milano, 2009, p. 53.

Nella sua teoria dello stigma Goffman sottolinea un fatto essenziale: i gruppi, o le persone, che sono state stigmatizzate tendono ad avere le stesse convinzioni di chi li stigmatizza. Fa riflettere Pizzorno:

sul caso della popolazione ebraica nella Germania degli anni Trenta del Novecento. (...)in quegli anni gli ebrei tedeschi potevano dividersi tra chi sentiva prevalente il sentimento di possedere un'identità ebraica; chi sentiva prevalente il sentimento di possedere un'identità tedesca; e chi infine era indeciso, secondo i giorni e le circostanze, tra l'uno e l'altro sentimento: privilegiando l'identità tedesca, quando decideva di partire volontario e rischiare la vita per la Germania, come fu per tanti ebrei durante la prima guerra mondiale; l'identità ebraica, invece, quando partecipava ai riti e seguiva i precetti alimentari e frequentava la sinagoga. Poi, a un certo momento, quegli stessi ebrei, si pensassero o meno come portatori di un'identità ebraica, avessero o non avessero il sentimento di appartenere a una comunità religiosa, andassero o non andassero in sinagoga, mangiassero o non mangiassero kosher, vengono tutti riconosciuti, *qua ebrei*, da un soggetto estraneo; e, senza che nessuno di loro, in nome di una eventuale coscienza collettiva alternativa, potesse obiettare, si vedono ognuno riservato, almeno potenzialmente, un medesimo destino: era bastata una semplice attribuzione di identità da parte di chi in quel momento possedeva il terribile potere di identificare. Naturalmente è assai probabile che, nutrita della comune esperienza e destino dopo una così irrimediabile operazione di riconoscimento, emergesse in ognuno la coscienza soggettiva – che per molti di loro, senza quella fatale operazione, forse non sarebbe emersa – di ineluttabilmente riconoscersi per un'appartenenza comune<sup>54</sup>.

Durante una mia ricerca nelle *villas miseria* argentine<sup>55</sup>, ho notato che, naturalmente, chi vive in una *villa* sa che questa è un luogo non accettato dalla società. Ma nonostante sia chiaro che vivere nella *villa* è il prodotto di una situazione economica, i suoi abitanti tendono ad interiorizzare lo stigma, lo fanno proprio, diventano parte di quel sistema di valori che molto difficile lasciare.

Una giovane madre che ho avuto modo di intervistare raccontava che le madri e i padri dei bambini del quartiere di Santa Lucia, a Rosario, non vogliono che giochino con i bambini di Euca (la *villa* che si trova accanto alla loro, caratterizzata dalle stesse condizioni di estrema povertà). La stessa situazione si ripete ad Alvear con il villaggio vicino. A Santa Lucia furono

---

<sup>54</sup> A. Pizzorno, *Il velo della diversità. Studi su razionalità e riconoscimento*, cit., pp. 23-24.

<sup>55</sup> Definibili come baraccopoli, le *villas miseria* sono insediamenti informali analoghi alle più famose *favelas* brasiliane.

gli stessi vicini a chiamare la polizia nel tentativo di cacciare i nuovi abitanti che si erano insediati nelle campagne.

Stigmatizzare qualcuno ha allo stesso tempo la funzione di confermare la "normalità" di chi stigmatizza. Dire che gli abitanti delle *villas* sono sporchi, promiscui, pigri, pericolosi, diversi, cerca di razionalizzare un'ansia basata sulla paura di essere considerati uguali.

Le persone intervistate affermavano di parlare a malapena e di non avere contatti con i vicini, di mandare i propri figli in scuole esterne al quartiere, facevano notare la differenza tra le loro case e quelle dei dintorni, tra la parte del quartiere in cui vivono e altre parti del quartiere più disagiate. È una strategia, un modo per sfuggire all'etichettamento, allo stigma e a tutti gli stereotipi che l'essere un abitante delle *villas* porta con sé.

Esattamente come racconta Maria Eugenia Crovara:

Quando abbiamo girato l'angolo, si è fermato e mi ha chiesto di indovinare quale fosse la sua casa. Poiché continuava a ripetere che "questa gente è sporca, non si prende cura di nulla, non ci si preoccupa affatto di loro", ho cercato una casa ben tenuta. Non ci riesco, allora mi indica la sua casa: "...è quella piena di piante, ma di quelle economiche, perché queste merde rompono tutto" [A., del quartiere popolare]. La casa non è diversa dal resto dell'isolato<sup>56</sup>.

L'effetto paradossale è che a volte accade che, attraverso strategie per uscire dal luogo degradato in cui sono stati collocati, applicano la loro stessa punizione ai vicini: ripetono lo stesso schema di classificazione. Crovara le chiama strategie di identità<sup>57</sup>: utilizzando le stesse armi che li assoggettano, rimarcando il possesso di attributi socialmente apprezzati, si contendono un posto nello spazio sociale più favorevole, ma riproducendo il canone di valutazione dei gruppi dominanti.

In altre parole, lo stigma che la società accolla loro – definito da Goffman come quella “particolare caratteristica, normalmente negativa, che si attribuisce attraverso il rapporto sociale ad un individuo, a cui consegue un atteggiamento di discredito”<sup>58</sup> e che entra a far parte della sua identità – viene interiorizzato e, di nuovo come una profezia autoavverante<sup>59</sup>, finisce per far conformare la persona allo status in cui si identifica.

---

<sup>56</sup> M. E. Crovara, *Pobreza y estigma en una villa miseria argentina*, p. 43 (trad. mia).

<sup>57</sup> *Ibidem*, p.43.

<sup>58</sup> B. Barbero Avanzini, *Goffman: diversità, controllo sociale e devianza*, pp. 217-218, in L. Bovone- G. Rovati, *L'ordine dell'interazione. La sociologia di Erving Goffman*, Vita e Pensiero, Milano, 1992, pp. 211-229.

<sup>59</sup> H. S. Becker, *Outsiders. Saggi di sociologia della devianza*, EGA Editore, Torino, 2003, p. 50.

Lo stesso fenomeno si può osservare in carcere. Classificando attraverso categorie chiuse e inglobanti, accogliamo alla persona etichette come quella di ‘migrante’ o di ‘detenuto’, facendo sì che per quella stessa persona le proprie identità di ‘migrante’ e di ‘detenuto’ vengano percepite come più rilevanti rispetto ad altre in cui in precedenza si riconosceva. Quei meccanismi stigmatizzanti che portano l’uomo detenuto ad indentificarsi nel reato che ha commesso sono gli stessi che operano nei confronti di chi, migrante o meno, viene indotto dalla società ad identificarsi con un determinato gruppo, che sia etnico, religioso o altro. Si chiede la psicologa Jean Phinney:

Una forte identificazione con un gruppo etnico promuove una positiva concezione di sé e l’autostima? Oppure l’identificazione con un gruppo etnico che è scarsamente considerato dal gruppo dominante è probabile che abbassi la propria autostima?<sup>60</sup>

Doppiamente colpevole, doppiamente ‘estraneo’ al corpus dei cittadini, per il fatto di essere straniero e per il fatto di aver commesso un reato, l’immigrato detenuto avverte la sua presenza sul territorio come doppiamente ingiustificata e indesiderata<sup>61</sup>.

Nella stessa maniera viene trattata l’ulteriore condizione stigmatizzante di persona musulmana, che – come si avrà modo di osservare – si accompagna in carcere a un controllo maggiore da parte dell’amministrazione, nell’ottica di una prevenzione della radicalizzazione e del terrorismo di matrice islamica. Quella di straniero, di detenuto e di musulmano sono qualità che possono ovviamente sommarsi e dare luogo ad una intersezionalità di fattori stigmatizzanti. Se, come avviene in alcuni casi:

non ci viene riconosciuta un’identità, ci viene ascritto uno stigma (..) noi stessi possiamo finir per credere che ci è impossibile essere riconosciuti diversamente<sup>62</sup>.

Non solamente l’omogeneità oggettiva, ma il sentirsi a casa in un determinato luogo, avere degli affetti, una famiglia, un lavoro, condividere ideali e aspirazioni, avere un obiettivo comune, sono elementi significativi che portano a percepirsi legati ad un determinata comunità

---

<sup>60</sup> J. S. Phinney, *Ethnic Identity in Adolescents and Adults. A Review of Research*, in “Psychological Bulletin”, 108, 3, pp. 499-514.

<sup>61</sup> A. Sayad, *La double absence. Des illusions de l’émigré aux souffrances de l’immigré*, Seuil, Paris, 1999, trad. it. *La doppia assenza. Dalle illusioni dell’emigrato alle sofferenze dell’immigrato*, Cortina, Milano, 2002.

<sup>62</sup> A. Pizzorno, *Il velo della diversità. Studi su razionalità e riconoscimento*, cit., p. 24.

e territorio. In assenza di ciò, l'esclusione dalla vita sociale, la mancanza di opportunità di lavoro e di legami, la negazione di diritti e il venire etichettati come 'estranei' ad un corpo sociale fanno sì che lo stesso individuo stigmatizzato si percepisca come estraneo, e inizi a dare importanza a quei paradigmi classificatori cui viene ricondotto. In altre parole, comincia a riconoscersi in quegli elementi identitari – uno fra tutti, la religione – avvertiti come significativi dall'esterno, e a percepirli lui per primo come significativi.

Una società che ghettizza esclude e neutralizza le povertà cittadine, la reclusione accompagnata da una mancanza di alternative all'esterno per cambiare le proprie condizioni di vita e lo stigma sociale che ne deriva non possono che portare all'esclusione di una fetta di popolazione, spesso accompagnata da sentimenti di rivalsa nei confronti della comunità.

In questo modo la società si frammenta, diventa null'altro che un insieme di ghetti urbani, in cui tutti si identificano fortemente nel gruppo di appartenenza e tollerano l'altro purché questo resti a distanza, nel nome però del rispetto tra culture.

Secondo le parole di Rodotà:

proprio la laicità oggi vuole che a questo atteggiamento passivo, che prelude alla chiusura, si sostituisca un'attitudine capace di portare all'accettazione dell'altro. Ed è qui che si pone il tema del passaggio dalla tecnica della separazione a quella del confronto, che indica la seconda direzione di marcia. (..) La separazione non può divenire esclusione: di persone, idee, fedi. Non basta tollerare: bisogna anche riconoscere e, soprattutto, 'includere'. Qui, come altrove, emerge con forza l'altro grande tema di oggi, quello del conflitto tra la società dell'esclusione e quella dell'inclusione. (..) (la separazione nella sfera pubblica) annuncia un tempo in cui non è la libertà di ciascuno a essere esaltata, ma nel quale il riconoscimento reciproco è sostituito dall'exasperazione della propria identità, il confronto dalla distanza dall'altro. Chiuso ciascuno nel proprio ghetto, tutti preparati a contrapporsi ferocemente l'un l'altro. Si prepara così una società nella quale nessuno è educato al dialogo, dove non solo la soglia della tolleranza si abbassa drammaticamente, ma si perde pure la possibilità di essere educati alla ricerca di dati comuni, che sono poi quelli che consentono di superare gli egoismi e di individuare interessi generali<sup>63</sup>.

Ma quali sono i luoghi dove questo confronto deve essere reso possibile? Può anche il carcere diventare uno di essi?

---

<sup>63</sup> S. Rodotà, *Perché laico*, Laterza, Roma-Bari, 2010, pp. 62-63.

## Capitolo II. Le religioni in carcere.

### Trasformazioni storiche e statuto giuridico

#### 2.1. Correzionalismo

Non bisognerebbe dire che l'anima è un'illusione, o un effetto ideologico. Ma che esiste, che ha una realtà, che viene prodotta in permanenza, intorno, alla superficie, all'interno del corpo, mediante il funzionamento di un potere che si esercita su coloro che vengono puniti – in modo più generale su quelli che vengono sorvegliati, addestrati, corretti, sui pazzi, i bambini, gli scolari, i colonizzati, su quelli che vengono legati ad un apparato di produzione e controllo lungo tutta la loro esistenza. Realtà storica di quest'anima, che, a differenza dell'anima rappresentata dalla teologia cristiana, non nasce fallibile e punibile, ma nasce piuttosto dalle procedure di punizione, di sorveglianza, di castigo, di costrizione.

-M. Foucault, *Sorvegliare e punire. Nascita della prigione*

Per analizzare la genesi del penitenziario moderno non si può prescindere dal contesto economico e politico in cui ha avuto luogo. Nei secoli XVII e XVIII, la trasformazione economica derivante dalla recente industrializzazione e l'urbanizzazione di masse di contadini delineano il quadro in cui si sviluppano in Inghilterra e in Olanda le prime case di correzione per vagabondi e piccoli criminali da rieducare al lavoro affinché possano formare parte integrante del meccanismo di produzione.

L'analisi che ne fa Combessie quale "strumento di gestione della mendicizia"<sup>1</sup>, così come Wacquant nel suo *Punire i poveri*<sup>2</sup>, e David Garland in *Pena e Società Moderna*<sup>3</sup>, attribuisce una funzione politica all'incarcerazione che ebbe luogo fra Sei e Settecento nelle case di

---

<sup>1</sup> P. Combessie, *L'ouverture des prisons et l'écosystème social environnant*, in "Droit et Société", 28, 1994, pp. 629-36.

<sup>2</sup> L. Wacquant, *Punire i poveri: il nuovo governo dell'insicurezza sociale*, DeriveApprodi Roma, 2006.

<sup>3</sup> D. Garland, *Punishment and Modern Society*, 1990, trad. it. *Pena e società moderna. Uno studio di teoria sociale*, Il saggiatore, Milano, 1999



correzione o *workhouses*: quella di escludere dalla comunità civile individui indesiderabili, ovvero i poveri, i senzatetto e i mendicanti.

In queste istituzioni individuiamo non tanto una funzione punitiva, quanto prettamente escludente e di controllo sociale: “l’isolamento dei membri recalcitranti e non ancora socializzati alla disciplina del lavoro funzionale all’emergente ordine sociale capitalista e la loro riprogrammazione come membri di un proletariato affidabile e sicuro”<sup>4</sup>. Il ruolo che è venuta ad assumere la religione in carcere è profondamente collegato all’evoluzione degli scopi del penitenziario nella società.

Il modello del Panopticon di Bentham, elaborato nel 1791, diventa in *Sorvegliare e punire*<sup>5</sup> simbolo di un’esistenza permanentemente sotto controllo; una “rieducazione” che ha la sua genesi come “coercizione”, un disciplinamento attraverso il lavoro coattivo, la routine, l’ordine, la presenza delle uniformi e di diete prestabilite, la preghiera, nuovi rituali igienici: tutto questo “trova la sua ragion d’essere nella protezione della salute ma al contempo costituisce anche un mezzo per sottrarre ai detenuti la loro identità personale”<sup>6</sup>.

Georg Rushe e Otto Kirchheimer nel loro *Punishment and Social Structure* hanno mostrato come il carcere sia nato strutturandosi sul modello della manifattura e della fabbrica, proprio in quanto strumento di (re)inserimento nel processo produttivo come “soggetto docile, (..) pronto vendere sul mercato la propria forza lavoro per sostentarsi”<sup>7</sup>. Un nuovo modello di pena, dunque, che permette di tenere sotto controllo quella parte di popolazione che desta preoccupazione a livello di disordine sociale. Come già alla fine del ‘700 aveva descritto Bentham, nella sua versione correzionalista della concezione speciale positiva della pena, così sostiene Alexis de Toqueville nel 1840, questo sistema disciplinare non ha più bisogno di colpire grossolanamente il corpo per arrivare all’anima: questo era il mezzo un tempo utilizzato dal dispotismo, ma “nelle repubbliche democratiche, la tirannide non procede affatto in questo modo: essa trascura il corpo e va dritta all’anima”<sup>8</sup>.

---

<sup>4</sup> F. Vianello, *Il carcere. Sociologia del penitenziario*, Carocci, Roma, 2012, p. 20.

<sup>5</sup> M. Foucault, *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, 1975, trad. it., *Sorvegliare e punire. Nascita della prigione*, Einaudi, Torino, 1976, pp. 213-247.

<sup>6</sup> E. Santoro, *Carcere e società liberale*, cit., p. 11.

<sup>7</sup> *Ibidem*, pp. 15-16.

<sup>8</sup> A. De Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, 1840, trad. it., *La democrazia in America*, Torino, Utet, 1968, p. 303.

L'obiettivo di controllo e disciplinamento delle masse viene realizzato attraverso l'istituzione penitenziaria, che si caratterizza quindi fin dalla sua nascita come "luogo di trasformazione dell'anima e della condotta"<sup>9</sup>.

La correzione, la riforma morale che punta dritta alla sfera più intima del condannato allo scopo di renderlo una persona "migliore", viene ottenuta attraverso l'isolamento, il regime del silenzio, il lavoro in comune, (infatti, non è la solitudine dei corpi che è rilevante, bensì quella delle intelligenze, dicono Toqueville e De Beuamont<sup>10</sup>), e comunque non disdegna di colpire e affliggere il corpo, nel tentativo di disciplinare.

In questo contesto, la religione viene ad assumere un ruolo fondamentale come strumento di riforma morale e controllo. Essa rappresenta, da una parte, un mezzo per rendere docile e disciplinato il detenuto, dall'altra un elemento di "rieducazione", intesa appunto come miglioramento interiore, redenzione, pentimento.

Il lavoro in carcere e la correzione attraverso l'obbedienza, raggiunta anche tramite la religione, assumono un carattere funzionale, nel corso del XIX secolo, alla grande richiesta di manodopera prodotta dall'industrializzazione.

Scrivendo Santoro: "correzione" in quel contesto, significava vincere il rifiuto di sottomettersi alla disciplina del lavoro in fabbrica. Il *Panopticon* si inserisce lungo la linea tracciata con l'istituzione ad Amsterdam, all'inizio del Seicento, delle prime case di correzione ideate pensando che l'etica del lavoro fosse la virtù essenziale del buon cittadino<sup>11</sup>. Il penitenziario è una macchina, insomma, che ha come scopo "non tanto il controllo della criminalità, quanto il disciplinamento dell'intero corpo sociale"<sup>12</sup>.

Questo discorso è ancora più evidente se si guarda a quel particolare tipo di carcere che è il carcere femminile. Fin dalla loro origine, le case di detenzione femminili si configurano come case di "correzione"; sono principalmente istituti religiosi e assistenziali, che si fanno carico della "rieducazione" delle donne devianti, in molti casi colpevoli non della commissione di un qualche reato, ma del mero agire al di fuori degli schemi sociali e dei ruoli di genere che le erano imposti.

---

<sup>9</sup> M. Foucault, *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, cit., p. 134.

<sup>10</sup> E. Santoro, *Carcere e società liberale*, cit., p. 11.

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 19.

<sup>12</sup> F. Vianello, *Il carcere. Sociologia del penitenziario*, cit., p. 29.

Si pensi in particolare alle figlie adolescenti, ree di un comportamento giudicato inappropriato, che venivano inviate direttamente dalla famiglia nei cosiddetti “conservatori per penitenti”, o avviate alla carriera religiosa.

Ancora più che per il loro corrispettivo maschile, si può parlare in questi casi di disciplinamento delle anime: la sorveglianza delle donne si configura come più pervasiva, mirando a farle pentire delle proprie colpe per avviarle nuovamente ai valori cristiani ed al rispetto del proprio ruolo sociale.

A tal fine, si utilizzavano attività lavorative di tipo prettamente domestico e considerate “femminili”, la preghiera, il pentimento, la vita sobria e casta. La religione, quindi, veniva ad assumere un’importanza preponderante, ancora maggiore rispetto a quello che si è visto con riguardo al carcere maschile.

A partire dalla seconda metà dell’Ottocento, in Italia, tali istituti vennero in qualche maniera equiparati alle carceri maschili e venne loro affidato un direttore, ma il compito di custodia rimase nelle mani delle religiose.

L’affidamento delle devianti agli ordini religiosi venne sancito ufficialmente nel Regno d’Italia con la legge penale 1859 e del successivo Regolamento del 1862.

Una presenza che sopravvisse fino al Novecento superò il ventennio fascista e la Costituzione del ’48 per essere smantellata soltanto dalla legge 354 del 1975.

Con il Regio decreto 787 del 1931, poi, alle suore si sostituirono delle Vigilatrici penitenziarie, fino al momento in cui, nel 1990, venne istituito il Corpo di Polizia Penitenziaria femminile.

## **2.2. Religione di Stato**

Se ripercorriamo brevemente la storia del carcere in Italia, dall’Unità ad oggi, ci accorgiamo di quanto l’ideologia correzionalista abbia avuto anche nel nostro paese un ruolo centrale, determinando l’impiego della religione come strumento a servizio del potere statale di controllo e di emendamento dei detenuti.

La storia della relazione tra religione e carcere nel nostro paese, fin dalla sua origine è stata condizionata da quella dei rapporti tra Stato e Chiesa cattolica.

Già da prima dell’Unità d’Italia, lo Statuto Albertino del 1848 stabiliva che “La Religione Cattolica, Apostolica e Romana è la sola Religione dello Stato. Gli altri culti ora esistenti sono tollerati conformemente alle leggi” (art 1).

Il primo Regolamento generale per le case di pena del Regno dell'Italia unificata, approvato dal re Vittorio Emanuele II il 13 gennaio del 1862<sup>13</sup>, introduceva negli stabilimenti penali il sistema *auburniano*, ricalcando la struttura di un carcere (quello di Auburn, appunto) dello Stato di New York.

Piccole cellule in cui si dormiva singolarmente, isolamento notturno e lavoro obbligatorio in comune durante il giorno: questi i principi cardine.

Lo stesso Regolamento introduceva il ruolo del cappellano in carcere: una figura nominata dal Ministro di Grazia e Giustizia su delega del Re, sottoposto quindi al potere statale, che tra i propri incarichi annoverava quello di svolgere insegnamenti scolastici<sup>14</sup> e di comunicare al direttore del carcere tutte le informazioni riguardanti la condotta e le qualità morali dei detenuti, annotandole su un registro apposito<sup>15</sup>. Il cappellano faceva inoltre parte del Consiglio di disciplina locale del penitenziario<sup>16</sup>, il che gli permetteva di erogare ricompense e punizioni<sup>17</sup>. I detenuti erano obbligati a partecipare alle pratiche religiose<sup>18</sup>, e la conversione era possibile soltanto previa presentazione di apposita domanda presentata per iscritto e valutata dall'amministrazione penitenziaria<sup>19</sup>.

Le preghiere erano pronunciate solamente dal cappellano, o da detenuti da lui proposti ed autorizzati dalla direzione; gli altri, dovevano pregare in silenzio<sup>20</sup>.

Scrivendo A. Salvati: "Al cappellano si affidò il ruolo di rappresentante di una religione intesa al servizio dello Stato e finalizzata alla rieducazione, al controllo e all'attenuazione delle tendenze antisociali dei detenuti, ed utile strumento al miglioramento del loro carattere e della loro moralità"<sup>21</sup>.

Per quanto riguarda gli appartenenti a confessioni religiose diverse da quella cattolica, l'assistenza spirituale veniva concessa solo, ove possibile, in seguito ad espressa richiesta del detenuto<sup>22</sup>.

---

<sup>13</sup> R.D. n. 413 del 1862

<sup>14</sup> Art. 100, R. D. n. 260 del 1891, Regolamento generale per gli stabilimenti carcerari e pei riformatori governativi del Regno.

<sup>15</sup> Ibidem, artt. 102-103.

<sup>16</sup> Ibidem, art. 346.

<sup>17</sup> Ibidem, artt. 102 e 345.

<sup>18</sup> Ibidem, art. 393.

<sup>19</sup> Ibidem, art. 394.

<sup>20</sup> Ibidem, art. 271.

<sup>21</sup> A. Salvati, *L'assistenza religiosa in carcere*, in

[http://amministrazioneincammino.luiss.it/wpcontent/uploads/2010/04/Salvati\\_Assistenza religiosa2.pdf](http://amministrazioneincammino.luiss.it/wpcontent/uploads/2010/04/Salvati_Assistenza religiosa2.pdf), 4.

<sup>22</sup> Art. 397, R. D. n. 260 del 1891, cit.

La religione (cattolica) veniva dunque utilizzata in carcere a fini trattamentali: l'idea del correzionalismo è uno dei principi su cui si è fondata la teoria della pena fino ai giorni nostri, dovuta in buona parte all'influenza della dottrina e della Chiesa cattolica.

L'Italia liberale si era lentamente mossa verso una direzione di valorizzazione della dimensione personale della libertà religiosa e delle coscienze individuali.

Il nuovo codice Zanardelli, entrato in vigore nel 1890, per quanto riguarda la libertà religiosa segna il superamento dell'impostazione adottata dallo Statuto Albertino sulla religione di Stato, comprendendo genericamente la religione cattolica sotto la denominazione di "culti ammessi nello Stato". Il Codice penale del 1890 abolisce inoltre la pena capitale.

L'organizzazione interna degli istituti di pena inevitabilmente rispecchia questa impostazione. Con il regolamento penitenziario dello stesso anno viene soppresso l'uso della catena al piede per i condannati ai lavori forzati e nel 1903 sono abbandonati anche l'utilizzo della camicia di forza e della cella oscura. In questa fase, l'assistenzialismo penale<sup>23</sup> fa sì che le pene vengano intese come strumento di riabilitazione e che sia lo Stato a farsene carico.

David Garland<sup>24</sup>, in particolare, chiama "assistenzialismo penale" questo atteggiamento umanitario nei confronti dei detenuti, basato sul meccanismo premiale, per cui a chi "si comporta bene" vanno concessi benefici e vantaggi, che culminano con la scarcerazione preventiva se la rieducazione ha avuto luogo prima del fine pena indicato nella sentenza.

Il detenuto, in particolar modo se minore o donna, è indicato come soggetto bisognoso, e diventa così oggetto di cura – più che di punizione e di vendetta.

Il passaggio dal sistema liberale al regime fascista determina un nuovo mutamento di ideologia per quanto riguarda la libertà di culto, tanto che si torna a parlare di "religione dello Stato". L'11 febbraio 1929, la firma dei Patti Lateranensi, comprensivi di un Trattato, quattro allegati e un Concordato, è, come noto, un capitolo fondamentale nella storia dei rapporti tra Stato e Chiesa cattolica. Quanto stabilito nel Trattato, secondo cui il pontefice assume "la piena proprietà e la esclusiva ed assoluta potestà e giurisdizione sovrana"<sup>25</sup> sulla Città del Vaticano, conferisce una vera e propria sovranità territoriale in capo alla Santa Sede. Per l'affermazione della libertà religiosa in senso individuale, la firma dei patti costituisce un significativo passo indietro; scrive Alessandro Ferrari a questo riguardo:

---

<sup>23</sup> D. Garland, *The culture of control*, 2001, trad. it., *La cultura del controllo. Crimine e ordine sociale nel mondo contemporaneo*, Il Saggiatore, 2004, pp. 57-64.

<sup>24</sup> *Ibidem*, p. 70.

<sup>25</sup> L. 27 maggio 1929, n. 810, art. 3 del Trattato fra la Santa Sede e l'Italia.

quella che veniva consacrata con i Patti Lateranensi non era una libertà religiosa *personale* per tutti e in armonico contemperamento con le altre libertà ma, piuttosto, una solitaria *libertà ecclesiastica*, una libertà per la sola istituzione il cui ordinamento poteva ergersi da pari a pari di fronte allo Stato. (...) dal momento in cui la religione dello Stato tornava a essere il bene giuridico primario del diritto di libertà religiosa, ricacciando, così, nell'ombra il sentimento religioso individuale, le ragioni dei singoli cittadini-fedeli erano trascurate e quelle dei non cattolici ripiombavano alla mercè di un'ondeggiante, ma generalmente ostile, discrezionalità amministrativa<sup>26</sup>.

Del 1930 è l'entrata in vigore del codice Rocco e del 1931 quella del nuovo Regolamento, che porta lo stesso nome, per gli istituti di prevenzione e pena. Il codice Rocco riconosce nuovamente quella cattolica come di religione di Stato, punendone il vilipendio<sup>27</sup> e criminalizzando la bestemmia contro "le Divinità o i Simboli o le Persone venerati nella religione dello Stato"<sup>28</sup>. Il Regolamento conferma il ruolo centrale del cappellano, che era custode della biblioteca e continuava a potersi occupare dell'istruzione scolastica, del controllo della corrispondenza dei detenuti, oltreché di preparare conferenze educative "specialmente sui doveri verso Dio, verso lo Stato e verso la società"<sup>29</sup>.

Come in passato, il cappellano faceva parte del Consiglio di disciplina ed aveva grande influenza nella valutazione morale del detenuto<sup>30</sup> e sul giudizio di idoneità al lavoro. In particolare, aveva facoltà di proporre la sanzione disciplinare dell'isolamento qualora avesse ritenuto una persona reclusa inadatta alla vita in comune.

Si ricalcano, con questo Regolamento, gran parte delle previsioni già in uso anche per quanto riguarda l'obbligo di partecipare ai riti religiosi: "non è consentito astenersi dalla partecipazione alle funzioni religiose, perché queste sono la manifestazione di quella disciplina morale che è la base di ogni forte ordinamento", salvo dichiarazione di appartenere ad altra religione – dichiarazione che peraltro poteva essere fatta soltanto al momento dell'ingresso in carcere – e non successivamente<sup>31</sup>.

---

<sup>26</sup> A. Ferrari, *La libertà religiosa in Italia. Un percorso incompiuto*, Carocci editore, Roma, 2012.

<sup>27</sup> Regio decreto 19 ottobre 1930, n. 1398, art. 402.

<sup>28</sup> Ibidem, art. 724.

<sup>29</sup> Artt. 308 e 310, R. D. n. 787 Regolamento per gli istituti di prevenzione e di pena, 18 giugno 1931.

<sup>30</sup> Ibidem, artt. 52, 53 e 233.

<sup>31</sup> Ibidem, artt. 1 e 142, comma 3.

La pena, per chi non rispettasse tale obbligo, oppure mantenesse un “contegno irriverente” durante le funzioni cui era costretto a partecipare, si sostanzialmente nell’alimentazione a pane e acqua<sup>32</sup>. Permane il divieto di pronunciare le preghiere ad alta voce, salvo speciali autorizzazioni in questo senso concesse dal direttore dell’istituto<sup>33</sup>.

Indicativo dell’ideologia che permeava questo codice è la richiesta fatta al cappellano di visitare con frequenza la persona detenuta appena trasferita "per studiarne l’indole e le tendenze e per incoraggiarlo o ammonirlo, e soprattutto per accertare le cause che lo hanno spinto al contegno ribelle"<sup>34</sup>.

Perdura fortissima la disparità di trattamento dei detenuti di fedi diverse da quella cattolica, la cui assistenza spirituale era possibile sempre soltanto a seguito di espressa richiesta e rimaneva non garantita<sup>35</sup>.

### **2.3. Italia repubblicana**

Nel 1948 entra in vigore la Costituzione della Repubblica Italiana, che al suo articolo 7 recita: “Lo Stato e la Chiesa cattolica sono, ciascuno nel proprio ordine, indipendenti e sovrani”.

La neonata Repubblica si configura, sulla carta, come aconfessionale e, pur scegliendo di non introdurre in Costituzione un’espressa dichiarazione di laicità, cessa di riconoscere quella cattolica come sola religione dello Stato<sup>36</sup>. I rapporti con la Chiesa cattolica continuano ad essere regolati, secondo quanto stabilito dal medesimo art. 7 della Costituzione, dai Patti Lateranensi sottoscritti nel 1929.

La nuova disciplina costituzionale del fenomeno religioso si apre alla pluralità delle fedi, introducendo all’articolo terzo la religione come uno dei fattori per cui si vieta la discriminazione.

Libertà religiosa e religione sono il diritto e il fenomeno più evocati dal nostro testo costituzionale<sup>37</sup>: vengono affermati il principio di eguaglianza davanti alla legge di tutte le confessioni religiose (art 8), il divieto di sottoporre a violenza, fisica o morale, chi è privato

---

<sup>32</sup> Ibidem, art. 164.

<sup>33</sup> Ibidem, art. 142 comma 5.

<sup>34</sup> Ibidem, art. 233.

<sup>35</sup> Ibidem, art. 146.

<sup>36</sup> Art. 1 Statuto Albertino: “La religione Apostolica Romana è la sola religione dello Stato. Gli altri culti ora esistenti sono tollerati conformemente alle leggi”.

<sup>37</sup> A. Ferrari, *La libertà religiosa in Italia*, cit., p. 45.

della libertà personale (art. 13, quarto comma), il diritto a professare liberamente la propria fede e la libertà di culto (art. 19), l'eguaglianza di tutti gli enti con finalità religiosa (art. 20), nonché la libertà di espressione (art. 21).

All'articolo 27, comma terzo, troviamo poi uno dei principi cardine per quanto riguarda le teorie della pena, ovvero quello della rieducazione del detenuto: "le pene non possono consistere in trattamenti contrari al senso di umanità e devono tendere alla rieducazione del condannato".

Da tutto ciò discende, o dovrebbe discendere, che la religione come elemento del trattamento non possa oggi avere rilevanza alcuna, ma vada invece, su libera scelta di ogni individuo e tenendo conto della sua umanità e dignità personale, tutt'al più considerata come uno degli elementi che concorrono allo svolgimento della sua personalità, ed in quanto tale tutelata.

L'avvento della Costituzione invece non rivoluziona con effetto immediato l'impostazione della materia sulla libertà religiosa, che rimane vincolata ad una concezione istituzionale della religione cattolica.

Il Regolamento n. 787 del 1931 per gli istituti di prevenzione e pena rimane infatti in vigore – nonostante l'introduzione dei sopracitati principi costituzionali, e nonostante i sollevati dubbi di legittimità – fino a giungere alla disapplicazione, nel 1969<sup>38</sup>, di tre articoli: il 142, in cui si stabiliva l'obbligo di partecipazione ai riti cattolici (salvo l'aver dichiarato – ma solo in sede di ingresso in carcere – l'appartenenza ad una religione altra), il 143, sulla conversione subordinata a domanda scritta e ad esame da parte del direttore del penitenziario, e il 145: "I minori degli anni ventuno devono seguire la religione nella quale sono nati".

La questione di legittimità costituzionale si era sollevata nel 1966 in seguito al caso di un detenuto di Varese, il quale chiedeva al giudice di sorveglianza di essere sollevato dall'obbligo, previsto dal regolamento carcerario, di partecipare ai riti cattolici. Tale obbligo era infatti da lui ritenuto contrario alla libertà di professione religiosa garantita dalla Costituzione.<sup>39</sup> La questione era stata dichiarata inammissibile dalla Corte costituzionale, la quale aveva però aperto alla possibilità per i giudici di disapplicare le norme regolamentari ritenute illegittime per contrasto con la Costituzione<sup>40</sup>.

---

<sup>38</sup> Con la circolare ministeriale n. 1819 /4276 del 3 luglio 1969.

<sup>39</sup> Secondo Gaetano Catalano, gli artt. 142, 143 e 145 violavano la libertà religiosa dei singoli, dei cattolici che erano forzati a seguire pratiche di culto cui non avrebbero altrimenti partecipato, oltretutto dei non cattolici in violazione del principio di eguaglianza. Cfr. G. Catalano, *Sovranità dello Stato e autonomia della Chiesa nella Costituzione repubblicana*, Milano, 1974, p. 200.

<sup>40</sup> Si veda la sentenza n. 72 del 1968 della Corte costituzionale.



Solo nel 1975 si avrà però, come noto, una vera e propria legge di riforma dell'ordinamento penitenziario, la n. 354 (Norme sull'ordinamento penitenziario e sulla esecuzione delle misure privative e limitative della libertà), venuta alla luce anche per attuare, finalmente, i principi costituzionali in materia di esecuzione penale.

Con il Regolamento del 1975 si riconoscono ai detenuti alcuni fondamentali diritti legati alla sfera religiosa (libertà di professare la propria fede religiosa, istruirsi in essa e praticarne il culto, art. 26, comma primo).

La legge ha inoltre il merito di aver ridotto l'assunzione da parte del cappellano di compiti di natura amministrativa per affidarli ad altre figure professionali, sebbene egli sia ancora parte della commissione che si occupa della stesura del regolamento interno degli istituti<sup>41</sup>. Si avrà modo in seguito di approfondire le sue funzioni e di far notare come a livello informale si abbia una carenza di figure laiche tale da giustificare e rendere necessaria l'assunzione, da parte del cappellano, di diversi ruoli assolutamente slegati dall'assistenza spirituale all'interno del carcere.

L'impronta correzionalista è ancora forte in questa legge penitenziaria, che al suo articolo 15, primo comma, qualifica la religione come elemento trattamentale: "Il trattamento del condannato e dell'internato è svolto avvalendosi principalmente dell'istruzione, del lavoro, della religione, delle attività culturali, ricreative e sportive e agevolando opportuni contatti con il mondo esterno ed i rapporti con la famiglia"<sup>42</sup>, sebbene si debba far notare come, rispetto alla normativa precedente, l'elenco delle attività trattamentali sia più ampio e non tassativo.

L'articolo uno del Regolamento esecutivo n. 230 del 2000, nel suo comma secondo, si occuperà poi del trattamento stabilendo che: "il trattamento rieducativo dei condannati e degli internati è diretto, inoltre, a promuovere un processo di modificazione delle condizioni e degli atteggiamenti personali, nonché delle relazioni familiari e sociali che sono di ostacolo a una costruttiva partecipazione sociale".

Nonostante l'introduzione di questi nuovi regolamenti, come si avrà modo di vedere, si mantiene una significativa disparità tra detenuti di religione cattolica e detenuti non credenti o fedeli di altre confessioni religiose.

---

<sup>41</sup> Art. 16 L. 26 luglio 1975 n. 354

<sup>42</sup> Ibidem, Art. 15

## 2.4. Stato laico e stato concordatario: intese e “culti ammessi”

Ad oggi, nel nostro Paese permane un divario tra il trattamento normativo riservato a confessioni religiose dotate di intese con lo Stato italiano e confessioni che invece ne sono prive. A queste è ancora applicata la legislazione sui culti ammessi, risalente all'età del fascismo<sup>43</sup>, tuttora non sostituita da una legge generale in materia di libertà religiosa.

La Corte Costituzionale è intervenuta per la prima volta sulle norme speciali della legislazione sui culti ammessi dichiarando, con la sentenza n. 59 del 1958, l'illegittimità di due disposizioni del regio decreto esecutivo del 1930, una con cui si richiedeva la presenza di un ministro di culto approvato per le riunioni non preventivamente autorizzate, la seconda che stabiliva la necessità di un'autorizzazione governativa per l'apertura di templi e oratori per la stessa “autonoma professione della fede religiosa”.

Nel 1978 la stessa Corte è arrivata a includere l'ateismo tra le espressioni di coscienza tutelate dall'articolo 19 della Costituzione con la sentenza n. 117, nella convinzione sempre più radicata che questa norma assicurasse la "più ampia libertà in materia religiosa", compresa "la corrispondente libertà negativa".

Il riferimento che il Codice Rocco fa alla religione cattolica come religione di Stato si riteneva già indirettamente abrogato con le norme costituzionali<sup>44</sup>; finalmente, nel 1984, con gli accordi di Villa Madama, vennero modificate le parti del trattato che ponevano maggiori problemi di incompatibilità con i dettami costituzionali.

Quindi, formalmente, ad oggi non esiste più una religione di Stato.

Con la sentenza 203 del 1989, anzi, la nostra Corte costituzionale ha individuato nella laicità il principio supremo dello Stato italiano.

Nonostante ciò, la libertà religiosa in Italia si è sempre modellata su un sistema dualistico, che vedeva da una parte la religione cattolica, e dall'altra tutte le restanti confessioni; un'impronta, questa, testimoniata dalla stessa struttura delle norme costituzionali, che trattano all'art. 7 della religione cattolica, all'art. 8 delle altre confessioni. Anche secondo la stessa Corte costituzionale questi sono da interpretare come il riconoscimento di una sorta di primazia istituzionale della Chiesa cattolica. Per la Corte, infatti gli art. 7 e 8 dettano “rispettivamente

---

<sup>43</sup> L. n. 1159 del 1929, e R.D. n. 289 del 1930.

<sup>44</sup> M. B. Valsassina, *Sulla Religione Dello Stato*, ne “Il Foro Italiano”, 82, 1, 1959, pp. 1–2 e 23–24. JSTOR, in [www.jstor.org/stable/23149518](http://www.jstor.org/stable/23149518).

per la Chiesa cattolica e per le altre confessioni religiose, norme esplicite, le quali non ne stabiliscono la parità, ma ne differenziano invece la situazione giuridica, che è, sì, di eguale libertà (..) ma non di identità di regolamento dei rapporti con lo Stato”<sup>45</sup>. L’art. 8 lasciava comunque aperta la possibilità, almeno sulla carta, per tutte le confessioni religiose di accedere al livello massimo di tutela attraverso un’intesa con lo Stato italiano.

Secondo quanto stabilito dai tre commi dell’art. 8 della Costituzione, infatti, possiamo individuare un triplice livello di tutela; quello dedicato alle confessioni munite di intesa, di cui il comma terzo; il caso delle confessioni organizzate attraverso uno statuto (comma secondo), e, da ultimo, le confessioni religiose non organizzate e prive di statuto che con lo Stato non abbiano ancora sottoscritto alcuna intesa (comunque tutelate dal comma primo, che ne stabilisce l’eguaglianza di fronte alla legge).

Il risultato è un sistema gerarchico, che vede la Chiesa cattolica in posizione apicale, e a seguire le altre confessioni religiose, dapprima quelle che possono vantare un’intesa già approvata, e soltanto in seguito i diversi gruppi religiosi, dotati o meno di riconoscimento. Il livello base di tutela è qui costituito dal diritto comune.

Il primo decennio di applicazione dell’art. 8 si è concentrato sulle chiese storiche o su quelle profondamente radicate nella cultura occidentale. Tra queste, il giudaismo era l’unica religione non cristiana. È su modello del nuovo Concordato con la Chiesa cattolica che si iniziano ad immaginare e a costruire le prime intese con i non cattolici.

In una realtà ancora poco caratterizzata dal pluralismo religioso, quella delle intese sembrava la via più efficace per giungere al grado più alto di tutela, lo stesso garantito alla Chiesa cattolica ed ai suoi fedeli.

Concentrandosi sulla possibilità di dare concreta attuazione all’art. 8 comma 3, è passata in secondo piano invece la possibilità di una normativa complessiva e unitaria sulla libertà religiosa. Anche in termini di contenuto, le Intese erano basicamente una duplicazione in scala ridotta di ciò che era stato precedentemente riconosciuto come prerogativa della Chiesa cattolica. Sebbene una bozza di accordo tra lo Stato e la rappresentanza valdese-metodista fosse pronta fin dal 1978, il testo definitivo della prima intesa tra lo Stato e le comunità religiose rappresentate dalla Tavola valdese fu firmato solo all’indomani della firma del nuovo Concordato tra Stato e Chiesa cattolica, il 21 febbraio 1984. L’accordo era particolarmente importante perché riguardava una delle minoranze religiose più antiche e perseguitate.

---

<sup>45</sup> Sentenze n.125 del 1957, n.39 del 1965 e 27 marzo 1985, n.86.

Ad essa fecero seguito cinque intese: con l'Unione delle Chiese cristiane avventiste del settimo giorno (1986, approvata con legge 22 novembre 1988 n. 516), con le Assemblee di Dio in Italia (1986, approvata con legge n. 517), con l'Unione delle Comunità ebraiche italiane (1987, approvata con legge 8 marzo 1989 n.101), con l'Unione cristiana evangelica battista d'Italia (1993, approvata con legge n.116 del 12 aprile 1995), e con la Chiesa evangelica luterana in Italia (1993, approvata con legge n.520 del 29 novembre 1995).

Tutti questi accordi si sono conformati al paradigma stabilito dal Concordato tra lo Stato e la Chiesa cattolica: per raggiungere un accordo, le comunità religiose hanno dovuto prima organizzarsi secondo modelli riconosciuti dallo Stato, che si assicurò di poter individuare le gerarchie interne ed i rappresentanti delle fedi in questione: “il concetto di ministro di culto, nell’accezione civilistica del nostro ordinamento, è estraneo a molte confessioni che in qualche modo si sono “adattate” a farlo proprio per poter realizzare le Intese con lo Stato italiano e di conseguenza accedere a diritti e “vantaggi”, mentre altre ne sono rimaste escluse.

Risalente al 2000 è la stipula dei primi accordi con l'Unione Buddhista Italiana e la Congregazione Cristiana dei Testimoni di Geova.

Dal 2000 sono poi passati sette anni prima che venissero firmati altri sei accordi: con la Chiesa Apostolica in Italia, la Chiesa di Gesù Cristo dei Santi degli Ultimi Giorni, ovvero i Mormoni, l'Unione Induista Italiana, gli Ortodossi della Sacra Arcidiocesi d'Italia e l'Esarcato per l'Europa Meridionale e, ancora una volta, con Buddisti e Testimoni di Geova, tutti destinati a rimanere per anni senza approvazione parlamentare.

Solo nel luglio 2012, con una innovazione procedurale, la Commissione Affari Costituzionali del Senato ha dato l'approvazione alle leggi relative alle intese con gli ortodossi della Sacra Arcidiocesi d'Italia, i mormoni e la Chiesa Apostolica in Italia (leggi n. 126, 127 e 128 del 30 luglio 2012).

Questi primi accordi, tuttavia, più che guardare al futuro, fotografavano la situazione preesistente, considerando confessioni che erano già da tempo solidamente consolidate e ben integrate nel tessuto sociale.

Ancor più difficoltosa fu l'approvazione delle intese con comunità religiose diverse da quelle storicamente presenti in Italia, estranee alle radici europee e giudaico-cristiane, e portatrici di nuovi modelli di confessionalità (12 settembre 2012 viene approvata l'intesa con induisti e buddisti e il 19 settembre con i testimoni di Geova).

Nel frattempo, praticata soprattutto da stranieri giunti in Italia in seguito a migrazioni, si diffondeva sempre maggiormente la religione islamica, fino a rappresentare la seconda religione del paese, superati i testimoni di Geova.

In seguito agli eventi dell'11 settembre del 2001, quella che era già percepita come una realtà aliena alla cultura occidentale, e per questo vista con sospetto, iniziò a destare maggiori preoccupazioni, e a far porre il problema della libertà religiosa mettendo l'accento sulla sicurezza nazionale e sull'identità culturale dello Stato.

La percezione pubblica di una confessione religiosa inevitabilmente influenza anche l'andamento delle intese; quindi, non sorprende che le prime ad essere approvate siano state quelle con ortodossi, mormoni e Chiesa apostolica. Così come non stupisce la difficoltà nel trovare un'intesa con associazioni musulmane, anche per l'assenza di struttura gerarchica della religione stessa, che, come si vedrà, rende particolarmente problematica l'individuazione di rappresentanti.

Le stesse nozioni giuridiche di "ministro di culto" e di "confessione religiosa", plasmate su un modello giudaico-cristiano, sono difficilmente compatibili con l'organizzazione non verticistica e frammentata che è propria delle comunità islamiche. L'unico significativo passo verso un'Intesa con lo Stato lo portarono avanti tra il 1993 e il 1996 alcune associazioni musulmane (UCOII-Unione delle Comunità e Organizzazioni islamiche in Italia), il Centro culturale islamico d'Italia, l'Associazione dei musulmani italiani e l'Associazione per l'informazione sull'Islam in Italia, meglio conosciuta come COREIS (comunità religiosa islamica), che provarono a proporre una bozza di intesa, la quale non ebbe però seguito.

Indice, anche questo, della scarsa considerazione da parte di opinione pubblica e politica riservata a queste comunità.

## **2.5. Ministri di culto, spazi idonei e regole penitenziarie**

Le disparità nella tutela costruita dalla normativa italiana in materia di libertà religiosa inevitabilmente si riflettono, ed anzi si acuiscono, in una struttura segregante come lo è il carcere, laddove, ancor più che all'esterno, si tratta di una questione delicata, in quanto coinvolge persone che già si trovano in condizione di limitazione della propria libertà personale.

Il divario è quanto mai evidente in materia di accesso al carcere da parte dei ministri di culto: da un lato vi sono i cappellani cattolici, e dall'altro i ministri delle religioni di minoranza.

I cappellani, dopo il *nihil obstat* dell'ordinario diocesano locale, sono nominati dal Ministro di Grazia e Giustizia e incaricati dall'amministrazione penitenziaria<sup>46</sup>; occupano quindi un posto pubblico con lo status di funzionario e sono remunerati per il loro lavoro<sup>47</sup>.

Possibili cause di licenziamento sono la revoca del *nihil obstat* da parte dell'Ordinario diocesano o l'incompatibilità con la comunità carceraria<sup>48</sup>.

In tutte le carceri italiane<sup>49</sup> c'è la presenza permanente di almeno un cappellano cattolico, secondo quanto stabilito direttamente dal terzo comma dello stesso art. 26 che si è già citato in materia di libertà di culto.

In Italia,<sup>50</sup> la posizione giuridica dei cappellani è assimilata a quella degli impiegati governativi, sebbene la sua qualificazione sia controversa<sup>51</sup>.

La loro funzione è di fornire servizi spirituali e religiosi ai detenuti e di aiutare a promuovere la riabilitazione e la rieducazione dei detenuti, e ha l'obbligo di essere presente almeno tre giorni alla settimana (domenica inclusa)<sup>52</sup>.

Inoltre, il cappellano cattolico è membro della commissione che stabilisce il regolamento interno dell'istituto, occupandosi tra le altre cose del trattamento<sup>53</sup>, ed ha il compito di celebrare funzioni religiose, insegnare la dottrina cattolica, incontrare i detenuti che lo desiderano e fornire loro assistenza sociale e materiale. Ha accesso a quasi tutte le parti del carcere ed è autorizzato a distribuire riviste religiose.

L'accesso al carcere di ministri di culto e rappresentanti delle confessioni diverse da quella cattolica è regolato su due livelli, a seconda che essi appartengano o meno ad una confessione che ha stipulato un'Intesa con lo Stato italiano<sup>54</sup>.

---

<sup>46</sup> Legge n. 68 del 4 marzo 1982, Trattamento giuridico ed economico dei Cappellani degli Istituti di Prevenzione e Pena (GU n. 67 del 10 marzo 1982), art. 4.

<sup>47</sup> Ibidem, art. 16.

<sup>48</sup> Legge n. 68 del 4 marzo 1982, art. 12.

<sup>49</sup> I. Becci, *Religion's Multiple Locations in Prison. Germany, Italy, Swiss*, cit., p. 15.

<sup>50</sup> Cfr. F. Tritto, *La religione e la figura del cappellano negli istituti di pena*, in "Operatori penitenziari e legge di riforma", Milano, 1985, p. 261.

<sup>51</sup> Sulla peculiare qualificazione del cappellano in carcere si veda anche E. Naglia, *Pratiche religiose ed istruzione in carcere*, in ADIR, "L'altro diritto", consultabile su: <http://www.adir.unifi.it/rivista/2001/neglia/index.htm>

<sup>52</sup> Circolare del Ministero della Giustizia n. 0261208-2014 (Attività dei cappellani penitenziari – orario di lavoro).

<sup>53</sup> Art. 16, comma 2., l. n. 354/1975.

<sup>54</sup> D.P.R. n. 230/2000, art. 58.

In linea generale, però, il diritto dei detenuti a ricevere assistenza da parte di un ministro del loro culto o di avvalersi della sua presenza per la celebrazione di un rito è subordinato ad una specifica richiesta, secondo quanto stabilito dal quarto comma dell'art. 26<sup>55</sup>; inoltre sono remunerati in base alle concrete prestazioni e secondo le modalità stabilite da provvedimento ministeriale.

In presenza di un'Intesa, l'ingresso di ministri di culto e di membri delle comunità religiose non è soggetto ad autorizzazioni particolari; i nominativi vengono comunicati direttamente alla Direzione Generale dei Detenuti e del Trattamento del DAP, che provvede a fornirli agli istituti penitenziari.

La maggior parte delle Intese con le varie confessioni religiose sopra ricordate ha un articolo dedicato esclusivamente all'assistenza spirituale in carcere, il cui contenuto è praticamente identico in tutte.

In molti di questi articoli si stabilisce che i costi dell'assistenza spirituale siano a carico degli organi ecclesiastici delle varie confessioni. A titolo esemplificativo si veda l'Intesa stipulata con la Chiesa Ortodossa:

1. Negli istituti penitenziari l'assistenza spirituale dei detenuti ortodossi appartenenti all'Arcidiocesi è assicurata dai ministri di culto designati dall'Arcidiocesi. 2. Ai fini di cui al comma 1 l'Arcidiocesi trasmette all'autorità competente l'elenco dei ministri di culto responsabili dell'assistenza spirituale negli istituti penitenziari competenti per territorio. Tali ministri di culto sono compresi tra coloro che possono visitare gli istituti penitenziari senza particolari autorizzazioni. 3. L'assistenza spirituale viene fornita su richiesta dei detenuti o delle loro famiglie o su iniziativa dei ministri di culto dell'Arcidiocesi in locali idonei messi a disposizione dall'istituto penitenziario. Il direttore dell'istituto informa di ogni richiesta avanzata dai detenuti o dai loro familiari il ministro di culto dell'Arcidiocesi competente per territorio. 4. Gli oneri finanziari per lo svolgimento dell'assistenza spirituale ai detenuti sono a carico dell'Arcidiocesi<sup>56</sup>.

L'assistenza spirituale nelle carceri è quindi fornita da ministri di culto nominati dalle confessioni, che presentano all'autorità competente l'elenco dei ministri di culto responsabili dell'assistenza spirituale nelle carceri della loro zona.

---

<sup>55</sup> Il testo originario dell'art. 26, comma 4, l. n. 354/1975, per gli appartenenti ad altre confessioni religiose prevedeva la mera "facoltà" di ricevere, dietro apposita richiesta, l'assistenza dei ministri del proprio culto e di celebrarne i relativi riti. Successivamente, la legge n. 663 del 1986 ha sostituito la parola "facoltà" con "diritto".

<sup>56</sup> Art. 6, Assistenza spirituale ai detenuti, della Legge 30 luglio 2012, n. 126 (Chiesa ortodossa).

Sono le confessioni a certificare lo status di ministro di culto, in alcuni casi rilasciando un certificato, e tali ministri, una volta inclusi negli elenchi dei responsabili dell'assistenza spirituale negli istituti penitenziari, possono accedere al carcere senza necessità di altre autorizzazioni.

Per quanto riguarda, invece, le confessioni sprovviste di intese con lo Stato, rimangono due vie: una è la concessione di 'nulla-osta' da parte del Ministero dell'Interno, Direzione Centrale Affari di Culto, in favore di richieste specifiche d'ingresso; l'amministrazione realizza un controllo sui singoli nominativi e rilascia la relativa autorizzazione<sup>57</sup>.

Una seconda possibilità è data dall'art. 17 dell'Ordinamento Penitenziario, che prevede l'apporto di soggetti esterni "privati e di istituzioni o associazioni pubbliche o private" alla realizzazione delle attività educative e risocializzative rivolte ai detenuti. In questo caso, l'autorizzazione all'ingresso è di competenza del Magistrato di Sorveglianza cui fa riferimento l'istituto, sempre su parere favorevole e sotto il controllo della direzione<sup>58</sup>. L'incontro dei ministri di culto con i detenuti di confessioni non munite di intesa è comunque subordinato alla presentazione di una richiesta da parte di questi ultimi.

Si legge sul sito ufficiale del Ministero della Giustizia che "i ministri di culto autorizzati ad accedere agli istituti penitenziari sono 1.505" (esclusi ovviamente i cappellani cattolici, i quali, come si è visto, devono essere presenti in ogni carcere)<sup>59</sup>.

Naturalmente, le principali difficoltà in tema di assistenza spirituale si riscontrano oggi a proposito dei detenuti musulmani<sup>60</sup>, che rappresentano la seconda comunità religiosa

---

<sup>57</sup> Art. 58, comma 6, del D.P.R. n. 230/2000.

<sup>58</sup> La legge n. 354/75, art. 17, Partecipazione della comunità esterna all'azione rieducativa, recita in particolare: "La finalità del reinserimento sociale dei condannati e degli internati deve essere perseguita anche sollecitando ed organizzando la partecipazione di privati e di istituzioni o associazioni pubbliche o private all'associazione rieducativa. Sono ammessi a frequentare gli istituti penitenziari con l'autorizzazione e secondo le direttive del magistrato di sorveglianza, su parere favorevole del direttore, tutti coloro che avendo concreto interesse per l'opera di risocializzazione dei detenuti dimostrino di potere utilmente promuovere lo sviluppo dei contatti tra la comunità carceraria e la società libera. Le persone indicate nel comma precedente operano sotto il controllo del direttore".

<sup>59</sup> I ministri di culto autorizzati, sono così suddivisi tra culti che hanno stipulato intesa con lo Stato italiano (Assemblee di Dio in Italia – 196, Chiesa Apostolica – 137, Chiesa cristiana avventista del 7°giorno – 78, Chiesa di Gesù Cristo dei Santi degli ultimi giorni – 112, Chiesa evangelica luterana in Italia – 20, Sacra arcidiocesi ortodossa d'Italia – 32, Altre Chiese ortodosse – 24, Istituto buddista italiano "Soka Gakkai" – 73, Unione buddhista italiana – 17, Unione comunità ebraiche italiane – 31, Unione cristiana evangelica battista d'Italia – 79, Tavola valdese – 77) e culti che non hanno stipulato intesa con lo Stato italiano (Varie Chiese evangeliche – 82, Islamici – 43, Testimoni di Geova – 504).

<sup>60</sup> S. Angelletti, *L'accesso dei ministri di culto islamici negli istituti di detenzione, tra antichi problemi e prospettive di riforma. L'esperienza del Protocollo tra Dipartimento dell'Amministrazione penitenziaria e UCOII*, in "Stato, Chiese e pluralismo confessionale", 24, 2018.



numericamente più significativa negli istituti di pena italiani, dopo quella cattolica, ed in alcune carceri raggiungono addirittura la maggioranza.

In assenza di un'intesa tra Stato e comunità islamiche, gli imam istituzionali che godono della possibilità di accesso all'interno degli istituti di pena, sono quarantatré e, come si può osservare dai dati, appaiono evidentemente insufficienti a soddisfare il bisogno della popolazione detenuta. La guida della preghiera viene quindi spesso affidata spontaneamente da detenuti di fede islamica a chi fra essi ostenti una maggior conoscenza dei precetti religiosi.

Un'altra, grande, disparità è rappresentata all'interno degli istituti dai luoghi messi a disposizione per il culto: l'art. 58, quarto comma, del Regolamento sull'ordinamento penitenziario del 2000 stabilisce che ogni istituto debba disporre di due o più cappelle per la celebrazione dei riti della Chiesa cattolica; per quanto riguarda le altre confessioni religiose, invece, il quinto comma prevede che le direzioni mettano a disposizione "locali idonei" per l'istruzione religiosa e le pratiche, anche in assenza di ministri di culto.

Starebbe quindi alla direzione dell'istituto mettere a disposizione tali locali idonei, il che, in condizioni di endemico sovraffollamento e di inadeguatezza delle strutture, inevitabilmente si riflette ancora una volta in una compressione dei diritti di libertà religiosa dei detenuti non cattolici.

Pur non arrivando ad una modifica della disciplina introdotta nel 1975, il suddetto regolamento ha cercato di tenere conto del crescente pluralismo con alcune disposizioni volte a favorire l'esercizio della libertà religiosa di quanti professano credi "altri".

Tra esse, rilevante è l'indicazione espressa all'art. 11 D.p.r. n.230 del 2000, quarto comma: "nella formulazione delle tabelle vittuarie si deve anche tenere conto, in quanto possibile, delle prescrizioni proprie delle diverse fedi religiose"<sup>61</sup>: indicazione piuttosto debole, in realtà, che con quel "in quanto possibile", sembra voler intendere che le esigenze economico-organizzative dell'istituto prevarranno sulle richieste dei singoli detenuti.

In tal modo, il rispetto dei precetti alimentari imposto dalla propria religione non sempre è semplice, ed anzi, spesso risulta condizionato dalle possibilità di ciascuno di accedere al cd. sopravvitto, e quindi dalla propria situazione economica e familiare<sup>62</sup>.

---

<sup>61</sup> Una regola simile si può trovare già all'articolo 37 del D.p.r. n.309 del 1990, dove si stabilisce che le autorità carcerarie devono tener conto delle esigenze alimentari dei detenuti per motivi religiosi e devono fare il possibile per soddisfare queste esigenze.

<sup>62</sup> Il servizio di sopravvitto funziona come uno spaccio all'interno dell'istituto, per cui è possibile comprare beni di prima necessità e alimentari attraverso un conto corrente caricato dall'esterno dai familiari del detenuto.

Per alcune religioni, infatti, il cibo e l'alimentazione assumono un importante ruolo simbolico di marcatore culturale, che identifica la comunità e ne fortifica l'identità collettiva: solo per citarne alcuni esempi, nell'Ebraismo e nell'Islam si prevedono particolari procedure di macellazione; i detenuti di fede islamica sono tenuti a rispettare i precetti del Ramadan, mese sacro del digiuno, dedicato alla preghiera, alla meditazione e all'autodisciplina; gli ortodossi a loro volta osservano diversi periodi di digiuno, durante i quali si astengono dal mangiare carne, latticini e dolci.

Sempre il d.p.r. n. 230 del 2000 ha poi introdotto il diritto ad esporre nella propria camera individuale, o nel proprio spazio di appartenenza a più posti immagini o simboli della propria confessione religiosa e, piuttosto significativamente, individua come limite alla pratica l'esprimersi in comportamenti molesti per la comunità, diversamente da quanto precedentemente previsto con un generico rimando ai concetti di ordine e disciplina<sup>63</sup>.

Più recentemente, il decreto legislativo del 2 ottobre 2018 n.123 pone attenzione alla condizione dei detenuti che provengono da altre culture o professano diversi credi garantendo a quanti ne fanno richiesta, ove possibile, un'alimentazione rispettosa del loro credo religioso, richiamando l'attenzione sull'integrazione dei detenuti stranieri anche attraverso l'insegnamento della lingua italiana e la conoscenza dei principi costituzionali, nonché valorizzando la figura dei mediatori culturali e degli interpreti.

È interessante notare, in realtà, le parole utilizzate dall'art. 23 di tale norma, che recita: "Le autorità penitenziarie garantiscono, per quanto possibile, l'osservanza delle prescrizioni alimentari richieste dalle convinzioni religiose dei detenuti, senza pregiudizio della loro salute e della sicurezza delle strutture penitenziarie".

Anche qui, troviamo l'indicazione "per quanto possibile", e, inoltre, viene aggiunto un riferimento alla sicurezza delle strutture penitenziarie.

Ma in che modo l'alimentazione delle persone che si trovano in carcere può mettere a rischio la sicurezza della struttura?

Secondo il comandante di polizia di uno degli istituti, ad esempio, alcuni alimenti o preparazioni possono essere utilizzati per nascondere sostanze pericolose o per contrabbandare oggetti illegali, e "potrebbero essere necessari controlli più rigorosi per garantire che non vi siano rischi per la salute dei detenuti e del personale penitenziario".

---

<sup>63</sup> Art. 58 del Regolamento esecutivo, secondo e terzo comma.

In questi casi, ci viene riferito durante l'intervista con la direttrice di uno degli istituti, le autorità penitenziarie possono decidere di limitare l'accesso a determinati alimenti per "garantire la sicurezza" delle strutture penitenziarie e delle persone che vi sono ospitate.

Questo, assicura, "non significa che i detenuti non abbiano il diritto di seguire le loro convinzioni religiose in materia di alimentazione, ma solo che possono essere necessarie limitazioni per garantire che ciò avvenga in modo sicuro e adeguato".

Anche in ambito internazionale ed europeo ci si è preoccupati di stabilire regole che promuovessero la libertà di culto anche in condizioni di detenzione e vietassero la discriminazione per motivi religiosi.

Durante il primo Congresso delle Nazioni Unite sulla Prevenzione del Crimine e il trattamento dei detenuti, tenutosi a Ginevra dal 22 agosto al 3 settembre 1955, sono state approvate novantaquattro Regole minime standard per il trattamento dei detenuti, in seguito completate con l'aggiunta della regola novantacinque<sup>64</sup>.

Il principio fondamentale di queste regole è contenuto nella numero 6: le regole "devono essere applicate in modo imparziale". Nessuna differenza di trattamento può essere giustificata da pregiudizi di razza, colore, sesso, lingua, religione, opinione politica o di altro tipo, origine nazionale o sociale, proprietà, nascita o altra condizione.

La Regola 41, nei suoi tre paragrafi, fa riferimento alla religione, stabilendo le seguenti linee guida: "Se l'istituto contiene un numero sufficiente di detenuti della stessa religione, sarà nominato o ammesso un rappresentante autorizzato di tale religione. Qualora il numero dei detenuti lo giustifichi e le circostanze lo consentano, il rappresentante dovrà essere ininterrottamente in carica" (comma 1); "Il rappresentante autorizzato nominato o ammesso ai sensi del paragrafo 1 è autorizzato a organizzare periodicamente funzioni religiose e a effettuare, se del caso, visite pastorali particolari ai detenuti della sua religione". (comma 2) e "Al detenuto non deve mai essere negato il diritto di comunicare con il rappresentante autorizzato di una religione. Al contrario, quando un detenuto si oppone alla visita del rappresentante di una religione, il suo atteggiamento deve essere pienamente rispettato". (comma 3).

Così la Regola 42: "Per quanto possibile, ogni detenuto dovrà essere autorizzato a osservare i precetti della sua religione, a partecipare alle funzioni organizzate nell'istituto e a possedere

---

<sup>64</sup> Consiglio economico e sociale delle Nazioni Unite con le risoluzioni 663C (XXIV) del 31 luglio 1957 e 2076 (LXII) del 13 maggio 1977.

libri di istruzione religiosa e libri di pietà della sua confessione. Le Regole 65 e 66 si riferiscono al trattamento delle persone condannate a una pena detentiva o a una misura che comporta la privazione della libertà, che "deve essere finalizzata a promuovere il rispetto di sé e a sviluppare il senso di responsabilità".

A tal fine, nei Paesi in cui ciò è possibile, si ricorrerà in particolare all'assistenza religiosa, all'istruzione, all'orientamento e alla formazione professionale, ai metodi di lavoro sociale individuale, alla consulenza in materia di occupazione, allo sviluppo fisico e all'educazione alla moralità, in base alle esigenze individuali di ciascun detenuto.

Infine, la dimensione religiosa è presa in considerazione anche nella sezione di istruzione e ricreazione. Con la regola 77 viene infatti stabilito che "si deve provvedere a migliorare l'istruzione di tutti i detenuti in grado di beneficiarne, compresa l'istruzione religiosa nei Paesi in cui è possibile.

Successivamente, l'Assemblea generale delle Nazioni Unite ha adottato, con la risoluzione 43/173 del 9 dicembre 1988, il "Corpo di principi per la protezione di tutte le persone sottoposte a qualsiasi forma di detenzione o imprigionamento".

Al principio 5 si afferma che "si applicano a tutte le persone nel territorio di uno Stato, senza distinzione alcuna, per esempio di razza, colore, sesso, lingua, religione o credo religioso, opinione politica o di altro tipo, origine nazionale, etnica o sociale, proprietà, nascita o altra condizione".

Sulla stessa linea del rispetto della dignità della persona e della non discriminazione per motivi religiosi, con la risoluzione 45/111 del 14 dicembre 1990, l'Assemblea ha adottato e proclamato undici Principi fondamentali per il trattamento dei detenuti, tra cui il principio 2 (divieto di non discriminazione), e 3 (diritto alla libertà religiosa).

Il godimento del diritto alla libertà religiosa nelle carceri è stato oggetto di attenzione anche da parte dell'Unione Europea.

Nella direzione della garanzia dei diritti dei detenuti si sono mosse le Regole Penitenziarie Europee del 2006<sup>65</sup>. All'interno dei Principi fondamentali, l'articolo 13 contiene il principio di non discriminazione: "essi sono applicati in modo imparziale, senza discriminazioni fondate su sesso, razza, colore, lingua, religione, opinioni politiche o di altro genere, origine nazionale o sociale, appartenenza a una minoranza nazionale, patrimonio, nascita o altra condizione".

---

<sup>65</sup> L'11 gennaio 2006, il Comitato dei Ministri degli Stati membri ha adottato la Raccomandazione n. R (2006) 2 sulle Regole penitenziarie europee. Il 1° luglio del 2020, il Consiglio d'Europa ha adottato una Raccomandazione con cui ha provveduto ad aggiornare le regole del 2006, ma non in relazione alle parti citate.

L'articolo due invece enuncia "Le persone private della libertà conservano tutti i diritti che non sono tolti loro secondo la legge con la loro condanna o in conseguenza della loro custodia cautelare".

Nella parte seconda, relativa alle Condizioni di detenzione, sono presenti le regole 22, 29 e 38, le quali disciplinano vari aspetti della libertà religiosa.

Per quanto riguarda il vitto, l'articolo 22, paragrafo 1, stabilisce che "i detenuti devono ricevere un'alimentazione che tenga conto dell'età, dello stato di salute, delle condizioni fisiche, della religione, della cultura e del tipo di lavoro che svolgono", modificando il precedente testo del 1987 che, similmente al nostro Regolamento del 2000, utilizzava la formula "nella misura del possibile".

I tradizionali criteri che determinano l'adeguatezza dell'alimentazione (età, salute, lavoro), vengono ora incrementati inserendo espressamente i riferimenti allo stato mentale, alla religione e alla cultura, su un piano di parità con i primi.

L'articolo 29, intitolato "Libertà di pensiero, coscienza e religione", ha il seguente contenuto: "la libertà di pensiero, di coscienza e di religione dei detenuti deve essere rispettata" (comma 1), "Il regime penitenziario deve essere organizzato, per quanto possibile, in modo da permettere ai detenuti di praticare la loro religione o di seguire la loro filosofia, di partecipare ai servizi o alle riunioni condotti dai rappresentanti riconosciuti dalle dette religioni o filosofie, di ricevere in privato delle visite dei rappresentanti di queste religioni o di queste filosofie e di poter detenere libri o pubblicazioni a carattere religioso o spirituale" (comma 2).

Pare rilevante notare come, qui, si faccia riferimento non soltanto alle religioni ma anche alle filosofie, di fatto equiparando le convinzioni religiose ad altri tipi di filosofie di vita e convinzioni personali; questo elemento pare indicare l'intenzione di muoversi in direzione di un superamento della religione come unico sistema di credenze legittimato ad ottenere un riconoscimento da parte delle autorità.

Da ultimo, al terzo comma del medesimo articolo si sottolinea l'illegittimità di porre carattere obbligatorio alla partecipazione religiosa: "I detenuti non possono essere costretti a praticare una religione o a seguire una filosofia, a partecipare a uffici o riunioni religiose, a partecipare a pratiche religiose oppure accettare la visita di un rappresentante di una religione o di una filosofia qualsiasi".

La Regola 38, relativa alle minoranze etniche e linguistiche, afferma invece nel suo secondo paragrafo che "per quanto possibile, le pratiche culturali dei diversi gruppi possono continuare a essere osservate in carcere".

Infine, per quanto riguarda il sistema di gestione penitenziaria, l'articolo 82 stabilisce che il personale da assumere "deve essere selezionato e nominato su base di uguaglianza e senza discriminazioni di razza, sesso, colore, lingua, religione, opinione politica o di altro tipo, origine nazionale o sociale, appartenenza a una minoranza nazionale, proprietà, nascita o altro status".

Nella consapevolezza del fatto che non è sufficiente garantire la libertà religiosa, ma si rende necessario fare un passo in più e garantirne la pratica, lo stesso Comitato dei Ministri, nel commento a queste norme ricorda che vi è un obbligo positivo degli Stati membri dell'UE di facilitare le pratiche religiose e il rispetto delle credenze dei detenuti. Il commento indica anche alcune misure per un efficace servizio di assistenza religiosa: "Per quanto possibile, tutte le carceri dovrebbero fornire luoghi di culto e di riunione per i detenuti di tutte le confessioni e persuasioni religiose. Se il carcere ha un numero sufficiente di detenuti della stessa religione, deve essere nominato un rappresentante autorizzato della religione in questione. Se il numero di detenuti lo giustifica e le condizioni lo consentono, questa nomina dovrebbe essere a tempo pieno. Questi rappresentanti dovrebbero essere autorizzati a tenere funzioni e attività regolari e a fare visite pastorali private ai detenuti della loro religione. A nessun detenuto deve essere negato l'accesso a un rappresentante autorizzato della propria religione".

Allo stesso modo, le pratiche religiose "non dovrebbero essere considerate principalmente come parte di un programma carcerario, ma come una questione di interesse generale che riguarda tutti i detenuti"<sup>66</sup>.

## **2.6. La funzione contenitiva; rieducazione e risocializzazione**

Come si è già avuto modo di notare, è a partire dall'entrata in vigore della nostra Costituzione che la libertà religiosa ha iniziato a configurarsi come un diritto del detenuto, oltre che come elemento del trattamento.

---

<sup>66</sup> Consiglio d'Europa. Commento allo Standard n. 29.

Occorre qui in primo luogo chiarire cosa si intende con il termine rieducazione, cui fa riferimento l'art. 27 della Costituzione, che lo cita nello stabilire il fine ideale delle pene, le quali: “devono tendere alla rieducazione del condannato”.

Come ci ricorda Patrizio Gonnella<sup>67</sup>, presidente dell'associazione Antigone, tale concetto di rieducazione, ricalcato anche dal Regolamento del 1975, se slegato dal senso di umanità che compare nella prima parte del terzo comma dell'art 27, può essere molto pericoloso.

Infatti, nell'interpretazione di questo comma, scrive l'autore, si è sempre posta troppo l'attenzione sull'ideale rieducativo e troppo poco sul “senso di umanità”.

Focalizzandoci solo sulla rieducazione, tralasciando il fondamentale concetto di umanità, rischiamo di legittimare una distinzione tra detenuto recuperabile e detenuto non recuperabile, per cui solo nel primo caso è necessario un trattamento rispettoso dei diritti umani. Così avveniva nel carcere auburniano, e questa fu l'origine del sistema detentivo nel nostro Paese.

Sottolinea ancora Gonnella: il modello correzionale – anche nelle sue versioni più moderne, meno paternalistiche e autoritarie – ha sempre con sé il germe della strumentalizzazione dell'essere umano per un altro fine. L'uomo detenuto diventa mezzo in funzione di un suo cambiamento, della tranquillità sociale, del perseguimento di un clima meno teso in carcere<sup>68</sup>. O anche – se si vuole recuperare quanto detto finora – l'essere umano detenuto diventa mezzo, dapprima in funzione di un'utilità sociale, di riacquistare un ruolo produttivo, di reinserirsi nella società come corpo docile e adatto al lavoro.

Chi non è suscettibile di essere “migliorato”, non serve, non è utile e può quindi essere semplicemente escluso dalla società, contenuto in uno spazio isolato e messo da parte, o eliminato fisicamente.

Oltre a perdere la propria utilità ed efficienza proprio per il fatto di essere imposta, la “correzione morale” è anche contraria ai diritti del detenuto, il quale non può essere obbligato a nulla che vada oltre la punizione legale<sup>69</sup>.

Come sostenevano già Tocqueville e de Beaumont “il carcere non può produrre individui onesti, rendendo i detenuti migliori, e forse non ha neppure il diritto di farlo. Tutto ciò che la società ha il diritto di chiedere è che chi esce dal carcere sia più obbediente alle leggi”<sup>70</sup>.

---

<sup>67</sup> P. Gonnella, *Carceri. I confini della dignità*, Jaca Book, Milano, 2014, pp. 9 e ss.

<sup>68</sup> *Ibidem*, p. 9.

<sup>69</sup> Sul tema cfr. anche M. Pavarini, *La lotta per i diritti dei detenuti tra riduzionismo e abolizionismo carcerario*, in “Antigone”, 1/2006.

<sup>70</sup> G. De Beaumont, A. De Tocqueville, *Système pénitentiaire aux Etats-Unis et son application en France*, 1833, in E. Santoro, *Carcere e società liberale*, Antologia, cit., p. 172.

La necessaria separazione tra diritto e morale conduce ad affermare che “lo Stato, come non ha il diritto di costringere i cittadini a non essere malvagi ma solo d’impedire che essi si nuocciano tra loro, non ha neppure il diritto di alterare, rieducare – redimere, recuperare, risocializzare o simili – le personalità dei rei”<sup>71</sup>.

In altri termini, la correzione coattiva della persona apparirebbe come uno scopo moralmente inaccettabile: oltre a non esserne capace, secondo il Ferrajoli di *Diritto e ragione*, il sistema penale non sarebbe neppure legittimato a chiedere un cambiamento morale nel condannato; l’autore critica il paternalismo e l’ideale rieducativo dell’articolo 27 affermando che lo Stato non può accedere alla sfera più intima del detenuto, non può “correggere” la sua persona, ma al massimo affettare al solo suo comportamento all’interno della società.

Quanto alla libertà religiosa, libertà di coscienza, libertà di credo, significano anche libertà di essere agnostici, libertà di non credere, libertà di cambiare idea. Da nulla di tutto ciò può dipendere la valutazione del percorso trattamentale dell’individuo all’interno del carcere. Quando si discute di rieducazione si dovrebbe quindi innanzi tutto fare molta attenzione a non slegarne il concetto da quello che deve essere un fondamentale e insuperabile limite per ogni trattamento penitenziario e non, che è costituito dalla dignità umana.

Come ricorda Marco Ruotolo, perché la “rieducazione” del detenuto, intesa come ritorno alla legalità, possa avere qualche chance di successo, innanzi tutto è necessario che:

il carcere sia esso stesso luogo di legalità, del rispetto dei diritti di chi è privato della libertà personale. Insomma, (..) può dirsi che per negare il delitto attraverso la pena è necessario che quest’ultima sia conforme al diritto, anzitutto rispettosa della dignità del detenuto e idonea a consentire l’espressione della sua personalità anche in vista del reinserimento sociale. Altrimenti è la pena stessa a trasformarsi in delitto, in quanto contraria al diritto<sup>72</sup>.

Intendendo la rieducazione in questa maniera, sarebbe forse preferibile, a parere di chi scrive, parlare di risocializzazione, di reinserimento nella società, più che di rieducazione – termine che – rievocando una concezione correzionalista<sup>73</sup> – sembrerebbe fare riferimento al raggiungimento di scopi, quale quello della riforma morale, della redenzione, o del

---

<sup>71</sup> L. Ferrajoli, *Diritto e ragione. Teoria del garantismo penale*, Laterza, Roma-Bari, 1989, p. 208.

<sup>72</sup> M. Ruotolo, *Dignità e carcere*, Editoriale Scientifica, Napoli, 2014, pp. 24-25.

<sup>73</sup> Cfr. E. Fassone, *Religione e istruzione nel quadro del trattamento in Diritti dei detenuti e trattamento penitenziario*, V. Grevi (a cura di) Bologna, 1981, p. 134.



cambiamento interiore, afferenti alla sfera intima della persona umana e in quanto tali non suscettibili di intervento esterno e coercitivo qual è quello del diritto penale.

Il concetto di risocializzazione, invece, secondo l'interpretazione auspicata in primis da Alessandro Baratta<sup>74</sup>, consta di una serie di diritti per il condannato e di corrispondenti obblighi statali, e si contrappone quindi dinamicamente alla pena, al fine di controbilanciarne gli effetti destrutturanti e, appunto, desocializzanti.

In questo senso rappresenta un limite, più che uno scopo, della pena.

Oggi, grazie all'ampia letteratura sociologica in materia ed in seguito a numerosi studi sulla recidiva, la funzione latente del carcere appare, piuttosto chiaramente, come il contenimento e la neutralizzazione di intere categorie sociali.

Non necessitando più di ridisciplinare le masse per ottenere soggetti utili, ossia forza lavoro, si evidenzia l'abbandono dell'utopia rieducativa come fine della pena detentiva, mentre l'accento viene posto esclusivamente sulla sua funzione negativa, di incapacitazione e neutralizzazione. La forza lavoro è in eccesso e vengono adottate nuove strategie nei confronti degli individui appartenenti a classi marginali, che non potendo più essere utili, vengono allontanati e tenuti sotto controllo.

Scriveva Alessandro De Giorgi, ormai quasi vent'anni fa, a questo riguardo: “si tratta (..) di neutralizzare la ‘pericolosità’ delle classi ritenute tali attraverso tecniche di prevenzione del rischio che si articolano principalmente nelle forme della sorveglianza, della segregazione urbana e del contenimento carcerario”<sup>75</sup>.

Riflessione che possiamo considerare quanto mai attuale se si pensa che, da quando la capacità dello Stato di finanziare i servizi sociali è in crisi, il modello assistenzialista non funziona più e alla crescente “industria della sicurezza” è affidato oggi il compito, nell'efficace definizione di Bauman<sup>76</sup>, di smaltire gli esseri umani in eccedenza.

L'ipotesi da cui si parte in questo lavoro è che ciò influenzi anche il vissuto religioso. Si dice che il ruolo che è venuta ad assumere la religione in carcere è profondamente collegato all'evoluzione degli scopi del penitenziario nella società; passo dopo passo, da un'ideologia

---

<sup>74</sup> A. Baratta, *Reintegrazione sociale. Ridefinizione del concetto ed elementi di operazionalizzazione*, in “Dei delitti e delle pene”, 3, 1994, p. 140. A questo proposito si veda anche M. Ripoli, *Carcere, Risocializzazione, Diritti*, I. Fanlo Cortés, M. L. Tasso, (a cura di), Giappichelli Editore, Torino, 2006.

<sup>75</sup> A. De Giorgi, *Il governo dell'eccedenza. Postfordismo e controllo della moltitudine*, Ombre Corte, Verona, 2002, p. 30.

<sup>76</sup> Si veda Z. Bauman, *Wasted lives. Modernity and its Outcasts*, 2004, trad. it. *Vite di scarto*, Laterza, Roma-Bari, 2007.

paternalista e correzionalista, che vedeva nella religione uno degli elementi del trattamento, elemento di correzione anche morale, si è giunti ad una visione che configura la libertà religiosa principalmente come un diritto del detenuto: ma è davvero così, oppure da riconoscimento di un diritto si è arrivati oggi a concepirla come strumento di controllo e neutralizzazione della persona?

## Capitolo III. Le religioni in carcere. Una ricerca sul campo

### 3.1. Obiettivi e domande

L'ipotesi di partenza, che si cerca di verificare attraverso la ricerca sul campo, è che esista un divario tra le garanzie previste a livello normativo e le condizioni in cui viene esercitata la libertà religiosa nella realtà penitenziaria.

A sostegno di questa ipotesi depongono anzitutto alcuni dati statistici: nel corso del 2018, l'Osservatorio dell'associazione Antigone ha rilevato che in oltre il 22% degli istituti visitati non vi era alcun luogo di preghiera o raccoglimento dedicato ai culti non cattolici<sup>1</sup>.

Nell'indagare il fenomeno religioso nei quattro casi di studio, sono partita dal tentativo di dare una risposta ai seguenti gruppi di domande:

- qual è, oggi, il ruolo assunto dalla religione nella realtà carceraria, tenendo in conto il punto di vista della popolazione reclusa e le sue aspettative, e quale rilevanza assumono i diritti di libertà religiosa in un contesto di privazione della libertà personale? Quanto incide la presenza di detenuti e detenute di diverse fedi religiose nel vissuto quotidiano in carcere e nelle logiche identitarie? Quanto cambia il vissuto religioso entrando a contatto con altre fedi e culture? Esistono conflitti tra i diversi gruppi? Il carcere li acuisce o favorisce un confronto positivo?

- all'interno degli istituti di pena italiani, quanto sono effettivi questi diritti? Quanto sono effettivi questi diritti per gli appartenenti a confessioni religiose diverse da quella cattolica? In che modo ed in quale misura l'organizzazione penitenziaria è in grado di rispondere alle esigenze di riorganizzazione della vita in carcere dettate dal contesto sempre più pluralista? In particolare, vi è possibilità di accesso a spazi idonei? È assicurata la presenza di ministri delle diverse confessioni, che siano autonomi e in grado di svolgere il proprio ruolo?

- quali sono i modelli culturali promossi all'interno del carcere italiano? Qual è il peso raggiunto dal pluralismo, inteso sia come situazione di fatto, sia come valore? Lo statuto delle religioni in prigione corrisponde ad esigenze di controllo e di mantenimento della quiete o a un diritto riconosciuto alle persone private della libertà?

---

<sup>1</sup> Associazione Antigone, (a cura di), XV Rapporto Nazionale sulle condizioni di detenzione, Edizioni Gruppo Abele, Torino, 2019.

## 3.2. Metodologia

La ricerca sul campo, nel tentativo di rispondere alle suddette domande, è stata portata avanti secondo gli strumenti dell'analisi sociologica, utilizzando una metodologia di tipo qualitativo<sup>2</sup>, su modello di precedenti ricerche etnografiche stesso ambito<sup>3</sup>, in particolare nella forma di interviste individuali e *focus group*.

Si è infatti ritenuto che questo tipo di approccio, più che quello quantitativo, rispondesse alle esigenze di analisi e di comprensione delle realtà osservate. I dati che ne emergono non sono quindi, ovviamente, informazioni di tipo numerico e si riferiscono a specifici studi di caso.

L'intenzione, piuttosto, è stata quella di mettere in luce attraverso l'analisi microsociologica il punto di vista degli intervistati e la loro personale rappresentazione ed esperienza del vissuto in carcere<sup>4</sup>.

Il lavoro si è articolato in quattro diversi studi di caso, per i quali sono state scelte tre case circondariali e una casa di Reclusione, due strutture in Liguria e due in Lombardia:

-Casa Circondariale di Pavia Torre del Gallo

-Casa di Reclusione di Vigevano, sezione femminile

-Casa Circondariale di Genova Marassi

-Casa Circondariale di Genova Pontedecimo, sezione femminile

Per ciascun istituto si è resa necessaria una preliminare ricerca che permettesse una familiarizzazione con il contesto, attraverso l'analisi di dati riguardanti la composizione della popolazione reclusa e i servizi presenti<sup>5</sup>.

---

<sup>2</sup> Si vedano, a titolo di esempio, A. Melucci (a cura di), *Verso una sociologia riflessiva: ricerca qualitativa e cultura*, Bologna, Il Mulino, 1998, e F. Ferrarotti, *La sociologia alla riscoperta della qualità*, Laterza, Roma-Bari, 1989. Sul tema più specifico della ricerca qualitativa in carcere in Italia (e relative difficoltà), cfr. Sbraccia A., Vianello F., (a cura di), *La ricerca qualitativa in carcere in Italia*, in "Etnografia e ricerca qualitativa" n. 2/2016. e V. Ferreccio, F. Vianello, *La ricerca in carcere in Argentina e in Italia. Strategie del penitenziario e pratiche di resistenza*, in "Etnografia e ricerca qualitativa" n. 2/2015

<sup>3</sup> Cfr. il già citato rapporto di ricerca del CSPS, *L'assistenza religiosa in carcere. Diritti e diritto al culto negli istituti di pena del Lazio*, dell'ottobre 2012, ma anche I. Becci, *Religion's Multiple Locations in Prison. Germany, Italy, Swiss*, in "Archives de Sciences Sociales del Religions", Prisons et religions en Europe, 153, 2001, p. 66.

<sup>4</sup> Come già alcune delle principali ricerche sociologiche condotte in carcere: A.Beckford, S.Gilliat Ray, *Religion in Prison*, Cambridge University Press, Cambridge, 1998.

<sup>5</sup> Per fare ciò, ci si è serviti soprattutto dei rapporti presentati ogni anno dall'Associazione Antigone e dai dati rilevati dal suo Osservatorio, pubblicati sul sito [https://www.antigone.it/osservatorio\\_detenzione](https://www.antigone.it/osservatorio_detenzione)

La selezione ha voluto tenere conto dell'alta percentuale di detenute e detenuti stranieri che si registra: seppur consapevoli della sola parziale coincidenza dei due dati<sup>6</sup>, sono partita dalla necessità di confrontarmi con il pluralismo religioso presente nelle carceri, e non esistendo una statistica relativa alle religioni qui professate, ho ritenuto di guardare alla composizione etnica, nella speranza che ad un'ampia varietà di nazionalità corrispondesse a sua volta una pluralità di appartenenze religiose.

Su 586 persone private della libertà personale nella CC di Pavia Torre del Gallo, infatti, 324 sono stranieri, con una percentuale del 55,3%, secondo i dati dell'associazione Antigone. Quella di Pavia è una Casa Circondariale con caratteristiche piuttosto singolari, e ci viene descritta come una delle carceri più complesse della Lombardia.

Oltre che – al di fuori di Milano – il più capiente è, tra quelli lombardi, l'unico istituto in cui è presente un'articolazione dedicata alla salute mentale maschile. Questa peculiarità fa sì che, nella sezione dei detenuti comuni, si concentrino anche un'alta percentuale di persone con disturbi psichici, che vengono trasferiti da altre carceri proprio in ragione di ciò.

La sezione dei detenuti cosiddetti protetti, poi, è una delle più grandi d'Italia, ed è l'unica in Lombardia, con la sola eccezione della casa di Reclusione di Milano-Bollate, cui però si accede attraverso un percorso particolare.

Le nazionalità più rappresentate, oltre a quella italiana, sono, secondo il comandante della polizia penitenziaria, quelle di Marocco, Romania e Albania, più concentrate nella sezione dei comuni che in quella dei protetti, dove invece la percentuale si abbassa leggermente. Nella sezione femminile di Genova Pontedecimo, sempre stando ai dati raccolti da Antigone, su 77 detenute comuni 34 sono straniere: un 44,2%

La Casa Circondariale di Genova Marassi contiene 677 persone, di cui 350 (il 51,7%), non italiane, laddove la media degli istituti visitati nel 2021 si attestava intorno al 33%.

Unica eccezione tra gli istituti presi in considerazione nella ricerca riguarda la Casa di Reclusione di Vigevano, che nella sezione femminile ospita circa 15 donne straniere su 80 detenute totali. Qui, infatti, la peculiarità sta nel fatto che una grossa fetta (tra le 35 e le 40 persone, quindi circa la metà delle reclusi) si trova in AS3, circuito di Alta Sicurezza, in cui si trovano soprattutto condannate per delitti connessi ad associazioni di stampo mafioso, di cui all'art. 416 bis c.p.

---

<sup>6</sup>, V. Fabretti, M. Rosati (a cura di), *L'assistenza religiosa in carcere. Diritti e diritto al culto negli istituti di pena del Lazio*, cit. p. 22.

Ho svolto parte della ricerca, all'interno dei primi due dei penitenziari coinvolti, come ricercatrice nell'ambito di un progetto promosso dalla Scuola di Scienze Sociali dell'Università di Genova, dal titolo "Religione/i in carcere", che nel progetto iniziale vedeva coinvolti altri istituti della regione Lombardia. Con regolare autorizzazione ministeriale io e, a seconda della giornata, uno o due ulteriori membri dell'equipe di ricerca<sup>7</sup>, abbiamo portato avanti le interviste individuali. Nella prima parte dell'indagine, svoltasi nella CC di Pavia, si è scelta la forma dell'intervista semi-strutturata<sup>8</sup>, che ha coinvolto trentacinque detenuti divisi tra la sezione dei protetti e dei detenuti comuni, il cappellano, il comandante della polizia penitenziaria, il responsabile dell'area giuridico-pedagogica e la direttrice dell'istituto.

Le interviste sono di tipo individuale, hanno avuto una durata media di circa un'ora e sono state registrate, su consenso dei soggetti interessati<sup>9</sup>. In una prima fase, sono state preparate preliminarmente differenti tracce di intervista: una per le persone recluse, una per agenti di polizia e direttori, una per i ministri di culto<sup>10</sup>.

Un simile lavoro è stato poi effettuato dalla stessa equipe di ricerca nella sezione femminile della Casa di Reclusione di Vigevano, e ha coinvolto un totale di dodici detenute, il direttore

---

<sup>7</sup> Il progetto ha come responsabile scientifica la professoressa Isabel Fanlo Cortés, dell'Università di Genova, ed è coordinato da Dorian Saracino, sociologo e autore di una precedente ricerca sui giovani stranieri detenuti in Italia, dal titolo: *Ringrazio che siamo vivi. Giovani stranieri in carcere*, Milano, Jaca Book 2017.

<sup>8</sup> S. Corrao, *L'intervista nella ricerca sociale*, in "Quaderni di Sociologia", 38, 2005, pp. 147-171.

<sup>9</sup> Per ogni intervista è stato richiesto un consenso scritto, e si è garantito anonimato e rispetto della privacy.

<sup>10</sup> Le tracce di intervista per le persone detenute, così come modificate durante il lavoro sul campo a seconda delle risposte degli e delle intervistate, comprendono temi quali: il vissuto religioso di ciascuno, prima e dopo l'esperienza carceraria; le abitudini all'interno dell'istituto e la partecipazione o meno a riti individuali o collettivi; i rapporti con i ministri di culto della propria religione – laddove presenti – e con i compagni di detenzione, differenziando le persone con cui si condividono le credenze religiose da quelle di fede distinta, nel tentativo di cogliere in quale maniera sia vissuta da ciascuno la diversità all'interno del carcere; qualche domanda verte sugli spazi dedicati al culto all'interno degli istituti, sulla composizione delle celle, sugli oggetti e sulle festività religiose, nonché sulla possibilità o meno di richiedere un'alimentazione differenziata per motivi di fede; si sono approfonditi in tutte le interviste il ruolo del cappellano cattolico, la conoscenza dei propri diritti e la percezione di essere o meno discriminati dall'amministrazione penitenziaria e dagli operatori a seconda della religione professata. Infine, ci si chiede quali siano i principali punti critici da segnalare, se qualcosa sia cambiato durante il periodo pandemico e si propone un confronto con eventuali precedenti esperienze di carcerazione.

Quelle per i ministri di culto vertono sull'organizzazione del lavoro all'interno del penitenziario, sulla quantificazione della partecipazione alle celebrazioni culturali, sul rapporto con le persone recluse di varie fedi, sulle richieste – spirituali e non – portate avanti dalle persone recluse, sulla percezione del proprio ruolo e delle difficoltà e responsabilità connesse, sulla maniera di vivere il pluralismo religioso che è ormai di fatto presente in ogni istituto; anche qui, vi è una sezione dedicata a luoghi, momenti di culto, festività religiose e alimentazione. Nelle tracce da seguire per intervistare invece direttori, direttrici e membri della polizia penitenziaria o funzionari giuridico-pedagogici, si sono costruite domande sulle affiliazioni religiose dei detenuti e delle detenute, sull'iter autorizzativo seguito per i ministri di culto non cattolici, sull'attendibilità dei dati sull'affiliazione religiosa e sue modalità di rilevazione all'ingresso in carcere, nonché sul giudizio sull'opportunità di effettuare o meno tale rilevazione; anche qui, una sezione affronta le tematiche relative a spazi, momenti di culto, alimentazione, celebrazione di festività religiose e relativa gestione; infine, i temi includono le problematiche riscontrate, le eventuali limitazioni alla libertà religiosa e i motivi che le giustificano.

del carcere, il cappellano, le educatrici e l'ispettrice della polizia penitenziaria, responsabile della sezione femminile.

Le interviste individuali, vista la durata ed il campione, hanno permesso di trattare i temi in profondità con ciascun soggetto. Le tracce predefinite sono state utilizzate ad ogni intervista come quadro di riferimento, ma l'emergere di tematiche anche differenti da quelle previste, la ricchezza degli spunti proposti e la diversità delle storie di vita dei soggetti hanno richiesto un adattamento delle questioni ed un certo grado di improvvisazione; su modello dell'intervista semi-strutturata, appunto non costituita da domande rigidamente strutturate, si è puntato a mettere a fuoco le specifiche tematiche.

L'attività di ricerca si è svolta soltanto a partire dall'ottobre del 2021, nonostante le autorizzazioni da parte dell'Amministrazione penitenziaria fossero pervenute precedentemente, a causa della pandemia, ma anche, soprattutto nel caso di Vigevano, della scarsa collaborazione da parte delle istituzioni stesse.

Per lo stesso motivo, si è reso necessario in corso di progetto una modifica del piano iniziale, che prevedeva il coinvolgimento dei soli istituti di Vigevano e Pavia, dal momento che alla CR di Vigevano si è potuto avere accesso soltanto in una fase già avanzata della ricerca. La difficoltà ad entrare di cui in quanto ricercatori abbiamo avuto diretta esperienza, indicativa dell'isolamento cui è sottoposto l'ambiente carcere, ha trovato peraltro riscontro durante le interviste nelle difficoltà che devono fronteggiare tutti coloro che svolgono attività di tipo volontario all'interno degli istituti. Ci si è inoltre resi conto, come altro punto critico da rilevare, che il campione dei detenuti intervistati a Pavia, ovvero il primo istituto coinvolto nella ricerca, veniva selezionato dal capo educatore o dal cappellano stesso, e risultava dunque viziato: si era notata, per esempio, una esigua presenza di persone recluse provenienti da paesi tradizionalmente di fede musulmana in rapporto alla popolazione ristretta, nonostante fosse stato chiarito che la ricerca riguardava in maniera specifica le confessioni di minoranza.

Per questi motivi, si è deciso di procedere nella ricerca utilizzando una metodologia differente, su modello dell'intervista focalizzata<sup>11</sup>.

Negli altri due istituti oggetto di questo studio, non disponendo di autorizzazioni ministeriali ma essendo comunque coinvolta nel polo penitenziario dell'Università, ho realizzato i focus group e le interviste nell'ambito di incontri con detenuti iscritti e iscritte alle varie facoltà dell'ateneo. A partire dal luglio 2022, a Genova, nella casa circondariale di Marassi, nella

---

<sup>11</sup> R.K. Merton, M. Fiske, L. Kendall, *The Focused Interview*, Glencoe, The Free Press, 1956.

sezione dei detenuti comuni, e nella sezione femminile della CC di Pontedecimo, si è scelto un approccio di maggiore confronto, raggiunto organizzando alcuni focus group<sup>12</sup> settimanali, ai quali hanno partecipato studentesse e studenti ristretti, iscritti all'Università di Genova, ma anche, attraverso i loro contatti, chiunque si dicesse interessato o interessata ai temi e volesse partecipare<sup>13</sup>.

Sono state coinvolte circa venti persone detenute della CC di Marassi, tra le diverse giornate, ed altrettante a Pontedecimo. La presenza contemporanea di diversi individui, con diverse storie da raccontare e differenti percezioni della realtà carceraria, che interagivano e si confrontavano tra loro, ha arricchito la ricerca di nuovi punti di vista e ha portato alla luce problematiche che non erano state del tutto affrontate durante la prima fase di interviste individuali.

Ancor più che in queste ultime, si è cercato inoltre di non indirizzare soltanto domande, ma di proporre dei temi e lasciare che il discorso vertesse su ciò che i detenuti o le detenute sentivano come maggiormente rilevante.

Questo tipo di approccio ha permesso inoltre di raccogliere molti dati in poco tempo, anche se non di stabilire una connessione individuale tra chi intervistava e i soggetti intervistati: per questo motivo, in alcuni casi si è reso necessario approfondire i temi emersi attraverso ulteriori colloqui.

In particolare, questo è stato fatto sia a Marassi che a Pontedecimo, con due interviste individuali a persone recluse che si sono rese disponibili, oltre che ai due cappellani cattolici che lavorano nelle due strutture.

Sempre all'interno delle strutture visitate, di fondamentale importanza per l'elaborazione dei temi e del materiale delle interviste è stata l'osservazione dei luoghi e degli spazi: sebbene non si abbia avuto occasione di accesso alle celle, tutte le conversazioni si sono svolte in salette comuni adibite a colloqui o nelle aule scuola, che non di rado coincidevano con i luoghi preposti allo svolgimento di incontri e riti religiosi.

---

<sup>12</sup> Si vedano: S. Corrao, *Il focus group*, Milano, Franco Angeli, 2000 e J.H. Frey e A. Fontana, *The Group Interview in Social Research*, in Morgan D.L. (a cura di), "Successful Focus Group. Advancing the State of Art", 1993, pp. 20-34.

<sup>13</sup> Pur essendo cosapevoli che il dato potrebbe essere condizionato dall'omogeneità culturale degli intervistati (tutti diplomati se iscritti all'università), si è ritenuto comunque di preferire tale metodo al precedente, in ragione dell'alta partecipazione e dell'eterogeneità dal punto di vista religioso delle persone coinvolte, nonché dei motivi sopra esposti.



All'esterno degli istituti di detenzione, ho invece potuto intervistare un ministro valdese e un imam attivi in due carceri della Liguria, attraverso interviste approfondite della durata di un paio d'ore, anch'esse registrate.

Un ulteriore adeguamento dei temi si è reso poi necessario proprio in ragione della composizione religiosa degli intervistati e delle intervistate. Rispetto a quanto si era ipotizzato inizialmente, infatti, non si è riusciti a individuare significative presenze di religioni minoritarie, ad eccezione dell'Islam e, in minima parte, di altri rami del cristianesimo, in particolare protestanti appartenenti a chiese valdesi, testimoni di Geova e ortodossi. Ciò ha fatto sì che anche l'analisi si concentrasse particolarmente sulle problematiche emerse con riguardo all'Islam e al cattolicesimo.

Una volta terminata la fase di ricerca sul campo, si è poi voluto procedere ad un'analisi per temi del materiale: attraverso una scomposizione dei brani delle interviste, riconducendo ciascuno stralcio ad un filone tematico, sono stati individuati alcuni argomenti ritenuti significativi, cui venivano di volta in volta ricondotti i dati emersi. La struttura del lavoro che segue rifletterà quindi questo approccio di tipo tematico, piuttosto che restituire un'analisi delle interviste caso per caso.

### 3.3. Profilo delle persone recluse intervistate

Tabella n. 1 – Distribuzione delle interviste per sesso, età, provenienza, dichiarazione di fede, istituto, e sezione.

Numero	Sesso	Età	Provenienza	Dichiarazione di fede	Istituto	Sezione
1	uomo	53	Perù	evangelico	Pavia	protetti
2	uomo	42	Italia	cattolico	Pavia	protetti
3	uomo	57	Italia	cattolico	Pavia	protetti
4	uomo	38	Romania	ortodosso	Pavia	protetti
5	uomo	24	Ecuador	cattolico	Pavia	protetti
6	uomo	28	Gambia	musulmano	Pavia	comuni
7	uomo	20	Italia	ateo <sup>1</sup>	Pavia	comuni
8	uomo	40	Marocco	musulmano	Pavia	comuni
9	uomo	40	Marocco	musulmano	Pavia	protetti
10	uomo	24	Italia	ateo	Pavia	comuni
11	uomo	55	Perù	cattolico	Pavia	protetti
12	uomo	61	Perù	cattolico	Pavia	protetti
13	uomo	34	Brasile	cattolico	Pavia	protetti
14	uomo	22	Nigeria	cattolico	Pavia	comuni
15	uomo	25	Egitto	musulmano	Pavia	comuni
16	uomo	45	Italia	cattolico	Pavia	comuni
17	uomo	57	Italia	ateo	Pavia	comuni
18	uomo	33	El Salvador	testimone di Geova	Pavia	comuni
19	uomo	53	Italia	cattolico	Pavia	comuni
20	uomo	40	Italia	cattolico	Pavia	comuni
21	uomo	52	Romania	ortodosso	Pavia	comuni
22	uomo	36	Perù	evangelico	Pavia	comuni
23	uomo	30	Gambia	musulmano	Pavia	protetti
24	uomo	24	Romania	ateo	Pavia	comuni
25	uomo	54	Egitto	ateo	Pavia	comuni
26	uomo	30	Marocco	musulmano	Pavia	comuni
27	uomo	26	Nigeria	cattolico	Pavia	comuni
28	uomo	25	Egitto	musulmano	Pavia	protetti
29	uomo	63	Italia	cattolico	Pavia	protetti
30	uomo	29	Cuba	cattolico	Pavia	protetti
31	uomo	57	Italia	cattolico	Pavia	comuni

<sup>1</sup> Si è qui raccolto sotto la denominazione ateo/a chiunque si dichiarasse non interessato/a a temi religiosi, non appartenente a nessuna confessione o si definisse non credente.

32	uomo	34	Polonia	ateo	Pavia	comuni
33	uomo	66	Italia	cattolico	Pavia	comuni
34	uomo	25	Gambia	musulmano	Pavia	comuni
35	uomo	25	Marocco	musulmano	Marassi	comuni
36	donna	50	Italia	atea	Pontedecimo	comuni
37	donna	28	Italia	musulmana	Vigevano	comuni
38	donna	43	Albania	ortodossa	Vigevano	comuni
39	donna	45	Italia	cattolica	Vigevano	comuni
40	donna	40	Italia	cattolica	Vigevano	comuni
41	donna	43	Italia	cattolica	Vigevano	comuni
42	donna	69	Italia	cattolica	Vigevano	comuni
43	donna	55	Seychelles	cattolica	Vigevano	comuni
44	donna	35	Italia	cattolica	Vigevano	comuni
45	donna	42	Italia	testimone di Geova	Vigevano	comuni
46	donna	36	Italia	atea	Vigevano	comuni
47	donna	27	Iraq	musulmana	Vigevano	comuni
48	donna	49	Italia	cattolica	Vigevano	comuni

*Tabella n. 2 – Distribuzione dei/delle partecipanti ai focus group per sesso, età, provenienza, dichiarazione di fede, istituto e sezione.*

<b>Numero</b>	<b>Sesso</b>	<b>Età</b>	<b>Provenienza</b>	<b>Dichiarazione di fede</b>	<b>Istituto</b>	<b>Sezione</b>
1	uomo	53	Albania	ortodosso	Marassi	comuni
2	uomo	42	Albania	musulmano	Marassi	comuni
3	uomo	57	Italia	cattolico	Marassi	comuni
4	uomo	38	Romania	ortodosso	Marassi	comuni
5	uomo	24	Italia	cattolico	Marassi	comuni
6	uomo	28	Albania	ateo	Marassi	comuni
7	uomo	20	Italia	ateo	Marassi	comuni
8	uomo	40	Marocco	musulmano	Marassi	comuni
9	uomo	40	Marocco	musulmano	Marassi	comuni
10	uomo	24	Italia	ateo	Marassi	comuni
11	uomo	55	Italia	cattolico	Marassi	comuni
12	uomo	61	Italia	cattolico	Marassi	comuni
13	uomo	34	Italia	ateo	Marassi	comuni
14	uomo	22	Nigeria	cattolico	Marassi	comuni

15	uomo	25	Egitto	musulmano	Marassi	comuni
16	uomo	45	Marocco	musulmano	Marassi	comuni
17	uomo	57	Perù	cattolico	Marassi	comuni
18	uomo	33	Albania	musulmano	Marassi	comuni
19	uomo	53	Italia	ateo	Marassi	comuni
20	uomo	40	Italia	cattolico	Marassi	comuni
21	uomo	52	Romania	ortodosso	Marassi	comuni
22	uomo	36	Perù	evangelico	Marassi	comuni
23	uomo	30	Gambia	musulmano	Marassi	comuni
24	donna	24	Romania	atea	Marassi	comuni
25	donna	54	Egitto	musulmana	Pontedecimo	comuni
26	donna	30	Marocco	musulmana	Pontedecimo	comuni
27	donna	26	Nigeria	cattolica	Pontedecimo	comuni
28	donna	25	Egitto	musulmana	Pontedecimo	comuni
29	donna	63	Italia	cattolica	Pontedecimo	comuni
30	donna	29	Marocco	musulmana	Pontedecimo	comuni
31	donna	57	Italia	cattolica	Pontedecimo	comuni
32	donna	34	Italia	atea	Pontedecimo	comuni
33	donna	66	Italia	cattolica	Pontedecimo	comuni
34	donna	25	Gambia	musulmana	Pontedecimo	comuni
35	donna	25	Marocco	musulmana	Pontedecimo	comuni
36	donna	50	Italia	atea	Pontedecimo	comuni
37	donna	36	Romania	musulmana	Pontedecimo	comuni
38	donna	43	Albania	ortodossa	Pontedecimo	comuni
39	donna	22	Italia	cattolica	Pontedecimo	comuni
40	donna	54	Italia	cattolica	Pontedecimo	comuni
41	donna	31	Italia	cattolica	Pontedecimo	comuni
42	donna	40	Italia	cattolica	Pontedecimo	comuni
43	donna	42	Nigeria	cattolica	Pontedecimo	comuni

### 3.4. Risultati di ricerca

Le leggi e le regole, come è noto, non sono mai neutre, ma riflettono sempre una visione del mondo e della vita umana. L' applicazione pratica della normativa, poi, e quindi la forma dell'assistenza religiosa all'interno delle carceri è una variabile altamente influenzata da fattori locali, quali in particolare la disponibilità della direzione del carcere, la quantità di risorse organizzative a disposizione rispetto al numero di detenuti interessati, la presenza, sul

territorio, di organizzazioni religiose sensibili alle esigenze dei detenuti e propense a intervenire, l'impegno e l'interesse dei rappresentanti di tali comunità.

La risposta che la singola istituzione è in grado di fornire a questioni concrete e specifiche che riguardano il diritto a ricevere un'alimentazione differenziata in base alle proprie esigenze religiose, di accedere ai testi sacri della propria fede nella biblioteca del carcere, di avere uno spazio adeguato per pregare insieme alle altre persone detenute può avere un impatto significativo sull'esperienza dei reclusi e delle recluse, nonché sulla loro capacità di convivere nella diversità.

Si è cercato quindi qui di dare conto di quelle che sono le diverse esperienze emerse con riferimento alle principali tematiche individuate in relazione alla libertà religiosa, concentrando in particolar modo l'attenzione sugli aspetti più controversi e problematici secondo la percezione dei soggetti intervistati all'interno di ciascuno dei quattro casi studio.

### **3.4.1. Spazi di condivisione, attività e altre carceri**

Prima di affrontare la dimensione religiosa in carcere, da segnalare è come uno dei temi toccati nella quasi totalità delle interviste sia l'assoluta mancanza di spazi per la socialità e attività all'interno del penitenziario. Si trova infatti rilevante notare che le carenze riscontrate quando si tratta di luoghi idonei allo svolgimento di riti religiosi e l'insufficienza di personale proveniente dall'esterno vada a inserirsi in un quadro generale di gravi difetti strutturali.

Nel primo degli istituti visitati, per l'ora d'aria si ha a disposizione un cortile troppo piccolo considerando la quantità di persone che dovrebbe ospitare, fatto per cui si raccolgono numerose lamentele:

L'aria, saranno 200 metri quadri, non c'è neanche modo di sedersi. Saremo sulle novanta persone a sezione. Ovviamente non scendono tutte, la domenica mattina scendono in tanti. Però è piccola, i posti sono pieni, sono intoppiati, è un casino...(Int1, C)<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Nella restituzione delle interviste e delle dichiarazioni condivise durante i *focus group* la numerazione non corrisponde, volutamente, a quella riportata nelle tabelle n.1 e n.2, ma all'ordine in cui gli stralci di intervista compaiono nel testo. Tale scelta si giustifica con l'opportunità di non collegare le singole dichiarazioni a dati quali sesso, età, provenienza e struttura penitenziaria, –presenti nelle sopraccitate tabelle – che potrebbero, si ritiene, rendere identificabile la persona intervistata. A tutela della stessa, si è dunque deciso di non esplicitarli ed evitare qualsiasi riferimento alla specifica struttura penitenziaria (tra le quattro oggetto della presente ricerca).

La possibilità di fare esercizio fisico è ovviamente molto ridotta, in tali condizioni. Alcuni preferiscono non scendere all'aperto, proprio perché il cortile è troppo affollato. La palestra è chiusa da anni, perché allagata per mancanza di manutenzione. Tutto ciò che ovviamente contribuisce ad alimentare un senso di abbandono, percepito pesantemente durante ogni intervista:

Qui non c'è palestra, non c'è calcio..se fai le domandine, nessuno ti chiama, nemmeno quando succede qualcosa..(Int2, M)

Alcuni, tra i più giovani, cercano di porre rimedio alle carenze strutturali ingegnandosi nella fabbricazione di pesi e strumenti che permettano loro di esercitarsi in cella:

Ci sono personaggi che si sono fatti i pesi tramite il manico della scopa. (Int1, C)

Altri, soprattutto i più anziani, rinunciano all'attività fisica, pur ammettendo che se la palestra fosse ancora utilizzabile ne usufruirebbero:

Io, nella ditta dove lavoravo, là dietro, c'aveva la palestra, mi fermavo la sera, un'oretta la facevo ogni giorno...qua, se c'era la facevo. (Int3, C)

Persino chi vive in un regime di celle aperte non è autorizzato ad uscire dalla propria sezione, in cui, generalmente, al di là del corridoio su cui si affacciano le celle vi è:

Una saletta piccolina con quattro tavoli di plastica per il gioco delle carte e una televisione. La sezione è quella, stop. Il cancello che chiude e poi la doccia (..). Giù c'è un locale squallido adibito a palestra

---

La codifica delle interviste si compone quindi di tre elementi: la prima sigla fa riferimento alla metodologia utilizzata in quel caso specifico (Int= intervista individuale / Fo= Focus group); in seguito, una cifra indica l'ordine delle interviste, nella maniera sopra esplicitata; vi è poi una lettera che si riferisce alla fede (o all'assenza di fede) dichiarata al momento dei colloqui: questo elemento è parso in più di un'occasione significativo per la comprensione del contenuto degli stralci di intervista. A tale scopo ci si è serviti delle seguenti sigle: A= Ateo/a, M=Musulmano/a, C=Cattolico/a, O=Cristiano/a ortodosso/a, G=testimone di Geova, E=Evangelico/a, Per i dati complessivi sulla composizione delle persone intervistate si veda la tabella n.1., per un profilo dei/delle partecipanti *focus group* si faccia riferimento alla tabella n.2.

con attrezzi per la cultura del corpo, quindi pesi eccetera. Piove dentro, il pavimento è metà rotto, non c'è una presa d'aria (...) non so se qualcuno entra a pulire. Poi invece c'è, staccato dal complesso edilizio, il blocco cappella, teatro e palestra grande. Una bella palestra, però tutta inutilizzata perché piove dentro. Loro hanno avuto dei finanziamenti per rattoppare le perdite dei tetti e anziché pensare agli spazi per detenuti, hanno rifatto i magazzini. Ma la palestra è più di due anni che è chiusa, deve essere in condizioni pessime. (Int4, C)

Un detenuto ha la percezione che questa sia una delle conseguenze della pandemia:

Una palestra c'era, mi hanno detto, ma adesso con il Covid è tutto bloccato. (Int5, M)

La possibilità di incontrare ristretti di altre sezioni è quindi molto bassa, le attività ben poche e una frase ricorrente è che “non si sa come passare il tempo”.

Come fa notare un detenuto, inoltre, visto il sovraffollamento delle celle e la difficoltà di ritagliarsi un proprio spazio, si può sentire l'esigenza di stare soli ed in silenzio: non c'è una saletta dove si può leggere e pregare in modo tranquillo. Per questo, riportano, è stata fatta anche una richiesta specifica al cappellano.

È un istituto che offre poco a livello di attività lavorative e culturali, e di contatti con operatori che provengono dal mondo esterno:

Qui come attività poco. Fino alla fine di ottobre mi hanno fatto lavorare e per me è stato molto buono perché mi tenevo impegnato la giornata. Adesso bisogna lasciare posto agli altri, diciamo a chi ne ha più bisogno di me e mi sta bene. Allora ogni tanto, quando il tempo lo consente, vado all'aria e faccio un po' di allenamento fisico. Mi piace tenermi in forma. Quando ci sono le giornate così... una partitina a carte, un puzzle... poi a me piace disegnare. Disegno molto, quindi quando non ho voglia di stare con gli altri... quelle giornate un po' così... mi metto lì, disegno e mi rilasso. (Int6, C)

Il carcere non è un posto in cui puoi stare mai sereno con la testa. Se qualcuno dice che sta tranquillo in carcere, non è vero, sta dicendo una bugia. Soprattutto in questo istituto qua, che non funziona niente. Niente. Io sono entrato a novembre dell'anno scorso, ho visto l'educatrice una volta sola. Magari mi è passata davanti quest'anno... ma non so nemmeno come è fatta. Magari, volevo parlare con quelli del Sert... mai visti! (Int7, C)

L'aria c'è, io corro sempre, sia mattina sia pomeriggio. Ma all'aria non scende quasi mai nessuno, è distrutta... c'è il cemento...quindi, dicevo, succede che tutti rimangono in corridoio oppure si gioca a scacchi o a carte. Gli altri stanno buttati nel letto. il fatto di essere stato chiamato la scorsa settimana dall'educatrice mi ha fatto piacere, perché anche se ci vediamo poco che loro sono pochi, comunque hanno visto delle caratteristiche. Anche a loro, agli educatori lo dico sempre, qui non c'è niente. (Int8, C)

Anche sotto l'aspetto scolastico, in uno degli istituti le uniche testimonianze che abbiamo raccolto sono di persone che hanno frequentato l'istituto alberghiero, tra l'altro con le difficoltà dovute all'interruzione per la pandemia:

Solo un anno, poi con il covid il professore non poteva venire. Quest'anno la fanno pochissime persone, io non ho ripreso... non mi andava tanto... ho voluto fermarmi. (Int9, O)

Uno degli effetti della pandemia di Covid19, infatti, è stato indubbiamente quello di ridurre ancora di più le occasioni di fare attività e di ricevere stimoli esterni. Una volta riaperte le celle, però, il regime non è tornato ad essere quello precedente:

Le rivolte ci sono state, io però non ho partecipato perché le rivolte secondo me si fanno in modo pacifico. Ogni tanto le ho fatte fare (..) perché ci chiudevano alle tre e mezza del pomeriggio, per poter avere almeno fino alle sei... io a Bollate fino alle nove. Perché dopo il covid ci hanno aperto, ma solo fino alle tre e mezza. La palestra prima ce la davano, poi no. Non ci davano niente. A me prendeva l'ansia dalle tre e mezzo fino alle otto di mattino chiusi in cella. Allora ho fatto questa rivolta, ma pacifica. Faccio mettere la firma a tutti passando un foglio con il carrello. In questo modo non fai male a nessuno. E ci hanno concesso di stare fino alle sei. (Int10, C)

Più di una persona descrive una condizione di ozio forzato, interrotto soltanto da qualche attività cui è possibile avere accesso soltanto grazie al cappellano:

Per me qui stanno male, non se ne rendono conto ma stanno male. Quindi io cerco di fare qualcosa con il don. Non è veramente possibile che le istituzioni non facciano niente, che non ci sia lavoro. Da qui non si esce. A San Vittore ho fatto il volontario, andavo a prendere le persone, li portavo al corso di lettura, di cinema... c'era il critico e si parlava. Ho provato a chiedere questa cosa del volontariato qui... ma non si riesce a parlare nemmeno con la direttrice. Ho chiesto di fare il volontario per qualsiasi



cosa, (..)... c'è una sezione dove tutto il giorno la gente ozia. Non è possibile... è la peggior punizione. La punizione non è il carcere, è oziare. (..) Quindi trovi gratificazioni nella lettura. Che poi... mica è facile! C'è una luce unica per tutti, quindi la devi spegnere e non leggi. Adesso poi fa buio alle sei, no? Sembrano cavolate, ma per noi sono cose gigantesche. A San Vittore c'era la lucina vicino alla branda. Poi in questo carcere succedono cose che non ho mai visto: almeno l'85% delle persone prende la terapia per dormire. A San Vittore le persone che prendevano la terapia per dormire, passa l'infermiera e ti guarda. Qui non è così, c'è uno smercio totale... io l'ho detto anche qui, sono così drammatiche, gravi. Voi acconsentite allo smercio, al traffico... io cambio le tavole per avere il tabacco. E l'amministrazione lo sa. Ci sono persone in sezione che sono zombie e nessuno fa niente. C'è una persona sopra che mi fa una tenerezza... parla, gesticola con il muro, da solo. Ho parlato un po' con lui, ho provato ad aiutarlo, ma niente è come se non esistesse più. Ma com'è possibile che nessuno lo prende e lo mette... lui non si muove, non scende se lo chiamano. E nessuno lo viene a prendere, nessuno. (Int11, A)

### **3.4.2. Psicofarmaci, isolamento, suicidi**

Pur non strettamente collegati con il tema della libertà religiosa, problemi come quello della tossicodipendenza e della salute mentale gestiti attraverso psicofarmaci e ricorso all'isolamento, o le testimonianze dirette sull'altissimo tasso di suicidi in carcere, rendono ancora più pressante la necessità di garantire diritti anche – e soprattutto – in condizioni di detenzione. Oltre al paragrafo dedicato alla generale carenza di spazi e luoghi dedicati alle attività in carcere, si è ritenuto quindi utile inserire qui una sezione dedicata a tali problematiche, nel tentativo di restituire un quadro delle condizioni di malessere e disagio in cui vanno inserite le interviste riguardanti la situazione dei diritti in ambito di libertà religiosa. Chi dirigeva le interviste si è trovato infatti a doversi confrontare con diversi argomenti che non erano inclusi nei temi di ricerca, ma che coinvolgevano più o meno direttamente la vita delle persone intervistate e la loro esperienza all'interno degli istituti. Non si ritiene dunque di poter ignorare alcuni di essi, quali l'abuso di farmaci psicotropi:

Ci sono persone che prendono tanta terapia e si alzano solo per la telefonata e per il colloquio (..) li vedi lì sdraiati nel letto a dormire dalla mattina alla sera, poi li vedi svegliarsi tutti allucinati. Ci sono persone che prendono 2-300 gocce al giorno di Rivotril, e riescono ad andare all'aria, io non so come fanno (Int1, C)

In qualche caso vengono descritti gli effetti dell'isolamento e della mancanza di stimoli esterni sulla persona umana:

Nel carcere che vi dicevo prima (Bollate), vedevo i giovani, c'era uno scambio, c'erano tanti corsi... quindi tu l'endorfina ce l'avevi. Eri comunque stimolato. Tutte le attività fanno stare bene in carcere, ti aiutano a starci. Perché quando vieni rinchiuso c'è un decadimento mentale della persona, è normale. Se è prolungato succede, è normale. Le attività cognitive diminuiscono. (..) succede sempre in carcere, sì, lo vedo sempre. Si vede la differenza su chi ha fatto tanti anni di carcere. (..) il carcere è distruttivo. Piano piano ti logora l'anima e anche la persona. (..) dal punto di vista mentale è normale che fuori ci sono più stimoli esterni, più attività che dentro non puoi fare. Quindi, è normale che il cervello poi muore. C'è monotonia in carcere, ogni giorno sempre uguale. (Int4, C)

Qualcuno lucidamente descrive il disadattamento alla vita sociale cui si va incontro per effetto della carcerazione:

Ci sono persone che prendono anche le medicine che un po' la testa..non è proprio giusta. Perché fuori di qua tanti non sanno ragionare, come si dice quando devono parlare con gli altri... relazionarsi! Ecco, non riescono. Perché secondo me, quello che penso io, avendo fatto tanti anni in carcere, uscendo fuori per me si trovano perse, non riescono a ragionare con le persone di fuori. (Int3, C)

E ancora:

Quello che mi mette ansia è uscire dopo tutto questo tempo. (Int10, C)

Secondo quanto racconta una delle persone intervistate, inoltre, non vi è un controllo sulla quantità di terapia né sull'adeguatezza della stessa:

La terapia qui te la fai tu. E anche il dirigente sanitario lo accetta. Non trovi una mediazione. Quando passa il carrello della terapia, uno è sedato e secondo me questo è un metro di giudizio in carcere. Vedere quante persone sono sedate, perché se uno è sedato non rompe tanto le scatole (..) qui ne danno di più rispetto alla prescrizione, senza problemi. (Int1, C)

L'impressione di un detenuto è che quello che importa, anche ai fini della liberazione anticipata, non è il partecipare a qualche attività, impegnarsi per reinserirsi nella società, ma sostanzialmente il non dare fastidio, non creare conflitti e farsi notare il meno possibile<sup>3</sup>:

Un altro esempio: la liberazione anticipata se hai un buon comportamento. Okay, io li ho presi, li prendo sempre. Mi piacerebbe prendere questo "premio" e rigettarlo. Vorrei dire al magistrato: "impegno, ha cercato di reinserirsi socialmente": mica è vero! Io potrei stare benissimo sdraiato sul letto un anno e voi mi regalate tre mesi. Ma mica è così! Voi dovete premiarmi perché sto cercando di impegnarmi. Adesso non voglio dire che non debba prenderli chi non dà fastidio... ma c'è un problema. Io parlo di questo con il don. (Int12, A)

Gli effetti dell'ozio forzato sulla persona detenuta e dell'assenza di distrazioni comprendono anche il non riuscire a vedere una via d'uscita dai problemi che si presentano nella vita quotidiana:

Qui è tutto amplificato. Qui una bella notizia non è come bere l'acqua. O una brutta notizia: fuori stai dieci secondi triste, ti abbatti e basta. Qui sembra che il mondo ti cada addosso per sempre. È un contesto che amplifica le emozioni. (Int13, C)

Ritorna prepotentemente il tema della mancanza di attività che permettano contatti con il mondo esterno e di possibilità lavorative; mancanza che, più di ogni altro fattore, contribuisce ad aumentare il disagio e il senso di abbandono:

Qui non c'è niente... c'è una piccola palestra che è un buco. Più di dieci persone non ci vanno e ti devi dividere tra le varie sezioni. Stop. Non c'è un'altra attività. Non ci sono possibilità... questo è un modo per far arrabbiare di più chi sta dentro, non è un modo di rieducare chi ha sbagliato. E quando esci da qua, sei più arrabbiato di quando sei entrato. Quando esci non hai capito e non hai modo di trovare una posizione... perché se tu a un ragazzo di 20-23 anni non dai la possibilità... il corso di falegnameria, il meccanico... se tu non lo impegni, non dai possibilità...dieci anni così, esci peggio di prima e io l'ho visto qui dentro. Ogni giorno si peggiora... qui dentro c'è gente che spaccia, si droga, beve...e loro che

---

<sup>3</sup> Questo è ciò che in gergo si chiama "saper farsi la galera"; sul tema si veda G. Torrente, *Saper farsi la galera: pratiche di resistenza (e di sopravvivenza) degli immigrati detenuti*, in "Sociologia del diritto", 1/2016, Franco Angeli, Milano, 2016.

fanno? Li bombardano di medicinali e tu li vedi che sembrano zombie. E non è giusto. Bisogna dare delle possibilità, è una punizione così e non un'educazione. (Int11, A)

Poi diciamo che, a mio parere, il problema del carcere è che c'è troppo ozio. Le persone stanno in branda a non fare nulla. Il lavoro è qualcosa che in carcere ti permette di non trascorrere tutto quel tempo chiuso e di pensare meno e fare di più. Io vedo che a oziare la personalità si distrugge e poi se ne va anche la memoria di sé stessi e il carattere si indebolisce. Qui c'è solo il poco lavoro dell'amministrazione, non ci sono cooperative esterne. (Int12, A)

Non mancano, poi, i confronti con altre strutture, a testimonianza del fatto che il campo penitenziario è formato da microcosmi, che si configurano sulla base delle variabili locali<sup>4</sup>:

Io sono stato a Gorgona e a Bollate. Là, diciamo che c'è un'offerta maggiore soprattutto di lavoro. Quando uno comincia ad avere la possibilità di soddisfare le necessità private, di non stare sulle spalle della famiglia, di pagarsi le spese legali e riuscire magari a mandare cento euro a casa... tutto diventa più semplice. meno conflittuale, meno ricorso agli psicofarmaci. Il problema maggiore qui è questo. Poi, vabbè, qua c'è l'emergenza covid e poi quella delle rivolte. Ci sono due emergenze: una sanitaria e una di sicurezza. È da un anno e mezzo... a parte questo periodo da maggio in poi che hanno iniziato a vaccinare e le maglie si sono un po' allentate... sennò erano 22 ore di cella. A parte l'aria, che l'aria è una piscina vuota di cemento e il verde non lo vedi mai... è piccola e di cemento. Non c'è nemmeno il campo sportivo. A marzo dell'anno scorso c'è stata la rivolta e siamo stati in regime di isolamento. (Int10, C)

Quando si parla di mettere a confronto diverse esperienze di detenzione, spicca un solo nome, che si ritroverà più volte nel corso delle interviste: quello di Bollate, che viene descritto come un unicum nel panorama delle esperienze detentive di molti, e forse per questo idealizzato, in contrasto con la situazione attuale: "Sono stato a Bergamo e Bollate" racconta un ragazzo, che spiega anche quale è stata per lui l'importanza di ricevere un'assistenza da parte del cappellano:

Bollate chiaramente è tutta un'altra situazione. Quella è stata la mia ultima esperienza nel 2005. E adesso questo. Mi sembra di essere tornato indietro, mi sembra ci sia molto più malessere di prima,

---

<sup>4</sup> C. Sarzotti, *Il campo giuridico del penitenziario: appunti per una ricostruzione*, in E. Santoro (a cura di) "Diritto come questione sociale", Giappichelli, 2010, p. 181-238.

anche se sono passati 15 anni. Appena sono entrato, la prima cosa che ho fatto è stata fare la domandina per parlare con il don. Perché ne avevo bisogno... di qualcuno che mi ascoltasse, perché è come uscire un po' dal contesto. (Int11, A)

Nell'esperienza di un altro degli intervistati:

Le figure di riferimento, psicologo e psichiatra ci sono. Però passa molto tempo tra quando cerchi di farti aiutare e quando arrivano. Poi l'intervento è obsoleto. Quindi cerchi conforto nei tuoi compagni che magari cercano di aiutarti prima. Ma anche se hai un malore: prima che arrivi in infermeria, ne passa di tempo. Mi è successo (di chiedere supporto psicologico). Alla seconda visita ho pensato che lui ne aveva più bisogno di me. Non ho trovato una grande risposta. Alla fine, poi ti danno una terapia. La risposta è sempre di tipo farmacologico. (Int1, C)

La funzione richiesta al cappellano, in tutto questo, finisce per essere anche quella di ascolto e di supporto psicologico. Dalle interviste, peraltro, si ricava come molti in qualche modo abbiano più facilità a rivolgersi alla figura del prete che a quella dello psicologo, che appare a tutti oscura e confondibile con quella dello psichiatra, di cui si diffida. Un detenuto testimonia che, per poter parlare con uno psicologo, ha fatto una domandina, ma l'unico aiuto che ha ricevuto è stato da parte della psichiatra e, ancora una volta, del cappellano:

Mi hanno detto che mi avrebbero chiamato... ma con il Covid tutto quanto... ho parlato con la psichiatra una volta. Ma io non sono definitivo, aspetto il processo...(.) sì, con il prete sì (ho parlato). Uno psicologo... se non puoi dormire, può darti qualcosa, una pastiglia... un prete se stai male, a livello sentimentale ti ascolta. (Int2, M)

In un'altra intervista, si parla nuovamente sia di carenze nel personale, sia di mancanza di farmaci, e si ribadisce l'importanza di avere qualcuno che presti quantomeno ascolto e supporto:

Io sono stato ascoltato dallo psicologo il giorno dopo l'arresto come nuovo giunto e il giorno dopo la condanna... ma perché li conosco. Sennò, non lo fanno con tutti. Io mi aspettavo che lo psicologo stabilisse una data, che so... ogni quindici giorni per ognuno. Non è così. Qui non lo fa, nessuno. Non c'è un momento in cui puoi parlare con un'altra persona. Il tempo è poco, il personale è poco...e i detenuti sono seicento... però ci dovrebbe essere e non c'è. E l'altra cosa assolutamente negativa è il

Sert e tutta la parte medica, insomma. Questo è veramente un abbruttimento... abbiamo uno in sezione con la sclerosi multipla e da cinque giorni non aveva i farmaci salva vita. E adesso cominciamo a vederlo... l'altro giorno sono andato dal medico a misurarmi la pressione e gli ho riferito la situazione. Lui mi ha risposto che lo sa, ma che questi medicinali ancora non arrivano... non sono un optional i farmaci salva vita, vanno dati. Così funziona. C'è uno che si è rotto un braccio, cadendo per terra e dopo un mese e mezzo si è tolto il gesso da solo, perché nessuno lo portava all'ospedale per togliere il cesso. È possibile?! In una situazione così, se c'è qualcuno che ti ascolta... come sto facendo con voi. Tu vai a messa, senti il don torni ed è finito. (Int12, A)

Il carcere è prima di tutto un luogo di sofferenza, in cui, come scrive Giancarlo Caselli nell'introduzione a *Il Dio carcerato*, "ci si può facilmente sconfortare, scoraggiare. Fino al suicidio"<sup>5</sup>. Ci troviamo, infatti, in più di una situazione a dover affrontare il tema dei suicidi in carcere. Proprio nei giorni delle nostre interviste, a Pavia<sup>6</sup>, tra il 25 ottobre e il 30 novembre del 2021, si sono tolti la vita tre giovani uomini detenuti:

Il 25 ottobre è morto un mio amico qui. Alle tre, era lunedì, giocavamo a pallavolo nel passeggio... lui ha fatto la corda. Alle 19.45 il detenuto che stava con lui in cella è andato a chiamare al telefono, e lui è rimasto solo. Allora ha fatto di nuovo la corda e si è ammazzato. Piango di giorno... ho preso tanta terapia... di notte lui viene sempre da me (...) dopo che ci ha provato la prima volta abbiamo parlato tanto, ma non posso dirlo. Io vorrei parlare davanti al Giudice e raccontare tutto... non qui, non agli assistenti o alla direttrice... al Giudice! Quando ho sentito che era morto piangevo tanto... non sapevo che fare (..) ne ho visti sei morire così, con la corda, uno ne ho salvato tempo fa... l'ho visto salire sul tavolo mentre lavoravo... l'ho fatto scendere, bere l'acqua... tutti lo sanno qui, i sorveglianti, il medico. Anche un altro che poi ci ha riprovato, ha detto: "domani non ci sono". Quindi cosa significa? Tutti lo sanno, mi hanno detto che dopo questo suicidio anche un altro ragazzo ha provato in modo serio. Ma loro lo hanno salvato. Anche io ho provato, ti dico la verità. Quando ho visto lui così, ho fatto una corda. Non lo so nemmeno io, non so cosa... poi sono venuti tutti a parlare con me: l'assistente, il comandante,

---

<sup>5</sup> G. Caselli in: D. Pelanda, *Il Dio carcerato. Il ruolo della dimensione religiosa nei penitenziari italiani. Testimonianze ed esperienze*, Le Mezzelane Casa Editrice, Ancona, 2021, Introduzione. Per approfondire il tema si rimanda a M. Miravalle, G. Torrente, *La pena del suicidio. La normalizzazione della sofferenza nelle pratiche penitenziarie*, in "Quaderni di a Buon Diritto", n. 4, 2015.

<sup>6</sup> In questo caso si ritiene necessario fare riferimento alla specifica struttura in cui si sono svolte le interviste, essendo stata anche oggetto di Interrogazione Parlamentare per questo motivo e al centro dell'attenzione dell'Associazione Antigone, in seguito all'elevato numero di persone che hanno deciso di togliersi la vita nel corso del 2021: Si veda D. Ronco, V. Verdolini, *Pavia. Paradigma di un conflitto*, in Associazione Antigone, (a cura di), XVIII Rapporto Nazionale sulle condizioni di detenzione, Edizioni Gruppo Abele, Torino, 2022.

l'ispettore, e ho detto che non stavo bene, che lo vedo sempre. Mi hanno spostato in XI in semi-isolamento. (Int2, M)

Qualcuno racconta in prima persona di aver pensato più volte di uccidersi, da quando si trova in carcere. Un ragazzo ha accettato di parlare con noi pur avendo provato a togliersi la vita soltanto il giorno precedente al nostro colloquio:

Qui non ti aiuta nessuno...ieri ho avuto un brutto momento... triste. E sono stanco. (i miei compagni di cella) non c'erano... mi hanno tirato su le guardie. Mi hanno detto di non farlo più, ma tanto non è la prima volta che ci provo. Ho parlato con uno psicologo ieri, ma non mi ha aiutato. Lo psicologo ti parla, ma poi se ne va a casa sua e il suo lavoro l'ha fatto. Non è che poi pensa a te, pensa alla moglie, ai figli... qua è morto uno lunedì. Si è impiccato. 30 anni. Nell'undicesima sezione, la mia, ma sul lato destro. Lo vedevo tutti i giorni perché lavoro in sezione, pulisco la sezione quindi vado in tutte e due le parti. Si capiva che stava male. (...) Al pomeriggio hanno visto che stava uscendo la schiuma dalla bocca, lo hanno rianimato ma lui lo aveva detto che non sarebbe arrivato alla fine della giornata. Il suo compagno di cella è andato a telefonare alle sette, per dieci minuti e quando è tornato l'ha trovato impiccato. (..) Io sono stato anche a San Vittore, da altre parti... ma non è come qui. Se nelle altre carceri fai una cosa del genere ti mettono nella cella di sicurezza, con un agente che ti piantona sempre e ti tolgono le lenzuola, tutto...qui no. Fai la corda con le lenzuola. (..) Loro ti danno delle pasticche e se ne vanno. Sono undici anni che sto in carcere, ti assicuro che è così. Noi siamo detenuti, loro sono guardie. (Int14, M)

Un altro ragazzo, giovanissimo, spiega di aver dato fuoco alla propria cella il primo giorno in cui si trovava in carcere:

Avevo bisogno di qualcuno che mi ascoltasse, invece gli assistenti andavano via. Allora ho tirato la frutta addosso agli assistenti che mi hanno picchiato e fatto rapporto. Allora io ho bruciato la cella. Sono intervenuti gli assistenti, mi hanno tolto i vestiti, tutto...c'era un fumo pazzesco. (Int15, M)

Quando gli viene chiesto se non avesse avuto paura di morire, risponde:

No. Ma ho già provato a uccidermi. Volevo farla finita, porre fine al male. Mi sono messo una corda intorno al collo, un cappio al collo, dopo il mio compagno di cella è venuto in cella, mi ha visto per terra con la corda e non respiravo più ha chiamato l'assistente e intanto è arrivato un altro e mi ha preso

a sberle per farmi svegliare io sentivo, ma non riuscivo a muovermi. Mi han salvato così. (I farmaci) non mi fanno niente perché io fuori prendevo una marea di roba, tutto il giorno e tutti i giorni. Io è da maggio – anche prima di maggio – che pensavo di andare in comunità; invece, siamo ancora qua dopo qualche mese e niente. L’ho portato avanti e penso che prima o poi ci andrò. Ho fatto anche i colloqui con 2-3 comunità con psicologi e psichiatri, cioè operatori delle comunità. Comunque, non hanno farmaci che possono darmi. Io prima ne prendevo tanti, poi ho scalato e via via prendo delle medicine che però non mi fanno niente. (Int15, M)

Secondo la redazione di *Ristretti Orizzonti*<sup>7</sup>, non si può parlare di prevenzione del suicidio: se qualcuno ha deciso di togliersi la vita, non bastano i controlli, non basterà mai mobilitare agenti né togliere di mezzo materiali pericolosi, cinture, lacci e simili:

Io sono entrato il 28 novembre e ho passato il primo giorno a piangere. E io conosco il carcere, non era la prima esperienza... però era passato tanto tempo, era il 2006 ed è stato un trauma per me. Ma proprio uno nuovo... quando entra qui si (..) c’era un mio parente nel 2014, io ero già qui... mi diceva sempre che non ce la faceva più e voleva impiccarsi perché aveva preso 26 anni per omicidio... gli ho anche nascosto la corda... l’avevano messo in cella con me per controllarlo... e quando mi hanno spostato, dopo tre giorni si è impiccato. (Int11, A)

L’unica maniera possibile di affrontare la questione sarebbe, forse, quella di tentare di diminuire il rischio di sviluppare depressione e problemi psichici, soprattutto riducendo al minimo l’isolamento, emotivo e materiale, e la compressione dei diritti.

Entrambe queste condizioni sono tratti caratterizzanti la pena detentiva, intrinsecamente privativa e segregante, ed entrambe si sono acuite e aggravate durante il periodo della pandemia.

Per questo motivo, pur non relazionando direttamente il tema con quello della nostra ricerca sulla libertà religiosa in carcere, si è voluto qui affrontare l’argomento delle persone che si tolgono la vita, strettamente posto in connessione con la solitudine, l’isolamento, il mancato ascolto e la scarsa presenza di figure di supporto; veri e propri *leitmotiv*, questi, che ritornano in quasi tutte le interviste:

---

<sup>7</sup> Mi riferisco alle parole di O. Favero nel corso di un incontro all’interno del carcere di Padova tra la redazione del giornale *Ristretti orizzonti* e il provveditorato dell’Amministrazione Penitenziaria per il Triveneto, svoltasi il giorno 01/02/2023.



Perché alla sofferenza in carcere si dà... inizi a pensare alle cose che non vanno bene, alle cose brutte... e pensi male e alla fine se non stai attento... fai una brutta fine... (..) non so di altri, io so di me stesso. Non so della sofferenza delle altre persone, so della mia sofferenza... molte volte sono triste, non posso parlare con nessuno, rimango da solo. (Int15, M)

Quella di garantire e incrementare il riconoscimento dei diritti, all'interno del carcere, pare l'unica via possibile per ridurre la sofferenza e il danno alla persona già di per sé causato dal trovarsi a scontare una pena all'interno di un istituto penitenziario.

Delle persone che si sono uccise, all'interno dello stesso istituto, gli altri detenuti hanno notizia attraverso articoli di giornale introdotti dall'esterno: è ancora una volta l'Associazione Antigone che documenta e fa emergere tali problematiche.

All'interno del carcere, invece, non se ne fa parola, neppure il cappellano dedica loro un saluto durante la messa:

Quello che non si comprende qui dentro, è l'essere completamente abbandonati. Cioè, io sono qui dentro da dieci mesi e ho avuto un incontro con l'educatrice, ma solo perché già la conoscevo da fuori... altrimenti, l'educatrice non dovrebbe parlare con me fin quando non divento definitivo. Allora la domanda è: se uno diventa definitivo dopo due anni, chi lo segue intanto? Nessuno. Un'osservazione che ho fatto al don e al vescovo è la seguente: noi abbiamo avuto cinque suicidi in questo blocco. Erano in III e V sezione. Ecco, durante la messa il parroco non ha detto nulla...e gli ho chiesto perché. Lo spunto me l'ha dato un detenuto che prima dell'inizio della messa ha detto che era morta la sua mamma e di ricordarla. E così è stato. Allora ho scritto al don e ho chiesto perché non sono stati ricordati i morti e perché. Nessuno dice nulla, noi lo scopriamo per il clima che si crea, il chiacchiericcio, le celle sequestrate... ma formalmente nessuno dice nulla. Cosa gravissima. E nemmeno la stampa locale ha notizia di questo, vuol dire che se muore un detenuto non importa niente a nessuno. Nessun rispetto per la persona e questo porta con sé una serie di domande: perché l'avvocato non dice nulla? Perché non avverte? E poi non parliamo della magistratura di sorveglianza... (Il don) non mi ha ancora risposto, ma io una risposta la voglio. C'è invece una non- conoscenza? C'è un silenzio per tenere gli animi tranquilli? È sempre un morto in una comunità... è come se morisse qualcuno in una casa di riposo e il cappellano facesse finta di niente... secondo me al prete non viene comunicato e quindi non lo sa. Io pensavo che quando muore uno, avvertono il prete. Invece no. E non avviene neanche, come è emerso dall'articolo di ieri, nemmeno con il Garante dei detenuti. Nella battuta che aveva, si lamentava del

fatto che non veniva avvertita e il direttore rispondeva che non vi è alcun obbligo di avvertire. (Dell'articolo di ieri) è girata una fotocopia, qualcuno l'ha introdotto, (Int12, A)

Se nessuno porta all'esterno questa situazione di difficoltà pesantissima, non succede niente, non cambia mai nulla, conclude la persona intervistata.

### **3.4.3. Preghiera individuale: le funzioni**

In uno spazio ristretto, in una cella sovraffollata, in condizioni di ozio forzato e di grande sofferenza, per molte persone aggrapparsi ad un dialogo con il divino si fa necessità: proprio per questo, una delle prime tematiche che si è voluto affrontare durante le interviste è stata quella della preghiera individuale; ci si è chiesti se il detenuto preghi individualmente, dove e come lo faccia, e perché ne senta il bisogno. Ne è emerso che, al di là dei momenti di fede condivisa, che esista o meno un'assistenza religiosa ed uno spazio in cui poter esercitare i propri diritti di culto, molti ristretti si ritagliano abitualmente qualche momento in cella per pregare:

Quando io sono da solo, gli racconto, come ti spiego, gli parlo delle cose che non vanno bene, le cose che io vorrei, cioè, vorrei la libertà, uscire fuori. Non voglio più soffrire, capito? E poi prego per mia madre, mia sorella e tutte le persone che stanno male. (Int16, E)

La preghiera diventa quindi occasione di dialogare con il divino, esporre i propri problemi, analizzarli, cercare qualche risposta, chiedere aiuto per se stessi e per le persone care. In moltissimi casi riscontrati durante le interviste, questo rituale individuale rappresenta un supporto capace di alleviare il dolore in situazioni di grande malessere e angoscia:

Io non esco mai dalla cella, perché sono molto stressato e non voglio parlare con gli altri. In verità, ogni mattino aspetto che arrivi la sera perché voglio andare via da qui. La sera quando arriva prego dentro di me che il sole sorga subito. La mia vita qua dentro è così. Quando ero fuori che cercavo un lavoro fisso anche, andavo sempre a pregare mentre aspettavo. Io aspetto, prego tutte e cinque le volte e aspetto. Aspetto i momenti delle preghiere e prego. (Int2, M)

Alcune persone detenute riferiscono di pregare per stare meglio, poiché sentono il bisogno di rivolgersi a qualcuno per liberarsi di qualche peso e sentirsi più leggeri:

Secondo me aiuta ad aprire un po' il cuore, ci si sente, dico quello che provo io, più sereni. Che poi, mi aiuta o non mi aiuta, tutti quanti dobbiamo ringraziare per qualcosa il Signore.

Parlando con il Signore uno si sente più contento e felice, che poi dopo si aspetta qualcosa, quello è un'altra cosa. Però al momento in cui una persona che prega ci si sente un attimino più leggeri. Diciamo ci si toglie qualche peso. (Int1, C)

Secondo la riflessione che fa uno degli intervistati la religione è un qualcosa a cui aggrapparsi nei momenti bui:

il fatto di riscoprire la fede in carcere è un po' come quando stiamo male e chiamiamo la mamma. (Int17, A)

La preghiera sembra qui espletare differenti funzioni: alcune possono considerarsi proprie dello spazio e delle condizioni di detenzione, altre non sono esclusive dell'ambiente carcerario ma vengono declinate a questo luogo di sofferenza e di attesa.

Spesso, ed è un tema su cui si ritornerà, in un'istituzione totale come quella del penitenziario non è facile restare da soli né avere accesso ad un luogo fisico in cui potersi rilassare:

È un problema, bisogna ritagliarsi uno spazio... compatibilmente con il mio compagno di cella. Lui se si sveglia alle 5 di mattina, alle 5 di mattina accende la tv. Per fortuna, si sveglia alle 7... poi quando ci si prepara, io mi metto sulla mia branda e prego. Però la domanda è azzecata, è assai difficile, perché tu non hai un momento tuo... per esempio, mi dicevano che a Bollate è tutto aperto e puoi andare in cappella quando vuoi. Qui no. O la preghiera è mentale, oppure se devi leggerla, non è facile trovare uno spazio. (Int10, C)

Qualcuno racconta infatti che preferisce pregare in silenzio per paura di disturbare gli altri:

(Prego) dentro di me, non vorrei disturbare le altre persone, in carcere, no? (Int2, M)

Il silenzio e la tranquillità sono argomenti toccati sotto un duplice aspetto, potendo essere considerati al tempo stesso un limite e un fine dalla preghiera in carcere: un fine, perché pace

e tranquillità interiore sono proprio ciò che attraverso la preghiera si tenta di raggiungere, un momento di introspezione in cui rifugiarsi dall'affollamento fisico ed emozionale per ritrovare se stessi, in un luogo in cui si è colpiti da diversi elementi destrutturanti; un limite, poiché la mancanza di tale quiete di fatto impedisce o rende difficoltoso dedicarsi un momento privato e personale, sia esso un momento di studio, di riflessione o un rito religioso.

L'identificazione del reato come peccato e il senso di colpa nei confronti del proprio dio possono inoltre influire nella percezione di sé; per questo motivo, in condizioni di detenzione ancor più che altrove, si ritrova chi sente la necessità di pregare per chiedere perdono dei peccati commessi, in cerca di un'autoassoluzione, a prescindere dalla religione professata:

Chiedo scusa a Dio per tutto il male che gli ho fatto perché lui piange quando un suo figlio o una sua figlia lo lascia. (Int16, E)

Io ora mi sento diverso a causa del reato che ho commesso... sono sbagliato... Sto pregando Dio di perdonarmi per l'errore che ho fatto e per non tornare più in carcere. Faccio il Ramadan e prego cinque volte al giorno. (Int14, M)

Quando mi sveglio faccio la preghiera e poi le altre e chiedo sempre perdono a Dio perché io sono sbagliato. (Int3, C)

Una delle più tipiche funzioni della preghiera, quella di allontanare la paura della morte, si ritrova poi esasperata in carcere e raggiunge il suo culmine durante il periodo pandemico, in cui molti raccontano di aver riscoperto la fede:

Prego perché chissà, se domani muoio, capito? Da quando è arrivato il virus... la religione mi aiuta ad essere tranquillo. Almeno un avvicinamento ti solleva dai dubbi verso la morte... come adesso con il virus. Almeno chiediamo perdono, visto che abbiamo fatto solo una brutta vita. (Int16, E)

Qualcuno crede che la religione aiuti a cambiare, a diventare una persona migliore e a prendere decisioni più ragionate:

Mi sta aiutando ad andare avanti, a pensare agli sbagli commessi. A tante cose, tanti errori... com'ero aggressivo, com'ero come persona. Ho visto tantissimo il mio cambiamento da quando ho preso la

Bibbia in mano. Prima di fare le cose ci penso benissimo, se sbaglio qualcosa chiedo perdono a Dio. Se una persona sta male chiedo al signore di aiutarlo. Questo grazie alla Chiesa e alla religione perché ho iniziato e mi aiuta molto. (Int10, C)

C'è poi chi la vede come un modo per sopportare e accettare la pena, o per darsi una spiegazione al male che accade:

Per me, è così. Un modo per sopportare... uno deve essere consapevole dell'errore che compie e deve essere consapevole che quando compie un errore finisce nel luogo in cui gli errori si scontano. Punto. Il fatto che io preghi eccetera... qualche volta con più convinzione, qualche volta con meno... il vescovo mi dice sempre di non perdermi d'animo (..) nel mio caso, la religione serve a questo. (Int3, C)

L'unica cosa che mi fa stare tranquillo, anche se a volte mi arrabbio, è Dio. Magari nelle piccole cose che capitano in carcere, pensi che c'è la mano di Dio. (Int8, C)

Altri ancora raccontano di leggere il proprio riavvicinamento alla religione come un ritorno alla normalità, quella normalità che manca quando si è reclusi, e magari alle tradizioni che sono state loro insegnate quando erano piccoli:

Io penso di essermi allontanato dalla fede, dal mondo normale, per colpa della droga. Quando ero giovane di mia scelta andavo a catechismo, andavo dalle suore, facevo il chierichetto di domenica, il parroco durante la comunione ci dava il campanellino. Ho nostalgia, sudo freddo guardi. Ho nostalgia della normalità. La religione per me è salvezza, è riuscire a uscire di qui. Io mi sono allontanato all'età di undici anni... perché io stavo bene, come ho ripetuto prima, io stavo bene, stavo molto bene. Solo che per me adesso è sbagliato chiedere scusa perché sono finito in galera. È facile adesso credere in Dio perché sei in carcere. (Int1, C)

Qualcuno prega per sentirsi vicino alle persone care che si trovano lontane, al di fuori del carcere, ai familiari, e chiedere per loro una protezione:

La sera prima di andare a letto io dico sempre una preghiera per i miei genitori. Che sono gli unici che non mi hanno abbandonato mai. (Int1, C)

Prego sempre. Anche per mio padre prego sempre. (Int8, C)

Da quando sono qui dentro ogni sera mi ricavo dieci, quindici minuti per dedicarmi al mondo religioso. Prego per la mia famiglia... penso che accetterei di stare qui una vita intera se sapessi che in cambio da lassù mi guarda la famiglia. (Int18, C)

C'è anche chi sottolinea che in carcere ha iniziato a leggere libri sacri e a interessarsi a temi religiosi anche perché, a differenza di quando era libero, ha a disposizione più tempo:

Se tu non hai niente da fare, non hai lavoro, niente... tu vai a pregare e riesci anche a rispettare gli orari. (Int2, M)

Direi che il carcere aiuta moltissimo a riflettere su te stesso. Chiaramente fuori, lavori e fai attività diverse... hai meno tempo. In carcere cosa fai? A meno che non ti iscrivi a scuola...adesso c'è l'alberghiera... ma sono poche ore al giorno. Poi magari lavori, cucini... ma poi tutto il resto della giornata cosa fai? Pensi. Rifletti. Preghi. (Int1, C)

Ho una Bibbia e poi leggo anche un'enciclopedia e passo così il mio tempo. (Int19, C)

La pratica della preghiera individuale quindi, esattamente come avviene, come si vedrà, per i riti collettivi e per gli incontri con i ministri di culto, ma in modo simile a sport, educazione professionale, scolastica, e qualsiasi tipo di attività svolta in carcere, consente in qualche modo di riempire il vuoto dell'esperienza carceraria, in cui il tempo sembra essersi interrotto, come testimoniato anche dagli orologi dalle lancette ferme, bloccate su una determinata ora, che incontriamo negli spazi comuni.

Sono numerose le esperienze secondo cui il rivolgersi a un'entità spirituale aiuta a non sentirsi soli:

Almeno ti senti accompagnato da qualcuno, mentre qui sei abbandonato. (Int20, M)

Mi sento più vicino al signore, mi dà qualche conforto.. o parlo con lui, anche se non risponde, però, so che dall'alto ci guarda. (Int16, E)

### 3.4.4. La figura del cappellano cattolico. Assistenza spirituale e materiale

Il cappellano in carcere, essendo una figura incorporata all'amministrazione penitenziaria, svolge una funzione polivalente, che non abbraccia soltanto la dimensione religiosa, né si limita a rappresentare un supporto emotivo per le persone private della libertà personale.

Allo stesso modo, chiunque entri in carcere in quanto appartenente a una confessione religiosa (sia esso volontario o ministro di culto), può anche essere di supporto per le necessità più varie, che nulla hanno a che fare con la fede: comunicazioni con i familiari o trasferimento di denaro ai parenti, e contatti utili per le fasi successive alla scarcerazione, per esempio<sup>8</sup>.

Il ruolo di guida spirituale è esperito dai cappellani e dagli altri ministri intervistati tramite celebrazioni religiose e colloqui individuali, cui si ha accesso attraverso la cosiddetta domandina, ovvero il modulo 393<sup>9</sup>, così come avviene per qualsiasi petizione, in carcere:

Per tutto quello di cui hai bisogno qui dentro, tu fai delle domandine, anche per il dentista, non so (Int21, C)

Ed esattamente come avviene per qualsiasi altra petizione, in carcere, la domandina non sempre ottiene risposta, talvolta rimane sospesa in un limbo che non è né rifiuto né riscontro positivo, per una quantità di tempo indeterminata (due, tre giorni.. un paio di settimane), perduta nelle maglie della burocrazia:

Questa settimana ne ho fatte..ma non è colpa del don..ne ho fatte dieci-dodici. (Int1, C)

Non è facile. Ho fatto la domandina due volte e niente...Ho chiesto perché volevo fare la Quaresima, come si fa da noi. Ma avevo anche quella vergogna..ho detto faccio la domandina, poi ho visto che non mi chiama... (Int22, O)

Ho fatto la domandina un paio di volte ma non mi ha mai chiamato, non mi ha ancora chiamato. (Int 2, M)

---

<sup>8</sup> Cfr. M. Ambrosini, P. Naso, C. Paravati, *Il Dio dei migranti: pluralismo, conflitto, integrazione*, il Mulino, Bologna, 2018, p.207.

<sup>9</sup> "Domandina" è il termine gergale carcerario con cui ci si riferisce all'istanza rivolta alla direzione per ogni tipo di richiesta, inoltrata dal detenuto all'amministrazione per essere autorizzato allo svolgimento di attività e/o al conseguimento di un interesse.

Laddove il cappellano è disponibile, si nota che di questi colloqui fanno richiesta non soltanto persone la cui fede dichiarata corrisponde al cattolicesimo: in uno dei casi studio, per esempio, il don è subissato di petizioni che provengono dalla quasi totalità dei detenuti (i quali sono circa quattrocento: anche per questo non sempre ricevono risposta e devono aspettare per poter parlare con lui anche solo dieci minuti). In questa Casa Circondariale, infatti, il prete cattolico è il solo ministro ad entrare:

Si fa la domandina e lui ti chiama nel suo ufficio quando può, perché ci sono tante persone che chiedono di parlarci. (Int10, C)

Tu fai la domandina e lui ti chiama quando può e poi, attenzione, lui può dalle 8.30 alle 15. Perché poi basta, il mondo-carcere è finito. (Int1, C)

Per questo, un altro modo per ottenere un colloquio con il cappellano è andare alla messa, quando prevista, e sperare di poter parlare con lui alla fine della celebrazione:

Vado sempre a messa. Poi magari mi fermo a fare due chiacchiere con il don. (Int23, C)

Il cappellano lo posso vedere tutti i sabati mattina se c'è la messa. (Int3, C)

Anche se per riuscire ad avere una conversazione a tu per tu con lui è necessario aspettare, la sensazione è quella di non essere lasciati soli:

Mi metto tranquillo perché, comunque, so che lo vedo. So che lui non si dimentica di me. (Int24, C)

I colloqui con il cappellano possono vertere su qualsiasi tema, dai più spirituali:

Io ho sentito che nella religione c'è sempre il perdono, anzi le fondamenta delle religioni è il perdono. Però il perdono è una parola facile da dire, ma dentro di me non ho perdonato. Se tu sbagli con me, per me non esisti più. Posso dire sì: perdono, ma non lo faccio di cuore. Ho chiesto al don come mai non riuscivo a perdonare le persone e mi ha risposto perché non mi ero perdonato io. Devo cercare prima il perdono per me e poi dagli altri. (Int10, C)



Fino a conversazioni di carattere generale:

parla anche del più e del meno... problematiche familiari, problematiche di convivenza...(Int1, C)

Anche dal punto di vista emotivo, quindi, poter parlare con qualcuno di esterno rappresenta un valido supporto per molti, soprattutto in assenza di sufficiente personale specializzato, come psicologi o educatori:

Anche a me serve molto parlare e lui ascolta. Parlo di tutto quello che mi viene in mente eh... può darsi che non c'entrino nulla... magari relativamente alla situazione giuridica... quello che qui serve, è qualcuno che ti ascolta. E non c'è. (Int13, C)

Mi trovo bene con lui. Gli ho raccontato cosa era successo in Comunità. Si è posto come una persona disponibile. Io guardo come si pone una persona... io mi sono avvicinato per fare da messaggero per un'altra persona. Poi già che c'ero... lui mi ha fatto delle domande... e ho visto che era una persona con cui si poteva parlare. (Int25, A)

La speranza che un colloquio con lui allievi in qualche modo la pena si va a fondere con il ruolo comunque positivo del cappellano semplicemente in quanto collegamento con il mondo esterno, una maniera per ottenere notizie da fuori e darne di proprie.

Persino persone non credenti riferiscono di aver bisogno di questi colloqui, pur non avendo intenzione di frequentare eventi religiosi:

Non lo so, io ho un amico, lo definisco amico, il don. E parlo con lui... non vado a messa eh. Con lui sono stato chiaro dall'inizio, come amico sì, ma messa no. Ormai ho perso la poca fede che avevo. Però lo vedo tutte le settimane, parliamo... ma non ci penso ad andare a messa o frequentare una chiesa. (Int26, A)

Non esistendo, in nessuno dei casi presi ad oggetto di studio, una figura laica a cui rivolgersi, neppure per quanto riguarda l'organizzazione di attività che permettano di passare il tempo in carcere, il cappellano rappresenta, se disponibile:

Una figura su cui tutti si lanciano perché ti può aiutare con le cose di prima necessità o con una telefonata da fare a casa. (Una figura laica) non c'è, no. Diciamo che ci rivolgiamo al cappellano. Qua

è proprio preso d'assalto da questo punto di vista. Io mi sono rivolto a lui, ma non per cose materiali, ma magari per provare a fare del teatro, provare a fare qualcosa tramite lui che è una figura presente qui. Oppure per organizzare incontri con qualcuno dall'esterno, magari per aiutare attraverso la nostra esperienza... per essere un esempio da non imitare. Parlare con degli studenti, con dei ragazzi giovani che sono interessati. (Int4, C)

Un ragazzo racconta della sua esperienza ad un corso sul pluralismo religioso<sup>10</sup>, organizzato da uno degli istituti prima del periodo pandemico, perché adesso l'accesso ai corsi è estremamente limitato:

prima c'erano due ragazzi, penso dell'Università... toccava filosofie, toccava le culture... un po' di tutto... era gestito bene. Qui c'è questo di buono, quei pochi corsi che c'erano, erano gestiti bene. C'erano due ragazzi da fuori, un cristiano e un altro berbero, quindi credo musulmano. Ma di religione si parlava poco, si parlava di cultura. (Int26, A)

Conseguentemente alla carenza di personale laico, succede che le poche attività culturali portate avanti siano gestite ed organizzate dal cappellano:

Questa struttura, purtroppo, ha molte carenze e quindi quelle poche figure extra amministrazione penitenziaria sono subissate di richieste. Poi non sono molte, ci sono due volontari della Caritas che da poco hanno ripreso la presenza e poi ci sono alcune iniziative culturali, anche promosse dallo stesso sacerdote. (Int13, C)

Il don lo conosco, sono da due anni qui, sono bravo, non ho mai fatto casino. Mi ha inserito in un corso di lettura. Anche oggi l'ho visto, l'ho salutato. (..)Un corso di lettura e filosofia. (Int14, M)

A messa ci vado per vedere il don e per parlare. Stiamo facendo un corso di letterature filosofiche con l'Università e quindi vado a messa per fargli delle domande. Vado per parlare con lui, ma non per pregare perché non ci credo. Non lo trovo quasi mai in giro in carcere, quindi, è un modo per vederlo. (Int11, A)

---

<sup>10</sup> Si fa riferimento al progetto Simurgh; cfr AA.VV., "Vivere le religioni in carcere. Il progetto Simurgh. Conoscere e gestire il pluralismo religioso negli istituti di pena lombardi (2017-2019)", youcanprint, ebook: Epub2, 2021.

In questo corso di letture filosofiche gli insegnanti sono studenti dell'Università:

Il collante è il cappellano, che è una persona molto attiva anche fuori. Affrontiamo anche delle discussioni sulla religione, sulla spiritualità ma in maniera libera. Non c'è un'impostazione religiosa. Parliamo soprattutto del nostro vissuto e del nostro quotidiano rispetto a quello che vivono gli interlocutori cioè i ragazzi che vengono dentro. Si parla molto della pandemia. Io chiedo spesso, ad esempio, cosa hanno provato sperimentando gli arresti domiciliari, lo stare chiuso in casa e quindi un po' di vissuto di questo tipo. Per confrontarci, no? Io penso che la cosa più difficile sia parlare di sé stessi e delle cose che ti fanno soffrire e che fanno parte di quello che hai sbagliato. Farlo con degli estranei, entriamo in empatia. Ci sono sguardi... però parlare di sé è sempre molto difficile specialmente per un detenuto che fa sempre molta fatica. D'altra parte, la fatica deriva magari dai pregiudizi, ma si crea un'atmosfera poi. Per un detenuto è difficile perché ti rimanda subito ad una sofferenza molto forte. (Int10, C)

Quando parla anche spagnolo, il cappellano può essere inoltre di supporto al grande numero di stranieri provenienti da paesi latinoamericani, spesso di tradizione evangelica, ma che frequentano volentieri la messa cattolica:

Mi aveva portato le penne, tutto...ho risposto anche alle lettere delle persone che mi avevano scritto, per un detenuto è un sollievo...lui è una persona per bene, molto educato, parla anche spagnolo che è una cosa che mi fa molto piacere: sentire ogni tanto parlare la mia lingua... mi sento bene... a volte vado in Chiesa solo per parlare con lui. (Int17, A)

Il problema dell'assistenza religiosa in carcere si pone altresì con riferimento al significativo numero di persone reclusi di fede islamica, il quale, pur non potendosi individuare con precisione, è stimato dalla maggior parte degli operatori in carcere come il più alto dopo quello dei cattolici<sup>11</sup>.

Un ragazzo gambiano riferisce di essere andato subito a messa quando è arrivato nell'istituto, pur essendo musulmano:

Sì, c'era la messa. Perché quando sono arrivato qua non avevo niente, non avevo soldi per chiamare la mia famiglia. Mi hanno detto guarda, se vai in chiesa c'è il don. Così sono andato due tre volte poi sono

---

<sup>11</sup> Cfr. V. Fabretti, M. Rosati, (a cura di), *L'assistenza religiosa in carcere. Diritti e diritto al culto negli istituti di pena del Lazio. Rapporto di ricerca*, cit., p. 26.

andato dal don a spiegare tutto, guarda io sono qua, ho bisogno di soldi per chiamare la mia famiglia. E mi dà 10 euro per la scheda per chiamare la mia famiglia. Anche alcuni marocchini vanno in chiesa per vedere il don. Poi dopo pregano per i fatti loro ma per vedere lui vanno, perché aiuta la gente qua. Se ti servono vestiti, ti dà i vestiti, se gli chiedi le sigarette ti compra le sigarette.. a me ha aiutato più di tre o quattro volte, tabacco, soldi per chiamare la mia famiglia. Poi non c'è nessuno qua, sono da solo. (Int20, M)

Secondo quanto riportato da più di un detenuto, avere dei contatti con il parroco può essere d'aiuto anche al momento di ottenere un posto nelle comunità, oppure un lavoro, non solo nelle carceri visitate:

Sì, ho chiesto anche a lui se mi trova una cooperativa o un lavoro. Per esempio, (in un altro istituto) un mio amico, con il cappellano che sta lì, li ha sistemati. Lui lo ha mandato a Bollate, la sua compagna giovane l'ha fatta assumere a tempo indeterminato in un'azienda di pelletterie. Prima due anni li ha aiutati in carcere e poi... il cappellano nelle carceri è l'arma più potente che c'è. Può sbloccare i permessi, collocarti in comunità... è molto potente all'interno di un istituto. Se ti sai giocare la carta, ottieni i risultati. (Int10, C)

Ci sono persone non tossicodipendenti e il cappellano può mandarli fuori in strutture che non sono per chi abusa di sostanze... senza il Sert... è più facile. (Int1, C)

Dall'altra parte, alcuni dei ministri di culto non cattolici intervistati entrano in carcere con la qualifica di volontari, senza quindi essere autorizzati come ministri di culto: da ciò discende inevitabilmente una diversa capacità di soddisfare le richieste, sia spirituali che materiali, della popolazione carceraria.

L'imam intervistato, ad esempio, svolge le sue funzioni in qualità di volontariato e non come principale attività<sup>12</sup>, con delle conseguenze evidenti per quanto riguarda il numero di ore a disposizione sia all'interno sia all'esterno del carcere, nell'eventualità di voler essere d'aiuto tramite telefonate, inserimento lavorativo per i recentemente rilasciati e contatti per misure alternative.

---

<sup>12</sup> Ciò ha a che fare con l'inquadramento stesso dell'imam; per approfondire la complessa questione della qualificazione giuridica dei ministri del culto islamico si vedano, tra gli altri P. Branca, *Quali Imam per quali Islam?*, in A. Ferrari (a cura di), "Islam in Europa/Islam in Italia, tra diritto e società", Il Mulino, Bologna, 2003, p. 35 e ss.; V. Tozzi, *Le moschee ed i ministri di culto*, in "Rivista Telematica Stato, Chiese e Pluralismo confessionale", [www.statoechiese.it](http://www.statoechiese.it), ottobre 2007.

Anche per questo motivo, nella percezione di molti, c'è chi si avvicina alla Chiesa cattolica nella speranza di ottenere benefici<sup>13</sup>:

sì, ci sono tanti che simulano molto. Ce ne sono eh. Fuori non hanno mai praticato, ma qui dentro... per me è una doppia maschera. (Int1, C)

Senza dubbio molto, troppo, dipende dalla discrezionalità del prete e dal tipo di rapporto che si riesce ad instaurare con lui; così come può fare moltissima differenza il tipo di persona con cui ci si trova ad avere a che fare:

Diciamo che ci sono persone che fanno bene il loro lavoro e altre no...ci sono preti che dicono che ti dicono che l'omosessualità è del demonio, altri che ti aiutano. (Int13, C)

Soprattutto questo è vero nel caso in cui non si ha altra scelta in quanto a persone cui potersi rivolgere. L'impressione è, quando si tratta di assistenza religiosa, sempre quella di non avere a che fare con veri e propri diritti, ma con gentili concessioni paternalistiche che vengono di volta in volta erogate – o meno – da figure come quella del cappellano o da associazioni di volontariato, quasi tutte di impronta cattolica: non resta che affidarsi alla loro umanità, così come accade per molte delle altre figure che si incontrano in carcere.

In una delle sezioni femminili, ad esempio, una donna racconta come in passato vi fosse una suora, molto anziana e con “una visione tradizionalista”, il cui compito spirituale si esauriva nel far sentire in colpa le detenute con giudizi morali di cui ci vengono riportati alcuni stralci: “se avete abortito avete commesso un peccato gravissimo”. Ad oggi, invece, il cappellano è la persona di riferimento per quanto riguarda le richieste sia spirituali che materiali di tutte; nella percezione delle detenute intervistate, chiunque può avere accesso ad un colloquio con lui, a prescindere dalla fede professata.

La suora che svolge la sua attività nell'altra sezione femminile, a quanto sembra l'unica persona di riferimento per poter ricevere assistenza religiosa in forma individuale, pare essere una presenza piuttosto discontinua e anche per questo non molto disponibile alle richieste di tipo materiale; al momento delle nostre visite ci viene riferito che, a causa di un problema medico, è stata assente dal servizio per diversi mesi e non è stata sostituita nel suo ruolo.

---

<sup>13</sup> In linea con questi risultati si colloca il rapporto V. Fabretti, M. Rosati, (a cura di), *L'assistenza religiosa in carcere. Diritti e diritto al culto negli istituti di pena del Lazio. Rapporto di ricerca*, cit., p. 24.

Nel terzo caso studio, invece, c'è un solo tema su cui la totalità dei detenuti pare trovarsi d'accordo: aiuti sotto ogni aspetto materiale, per quanto possibile, provengono dal cappellano:

Serviva un documento... un certo documento... perché era una cosa insolita. Allora ho chiesto al don aiutarmi e ce l'ha fatta..è una garanzia. (Int11, A)

Aiuta chi ha i problemi. (Int17, A)

Più di un intervistato arriva a considerare il prete “un amico”, e ciò accade non soltanto qui, ma anche, secondo la testimonianza di alcuni che hanno esperienza di altre carceri:

Marco, con lui sono diventato proprio amico. Mi piaceva tanto, non vedevo l'ora che arrivasse il giovedì per andare al corso biblico. (Int8, C)

In generale, pare che il cappellano sia un punto di riferimento all'interno del carcere, non soltanto per i fedeli di religione cattolica, ma per tutti, in particolare per gli indigenti, che spesso sono stranieri:

Qua se non hai soldi, non hai aiuto... ti mandano dal don. Anche per tabacco, cartine..(Int20, M)

Non chiede la religione, aiuta tutti. Mi piace. Dio aiuta tutti, non solo i musulmani o solo i cristiani. Se chiami Dio, Dio aiuta tutti. Io chiedo aiuto anche per mia mamma, per i miei fratelli, nipoti...(Int16, E)

Il cappellano non fa nessuna distinzione rispetto alla tua religione di appartenenza. io sto frequentando il cappellano per il suo corso di filosofia, il quale non ha nulla a che fare con la religione. (..) Lo conosco da tanti anni e mi ha aiutato quando mi serviva una mano. Ad esempio, se uno in carcere accumula troppi soldi sul conto deve svuotarlo perché altrimenti ti creano grandi problemi. Allora, avevo bisogno di lui perché è l'unico che può mandare i soldi all'estero e io ho la famiglia in Polonia. In Italia possiamo, all'estero no. E mi ha aiutato, anche se sono ateo. Aiuta anche i musulmani che arrivano senza una lira e hanno bisogno del tabacco o dei francobolli, senza la minima distinzione della religione. (..) non so se il detenuto viene valutato anche per la partecipazione a momenti di fede. Potrebbe essere positivo o negativo, perché se uno non fosse cattolico non dovrebbe essere penalizzato. Se uno non è sportivo, non partecipa alle ore di pallavolo, ma per questo non dovrebbe essere penalizzato... ecco, credo che complessivamente la presenza del sacerdote è molto desiderata anche dai detenuti per quelle

funzioni di ordine sociale che il cappellano può svolgere. Più che di sostegno spirituale... perché probabilmente il detenuto ha bisogno di cose concrete, anziché di una persona che rafforzi la sua religione (...) le educatrici qui dentro non le vede nessuno. Quindi, il prete è l'unico. Adesso si sono aggiunti due volontari della Caritas da qualche settimana... ma come anche altri cappellani che conoscevo... nessuno si è mai permesso di dire: "tu vieni a messa e puoi parlare con me... tu no, perché non sei cattolico". Quello assolutamente no. (Int12, A)

Qualche persona intervistata vede persino la troppa disponibilità del parroco come un problema:

Io vado a messa perché credo in Dio, ma non vado perché ho bisogno di farmi vedere per ottenere dei benefici. Cioè io saluto il parroco, quando ho bisogno chiedo al parroco di parlare, ma non vado lì come le mosche sul miele.. a me queste cose danno fastidio (..)gente che abbraccia.. vedo tanti non cattolici che vanno a messa per..comunque sia arrivare a chiedere qualcosa che possa essere una telefonata, del tabacco.. non vanno per Dio, anche se il mio Dio è lo stesso Dio di tutti. (Int1, C)

In un altro dei casi studio, al contrario, molti tra gli intervistati riferiscono di avere avuto problemi con il cappellano, da cui lamentano di essere "trattati come bambini": richiamati, sgridati se chiacchierano, addirittura puniti con dei "castighi", come: "adesso uscite tutti dalla chiesa e poi rientrate", in una tipica espressione del paternalismo e dell'infantilizzazione quali tratti caratterizzanti il trattamento.

Nella percezione di alcuni poi, chi non è un fedele cattolico non ha il diritto di partecipare alla messa: stando a quanto riferito dai partecipanti ad uno dei focus group, l'intera categoria dei detenuti provenienti da paesi latinoamericani, per esempio, non viene fatta accedere, in quanto si suppone che i suoi componenti professino una fede diversa (evangelica).

Lo stesso cappellano intervistato giustifica le esclusioni di persone non cattoliche dai riti che svolge all'interno del carcere:

a volte hanno chiesto. Ma io questa cosa non la capisco, perché io fuori se sono cattolico non vado in moschea. Il diritto del detenuto è a professare la propria fede, non tutte le fedi. Fare le proprie attività, non tutte... questa è la mia idea poi, eh. Mi dica anche lei... mentre la direzione fa passare un po' tutto. Io chiedo sempre che ci sia più chiarezza, ecco. Io lo dico agli agenti, di non farli venire se chiedono. Non vedo il senso...

Chi ne fa richiesta può usufruire dell'assistenza di un pastore evangelico, che è riuscito ad ottenere il coinvolgimento di numerosi detenuti e ad aiutarli, a quanto ci viene riferito, con l'ottenimento dei permessi; sporadicamente entrano in carcere alcuni testimoni di Geova, in numero peraltro maggiore alla richiesta delle persone detenute, in virtù del proselitismo proprio della loro religione.

Tante sono le attività di volontariato, anche qui organizzate esclusivamente da associazioni di impronta cristiano-cattolica come amici di Zaccheo, ma anche San Marcellino onlus e Veneranda Compagnia di Misericordia Onlus, le quali prima della pandemia hanno organizzato un progetto chiamato InterMed (Interni e mediazione tra carcere e comunità), di sensibilizzazione alla mediazione comunitaria e tra pari in prospettiva di dialogo interculturale. Durante i nostri incontri, chi parla bene del prete cattolico e lo difende dalle critiche rivolte dagli altri viene accusato da alcuni compagni di farlo per interesse. Durante uno dei focus group si rischia di litigare per questo motivo: alcuni hanno la sensazione che l'avvicinamento al sacerdote sia strumentale all'ottenimento di benefici. Quella del cappellano rimane una figura dal cui potere decisionale dipendono ancora troppi di quelli che dovremmo chiamare diritti, e che invece sembra di poter definire più propriamente privilegi<sup>14</sup>.

### **3.4.5. Spazi e momenti di culto condivisi**

Una fondamentale parte delle interviste ha riguardato i momenti di culto condivisi; ci si è chiesti se i ristretti vi prendano parte – più o meno regolarmente –, se e come si debba essere autorizzati ad assistere, da chi siano condotti, chi vi partecipi. In caso di risposta negativa alla prima domanda, è stato interessante rilevare se si trattasse di una scelta personale, o di una mancanza: di luoghi idonei, di assistenza religiosa o di autorizzazione.

Per quanto riguarda i luoghi in cui questi momenti di culto hanno sede, ci si è chiesti come siano denominati tali luoghi, se siano considerati adeguati e se siano utilizzati soltanto a questo fine, nonché se esistano o meno sale multiconfessionali e altri spazi di incontro tra persone di diverse fedi.

---

<sup>14</sup> Sul tema, pur in altri ambiti, si vedano anche: D. Ronco, *La competizione tra i reclusi. L'impatto della scarsità di risorse e della logica del beneficio sulla comunità carceraria*, in "Etnografia e ricerca qualitativa", n. 2/2016 e F. Vianello, *L'istruzione in carcere tra diritto e privilegio*, in E. Kalica, S. Santorso, "Farsi la galera", Ombre Corte, Verona, 2018.



L'aumento del pluralismo – come dato di fatto – all'interno delle carceri ha portato a un incremento della richiesta di ministri di culto provenienti da diverse tradizioni religiose. Particolarmente rilevante è sembrato quindi il dato sulla presenza o meno di un ministro di culto percepito come preparato e adeguato a rispondere alle esigenze spirituali della persona privata della libertà; si è voluto indagare se e in che modo i detenuti e le detenute siano entrati a contatto con un ministro, se si sia resa necessaria una esplicita manifestazione di volontà in tal senso e, in caso di assenza di tale assistenza spirituale, si è verificato se ne sia stata fatta richiesta.

Secondo quanto riporta Antigone<sup>15</sup>, ci sono oltre duecento cappelle all'interno delle carceri, almeno una per ogni istituto, ma in taluni casi anche di più, quando le prigioni sono di grandi dimensioni. Sessantanove sono invece gli spazi utilizzati per la preghiera dei musulmani il venerdì. Tutte sono sale destinate ad altre attività: sale per socializzare, cortili per le attività all'aperto, teatri, biblioteche e così via.

In nessuna delle carceri visitate esistono dati disponibili sugli spazi invece dedicati alle riunioni dei fedeli ortodossi, degli evangelici o di persone che seguano altre religioni, poiché non esistono luoghi appositi. Tuttavia, in alcuni istituti le cappelle vengono utilizzate anche per l'esercizio di culti non cattolici; in altri sono messe a disposizione di volta in volta sale adatte a questo scopo, qualora ne venga fatta richiesta. Altrimenti, gli unici spazi in cui si svolgono le loro preghiere rimangono quelli, condivisi e affollati, interni alle celle. Nel primo caso studio, come in tutte le carceri italiane, vi è una cappella adibita al culto cattolico, al momento della nostra visita “chiusa per inagibilità”. Da qualche anno, la messa cattolica si svolge nel teatro: uno spazio più grande, per permettere a tutti di partecipare:

Dopo la riapertura per il covid, perché in quel periodo era tutto precluso. Il teatro è l'unica struttura di una certa capienza, agibile, anche se piove dal tetto. (Int1, C)

Per assistere non è necessaria una domandina, a quanto spiega una delle persone recluse nella cosiddetta area protetta, ma è necessario segnare il proprio nome in un'apposita lista che viene fatta passare il giorno precedente:

---

<sup>15</sup> Associazione Antigone, (a cura di), XV Rapporto Nazionale sulle condizioni di detenzione, Edizioni Gruppo Abele, Torino, 2019.

poi vieni chiamato in base alle sezioni, perché sono quattro sezioni: la undici, la dodici, la tredici e la quattordici, e fanno due sezioni alla volta. (..)comunque la messa viene fatta nel teatro per il distanziamento. E a messa ci verranno quaranta persone. (..) Quaranta fra le due sezioni. (Int27, C)

Secondo il racconto di una delle persone detenute nella sezione dei comuni:

La frequenza alla messa è libera, spontanea, al di là dei passaggi burocratici che sono poco comprensibili...nel senso che bisogna prenotare per andare a messa e alla domanda “perché?” ti rispondono che è per contenere i detenuti nel teatro... ma nel teatro ci sono 200 posti e a messa ci andiamo per sezioni e non tutti...(..) la domanda va fatta il sabato pomeriggio, per la domenica mattina. Dopo di che uno va là e non si fa tenere più la distanza, come all’inizio... quindi, il sistema preventivo di evitare assembramenti viene meno. (Int1, C)

La messa cattolica, ovvero l’unica celebrazione religiosa a svolgersi con regolarità, è piuttosto partecipata, a quanto sembra per i motivi più svariati:

Sì, vado a messa perché c’è la statua della madonna e voglio stare con lei (Int6, C)

Uno tra tutti pare comunque essere il bisogno di uno spazio intimo, di staccare dall’affollamento di persone e di rumori proprio della vita in carcere.

Come si è già rimarcato nel paragrafo relativo alla preghiera individuale, in tutti gli istituti visitati emerge la difficoltà a concentrarsi e a rimanere soli. Vi sono confessioni, come il cattolicesimo, ma anche il protestantesimo, per le quali la dimensione soggettiva e individuale della preghiera appare fondamentale; questa esigenza non trova risposta in un carcere che, oggi, è soprattutto rumore e sovraffollamento.

Sono passati molti anni da quando gli istituti di pena promuovevano una vita di isolamento e rinuncia su modello delle celle monacali, con l’obiettivo dichiarato di ottenere una rivoluzione morale.

L’interno degli istituti penitenziari non concede oggi quello spazio di silenzio che sarebbe necessario per pregare, per pensare, per stare con i propri pensieri serenamente. In molti si rifugiano in Chiesa proprio per questo motivo, per fuggire da celle in cui la confusione è continua:

Io lo aspetto sempre (il sabato), per andare in Chiesa dove c'è tranquillità. (Int8, C)

L'idea del silenzio e della tranquillità, come bisogno umano, si ritrova in diverse interviste:

Perché ci si aggrappa un po' a tutto e forse la religione, il fatto che in carcere si possa sentire una messa o trovare quella mezz'ora in cui stare in silenzio.... perché questo è un ambiente molto rumoroso, non c'è modo per stare un po' concentrati. Quindi, la Chiesa è un posto dove una persona può avere un po' di contatto con se stesso. E aiuta molto. (Int10, C)

Secondo varie testimonianze, partecipare alla messa aiuta a riflettere e a rilassarsi, oltre che ad assumere un altro punto di vista e imparare qualcosa di nuovo:

Io vado a messa e a volte il prete, dice delle cose che...come ti spiego, magari mi fanno crescere, nel senso che io ho una maniera di ragionare e lui ne legge un'altra. Dice degli argomenti che io non so, imparo qualcosa. (Int6, C)

Le prediche che mi fa il don, a me rilassano, mi fanno capire, sto attento a quello che dice. Quando esco dalla Chiesa sono rilassato. E aspetto che arrivi il prossimo sabato per andare ancora a sentirlo. (Int24, C)

In questo carcere vi sono due celebrazioni il sabato nell'area dei protetti, e altrettante la domenica per i detenuti comuni:

lui (il don) fa la messa due volte di domenica: I, III e V sezione i primi quaranta minuti, quindi non un'ora perché poverino anche lui...e II, IV e VI l'altra. In alternanza, una volta prima noi e una volta prima loro. Con il covid ci hanno bloccato tutto e si può capire; poi in agosto c'era meno personale e non volevano farle. Allora il don si è impuntato e ce l'ha fatta fare. (Int28, C)

Secondo altre persone intervistate, può capitare che la celebrazione salti, senza che ne venga dato avviso né spiegazione, e alcuni si lamentano di questo fatto:

Può passare una settimana, non più di tanto. Poi, anche oggi non c'è stata la messa, mica posso sapere i suoi impegni. Tanti hanno cominciato a borbottare. Ma se lui ha impegni non è che rimane...vi mettete da soli in un angolo e pregate ugualmente. (Int1, C)

La messa si è sempre fatta nel teatro, tranne quando c'è stata la situazione del lockdown che non si poteva andare. Ogni tanto il don ha i suoi impegni e salta qualche sabato però non è.. mi metto nei suoi panni, non è che c'ha soltanto questo, ha da fare altre cose. (Int7, C)

L'incontro del sabato o della domenica nel teatro, poi, pur essendo un rito religioso è anche occasione di incontro e di socialità, specialmente in mancanza di altri luoghi analoghi:

Ci sono molte persone che vanno a messa... vabbè, in realtà a messa ci vanno un po' tutti perché non ci sono spazi per parlare. (Int12, A)

La maggior parte della popolazione detenuta è straniera, è musulmana. Quindi quei pochi italiani che siamo, la maggior parte ci vanno di domenica per vedersi... ormai li conosco tutti. (Int7, C)

I momenti di preghiera condivisa rappresentano in questo contesto delle occasioni per stare insieme, uscire dalla cella, incontrare altre persone al di fuori della propria sezione e mantenere contatti. Indubbiamente, il sentirsi parte di una comunità religiosa può aiutare a sviluppare legami di collaborazione e amicizia tra persone ristrette:

Mi piace stare con gli altri, nella comunità... quell'aspetto per me è importante. Fuori lavoravo anche tramite la parrocchia. (Int27, C)

Alla messa andavo per partecipare. Non per motivo spirituale...quando c'era il coro o le persone da fuori... era un'occasione per partecipare. So che per le persone è molto significativo, perché la vita nel quotidiano è limitata nei corridoi... almeno vedi le persone delle altre sezioni. (Int25, A)

Non è necessario essere credenti o cattolici per poter assistere alle messe: la maggior parte delle persone detenute che si dichiara di fede evangelica o ortodossa, ad esempio, dice di recarsi regolarmente alle messe cattoliche:

Sì, sono andato, mi piace ascoltare la Parola (Int16, E)

Poi ho detto Dio è uno solo, anche se seguo la messa cattolica prego nella mia religione, non c'è differenza. Mi sono considerato libero di andare nella chiesa cattolica, credo si possa. (Int29, O)

E' per ascoltare la preghiera anche se non capisco bene tutte le parole... però lo sento dentro. Perché la parola di Dio è la parola di Dio, anche se non è la mia religione. (Int20, M)

Il prete sa che sono ortodosso, penso di sì, vede che faccio la croce diversamente, ma non ha mai detto nulla. (Int29, O)

Anche numerose persone musulmane riferiscono di aver ogni tanto partecipato, anche per l'assenza di un altro luogo in cui pregare:

Sì, sono stato in Chiesa perché la Chiesa è sempre la casa di Dio, siamo tutti uguali, siamo tutti amici e quindi ci sono stato. Sentivo di dovermi avvicinare... ma non c'è la Moschea qua. Qui dentro poi ci sono persone che fanno l'imam ma non sanno niente della religione. (Int20, M)

Quando ci vado, ascolto, anche se noi musulmani diciamo che Gesù è ancora vivo ed in croce c'è andato Giuda. (Int20, M)

Anche dal punto di vista dell'assistenza religiosa, per i detenuti che un rapporto dell'associazione Antigone ha definito "figli di un dio minore", stimandoli in più di ventimila nelle carceri italiane, la situazione si fa più complessa.

Nonostante il regolamento penitenziario preveda, all'art. 58, che tutti i detenuti abbiano il diritto di partecipare ai riti della propria confessione, indipendentemente da quale essa sia e secondo quanto previsto dalla Costituzione e dalla Corte europea dei diritti dell'uomo<sup>16</sup>, oltre agli spazi idonei mancano spesso i ministri di culto.

La quasi totalità delle testimonianze di chi si dichiara fedele di una confessione acattolica, in questo istituto, riferisce di non ricevere al momento nessun tipo di assistenza spirituale da parte di ministri della propria fede:

---

<sup>16</sup> Si veda anche la sentenza CEDU Poltoratskiy v. Ukraine e Kuznetsov v. Ukraine, 2013.

Io non so molto della religione. So che qui si soffre tanto per la religione, i cattolici per il Natale soprattutto. Però loro lo festeggiano lo stesso, mentre per noi non è uguale. (...) Non possiamo fare quello che facciamo fuori per la nostra religione, non si può andare in Moschea... non c'è un imam. (Int5, M)

Qui l'imam non c'è e anche se c'è...magari dove sono io non c'è. Non lo so mai, qua ognuno sta con i suoi compagni di cella, non sappiamo altro. (Int2, M)

Da quanto emerge nelle interviste, prima della pandemia entrava un imam, anche se non regolarmente, ed il venerdì venivano messe a disposizione salette adibite ad altro (in particolare le salette scolastiche): da quando il carcere è stato chiuso al mondo esterno a causa del Covid, però, non sono più riprese le entrate di altri ministri di culto, e l'unica presenza rimane quella del cappellano.

I musulmani pregano nella propria cella, o, in alcune sezioni, viene messa a disposizione una saletta; in qualche sezione c'è un detenuto che svolge il ruolo di imam<sup>17</sup>:

Qua c'era una Moschea ma è stata chiusa non so perché. Adesso preghiamo in saletta e siamo cinque persone. Io faccio l'imam, faccio la preghiera, parlo con loro e dico qual è il rispetto delle regole. Dico di prendere il carcere non come carcere, ma come scuola, come casa, come Moschea. Puoi pregare qua, puoi pregare. Non è che se sei entrato qua, sarai sempre un criminale. No, devi fare un cambiamento. Il tuo cervello deve andare avanti. Devi studiare arabo, francese, italiano, devi andare a scuola, devi parlare con i tuoi amici della sezione. Se sei imam non devi mangiare il maiale, non devi mangiare la roba che è dei cristiani. Non devi fare tatuaggi, non devi fumare... tante cose. Non devi tagliare le mani. (...) Lo faccio bene e quando loro hanno sentito la mia voce mentre pregavo in cella da solo mi hanno detto di fare l'imam. Noi scegliamo tutti. (Int30, M)

Non essendoci un ministro proveniente dall'esterno, i detenuti di fede islamica vengono sottoposti a un controllo che non è paragonabile a quello presente nelle messe cattoliche:

---

<sup>17</sup> L'imam è la figura cui compete dirigere la preghiera collettiva; il ruolo del ministro di culto, così come è concepito nella nostra cultura istituzionale, non ha vera assonanza con quello della guida religiosa dell'islam. Una religione scaturita dalla cultura beduinica non poteva tollerare la figura del capo religioso, per cui l'imam non è un ministro di culto dotato di poteri come il sacerdote cattolico o il pastore evangelico. Per approfondire la tematica si rimanda a A. Cilardo, *Il diritto islamico ed il sistema giuridico italiano. Le bozze di intesa tra la Repubblica Italiana e le associazioni islamiche*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 2002 e A. Bettetini, *Alla ricerca del "ministro di culto". Presente e futuro di una qualifica nella società multireligiosa*, in "Quaderni di diritto e politica ecclesiastica", n. 1/2000, p. 249 ss.

C'è la telecamera e anche per sentire perché noi parliamo anche arabo e non solo italiano. (Int30, M)

Inoltre, si pone il problema di non disturbare gli altri reclusi nel momento in cui si chiama alla preghiera:

Si chiama piano per non disturbare gli altri, che magari stanno dormendo. (Int30, M)

In alcuni casi questa pratica è motivo di irritazione:

C'è uno che urla per chiamare gli altri alla preghiera, io penso che se urli non è che Dio ti sente. Basta il pensiero per pregare, non è che devono sentirti tutti (..) ognuno vive la sua vita come vuole. Ma tutto quel rumore... non possono pregare in silenzio? (..) pregano ognuno in cella. Li senti ogni tanto, la notte non urlano. (Int1, C)

Le funzioni che svolge la religione musulmana nella percezione dei suoi fedeli paiono essere simili a quelle riscontrate nel caso dei cattolici; la dimensione collettiva, il vivere insieme la preghiera appare però come un'esigenza ancor più sentita.

Talvolta, viene avanzata qualche lamentela sulla scelta di chi guida la preghiera:

Quando ero fuori ho avuto la fortuna di imparare a leggere il Corano, anche perché sono arabo egiziano, nato in Egitto ma i miei nonni erano dell'Iraq. E io leggendo il Corano in arabo, mi trovo tranquillo, perché leggendolo per bene, per come è... è diverso. Mi fa stare tranquillo. La pronuncia... qua molti leggono tanto per leggere. Invece no, c'è la lingua, c'è la pronuncia...(..) non mi sono mai proposto, no, perché c'erano già persone che lo facevano anche se mi avrebbe fatto piacere...(Int31, M)

La situazione poi varia a seconda della sezione; in alcune, da quanto ci viene riferito, non c'è nessuno che chiami la preghiera e, talvolta, non esiste neppure una saletta che si possa utilizzare a tal fine:

Io sto in seconda ma c'è una porta e gli altri non riuscivano a venire da noi; quindi, gli altri poveri musulmani non riuscivano a fare la preghiera. (Int30, M)

No, qualche volta c'è uno (che chiama la preghiera) in sezione XI, uno in sezione XII... io sono in XIII e non c'è. (Int14, M)

No, preghiamo dalle celle. Io ho iniziato a pregare da un anno... prima pregavo, poi ho interrotto e ora ho ricominciato da 1 anno e 5 mesi. Prima del covid c'era una sala dalle 12 alle 14... ma ora no. (Int31, M)

Un ragazzo che si autodefinisce ateo, con cui parliamo a lungo, racconta:

Qui si vedono tre religioni principali: Islam, cattolici e poi tutti gli altri cristiani come ortodossi, evangelici. Qualcuno indiano o dello Sri Lanka che è buddista... qualcuno, ma è cosa abbastanza rara. C'è anche un problema di accesso alla religione, perché qua ufficialmente è praticato solo il cristianesimo, nonostante la maggior parte della popolazione detenuta sia musulmana. (..) c'è una Chiesa a cui ha accesso il cappellano il sabato e la domenica, dipende dal padiglione. Una volta a settimana. Per i musulmani, non c'è minimo accesso, si devono organizzare in piccoli gruppi separatamente, mentre i cristiani possono farlo tutti insieme. C'era un signore con esigenze particolari perché era buddista, non ricordo quali, ma a lui non è stato permesso di praticare. (..) i musulmani si lamentano, assolutamente. Prima potevano scendere tutti insieme, nella vecchia scuola. Oggi, non possono più farlo, si dice per il covid... ma lo stesso motivo non esiste per la Chiesa. La scuola c'è. Si vede che esiste il problema solo per la religione musulmana (...) le persone sono abbastanza arrabbiate. C'è un doppio standard, ma in carcere c'è su tutte le cose. (..) un signore cinese, credo che sia taoista, lui non ha il minimo modo di trovare i libri. Non parla per niente l'italiano, un pochetto siamo riusciti a farlo salire in sezione mia per tradurre un po' con un altro ragazzo cinese che sa l'italiano... c'erano tante iniziative per creare un sistema, ma non è mai successo. Ci sono tante persone che non hanno una famiglia benestante come la mia e quindi non riescono a far entrare niente. (..) (non si fa) assolutamente niente, infatti questo signore tempo fa aveva chiesto anche un piccolo tempio. Ci sono tante piccole cose che si potrebbero fare... costruire questo piccolo tempio per le sue esigenze finché era qua... e la risposta è stata assolutamente no, perché qui c'è una cultura di rigettare tutto. (Int12, A)

In un'altra delle strutture visitate, nelle parole dei partecipanti a uno dei focus group:

La libertà di culto è una teoria, poi nella pratica c'è assoluta difficoltà" (Fo1, M)

Come nelle altre carceri, qui esiste una cappella cattolica e la messa viene celebrata regolarmente. I partecipanti ai focus group riferiscono l'entrata in carcere di un imam per guidare la preghiera del venerdì, alternando la propria presenza tra le due sezioni, con il



risultato che in ogni sezione il rituale si svolge ogni quindici giorni. Non vi sono spazi di culto appositamente dedicati, ma talvolta vengono utilizzate le aule studio, quando disponibili, oppure si prega in corridoio. I presenti riferiscono di non aver mai richiesto né assistito a richieste o proteste di fedeli musulmani in questo senso.

Quando non entra nessuno, la preghiera del venerdì non si celebra perché qui non vi è un musulmano ristretto che svolga questo ruolo. Per segnarsi alla preghiera occorre scendere al piano terra e scrivere il proprio nome nelle apposite liste. Da quanto ci viene riportato, non c'è nessun membro della polizia penitenziaria che sorvegli tali momenti.

In una sezione femminile tra quelle visitate, a differenza di quanto avviene negli altri istituti, ci vengono descritte esperienze multiculturali: nella saletta adibita a cappella, una volta a settimana si riuniscono donne di tutte le religioni, con il prete cattolico che è “molto aperto” alle diversità religiose e permette che ciascuna preghi a suo modo; vengono anche intonati canti.

Anche qui, la messa cattolica rappresenta un momento di socialità e di “ritorno alla normalità” (Fo2, C): si tiene ogni sabato ed è molto partecipata sia da detenute di fedi differenti sia da agenti della polizia penitenziaria.

La cappella viene aperta solamente negli orari delle funzioni religiose e le ristrette non hanno la possibilità di andare a pregare ogni volta che ne sentono la necessità. Tuttavia, per ciò che riguarda la messa cattolica, non vi è una lista di iscrizione, su richiesta espressa del cappellano. Durante i focus group alcune detenute hanno richiamato la nostra attenzione sulle difficoltà che si incontrano per parlare con il cappellano prima o dopo la celebrazione poiché gli agenti al termine delle funzioni religiose interrompono le attività per riportare le persone in cella: “gli agenti tengono d'occhio la Chiesa” (Fo3, C), al contrario di quanto descritto negli altri casi, laddove non esistono esperienze multiculturali.

Allo stesso modo, quando la comunità di Sant'Egidio organizza un momento di convivialità comune a tutte le sezioni, dopo la messa, le agenti non lasciano scendere tutte le detenute. Oltre ai volontari di sant'Egidio, presenti a Natale e in occasione di giornate di festa, nella prima delle sezioni femminili prese ad oggetto della ricerca fanno ingresso una suora cattolica, una volta a settimana, consegnando vestiti, rosari e Bibbie, e membri dell'associazione cristiana Amici di Zaccheo. Nessuna delle partecipanti ricorda di aver avuto contatti con volontari laici. Sporadicamente, sono presenti ministri evangelici e testimoni di Geova, dipendendo dalla composizione della popolazione detenuta e dalle richieste che vengono avanzate. L'imam, al

momento della nostra visita, non entra da qualche anno, in particolare dal periodo precedente al Covid, anche se alle intervistate non è chiaro il motivo di questa prolungata assenza.

Per quanto riguarda l'altra sezione femminile visitata, invece, si ha una situazione ben diversa: il prete cattolico entra a celebrare la messa soltanto nella parte dedicata ai detenuti uomini e nella sezione di alta sicurezza per le donne; le detenute "comuni" invece, ricevono un'assistenza religiosa discontinua e soltanto in forma individuale da parte di una suora cattolica e possono partecipare ad incontri settimanali con due testimoni di Geova, come unico momento di socialità legato a riti di tipo religioso, ad esclusione delle feste di Natale e Pasqua.

#### **3.4.6. Simboli religiosi, composizione dei reclusi nelle celle e convivenza**

Si è voluta indagare la composizione delle celle degli intervistati partendo da un'ipotesi secondo cui si tende a raggruppare la popolazione reclusa in base ad appartenenze etniche e religiose<sup>18</sup>. Da una parte, viene fatto notare come le problematiche di una vita forzosamente comunitaria prescindano da qualsiasi tipo di diversità di abitudini e di incompatibilità caratteriali:

Io sono in cella con due italiani, di cui uno è un mio paesano, diciamo. Però a vivere in cinque metri e mezzo...anche due migliori amici arrivano a scontrarsi. Perché, comunque, sei lì che pensi quotidianamente a quand'è che arriva una notizia, ti dà fastidio anche il minimo movimento, non è facile. (Int32, C)

Dall'altra, la composizione delle celle spesso rispecchia l'esigenza di creare gruppi omogenei:

Diciamo che l'amministrazione di un carcere già lo sa, ha esperienza... sa che due africani possono trovarsi male con gli italiani o con i sud americani... oppure un colombiano... perché ci sono mentalità diverse. Poi ci sono delle celle che cercano... per dire gli albanesi che hanno una cultura diversa dalla nostra... ci provano. Quindi penso che il criterio sia quello, cercare di aggregare a livello etnico credo. (Int1, C)

---

<sup>18</sup> Su questo tema, si veda: M. K. Rhazzali, *L'islam in carcere. L'esperienza religiosa dei giovani musulmani nelle prigioni italiane*, cit. pp. 80-84.

In particolare, la religione, ancor più dell'appartenenza etnica, sembra essere tenuta in considerazione – anche da parte delle stesse persone in condizione private della libertà personale – al momento di comporre le celle:

Prima sono stato con un nigeriano, cristiano, con un italiano, cristiano, un altro italiano, cristiano. (Int7, C)

Secondo l'opinione di un altro ragazzo, senti, è sempre preferibile condividere la cella con persone della tua stessa nazionalità o religione, due elementi che spesso vengono confusi:

Io facevo le mie preghiere e loro musulmani facevano le loro. Ma pochi giorni, poche settimane... tempo che si liberava un'altra cella e poi mi spostavano. In carcere fai la domandina e poi quando un posto si libera, se te la accettano... poi magari trovi l'ispettore bravo e ti fa spostare subito con connazionali (..) perché poi troppa convivenza per troppo tempo succede sempre qualcosa. Ho fatto tanti anni di carcere, lo so come funziona. Si rimane sempre amici, ma è preferibile persone della tua nazionalità. Una persona musulmana o magrebina okay, ma cerchi sempre di andare in una cella con italiani come me. (Int33, C)

La ragione di questo viene fatta risalire a questioni di pacifica convivenza: si ritiene che, tra persone professanti fedi diverse, vi siano maggiori incompatibilità nella vita quotidiana:

Qua se ti trovi con un ragazzo musulmano non è il massimo di compatibilità di cella, perché pregano cinque volte al giorno. (Int8, C)

Sono in cella con due ragazzi italiani che sono cristiani; quindi, diciamo che abbiamo le stesse abitudini. (Int34, C)

E ancora:

Non mi infastidisce, ma pregano 4-5 volte al giorno e urlano anche, quindi diciamo che è difficile. Magari sto mangiando o sto dormendo (Int1, C)

Un detenuto italiano, ad esempio, testimonia come, prima dell'assegnazione ad una nuova cella, gli sia stato chiesto espressamente se sarebbe stato infastidito nel dividerla con due

ragazzi nigeriani “perché questi qua pregano”. Alla sua risposta “va beh, pure io prego”, sono stati assegnati alla stessa cella, ed essendo tutti e quattro cattolici “tutti e quattro preghiamo. La mattina e la sera”.

Descrive molto bene Mohammed Khalid Rhazzali le esigenze cui risponde un tale tipo di impostazione che vuole organizzare le persone recluse per gruppi etnico-religiosi:

Se per gli operatori il gruppo omogeneo riduce i rischi sul piano dell’ordine all’interno del carcere, per i detenuti esso appare come un importante agio psicologico che esime da un troppo faticoso e, nel clima del carcere, rischioso, confronto con i diversi<sup>19</sup>.

Altri possibili criteri, come quello dell’età (così come il background socioeconomico, l’educazione, il tipo di reato etc), non sembrano invece essere ritenuti altrettanto rilevanti, da quanto si è potuto osservare:

Attualmente siamo in quattro. Il più anziano è P., sardo, circa 78-80 anni (..) in ordine ci sono io, 63 anni...adesso da un mesetto e mezzo... poi F. un giovane ex tossicodipendente. (Int35, C)

Riporta un giovane sudamericano:

Io sono in cella con un signore di sessant’anni e io rispetto il suo spazio. Alle 10 mette il suo canale, un canale religioso, fino all’una dove parlano e gridano e vabbè io non giudico, gridano, hallelujah, per ore, tutti i giorni, quattro mesi così, con niente spazio, ma va bene così. A volte mi piace sentire quando parlano piano, ma quando parlano forte non è che giudico.. però non mi piace. (..) siamo in quattro. L’altro è un suo paesano, dal Perù, e l’altro è un signore italiano. Ma tutta gente di 60 anni, tutti vecchietti cioè. Io a volte sto un po' male. Perché io vorrei stare fuori a fare una vita come tutti gli altri della mia età. Ma poi penso, va bene se è questo che devo affrontare nella mia vita, va bene, imparo un po' da loro...sono persone loro che magari hanno vissuto tanto, li ascolti e impari un po'. (Int36, A)

Secondo quanto emerso dai focus group, inoltre, la composizione delle celle influenza moltissimo il vissuto religioso in quanto anche chi non è credente viene spesso coinvolto nelle preghiere al punto che vi sono stati numerosi casi di detenuti che, in origine disinteressati, hanno deciso di dedicarsi al culto sotto l’esempio di compagni di cella.

---

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 82

L'appartenenza etnica, più che in altri contesti, ha poi grande rilevanza nella formazione di piccole comunità all'interno delle sezioni e di tutto il carcere, non soltanto nella composizione delle celle:

La situazione carceraria accentua tutto questo... si va un po' per gruppi. Ci sono vari gruppi di persone che vanno insieme, per etnie...(Int36, A)

Diciamo che in carcere c'è di tutto, poi siamo noi a decidere se entrare o no. Ci sono le gang, latini con latini, marocchini con marocchini...(Int6, C)

Un ragazzo gambiano fa un confronto tra l'ambiente in cui è cresciuto e quello che si sta trovando a vivere in carcere:

In Gambia ci sono i musulmani e i cristiani tutti insieme... anche le feste sono insieme. (..) qua ci sono tante nazionalità... marocchini, algerini, tunisini... da noi in Africa siamo tutti uguali. Qua, no. (Int20, M)

L'aspetto religioso è visto da qualcuno come un fattore di vicinanza:

Parlo molto di Dio ad altre persone qua, ai miei paesani, latinoamericani. (Int16, E)

In alcuni casi, poi, è utile per tentare di aiutarsi a vicenda e scambiarsi conoscenze religiose:

Durante il Ramadan il carcere diventa buono, nel senso che tutti i musulmani diventano più tranquilli e più socievoli. Non so, per esempio io conosco un ragazzo egiziano della mia età che si tagliava sempre. Durante il Ramadan ha parlato sempre con altri paesani della sezione e questi ragazzi più grandi di lui, come fratelli o come un padre per lui, gli hanno detto di smettere. E lui ha smesso. Ha smesso di tagliarsi e di fare tutto. (Int11, A)

Io sono in cella con uno marocchino che poverino non sa come si prega e non sa leggere l'arabo. Non sa il Corano, non sa niente... adesso con me piano piano... gli sto facendo capire come scrivere in arabo, come leggere il Corano, come si fa la preghiera. (Int30, M)

Un ragazzo italiano racconta che, stando a ciò che ha potuto constatare in prima persona, non solo nelle celle ma anche nella composizione delle sezioni si tiene conto dell'appartenenza etnico-religiosa (spesso confusa):

Nella mia sezione c'è un unico dio o comunque poco ci manca, siamo tutti cattolici. Anche se siamo albanesi, rumeni o... siamo tutti per la stessa Chiesa in questa sezione qui. (...) nella mia sezione ci sono tanti musulmani, sì. Ma si fanno le scale e nel lato sinistro c'è molta più concentrazione di musulmani. Nel lato destro, ce n'è solo qualcuno, ci sono più italiani (Int1, C)

La stessa persona nota una certa solidarietà di gruppo tra connazionali e fedeli che condividono un credo, di nuovo confondendo differenze religiose ed etniche:

Io ho notato che i musulmani, ma anche gli italiani, soprattutto quelli che fanno uso di terapia, tra di loro si aiutano. Non so come dire, si aiutano ..poi dopo ci si beccano come i gatti, però si aiutano. (..)Tipo, adesso è arrivato un musulmano da un altro carcere, loro si fanno in quattro per metterlo nelle celle. (Int1, C)

Indossare simboli religiosi personali è un altro aspetto che può avere un significato e un'importanza particolari per alcuni credenti. Quasi la totalità degli intervistati di fede cattolica possiede e custodisce all'interno della propria cella una Bibbia, un vangelo, un rosario o immagini religiose in cella, che si è procurato grazie al cappellano. Da quanto viene riportato, alla messa sono resi disponibili libricini con preghiere ed immagini sacre:

Le ho prese giù il sabato alla messa. Le mettono sul tavolino. Ognuno ha.. io c'ho il Papa, c'è la Madonna gli altri hanno anche loro le immaginette.. alcuni hanno anche il crocifisso come questo, un rosario, appeso sopra al letto. (Int37, C)

Sul muro abbiamo attaccato Gesù Cristo, le Madonnine... tutti. Non c'è una cella che non abbia attaccato qualcosa del genere. (Int1, C)

Ho l'immagine che mi ha dato il prete di Gesù, di Maria, la preghiera della mattina, la preghiera del pomeriggio, della notte... (Int33, C)

Vi è una piccola biblioteca, più volte citata, in cui al di là dei libri religiosi sembra non esserci molto:

Non è ben fornita ma qualcosa c'è. Ci sono un paio di vangeli, poi ho un libro che raccoglie le preghiere e la Bibbia. (Int34, C)

In generale, l'uso di simboli e indumenti religiosi personali all'interno delle carceri non sembra essere una questione particolarmente problematica né controversa. Fatti salvi i requisiti di sicurezza ritenuti necessari dalla direzione del carcere, l'uso di simboli religiosi e di indumenti con significato religioso è consentito. In tutti gli istituti visitati ci viene riferito che in cella è permesso tenere immagini e simboli legati al proprio credo, senza distinzione di fede. Anche nel caso in cui, come successo in uno degli istituti in cui si è svolta la ricerca, una persona scelga di indossare nei rapporti con persone esterne alla comunità carceraria abiti tradizionali musulmani a coprire, in parte, il viso, in assenza di particolari problematiche legate alla sicurezza si tende a tutelare la libera scelta della persona e ad assecondarne le esigenze.

Tuttavia, nella convivenza quotidiana e in particolare all'interno delle celle a volte sono le stesse persone a scegliere di non esporre simboli religiosi in quanto possono essere percepiti come motivo di conflitto o di mancato rispetto nei confronti di chi ha altre fedi o non ne ha nessuna:

No (non ho oggetti religiosi in cella), perché io sto vivendo con un italiano, un ecuadoriano, un peruviano, e con me siamo quattro. Io rispetto la loro maniera di pensare. (Int35, C)

Ci vengono raccontati anche episodi spiacevoli legati al possesso di oggetti personali di questo tipo:

Al don ho chiesto se mi poteva dare una foto, un ritratto di Gesù e me la sono messa attaccata all'armadietto. In una parte del letto. Mi hanno cambiato di lato. Ho richiesto a questo detenuto se poteva ridarmi la mia foto e mi sono accorto che era finita dell'immondizia. E questo mi ha dato molto fastidio. (Int1, C)

Non di rado si percepisce un forte legame emotivo nei confronti di tali oggetti:

Penso che mi aiuta..penso che ce l'ho sempre vicino, diciamo che è come avere sempre accanto qualcuno che mi aiuta. (Int24, C)

La Bibbia è la cosa più importante e non la lascio toccare a nessuno. Le mie cose non si devono toccare. (Int10, C)

Spiega un detenuto riferendosi a una croce in legno che gli è stata regalata da un compagno:

Me la porterò fuori anche quando uscirò, come un ricordo. Qualcosa che mi accompagna. (Int24, C)

Per quanto riguarda le persone reclusi di fede non cattolica, il discorso si fa più complicato quando si tratta di procurarsi oggetti e simboli sacri: non avendo una figura di riferimento né un luogo di preghiera stabile, i simboli religiosi, i testi sacri, i tappeti di preghiera<sup>20</sup> o qualsiasi altro oggetto di cui si possa sentire la necessità entra solamente grazie ai familiari o comunque a contatti esterni:

me l'ha portato mia moglie da casa, perché lo avevo vinto ad una gara in cui dovevo memorizzare dei pezzi del Corano in un concorso di lettura (Int30, M)

I musulmani, avendo creato una piccola comunità, a volte si passano oggetti utili come tappeti e libri sacri:

Abbiamo dei tappeti e un vestito per pregare(..) li ho presi da un marocchino che era in cella con me prima. (Fo4, M)

Sì, l'ho preso qua (il Corano). Me l'ha regalato una persona che era qua... non so se è uscito o no. Era un marocchino o un algerino, non so...(Fo5, M)

In assenza di contatti però pare sia difficile reperire testi religiosi che non siano cristiani. Racconta un ragazzo:

---

<sup>20</sup> La religione musulmana prevede la pratica della preghiera cinque volte al giorno, e questa costituisce un pilastro fondamentale. Pertanto, è considerata essenziale la disponibilità di tappeti adatti per svolgere tale pratica.



Mentre facevo il bibliotecario, una domanda molto comune era la Bibbia. Anche in lingua straniera, era successo che un nigeriano aveva chiesto una Bibbia in inglese o dei ragazzi sudamericani la chiedevano in spagnolo...e si trovava (..) il Corano, alcuni lo chiedevano, anche in italiano, ma non è mai arrivato. (..) Libri di religioni in generale 300-400 o forse 500, ma soprattutto cristiani. C'era un libro di una giornalista che era stata in viaggio in Oriente... ma sull'Islam forse cinque, buddisti un paio... e di altre religioni nemmeno uno. (Int12, A)

Si lamentano altre delle persone intervistate:

Non ho un corano. Dicono i versi e io li ricordo, perché se non sai i versi non puoi pregare (..) almeno mi ricordo alcuni versi del corano, perché li ripeto e li ricordo. (Int2, M)

Non ho un tappeto, ho un asciugamano, quello per la doccia... non lo so gli altri come fanno..(Int14, M)

In un altro degli istituti oggetto di questo studio, una delle persone intervistate ha un Corano, che si è fatto arrivare da fuori grazie a un amico. In biblioteca non sono presenti né Corani né altri testi in lingua araba. Durante un focus group, un ragazzo ci spiega che il Corano è l'unico testo sacro che si può richiedere da fuori, in italiano, perché non è permessa l'introduzione di libri in arabo.

Inoltre, il possesso di oggetti considerati sacri è occasionalmente motivo di scontri con la polizia penitenziaria, in tutti gli istituti visitati: ad esempio, ci viene raccontato come spesso venga tolta la copertina rigida ai libri durante i controlli per verificare che al loro interno non siano nascosti oggetti. Le copertine rigide, infatti, non sono permesse infatti all'interno del carcere. Tuttavia, alla luce della sacralità di questo testo per i fedeli, si può facilmente intuire come un simile gesto possa essere inteso come irrispettoso, per quanto giustificato adducendo ragioni di sicurezza. Secondo uno dei comandanti di polizia penitenziaria intervistati:

dobbiamo avere proprio il massimo rispetto, cioè nel senso si controlla, si controlla senza far danni, perché comunque sappiamo che se si tocca un Corano e si straccia una pagina, o comunque viene lasciato per terra eccetera eccetera è motivo per avere comunque delle proteste molto molto forti (..) va bene il controllo, ma dobbiamo stare super attenti, è un po' come le fotografie della famiglia, no? Su queste cose qui bisogna stare attenti, sia per quanto riguarda gli aspetti, appunto, strettamente familiari che quelli religiosi. Sono due temi molto molto importanti di cui bisogna avere rispetto.

L'importanza della sfera religiosa nella vita di ciascuno è qui equiparata a quella dei legami familiari, e quindi strettamente connessa ai bisogni profondi della persona, però si ammette che i poliziotti penitenziari non sono formati in questo senso:

No, formazione no, sono quelle cose che poi si impara sul campo e date anche spesso dal buon senso, come tante cose che facciamo.. in un carcere uno sa benissimo che non hai rapporto con la famiglia, tanti si aggrappano alla religione e quindi sono i due pilastri su cui spesso si appoggiano facilmente i detenuti; quindi, avere rispetto di questi pilastri significa già essere a buon punto nella gestione delle persone ristrette.

### **3.4.7. Appartenenze religiose, confronti e conflitti**

Dalla ricerca empirica è apparso subito chiaro che secondo chi lavora in carcere il fattore della diversità religiosa non sia motivo di conflitto così spesso come invece si tenderebbe a pensare: secondo direttori, polizia penitenziaria e educatori, la causa religiosa è spesso utilizzata come pretesto per far scoppiare conflitti, ma le reali ragioni di scontro sono da ricercare altrove.

Che lo si voglia o meno, in carcere si è costretti a interfacciarsi con la diversità, etnica e religiosa in primis. Dall'incontro con il diverso possono nascere occasioni per un confronto positivo tra persone detenute, e in alcuni casi anche conversioni religiose. La differente appartenenza religiosa, sentita come un forte fattore di identificazione personale, è però spesso motivo di pregiudizi.

Si sono considerate anzitutto le testimonianze di chi, tra le persone detenute, racconta il mondo carcerario come una vera e propria scuola di convivenza con gli altri. C'è chi afferma che fuori dall'istituto non ha mai avuto contatti, quantomeno non significativi, con ambienti esterni ed estranei a quello di provenienza; chi sostiene di non aver mai conversato con un appartenente ad una fede religiosa diversa dalla propria; chi afferma di aver appreso, detenuto, informazioni su altre culture e religioni e di subirne il fascino.

Stranieri che si sono trovati in Italia senza reti sociali, e che hanno vissuto fino al momento dell'arresto all'interno di centri per migranti o ai margini della società, affermano di aver appreso in carcere la lingua, di aver stretto proprio in questo luogo i primi legami con cittadini italiani ed aver avuto la possibilità di frequentare una scuola. L'aspetto che mi pare rilevante,

più che la religione in sé, è la condivisione di informazioni ed esperienze riguardanti il proprio modo di vivere ed il proprio bagaglio cultural-religioso cui, volenti o nolenti, si va in contro nel mondo carcerario.

Si sono raccolte numerose testimonianze di come la forzosa vicinanza con persone provenienti da diverse culture e tradizioni abbia dato origine a uno scambio positivo:

Ho conosciuto tanta gente da altri paesi. È bello. Mi salutano tutti. (Fo6, M)

Vi sono esperienze di confronti dal punto di vista religioso, che diventano talvolta anche confronti su quanto accade nel mondo:

Ci sono musulmani che vanno alla messa dei cristiani. Ci sono anche molti che diventano buddisti, fuori, ma anche in carcere. A San Vittore, ad esempio, ci sono i corsi di agopuntura e di yoga e ci vanno anche i musulmani... passi pure il tempo. Ci sono anche cristiani così, forti. Il cristiano quello vero che fa la sua preghiera. E noi abbiamo sentito, per capire cosa dicono, come parlano...i cristiani qua sono bravi, chiedono sempre come va e loro ci hanno chiesto anche per capire cosa vuol dire Islam. (Fo7, M)

Ci sono molti musulmani, ma mi piace parlare con loro. Ci sono persone che ci credono tantissimo. C'è uno della Libia, un bel personaggio, è anche intelligente... e lui mette il tappetino e prega. Ci crede davvero. Mi appassiona quando c'è il Ramadan. Nella mia sezione solo due lo fanno su quindici musulmani. Qui dentro ho capito che lo fanno in pochi. Ho capito che quando sono così musulmani, allora sono tanto credenti... anche più di noi. Io non prego come loro... per loro è sempre come una funzione pubblica. Con questo ragazzo che dicevo parliamo di ciò che accade a Kabul e mi ha spiegato che nel Corano non c'è scritta quella roba là. Ecco mi piacerebbe e ora ve lo dico, anche se mi vengono i sensi di colpa verso il Vangelo, comunque mi piacerebbe leggere anche il Corano. O anche il Buddha. Mi hanno molto colpito i loro templi. Ci sono entrato, non è come per noi con le vetrate...non c'è niente, c'è solo un buco che filtra la luce. (Fo8, C)

L'esperienza penitenziaria viene letta da qualcuno come occasione di incontro positivo con persone appartenenti ad altri culti perché:

Non li leggi solo sul giornale, ma ci mangi insieme e capisci meglio. (Fo2, C)

Nelle celle, per quanto si tenda a formare gruppi religiosamente omogenei, può capitare di trovarsi a convivere con persone che non condividono le stesse convinzioni in materia religiosa:

Poi si impara anche a convivere con gli altri. Io ho vissuto con musulmani, cattolici, atei...(Fo9, O)

Un ragazzo cattolico racconta di essere in cella con un suo coetaneo, musulmano praticante:

Sì, prega cinque volte al giorno. Lo rispetto e mi piace anche guardarlo, cosa dice e come si comporta (..) qualche parola l'ho imparata perché sono tanti marocchini. Molti sono arabi e abbiamo parlato anche di cucina. (Int10, C)

Per quanto riguarda poi il tema dei mutamenti di fede in carcere, dal lavoro sul campo appare chiaro come sia spesso complicato, se non impossibile, stabilire se si è di fronte a un vero e proprio fenomeno di conversione religiosa.

Per la maggioranza, quando questo avviene, come nella seguente testimonianza di un giovanissimo ragazzo cubano, si tratta di conversioni al cattolicesimo, in ragione anche della presenza costante dei cappellani e, come si è già avuto modo di vedere, del loro diverso ruolo all'interno dell'istituto:

In carcere ho conosciuto tante persone e ho imparato tante cose...il modo di vivere il carcere, fare attività fisica... poi in carcere è stata la prima volta che sono entrato in Chiesa... c'era questo don che mi ha chiamato e mi ha portato in Chiesa... io non sapevo cos'era... il prete che è morto di covid al carcere di Bergamo, e poi c'era questo don che ha iniziato ad aiutarmi, perché faceva da portavoce con la mia compagna che ogni tanto veniva a trovarmi e mi portava le lettere... in Chiesa ho trovato la musica e ho iniziato a conoscere Dio...nemmeno parlavo l'italiano io...e mi ha fatto molto piacere perché era molto diverso da quello che ho imparato da bambino...sono stato battezzato in carcere, a Bergamo. Noi pensavamo che la religione cristiana fosse quella dei ricchi, ero ignorante e ci credevo. (Int6, C)

In generale, si osserva in carcere una certa fluidità per quanto riguarda la fede religiosa: non è raro che lo stesso detenuto partecipi alla messa cattolica e agli incontri con il ministro evangelico, per esempio, o che un ortodosso e un musulmano incontrino il prete, e nessuno se ne stupisce: vi è un tale bisogno di contatti con l'esterno, di comunità, e di essere ascoltati da

qualcuno, che i precetti della religione in sé passano spesso in secondo piano. Il dialogo interconfessionale appare in questo luogo ben più presente rispetto a quanto avviene nel mondo al di fuori del penitenziario: e questo, si è visto, dipende in parte da ragioni di solidarietà umana e da necessità profonde.

Nella percezione di molte persone che si definiscono credenti, non sembra avere molta importanza quale sia la religione nella quale ci si riconosce, ed il carcere, avvicinando a fedeli di credi diversi, rende evidenti i vari punti in comune. Nelle parole di un ragazzo ortodosso, che per pregare partecipa alla messa cattolica:

Secondo me non ci sono differenze, l'unica differenza è il segno della croce, noi lo facciamo in tutto il corpo. E anche l'inchino. (..) leggo anche libri di preghiere cattoliche date dalla Chiesa, in italiano, accetto la loro tradizione e la mia tradizione. Ho degli amici marocchini a cui dico buona preghiera quando vanno a pregare. Considero che tutta la religione preghi quel Dio che pregano tutti alla fine. Però queste cose io sulla religione le ho capite qua in carcere. (Int29, O)

Qui, il tempo libero e la mancanza di attività si ritrovano nuovamente come elementi che favoriscono l'avvicinamento ai temi e ai testi religiosi, per curiosità, per sete di conoscenza o per cercare delle risposte:

Per me è un senso di bisogno, di stare con la gente e con le persone per scambiare idee... per capire, per... vivere con gli altri. Capire in maniera più approfondita le persone. Apro una parentesi: anche l'ateo, agnostico, laico... quello che sia... mi piace sapere e capire (Int25, A)

Ho letto anche un po' il Corano ed i testi Indù, mi sono interessato un po'. In questi posti qui, uno fa i conti con sé stesso. (..) In carcere hai modo, hai anche del tempo perché qui si ozia molto. Non c'è molto da fare e quindi il detenuto si avvicina molto al mondo delle religioni perché è un modo per cercare un conforto anche interiore. Ritengo ci sia anche del buono nella religione, però personalmente sono più scientifico. (Int11, A)

Ho parlato con un ortodosso sotto quel punto di vista. Ho letto sui libri qualcosa dell'ortodossia... questi scambi. Anche con dei musulmani. C'era un tunisino qui... ogni tanto faceva le sue preghiere in arabo e con lui scambiavamo qualche idea... poi ora è uscito. (Int27, C)

Io sono convinto che Dio sia uno e poi ognuno lo chiama come vuole... ne ho parlato anche con il don. Credo in Gesù e credo in Dio, però sono stato in Oriente e amo tantissimo le religioni orientali come il buddismo. (Int10, C)

Per me la religione è molto importante... Ci deve essere sempre rispetto, ognuno va con la sua religione. Io vorrei conoscere tutto, cristiano, buddista, cattolico... vorrei conoscere..(Int4, C)

Una persona, cattolica, si esprime con queste parole a proposito dei musulmani:

Secondo me il mio Dio è il loro Dio. (Int10, C)

Un altro considera la religione:

Una cosa più interiore, per me a essere è importante Dio, non essere cristiano, musulmano, etc. (Int38, C)

Un ragazzo di fede islamica racconta che nella prima fase della sua detenzione si trovava in cella con un ragazzo cristiano. Dopo qualche tempo, questi lo aiutava a preparare il tappeto per il momento della preghiera e si era interessato alla fede musulmana; potendo partecipare alle preghiere del venerdì con l'imam che entra ogni due settimane, non si è mai recato, anche se non esclude di poterlo fare in futuro, alla messa dei cattolici. In Chiesa, afferma, si può sempre trovare la parola di Dio e, se mai si dovesse trovare in condizioni di necessità e decidesse di rivolgersi al cappellano, crede che riceverebbe quantomeno ascolto.

In nessun caso ci viene però riferita la partecipazione di detenuti non musulmani alle preghiere islamiche: alcuni dicono di aver assistito a quelle dei loro compagni di cella, oppure "passando per i corridoi della sezione"(Fo8, C).

La convivenza forzata è, in molte occasioni, anche causa di conflitti per i motivi più vari (alla domanda: "per cosa litigate in cella?" un detenuto risponde "per tutto. Anche per la finestra" Fo7, M). Da quanto si è osservato durante il lavoro sul campo, la conflittualità, anche quando si coinvolge il tema religioso, nasce soprattutto per motivi che riguardano l'essere costretti a convivere in poco spazio, nonché dalla differenza di costumi che può dare luogo a fastidi e intolleranze, come si è visto per quanto riguarda la condivisione delle celle. In alcune occasioni sono le stesse modalità di esecuzione della pratica religiosa a risultare moleste per la

convivenza con altre persone recluse che non seguono le stesse abitudini. Come scrive Rhazzali: “la pratica è ingombrante”<sup>21</sup>.

Questo si osserva in particolare con riferimento ai fedeli musulmani, che:

pregano a voce alta. E si sono presi a botte musulmani e cristiani, anche ortodossi rumeni che non accettavano il rumore. Perché loro pregano a voce alta e li senti dal piano di sopra e cominciano a litigare. (Int1, C)

I conflitti, infatti, sembrano coinvolgere soprattutto la popolazione musulmana, in una dicotomia noi-loro che rispecchia quella presente nella società esterna:

I musulmani alzano la voce e gli altri possono anche arrabbiarsi e insultare... mi è capitato di vedere anche episodi di violenza in cui ci si prende a pugni... qui il contesto è molto difficile, per i musulmani non ci sono gli spazi e quindi succedono queste cose. (Int12, A)

A me è capitato (di litigare) una sola volta perché questo ragazzo musulmano si metteva a pregare a tutte le ore, anche alle sei di mattina e poteva anche alzare la voce... non ce la facevo più. Quindi poi ho cambiato compagni di cella. (Int8, C)

Una volta uno ha dato i calci alla cella dell'isolamento e ha chiesto di andare in infermeria perché non poteva pregare. (Int13, C)

(Le persone di altre religioni) vedono (i musulmani) pregando come pregano loro e la cosa li infastidisce. (Int39, A)

Secondo l'opinione di alcuni, è preferibile non toccare temi che riguardano la religione con chi la pensa diversamente:

Anche i musulmani sono miei amici ma non mi trovo bene quando parlano di religione. Perché loro si esaltano e sono troppo convinti. Loro parlano tra loro, non ne capisco molto. (Int40, C)

---

<sup>21</sup> M.K. Rhazzali, *L'islam in carcere. L'esperienza religiosa dei giovani musulmani nelle prigioni italiane*, cit. p.88. Cfr. anche M. K. Rhazzali e V. Schiavinato, *Islam of the Cell. Sacralisation processes and everyday life in prison*, in “Etnografia e ricerca qualitativa”, n. 2/2016 e M. K. Rhazzali, F. Vianello, *Riconoscimento e pratiche del pluralismo religioso nelle carceri italiane*, in “Coscienza e libertà”, 52/2016.

Sono più che altro pregiudizi quelli che entrano in gioco: la percezione, da parte di alcuni intervistati di origine straniera, che tutti gli italiani siano razzisti o li discriminino per la loro fede; quella di alcuni italiani che identificano tutti gli “arabi” come musulmani, e come conseguenza diretta, integralisti islamici, irrispettosi nei confronti delle donne, potenziali terroristi etc.

Alcuni sono particolarmente sensibili al tema e lo considerano uno dei pochi motivi per cui varrebbe la pena di entrare in conflitto con altre persone:

C'è stato un periodo, quando c'è stata la chiusura per il covid, in cui il don veniva a farci la messa davanti alla guardiola e quando salivano i musulmani si mettevano a ridere. Non voglio creare situazioni... però il problema è la mancanza di rispetto nei nostri confronti. (Int1, C)

Altri, in particolare quando lo scherzo riguarda una religione che non è la loro, tendono a sminuire e a pensare che l'interlocutore sia troppo incline ad indispettirsi:

Secondo me c'è poca tolleranza dei musulmani verso i cristiani. Talvolta anche viceversa (..) diciamo che sono proprio due mondi che non si incontrano. Faccio un esempio pratico: stavo scherzando con un mio amico, con un pakistano. Loro sono molto precisi sulla religione, i pakistani sono integralisti ma questo ragazzo è molto moderato. Io scherzavo, gli dicevo che loro pregano sempre, anche alle due di notte... e lui non si è offeso però è intervenuto un altro musulmano e stavamo per litigare anche se stavamo solo scherzando. Era una terza persona che è intervenuta e si è offeso per una battuta con il mio amico. Si è sentito chiamato terrorista, ma non è vero. A parte che scherzavo... comunque loro si sentono sempre toccati diciamo... nel loro essere musulmani. Si identificano così. (..) si identificano con la religione. (Int37, C)

Non manca chi riferisce di aver avuto qualche screzio per motivi religiosi con persone detenute appartenenti a fedi diverse dalla propria:

Qui a volte cerchi persone del tuo paese, ma è un problema. Magari arriviamo quattro persone in cella di diversi paesi e non ti trovi bene. Io cerco sempre di evitare i problemi, ma ci sono. Si litiga spesso. Arrivano ortodossi, musulmani... e a volte hanno rabbia verso altre religioni. Non è giusto, bisogna rispettare le altre religioni anche se non si capiscono. Loro però dicono che Gesù non esiste. (Int16, E)



Perché loro (i musulmani) insultano Gesù, dicono che non è un profeta. Loro credono in altro... io sono ignorante sulla loro religione. E non spiegano. Io volevo capire, non per entrare nella religione ma per capire, per fare domande. E invece non rispondono. Ci sono tante religioni, no? E si somigliano, secondo me. (Int24, C)

In generale, emergono rappresentazioni stereotipate e semplicistiche della fede islamica e di chi la professa:

(I musulmani) sono troppo indietro. Nemmeno chiedo, nemmeno mi ci metto a parlare di queste cose. Con loro non posso parlare della Madonna... potrei provarci, ma sono ignoranti. Ma tutta la loro cultura, non sono loro. (Int 41, C)

Si mette in luce in particolare il tema dei diritti della donna come motivo di inconciliabilità, non soltanto con riferimento all'Islam:

Ero in cella con degli ebrei, ma si sta meglio con altri... la pensavamo diversamente... anche la donna secondo loro è sempre dietro l'uomo. (Int6, C)

Meglio evitare... Maometto mi sembra sia un profeta... no, meglio non parlarne. Anche qui, un rapporto brutto con le donne. Per me le donne hanno gli stessi diritti degli uomini, siamo uguali. E i musulmani non pensano così. (Int1, C)

Diciamo che questa religione io la odio perché denigrano le donne come fossero un oggetto... a volte mi trovo a fare delle conversazioni assurde. (Int17, A)

Da segnalare invece come da qualche intervista affiori una riflessione diversa:

Non sono proprio musulmani quelli... io ho vissuto con i musulmani e la religione loro non dice così. Ci sono quelli che interpretano male... per esempio, mi piace vedere tanti documentari e ho visto che nel Medioevo i cattolici bruciavano le donne perché pensavano che fossero streghe. Tutte le religioni hanno una parte non buona... l'inquisizione cattolica, ad esempio. E come l'ISIS dei musulmani... uno a volte capisce quello che vuole capire. Ci sono quelli che sono fuori di testa, ma in tutte le religioni. (Int42, G)

La maggioranza delle occasioni in cui ci viene segnalato un conflitto a causa di differenze religiose, però, sembra di poter osservare che queste ultime sono in realtà utilizzate come pretesto per lanciare una provocazione e cercare lo scontro:

Quando sono arrivato mi hanno mandato al terzo piano, sezione XIII. C'erano dentro la cella due marocchini e un italo-marocchino. Era gente fuori di testa... comunque, avevano il loro tappeto. Già uno che ti mette quel tappeto sul corridoio d'ingresso... ti fa capire che se glielo tocchi "apriti cielo". Io ho capito subito, ma involontariamente lo tocco con il piede. Uno con gli occhi rossi, fuori di testa, ho capito subito che non ero desiderato. Sono andato dalle guardie e l'ho detto, ho detto che a momenti mi picchiavano. (Int1, C)

Intolleranze e conflitti appaiono invece legati in primis alla mancanza di spazi, sia derivante dal sovraffollamento delle celle sia dall'inesistenza di luoghi riservati al culto islamico e, in secondo luogo, sembra di poter concludere che siano spesso originati da incomprensioni e ignoranza rispetto alle altrui fedi e culture.

Anche sotto questo punto di vista, in molti citano la Seconda casa di reclusione Milano-Bollate come esempio di buon funzionamento:

In altre carceri hanno delle stanze oppure a Bollate c'è la moschea. Fanno la preghiera il venerdì in un reparto molto grande e siccome lasciano le porte aperte, passi e lo vedi e senti. Sono contento per loro, si vede che tengono alla loro religione. (Int23, C)

A Bollate funzionava tutto, c'era una saletta su ogni piano disponibile per i detenuti per i musulmani come una moschea dove potevano pregare tranquilli e nessuno entrava. E così anche la Chiesa. Perché Bollate ha le celle aperte, queste le chiudono e riaprono per pregare. Qua non c'è spazio per i musulmani, tutti mischiati e con il covid anche peggio. In Chiesa spesso ci si va per incontrare gli altri della sezione...a Bollate, per esempio, anche se la giornata non era delle migliori, avevi il computer in cella disponibile. Lo compravi con i tuoi soldi della spesa e lo tenevi in cella. La giornata passava...qua se si chiede qualcosa, non c'è nulla e non hai risposte. Rifai le domandine, più volte, spariscono... non so se perché non hanno voglia di lavorare... comunque questo carcere non ha intenzione di aiutare le persone. (Int13, C)

La tesi secondo cui i conflitti per motivi percepiti come religiosi sono, nei casi studio, per la maggior parte riconducibili a problematiche altre, quali mancanza di spazi idonei e sovraffollamento, pare trovare un riscontro nell'esperienza di gestione di Bollate:

Al massimo sentivi qualche insulto ma finiva lì. Io sono stato in cella con un egiziano e poi con un altro qui. Mentre a Bollate con le celle aperte si arriva anche a quattro... ma io stavo meglio lì...potevi uscire, passare la giornata con gli altri...per esempio, per andare nell'area verde, ci si va tutti insieme. Qui ci sono i giorni e i turni. (Int4, C)

### **3.4.8. Regole alimentari, festività e reti familiari**

La celebrazione collettiva di feste di tipo religioso all'interno degli istituti penitenziari è talvolta difficile da conciliare con i protocolli di sicurezza dei centri.

Gli argomenti utilizzati dai direttori per giustificare la reticenza nei confronti delle celebrazioni religiose sono che la concentrazione di persone detenute durante questi eventi implica la necessità di controllare una folla, il che comporta uno sforzo per l'istituto in termini di personale e organizzazione. Tuttavia, il lavoro sul campo mostra anche che le principali festività cattoliche come il Natale o la Pasqua, sono integrate e promosse a livello istituzionale, anche se possono coinvolgere un numero significativo di persone. Nelle parole di un detenuto intervistato:

Non ho mai visto il direttore, o una persona dell'amministrazione con un ministro di culto, ma quando ci sono le feste cristiane li vedi tutti insieme e mi sembra una messa in scena. (Int13, C)

Alcune religioni hanno poi particolari regole, più o meno complesse, per quanto riguarda l'alimentazione<sup>22</sup>: per i musulmani, ad esempio, il testo sacro differenzia cibi leciti, chiamati

---

<sup>22</sup> Secondo la Corte Europea dei diritti dell'Uomo, la possibilità di alimentarsi secondo i dettami della propria fede costituisce una manifestazione della propria appartenenza religiosa e una modalità di esercizio della propria libertà di religione (si veda la sentenza *Jacobski v. Poland*, 7 marzo 2001, n. 18429/06).

ḥalāl da quelli illeciti detti ḥarām<sup>23</sup>; nell’ebraismo l’alimentazione appropriata, “pura” è detta kosher<sup>24</sup>. Come scrive Cristiana Cianitto:

nutrirsi nelle religioni racchiude in sé una molteplicità di aspetti: una dimensione materiale, terrena; una spirituale, trasfigurata; una individuale e una collettiva<sup>25</sup>.

Non si tratta semplicemente di alimentazione, dunque, ma il mangiare seguendo determinate regole è anche un segno tangibile, di fronte a Dio, a se stessi e alle altre persone<sup>26</sup>, della propria appartenenza ad un credo.

Si è cercato qui di analizzare i dati che riguardano le richieste di una particolare alimentazione per motivi religiosi, talvolta riguardanti specifici periodi come quello del Ramadan e la possibilità o meno di celebrare ricorrenze religiose, anche attraverso il cibo o il digiuno.

In ragione dell’alto numero di detenuti e detenute di fede musulmana, nell’ultimo decennio le carceri italiane, abituate ad accogliere una popolazione abbastanza omogenea dal punto di vista religioso, hanno prestato sempre più attenzione alle regole alimentari islamiche. Da quanto emerge nelle interviste effettuate, in carcere ha una particolare rilevanza pratica il fatto che secondo i precetti dell’Islam è proibito il consumo di carne di maiale.

Secondo ciò che ci viene riferito, in uno dei casi studio vi sono state delle modifiche al menu di tutti, per adattarsi alle esigenze di ciascuno:

Adesso ci sono tanti musulmani e anche tante persone dell’est. Di solito, gli ortodossi sono dell’est. In carcere la popolazione musulmana è molto numerosa. Hanno anche modificato un po’ il menù del cibo, perché sono quasi di più loro. Siamo noi gli stranieri in carcere. (..)Loro non mangiano maiale, quindi ora per tutti è quasi sempre tacchino o pollo. Almeno in questo carcere. È tre anni e mezzo che sono

---

<sup>23</sup> Ciò si inserisce in un sistema di regole che ordinano la vita dell’individuo e del suo contesto sociale, sulla base di un criterio religioso fondato sull’opposizione puro/impuro, corrispondente nel linguaggio giuridico alla contrapposizione lecito/illecito (halal/haram, appunto). Sul punto si vedano: S. Allievi, R. Guolo, M. K. Rhazzali, *I musulmani nelle società europee. Appartenenze, interazioni, conflitti*, Guerini e associati, Milano, 2017, ma anche M. Weber, *Sociologia delle religioni*, 1920.

<sup>24</sup> Kosher significa adatto, e quindi conforme alle mitzvot.

<sup>25</sup> C. Cianitto, *Il diritto di alimentarsi secondo precetti religiosi*, in “Vivere le religioni in carcere. Il progetto Simurgh. Conoscere e gestire il pluralismo religioso negli istituti di pena lombardi (2017-2019)”, Lecce, 2021, p. 64.

<sup>26</sup> Come già rilevato nel rapporto di ricerca sulle religioni in Lazio, numerosi tra gli intervistati fanno derivare una stima dell’entità dei detenuti musulmani in carcere dalla partecipazione ai mesi del Ramadan. Si veda il già citato rapporto di ricerca: V. Fabretti, M. Rosati, (a cura di), *L’assistenza religiosa in carcere. Diritti e diritto al culto negli istituti di pena del Lazio*.

qua e ho visto che il menù è orientato. Hanno la mozzarella. (..) Mi sembra fisiologico, se la popolazione è quella. È logico che l'amministrazione si deve adeguare. Io ricordo che tanti anni fa, in carcere, i musulmani erano pochissimi. Su 100 erano 5/10 massimo. Quindi, avevano il loro menù e anche per la cucina era più semplice. Adesso che la società è così, dato che il carcere rispecchia la società... i reati li fanno soprattutto gli extra-comunitari per cui va da sé che l'amministrazione si deve adeguare. (Int43, C)

Si tratta quindi di modifiche al menu che consistono nell'eliminare completamente la carne di maiale oppure offrire un'opzione vegetariana a chi ne fa richiesta.

Non da tutte le interviste però emerge questo dato; anzi, alcuni dichiarano di aver dovuto mangiare maiale perché costretti dalla necessità:

Poi non so, a dire la verità qui ho mangiato maiale. Perché sono stato in cella con cristiani. E avevo fame, poi Dio ha detto che quando sei in un posto dove non c'è mangiare per te, musulmano, puoi mangiare maiale. Ma non tanto, solo poco. (Int5, M)

In occasione di particolari ricorrenze, come quella del Ramadan<sup>27</sup> per i musulmani, ma anche per i periodi di digiuno richiesti, ad esempio, dai fedeli ortodossi, si renderebbe poi necessaria un ulteriore adeguamento degli orari dei pasti alle necessità dei fedeli. Durante il Ramadan:

Nelle celle passa un cuoco con il foglio e ci chiede chi lo fa e chi no. Lo segna il cuoco. (Fo7, M)

Considerato uno dei Cinque Pilastri dell'Islam<sup>28</sup>, il periodo di digiuno per il Ramadan dura un mese e ricorre una volta all'anno, durante il nono mese del calendario islamico. Dalle testimonianze raccolte nel primo caso studio, questo è un periodo dell'anno particolarmente problematico, non soltanto per chi vuole rispettare il digiuno:

---

<sup>27</sup> Secondo Cristiana Cianitto: "Per l'islam il digiuno rappresenta principalmente un momento di meditazione, raccoglimento e espiazione collettivi in cui vi è una totale provazione dal cibo e dal bere, dai contatti sessuali e dalle cattive azioni", in C. Cianitto, *Il diritto di alimentarsi secondo precetti religiosi*, in "Vivere le religioni in carcere. Il progetto Simurgh. Conoscere e gestire il pluralismo religioso negli istituti di pena lombardi (2017-2019)", cit. p.66.

<sup>28</sup> La fede islamica si basa su cinque precetti fondamentali che sono obbligatori per i praticanti: la professione di fede (Shahada), la preghiera cinque volte al giorno (Salat), il digiuno durante le ore di sole nel mese di Ramadan, il pellegrinaggio alla Mecca una volta nella vita (Hajj) e l'elemosina (Zakat).

Il Ramadan è vissuto malissimo, secondo me. Per il cibo proprio, per la cena c'era poco cibo per i musulmani e quindi urla, casini la notte... un macello. Ho visto gente che ha iniziato a tagliarsi per queste cose qua. A urlare contro le guardie, non far dormire gli altri detenuti... noi capivamo questa cosa qua, anche se volevamo dormire. (Int12, A)

Gli intervistati su questo punto sono concordi nel riferire che seguire il digiuno senza contare sul sopravvitto è molto complicato:

Io non faccio colloqui, niente... nessuno mi manda il pacco o i soldi... quando io lavoro, faccio la spesa con i soldi... quando non ho i soldi, mangio le cose dal carrello... una mela, qualcosa... frutta... non chiedo agli altri. (Int20, M)

Se tu hai soldi, bene. Se non ne hai... basta rispettare gli orari e come si fa... questo è tutto... dipende anche come sei abituato. Se non hai i soldi per cucinare qualcosa agli orari giusti è difficile, magari vai in giro a chiedere...è difficile. (Int2, M)

Non sono segnalati altri cambiamenti alla composizione dei menu che vadano incontro a esigenze di persone detenute di fedi diverse da quella musulmana.

Particolarmente significativo appare anzi il caso di un detenuto ortodosso che riferisce di aver provato a chiedere un menu differenziato durante la quaresima, periodo durante il quale la sua religione stabilisce che:

Non puoi mangiare niente proveniente da un animale. Puoi mangiare fagioli, lenticchie, vegetali. (Int9, O)

Nella sua personale esperienza, solo i detenuti musulmani possono far richiesta di un vitto differenziato e, per il solo fatto di essersi segnato nelle liste del menu musulmano, riporta di essere stato sottoposto a un colloquio e minacciato di essere tenuto sotto controllo:

Io ho fatto questo, vedendo i fagioli, che i musulmani stanno facendo il cibo separato, mi sono iscritto anche io al vitto musulmano, però dopo una settimana mi chiamano: ma ti sei convertito? E io dico, l'ho fatto per il cibo. E poi mi sono cancellato in pratica. Qua se fai una mossa strana già ...ho detto no io sono ortodosso non sono musulmano, ho chiesto scusa, ho sbagliato perché ero nell'elenco di quelli che sono musulmani (..) loro non vogliono ascoltarti, per esempio lì te lo dice in un altro modo,

no? Mi hanno detto a fare un cambiamento così diventi un terrorista, e quando ho sentito questo io ho detto ascolta, ascolta, non è quello che credete, io l'ho fatto solo per il cibo, toglimi dalla lista. (...)mi hanno chiamato e mi hanno detto questo in un modo un po' aggressivo. E allora ho spiegato: "no no vi state sbagliando". (Int9, O)

In un altro dei casi studio, in ragione dell'alto numero di detenuti musulmani presente, invece, rispettare il Ramadan sembra essere più semplice: "chi vuole può segnarsi nelle liste che passano gli agenti e viene rispettato sia l'orario del vitto sia il tipo di cibo". Ogni due musulmani praticanti presenti viene distribuito un litro di latte, mentre nel tardo pomeriggio il vitto consiste in una zuppa, che può essere riscaldata al giusto orario.

Da quanto riferisce l'imam intervistato, grazie a un accordo con la precedente direttrice che continua ad essere rispettato, vi è indicazione di preparare zuppe, durante il Ramadan, che si rifanno alla tradizione dei paesi arabi, complice anche il fatto che molti dei cuochi provengano dal Nordafrica.

La presenza o l'assenza di reti familiari, che siano di supporto emotivo e materiale al detenuto, può poi andare ad influire anche sulla qualità della vita in carcere e sulla libertà religiosa: sulla possibilità di permettersi il cd "sopravvitto" per alimentarsi secondo le proprie scelte, nonché sull'aver accesso a libri (inclusi i libri sacri), per esempio.

L'importanza di una rete familiare e sociale esterna si manifesta quindi, oltre che in ambito emotivo, anche in quello materiale:

Per gli italiani non è difficile come per noi, almeno hanno qualcuno che manda un pacco, un po' di soldi... magari vengono a trovarli. Non è uguale, io vedo solo l'avvocato e l'educatore... non c'è nessuno qua per me. (Fo9, O)

Molti, tra gli stranieri, non hanno nessuno in Italia:

Non c'è nessuno qua, sono da solo. (Fo6, M)

Sono cinque anni che non li sento, non li vedo, nulla. Non ricevo niente da nessuno. Neanche lettere, Un vestito o qualcosa, un centesimo, niente. (Fo10, M)

Se chiedi una chiamata ad un fratello o a una sorella... non li ho sentiti per quattro anni... e uno come fa? Sempre no, no, no... il consolato non risponde, ho fatto anche la domandina straordinaria...sempre no. È un mio diritto chiamare mio fratello, non ti dicono nemmeno il motivo... anche mia sorella... è morto suo marito, ha un bambino... volevo parlarci... ci ho parlato una sola volta in quattro anni con la domandina straordinaria. (Int2, M)

Il problema della mancanza di reti sociali, si pone in ambito religioso specialmente laddove rispettare il Ramadan senza poter contare su soldi provenienti dalla famiglia, e quindi sul sopravvittuto, è reso molto complesso.

Altre testimonianze invece, come quella di un ragazzo polacco la cui famiglia ha una buona disponibilità economica, rendono conto di come anche procurarsi libri sia difficile senza una rete familiare di supporto:

I libri particolari devono venire da fuori, perché non abbiamo nemmeno una convenzione con la biblioteca comunale. Non abbiamo il minimo accesso, quello che uno vuole deve venire da fuori. Una piccola biblioteca c'era qua, ma non è inventariata nemmeno bene. Ho fatto il bibliotecario qua ed in quel momento avevo il controllo su tutto, ma altrimenti nemmeno si segnano i libri presi in prestito.. per avere i libri chiedo alla famiglia, (..) ci sono tante persone che non hanno una famiglia benestante come la mia e quindi non riescono a far entrare niente. (Int12, A)

Nel momento poi, talvolta proprio per questo temuto, del fine pena, ritrovarsi soli è spesso motivo di angoscia e poca fiducia nel futuro:

Si vede che dentro di me c'è qualcosa che va seguito..cioè io per esempio non voglio andare a casa, voglio andare in comunità, comunque sia in un posto dove mi facciano capire che quella cosa lì è sbagliata. E sono convinto al cento per cento che se dovessi uscire...la sfida è fuori.(Int3, C)

### **3.4.9. Discriminazioni, proteste e Covid**

Come già riportato dal rapporto di ricerca nella regione Lazio del 2012:



La possibilità che i detenuti usufruiscano dei servizi di assistenza religiosa in carcere dipende, tra gli altri fattori, anche dalla diffusione di informazioni puntuali riguardo ciò che è loro garantito dall'Ordinamento Penitenziario<sup>29</sup>.

Partendo da questa consapevolezza, durante le interviste si è domandato alle persone recluse se fossero state adeguatamente informate a questo riguardo nel momento dell'accoglienza negli istituti. Inoltre, nei rapporti con l'amministrazione penitenziaria, si è chiesto all'intervistato se si percepisca in qualche modo privilegiato o penalizzato dalla propria fede, o assenza di fede, e quanto questo vada ad incidere sulla propria libertà religiosa. Non è raro che dalle testimonianze emergano discriminazioni, quantomeno percepite, in ragione della nazionalità:

È offensivo (..) per esempio, io non sono italiano e quando faccio le domandine non mi risponde nessuno. (Fo6, M)

Inoltre, secondo quanto riscontrato, molte tra le persone detenute non sono consapevoli dei propri diritti, specialmente in ambito religioso, e non mancano disparità di trattamento operate per motivi di fede:

Con il covid hanno chiuso tutte le celle...io prima andavo anche in Chiesa per parlare con il don ma adesso no. Anche il mio compagno di cella.... ora mi sono fermato perché un'assistente della polizia ha detto al mio compagno di cella se era cristiano o no... e siccome era musulmano ha detto di non poterci andare. Ma per me tutto era uguale, tutti parlano a Dio anche in Chiesa... come in Moschea. Per me non c'è differenza. (Int5, M)

L'assenza di figure di riferimento contribuisce alla sensazione di abbandono e alla percezione di stare subendo un'ingiustizia:

Nemmeno il mediatore culturale per noi musulmani viene. Per gli altri sì. (Int30, M)

Le stesse persone recluse che si dichiarano cattoliche riconoscono che ciò li pone in una condizione di un certo "vantaggio" (Fo8, C)

---

<sup>29</sup> Cfr. V. Fabretti, M. Rosati, (a cura di), *L'assistenza religiosa in carcere. Diritti e diritto al culto negli istituti di pena del Lazio. Rapporto di ricerca*, cit., p. 36. Già da questo rapporto emergeva come in nessuno dei dieci casi di studio vi fosse una comunicazione esplicita ai detenuti dei loro diritti rispetto alla libertà di culto.

In generale si osserva, tra gli intervistati e le intervistate di fede islamica, una grande diffidenza nei confronti delle domande che riguardano la religione<sup>30</sup>, specialmente se il discorso verte sui compagni di detenzione. Replicando a domande sulle conversioni in carcere, alcuni degli intervistati appaiono intimoriti:

Io non parlo degli altri... non mi chiedere per favore...(Int2, M)

Non lo so. Non so dei terroristi.. (Int5, M)

Durante i colloqui abbiamo riscontrato in più di un'occasione come la popolazione reclusa si senta talvolta minacciata per atti del tutto legittimi e coerenti con l'esercizio della libertà religiosa. Esemplificativa di questa tendenza è la testimonianza, già riportata, di un rumeno ortodosso che, dopo aver richiesto un menu particolare per rispettare il digiuno prescritto durante la settimana della quaresima, è stato avvicinato e interrogato da degli agenti di polizia, nonché convinto a desistere dal richiedere il menu differenziato in ragione del fatto che se avessero avuto sentore che si stesse convertendo all'Islam sarebbe stato tenuto in stretta sorveglianza.

E' parso interessante, nel corso delle interviste, tentare di verificare oltre che se le persone detenute fossero di volta in volta a conoscenza dei propri diritti in materia di libertà religiosa, se questa consapevolezza sfociasse mai in proteste o conflitti con l'amministrazione penitenziaria.

La maggior parte degli intervistati concorda nel dichiarare che, nel carcere che conoscono, i diritti in ambito religioso:

Non ci sono (Fo11, M)

In generale, sembra che molti di essi non siano neppure consci dell'esistenza di tali diritti:

Nessuno informa di niente qua. (Fo12, O)

---

<sup>30</sup> Cfr. M. K. Rhazzali, *L'islam in carcere. L'esperienza religiosa dei giovani musulmani nelle prigioni italiane*, cit. pp. 60-61.

Sono le stesse confessioni religiose a doversi muovere per garantire un'assistenza, se ne hanno interesse:

La Chiesa ci tiene alla sua presenza. Altre confessioni, magari, hanno sottoscritto un accordo, ma poi non hanno ministri di culto. (Int13, C)

I bisogni del singolo detenuto invece sono difficilmente tenuti in considerazione:

La verità è che non abbiamo un vero diritto. Non c'è qua Moschea. Quando sono entrato non c'era. Non so perché l'hanno chiusa...(Int5, M)

In molti rispondono, rassegnati, che non hanno mai neanche provato a chiedere un'assistenza religiosa e spirituale. In parte questo avviene perché:

Qui ognuno si fa i fatti suoi per evitare casini. (Fo6, M)

In parte perché si ha in ogni caso timore di rimanere inascoltati:

Qui rifiutano. Anche se fanno domanda o lettera alla direzione... rifiutano. (Fo13, O)

Qua manca tutto. Non lo so... quando si fanno le richieste non si viene mai chiamati, nemmeno dai magistrati. E nemmeno, come si chiama... il Garante dei Detenuti non è mai venuto. (Int2, M)

Da qualche testimonianza emerge invece come qualcuno tenti di protestare:

Qui è tutto rumore, tutto il giorno. Ogni giorno due-tre detenuti qui fanno casino. Ma io non partecipo, io sono abituato. Se sbatte qualcuno, perché devo sbattere anche io? Io sono abituato ormai. (Int20, M)

Secondo un ragazzo egiziano, se sei musulmano e hai bisogno di assistenza religiosa:

Vai in Egitto. Se sei qua ti accontenti di quello che hai... parli con gli altri. (Fo14, M)

Per la maggior parte dei fedeli musulmani intervistati, il fatto che in carcere non entri un imam e che loro, stranieri, non possano ricevere la stessa assistenza religiosa che è invece garantita ai cattolici è del tutto normale:

Siamo in uno Stato cattolico..(Int14, M)

Nella percezione di un ragazzo ateo, l'interruzione dell'assistenza religiosa ai detenuti di fede islamica, giustificata dalla direzione come conseguente alla pandemia da Covid19, e dipinta da alcuni ristretti come risultato della rivolta, non si deve né all'una né all'altra causa:

Ci può essere una miscela di entrambe, ma direi che è una cattiveria generale della direzione, perché ha trovato una scusa. (Int12, A)

Sempre la stessa persona denuncia come i detenuti musulmani della sua sezione:

Si mettono chiusi in cella a pregare a determinate ore del giorno rivolti verso La Mecca eccetera... marocchini, tunisini, albanesi che sono la stragrande parte... probabilmente non avvertono questo bisogno di avere un referente religioso e difatti qui non viene nessuno. Non lo manifestano, non lo chiedono... io ho visto, girando un po' sulle pagine di Antigone, che in altre carceri anche altre confessioni religiose entrano. Qui stabilmente viene solo un cappellano, non escludo che saltuariamente qualcuno da Milano possa venire. Un luogo di culto per loro non esiste. (Int12, A)

Un altro degli intervistati, da parte sua, sostiene di aver assistito a parecchie discussioni con le guardie, soprattutto in tema di alimentazione:

Tantissime, sempre perché il cibo non passava per il Ramadan per tutti i musulmani. (La commissione vitto) c'è ma non ha fatto niente. Ho girato più di 30 carceri e non ho mai visto una situazione del genere. (..) si lamentano, ma non si è mai risolto nulla. Non serve a nulla, qua uno si rassegna. Sa che se chiede, il problema non si risolve. Si finisce solo a stare nel tuo e contare i giorni della liberazione anticipata. (Int13, C)

Le diete particolari possono essere seguite:

Solo da chi ha i soldi, magari. (Fo1, M).

Anche la pandemia ha inciso sulla vita all'interno delle istituzioni penitenziarie, ed in particolare sulla possibilità di incontrare persone dall'esterno o di riunirsi; il primo periodo di diffusione pandemica del virus Covid19 ha significato per tutto il mondo intramurario l'ulteriore compressione di alcuni diritti e l'interruzione di quasi tutte le attività in carcere:

Io guardi, se dovessero richiudere diventa..molto pesante. Le carceri sono molto rallentate secondo me. Quando chiudono, si ferma tutto, tutto. Il prete viene a farti la messa in sezione. Gli educatori non entrano, gli avvocati non entrano, e diventa.. si ferma ancora di più col Covid, sì. La chiusura è una cosa guardi..molto pesante. Scusate, è pesante perché comunque sia non ci sono attività..è molto straniante la cosa..la socialità è molto importante per me. (Int1, C)

Dalle interviste emergono chiaramente la sensazione di straniamento derivante dall'essere, ancor più, isolati dalla società esterna, nonché la paura di una malattia a diffusione virale che – in condizioni di vita in comune e sovraffollamento – appare quasi inevitabile:

Tante persone poi hanno paura di andare in palestra per il covid perché non vengono disinfettate...qui dentro c'è stata una paura pazzesca. C'era gente che nemmeno ti si avvicinava. Ci sono stati moltissimi casi, in tutti i piani. C'era uno che mi è stato detto è morto di covid, poi alcune in terapia intensiva. Da qui partivano per San Vittore, Bollate o un altro istituto che non ricordo. E poi tornavano. (..) C'era tantissima paura, per questo c'è stata la rivolta qua! Io non c'ero, ma i miei amici che erano qua me l'hanno raccontato. È successo un casino, non per come è stata montata: non è stato distrutto il carcere, c'è stata qualche cella allagata, qualche tavolino spaccato... (..) È partita perché c'era il covid e c'era tanta paura, la gente pensava di morire in carcere perché leggeva sui giornali che la gente moriva. Poi sono stati bloccati i colloqui con i famigliari, non potevi vedere i tuoi figli... è stato un casino, come in tutto il mondo, ma viverlo chiusi in una cella... si pensava di morire tutti. La gente ha iniziato a impazzire, andare fuori di testa e spaccare tutto. C'è stata gente che è morta. (Int1, C)

Si è osservata, in particolare, una drastica riduzione dell'assistenza religiosa, giustificata dall'impossibilità di riunione e di comunione. Alcuni detenuti cattolici ricordano che:

Non si faceva (la messa), si andava in sezione e nelle salette di scuola per prendere l'ostia. (Fo15, C)

È stato più difficile perché il don veniva in sezione a fare la messa. (Int3, C)

Per quanto riguarda i ministri di fedi diverse da quella cattolica, a partire dal 2020, anno della diffusione pandemica del virus Covid19, in uno dei casi studio è stato interrotto qualsiasi accesso, non è ben chiaro se per mancanza di volontà dei ministri stessi, dell'amministrazione o di entrambi:

Prima del covid, qui venivano gli evangelici, parlavamo, mi davano il libro, era molto bello... poi non è più venuto per il Covid. (..) Più di uno, erano in tre... parlavano del Signore...venivano in questa stanza qua e parlavamo di Gesù... eravamo un gruppo di detenuti... loro avevano la lista... parlavamo della vita di Gesù e della sua storia... per il covid non fanno entrare più. Se fai la domandina parli con uno dei due don...(Int44, E)

Prima del covid c'era una sala dalle 12 alle 14... ma ora no..prima tutti i venerdì, come fosse domenica per voi cristiani, qui pregavamo tutti insieme... poi con il covid non abbiamo potuto. Adesso preghiamo in cella, da soli o con i compagni di cella. Io sono in sezione con le celle chiuse, la XI. Sopra, XII metà chiuso e metà aperto, XII e XIII aperte e pregano insieme. (Int45, M)

Un comandante della polizia penitenziaria intervistato descrive la situazione, in relazione ai fedeli musulmani, facendo riferimento alla volontà dei detenuti di non riunirsi più:

Per gli islamici abbiamo anche dato la possibilità di fare la preghiera una volta a settimana, il venerdì. Ovviamente con il Covid poi è successo che, dovendo garantire il distanziamento, gli islamici hanno preferito non farla più il venerdì insieme, ma pregare all'interno delle proprie camere. Quindi questo è cambiato con l'avvento del Covid (..) ci avevano chiesto il venerdì di poter pregare insieme. Poi però abbiamo dovuto comunque garantire una distanziamento e quindi una riduzione del numero.. avevamo detto che si potevano dividere in più salette, questa cosa qui non l'hanno voluta e quindi hanno preferito pregare all'interno delle proprie camere.

Questa condizione emergenziale, mantenuta anche dopo la ripresa della maggior parte delle attività in carcere, non coinvolge però le attività del cappellano cattolico, che sono regolarmente ricominciate. Nell'opinione di uno degli intervistati:

Con il covid, si stanno approfittando. Tanto ghetizzare è più semplice per chi sorveglia poi. (Int12, A)

Un altro ragazzo riferisce che alcuni detenuti musulmani si lamentano tra loro di questo fatto:

Assolutamente. Prima potevano scendere tutti insieme, nella vecchia scuola. Oggi, non possono più farlo, si dice per il covid... ma lo stesso motivo non esiste per la Chiesa. La scuola c'è. Si vede che esiste il problema solo per la religione musulmana. (..) le persone sono abbastanza arrabbiate. C'è un doppio standard, ma in carcere c'è su tutte le cose... su tutta la burocrazia qui dentro. (Int11, A).

## Capitolo IV. Conclusioni

### 4.1. A che cosa serve la religione in carcere?

Stando a ciò che è emerso durante le interviste e i focus group, l'appartenenza religiosa ha una grande importanza per la costruzione dell'identità personale e collettiva della persona detenuta, anche in ragione del fatto che un tale ruolo le viene attribuito dall'amministrazione penitenziaria.

L'amministrazione le sta attribuendo rilevanza nel momento in cui tende a raggruppare le appartenenze etnico-religiose mantenendo una divisione all'interno delle celle e delle sezioni dell'istituto; lo sta facendo nel momento in cui decide di operare un controllo differente nei confronti di chi attua comportamenti riferibili a una particolare fede; di nuovo, quando ritiene di concedere spazi e possibilità di accedere al culto solo ai praticanti di determinate confessioni. Nel tentativo di rispondere alla tanto cruciale quanto delicata questione su quale siano le funzioni che viene ad assumere la religione in carcere, si è dovuto innanzi tutto distinguere tra due differenti tipi di sguardo su cui ci si è focalizzati.

Da una parte, si vedrà, quello dell'istituzione e del personale penitenziario, ivi inclusi gli stessi ministri di culto, per cui l'incasellamento delle persone detenute in ordinati schemi-contenitore che li classificano per etnia e fede assume talvolta una funzione utile; la pratica del culto e la preghiera vengono infatti visti come una forma di disciplina e di auto-disciplina e, per questo motivo, talora incoraggiati e accolti con favore da parte delle autorità carcerarie, che ne apprezzano i vantaggi in quanto a raggiungimento di un clima di ordine e tranquillità, più che l'ottemperanza ai principi di libertà di culto.

Dall'altra parte, lo sguardo si è rivolto invece all'esperienza di chi si trova recluso in un istituto di pena, la cui fede è spesso vissuta al di là delle appartenenze e al di là persino della conoscenza dei precetti e delle credenze di ciascuno: in maniera, come si è osservato nel terzo capitolo, molto più fluida e dinamica rispetto a quanto avviene all'esterno, senza attenzione agli steccati confessionali che invece paiono spesso invalicabili, dal punto di vista di ministri



di culto e operatori del carcere. Lo stesso elemento identitario si è delineato, nelle interviste alla popolazione detenuta, in alcuni casi come meno rilevante di quanto lo si potesse ritenere stando alle dichiarazioni di polizia penitenziaria e direttori.

Vero è anche che la religione è talvolta vissuta come un forte elemento di continuità con le proprie tradizioni e quindi può acquisire un significato simbolico con il quale si vuole lanciare un segnale di appartenenza, che guarda a una dimensione culturale più che spirituale: due piani, questi, che si fanno spesso indistinguibili.

Una tale realtà si è potuta osservare in primo luogo nella sua concreta evidenza nel caso di italiani affiliati ad organizzazioni mafiose. Qualcuno, infatti, connette la fede alla vita criminale, affermando di non trovare tra le due cose alcuna contraddizione. Anzi, la religione è vista in questo caso come la fonte della forza necessaria per poter affrontare una vita di questo tipo:

Se pensiamo ai grandi criminali o comunque a chi ha una storia criminale, tutti hanno avuto un credo. Ad esempio, anche se non ho mai conosciuto, la mafia. Per entrare devi bruciare un santino. Ci sono quelli che credono in San Michele Arcangelo... c'è e ci sarà sempre un legame tra la mafia e il credo e la religione. La contraddizione forse c'è, ma solo per quelli che non la vivono. Vivendo questo tipo di vita, credendo in Dio, trovi le forze. Da solo sono debole, sono solo un essere umano. (Int48, C)

Tra le persone condannate per reati connessi a condotte associative di stampo mafioso, spesso vi è chi si dichiara profondamente credente, in particolare devotamente cattolico o cattolica, attribuendo una grandissima importanza alle tradizioni familiari e culturali.

In secondo luogo, un forte intreccio tra cultura, tradizioni e religione, si può ritrovare nelle persone originarie di altri paesi, per cui l'appartenenza religiosa tende a diventare un significativo segnale del legame con il paese di origine. Come scrive Rhazzali con riferimento ai giovani musulmani in carcere in Italia: "indubbiamente, si tratta di una situazione fortemente legata all'ansia per il vuoto che si produce nel carcere e che rende i momenti condivisi e il sentimento di appartenenza particolarmente gratificanti"<sup>1</sup>.

Generalmente, commettere un peccato è visto come un allontanamento dalla fede e dalle prescrizioni della religione, un "andare fuori strada" rispetto alla giusta via tracciata dalla fede; secondo quando emerge da più di una intervista, il fatto di trovarsi recluso ha per molti il

---

<sup>1</sup> K. Rhazzali, *L'islam in carcere. L'esperienza religiosa dei giovani musulmani nelle prigioni italiane*, cit.

significato preciso di un segnale da parte della divinità: una sorta di seconda occasione, per “salvarsi” e recuperare “la retta via, la preghiera e la fede”. Un detenuto musulmano intervistato, ad esempio, racconta di essere convinto che nella vita tutto accada per un motivo, e la serie di sfortunati eventi che gli è capitata era probabilmente finalizzata proprio a farlo finire in carcere, forse perché Allah vuole che lui faccia l’Università e si crei un nuovo futuro. Una testimonianza significativa, che dà conto delle assolute difficoltà presenti in molti dei contesti di origine.

Dal punto di vista religioso, però, si ha spesso l’impressione che in carcere non abbia un significato centrale la distinzione tra un sistema di credenze e un altro, purché esso permetta di riscoprire, da una parte, uno spazio intimo all’interno del caos più totale e, dall’altra, una dimensione comunitaria, che è necessaria così come lo è fuori.

In questo senso si è notato – attraverso le esperienze riportate nel terzo capitolo – un certo sincretismo rispetto a quanto avviene nel mondo esterno, che coinvolge anche l’Islam, i cui fedeli sono invece generalmente identificati – in Italia – come più nettamente distinguibili, un corpus separato dalla restante popolazione (penitenziaria e non). Quel che appare piuttosto importante, dal punto di vista della persona privata della libertà personale, più che i tentativi di incasellamento e cristallizzazione identitaria, che altro non fanno che perpetuare meccanismi di conflitto e divisioni sociali, è la tutela dei diritti di ciascuno, anche in ambito religioso.

Vedersi riconosciuto un diritto, e non un privilegio o una gentile concessione, significa non dipendere dalla discrezionalità, dalla simpatia e dalle decisioni di un’altra persona, che da un momento all’altro può decidere di negare non solo ciò che è attinente alla vita materiale, ma anche a quella spirituale di ciascuno.

Nell’opinione di chi scrive, quindi, all’interno di quella che è un’istituzione violenta che non concede spazi di rielaborazione individuale, in primo luogo rendere efficace l’attuazione della libertà religiosa significherebbe permettere alla persona detenuta di avere accesso a uno spazio di autonomia, di silenzio e di solitudine in cui potersi ritirare.

In secondo luogo, per qualsiasi essere umano ha un peso fondamentale la possibilità di entrare in una dimensione collettiva, di riconoscersi in un “noi” di qualsiasi tipo, e libertà religiosa in carcere significa anche uno spazio collettivo di condivisione, di contatto con gli altri, con una comunità e con una persona che proviene dall’esterno e che dà ascolto.

Nel rispondere alla domanda da cui si è partiti, ovvero qual è la funzione della libertà di culto in carcere, dobbiamo quindi anzitutto renderci conto che quando si parla di dimensione religiosa all'interno di un istituto di pena entrano in gioco bisogni primari della persona. Secondo Luigi Manconi<sup>2</sup>, si tende invece comunemente a sottovalutare l'importanza dei bisogni immateriali durante l'esperienza della detenzione rispetto a quelli materiali, creando così una gerarchia implicita tra i diritti, in cui alcuni sono considerati più diritti di altri.

La religione e la spiritualità, all'interno dell'istituzione penitenziaria, hanno invece una funzione utile perché permettono di riflettere su e con se stessi, ma anche con gli altri; nel tentare di ridurre la sofferenza di cui si è già parlato, quella derivante dall'isolamento e dalla compressione di diritti, nell'ottica di controbilanciare gli effetti potenzialmente devastanti della detenzione, si ritiene che garantire, rendendo effettiva, la libertà di culto potrebbe svolgere un ruolo positivo.

Al contrario, non trovo utile ma – anzi – potenzialmente dannoso, considerare la religione come parte del trattamento. Il riconoscimento del ruolo positivo che la dimensione religiosa (nel suo senso lato) può, per alcuni, rivestire all'interno del penitenziario, non deve infatti sfociare nell'enfatizzarne la funzione all'interno del percorso trattamentale e di una supposta “rieducazione” del detenuto, con il rischio di diffidare e guardare con sospetto chi invece non segue nessun culto: si corre, insomma, il pericolo di attuare nuovamente una distinzione dualistica “noi”- “loro”, tra detenuti “recuperabili” e “non recuperabili”, alimentando le disparità.

#### **4.2. L'istituzione e i diritti. Principali punti critici identificati**

Volendo concludere con qualche considerazione critica rispetto ai dati emersi dalle interviste e presentati nel terzo capitolo, è necessario sottolineare come le istituzioni penitenziarie sembrino porsi in dialogo con le comunità religiose: degno di protezione, da quanto si osserva, pare essere l'interesse delle distinte confessioni più che quello dei singoli individui<sup>3</sup>, che

---

<sup>2</sup> Intervista citata in S.Robbiano e in V. Fabretti, M. Rosati, (a cura di), *L'assistenza religiosa in carcere. Diritti e diritto al culto negli istituti di pena del Lazio. Rapporto di ricerca*, cit.

<sup>3</sup> Sul punto si veda E. Olmito, “*Se la montagna non viene a Maometto*”. *La libertà religiosa in carcere alla prova del pluralismo e della laicità*, in “Costituzionalismo.it”, 2, 2015, ma anche F.Sciotto, *Il carcere è un luogo di pluralismo religioso?* In “Oltre i tre metri quadri” (XI rapporto sulle condizioni di detenzione in Italia).

sentono di avere – nelle parole di una persona intervistata – “la forza di una formica” all’interno degli istituti. Non tutte le confessioni religiose, tuttavia, sono considerate e trattate allo stesso modo.

#### **4.2.1. Disparità tra fedi**

La disparità tra fedeli di diverse religioni deriva innanzi tutto dalla stessa normativa in materia. Come si è avuto modo di osservare all’interno del secondo capitolo, l’art. 26 dell’Ordinamento penitenziario assicura la celebrazione nelle carceri di riti cattolici e il Regolamento del 2000 stabilisce che ogni istituto deve essere dotato di una o più cappelle e di almeno un cappellano, alle dipendenze dell’amministrazione penitenziaria, per la celebrazione di funzioni religiose. Se si professa una fede diversa dal cattolicesimo, viceversa, quello di parlare con un ministro di culto è un diritto che si attiva generalmente su richiesta del detenuto, il quale, come emerge dalle interviste, spesso non è neppure a conoscenza di tale possibilità.

Oltre a ciò, il regolamento penitenziario stabilisce che si debbano predisporre “locali idonei”<sup>4</sup> per l’esercizio della libertà di culto di ciascuno, ma spetta alla direzione dell’istituto porre a disposizione tali spazi, con il risultato che questi locali sono spesso salette prese in prestito ad altre occupazioni, quando esistono e sono disponibili.

Fin troppo frequentemente si è costretti a pregare nella propria cella, e quindi a non potersi riunire con altri fedeli per mancanza di spazi, oppure a doverlo fare nei corridoi.

Tale impostazione mal si concilia con l’indicazione espressa dalla legge<sup>5</sup> che il trattamento penitenziario debba essere improntato ad assoluta imparzialità e privo di discriminazioni in ordine, tra le altre cose, alle credenze religiose.

L’individuazione di una sala per una determinata pratica, non è difficile da immaginare, riflette invero il grado di riconoscimento della stessa all’interno dell’istituto, e con essa la legittimazione della confessione religiosa in questione.

Si è visto come, sebbene non più facente parte del Consiglio di disciplina, il cappellano continui ad essere membro della commissione che ha il compito di redigere il regolamento interno e definire le modalità del trattamento penitenziario.

---

<sup>4</sup> Art. 58, comma 5, del D.p.r. n. 230/2000.

<sup>5</sup> L. n. 354/1975.

Il fatto che il prete cattolico sia incorporato nell'amministrazione (e finanziato con soldi pubblici<sup>6</sup>), non solo ufficializza e attribuisce valore al suo ruolo all'interno dell'amministrazione penitenziaria, ma lo mette anche in condizione di poter agire in maniera effettiva.

Come si è già fatto notare, ricevere uno stipendio in cambio del suo lavoro permette altresì che quella svolta in carcere sia la principale attività del cappellano, gli consente di spostarsi liberamente dal luogo di residenza a quello di lavoro e di estendere le sue attività al di fuori delle mura del carcere per rispondere alle esigenze dei detenuti, quali ad esempio le telefonate, o i contatti utili una volta scarcerati, le collaborazioni con le reti di volontariato etc.

Tutte funzioni, si è visto, utili su più livelli, che diventa invece difficoltoso svolgere per chi, pur mosso da volontà di prestare assistenza in carcere, ha un'altra attività lavorativa con cui mantenersi.

Dalle interviste effettuate emerge infatti come i ministri di culto acattolici svolgano il proprio lavoro sovente in qualità di volontari e non di ministri autorizzati, in particolare per quanto riguarda confessioni che non hanno stipulato intese con lo Stato.

Da più parti, ad esempio, è stata messa in luce una generale riluttanza da parte degli imam ad entrare in carcere a prestare assistenza: nell'impressione dei cappellani intervistati è la stessa religione islamica a porsi in atteggiamento di chiusura nei confronti di chi ha peccato:

può entrare solo su richiesta specifica, se vuole. Ma non ho incontrato una fortissima volontà da parte dell'imam di entrare in carcere.

l'Imam non provvede perché nella loro concezione "si aiutano i buoni" ..per loro, stare qui significa che se lo sono meritato.

Secondo quanto emerge dal colloquio con un imam, però, lui dovrebbe, nel proprio tempo libero, spostarsi di città in città per prestare il suo servizio come volontario, all'interno delle varie carceri del territorio; durante la conversazione rimarca più di una volta la mancanza di tempo e risorse per portare avanti efficacemente il suo ruolo:

---

<sup>6</sup> In modo, peraltro, non dissimile a quanto avviene in altre istituzioni pubbliche, quali ad esempio gli ospedali civili.

la preghiera musulmana ha degli orari prestabiliti. Io non posso andarci prima delle 13/13 e 30 perché lavoro qua fino alle 13 poi vado, e d'inverno le giornate sono più corte e molte volte i tempi di attesa sono lunghi. Gli orari della preghiera dipendono dalla posizione del sole, sono 5 preghiere al giorno. Devo fare la preghiera entro certi orari, ed è capitato che saltassero.

(..) il fatto che il venerdì ci siano le attività in corso rende il tutto ancora più difficoltoso. Devono sospendere le attività, capita che magari l'agente del piano terra dove entro io chiami i piani dove sono i detenuti e magari l'altro agente è impegnato o si dimentica, io aspetto magari mezzora e non arriva nessuno, allora vado a sollecitare. Capita, non spesso, però può capitare, ma so che il carcere è così, però se fossi una figura inserita potrei fare di più.

È evidente come ciò inevitabilmente influenzi l'interesse di una comunità religiosa all'assistenza dei detenuti. Tutto è fatto dipendere – ancora una volta – dal “buon cuore” del singolo, nonché dalle sue disponibilità economiche personali e dalla sua mole di lavoro. Anche i pope ortodossi, viene riferito durante l'intervista al pastore valdese, hanno moltissime persone di cui occuparsi all'esterno, e quindi poche opportunità di entrare in carcere:

gli ortodossi hanno già troppo da fare.. un pope ortodosso ha sempre la chiesa piena di rumeni, moldavi, forse anche ucraini adesso perché con i problemi con la Russia gli ucraini non vanno più alla chiesa russa. E questo secondo me è un motivo, la mancanza di energia, di tempo, di fare tutto. Bisogna anche dire che la chiesa cattolica predispone una figura, cioè il cappellano che fa quel lavoro.

Se è vero, infatti, che i ministri di culto vengono stipendiati dalle relative confessioni, la retribuzione non aumenta in ragione dell'attività svolta all'interno degli istituti di pena, né esiste una figura ad hoc che sia a questo lavoro dedicata. Al di là delle difficoltà, oggettive, di portare avanti una simile attività lavorativa, vi sono altri aspetti da prendere in considerazione. Uno di essi è la legittimazione del proprio ruolo nei confronti dell'amministrazione penitenziaria, come viene fatto ad esempio qui:

Noi ministri non abbiamo nessuno status, cioè non siamo niente, siamo come i volontari. Entriamo e ci guardano, ci chiedono i documenti. Anche stamattina, sono entrato in carcere, dopo sette anni che vado tutte le settimane, mi conoscono, ma secondo me lo fanno anche per far pesare il fatto che io entri, mi chiedono i documenti, sono sempre attenti che non porti niente dentro.

Il fatto che vengano richiesti, dopo anni di servizio, i documenti identificativi per poter entrare nella struttura, il dover giustificare la propria presenza a ogni cambio di direzione, tutto ciò rende particolarmente ostico l'impegno di un ministro a questo dedicato, il quale una volta entrato si trova comunque a dover celebrare la preghiera in aule studio o altri spazi improvvisati e non sempre idonei, e a subire talvolta un atteggiamento di diffidenza.

Sulla questione spazi, sia il ministro valdese sia l'imam si trovano d'accordo nel rimarcare la necessità di luoghi adibiti al culto; si ipotizza come soluzione la presenza di una sala polivalente, priva di simboli religiosamente connotati, in cui potersi ritrovare tra fedeli, alternandosi tra le diverse confessioni, e magari anche congiuntamente per dei momenti di confronto e condivisione.

Racconta l'imam: "vengono utilizzate le aule studio, prendiamo gli spazi della scuola e spostiamo tavoli e sedie, mettiamo i tappetini, non c'è uno spazio dedicato. (...) avevo fatto una proposta, in realtà non formale, perché sarebbe bello avere uno spazio dedicato al culto, non solo per i cattolici e musulmani, ma si potrebbero fare dei calendari e potrebbero essere frequentati da tutti in giorni o orari differenti. Questa potrebbe essere una delle soluzioni operative".

Il rischio in questa situazione è, oltretutto, legittimando la figura del cappellano come la sola stipendiata e inquadrata nell'amministrazione in quanto personale aggregato, quello di attribuire, ancora, di fatto un certo grado di ufficialità e di istituzionalizzazione alla religione cattolica<sup>7</sup>, con le conseguenze di cui si è già avuto modo di parlare. "Io vorrei ottenere dei diritti come ministro di culto" dice il pastore valdese, "non passando per le buone grazie del cappellano, ma in quanto cittadino italiano, in una situazione di laicità, e questa cosa non è tanto capita dalla direzione".

Oltre a ciò, ed è questo un ulteriore elemento di disparità tra fedi, si pone il problema della stima delle componenti religiose; in linea di massima, dalle interviste, cattolicesimo e Islam emergono come le due principali confessioni praticate. A seguire viene individuata una componente ortodossa – in ragione delle provenienze dall'est Europa e dalla Romania – una evangelica, e solo in minima parte sono presenti Testimoni di Geova.

Ma in base a cosa stimiamo le appartenenze religiose all'interno del carcere?

---

<sup>7</sup> Cfr. E. Fassone, *Religione e istruzione nel quadro del trattamento*, in V. Grevi (a cura di), "Diritti dei detenuti e trattamento penitenziario", Bologna, Zanichelli e L. Stortoni, "Libertà" e "diritti" del detenuto nel nuovo ordinamento carcerario, in F. Bricola (a cura di), "Il carcere "riformato"", Bologna, il Mulino, 1977.

Da una parte, si è detto, il quadro delle provenienze e delle etnie coincide solo parzialmente con quello delle appartenenze religiose.

Dall'altra, se ci rifacciamo alla pratica religiosa in carcere questa può dipendere da ragioni di opportunità, dalla necessità di parlare con qualcuno e dai motivi più vari, ma si è anche di fronte a uno dei casi in cui la domanda dipende almeno in parte dall'offerta<sup>8</sup>. Non è soltanto infatti la domanda a determinare l'offerta, e dunque la richiesta di assistenza religiosa da parte dei detenuti ad attivare l'entrata in carcere di un ministro, ma anche la stessa visibilità di una religione all'interno del carcere, le attività di proselitismo e la presenza di ministri di una determinata religione ad influire sull'incremento del numero di detenuti che chiedono di usufruire di tale assistenza spirituale. Non è raro quindi osservare "conversioni", che però altro non sono che avvicinamenti all'unica opportunità di contatto con un ministro proveniente dall'esterno<sup>9</sup>.

La stessa appartenenza religiosa che, si è visto, è spesso molto più sfumata e variabile rispetto a quanto avviene al di fuori del carcere, è difficilmente identificabile in maniera certa: in molti assistono ai culti e agli incontri religiosi organizzati dai ministri presenti per motivi che prescindono dalla fede.

L'amministrazione penitenziaria, inoltre, raccoglie i dati riguardanti l'affiliazione religiosa durante il processo di registrazione presso l'ufficio matricola, quando ai nuovi detenuti viene chiesto di indicare il proprio credo religioso<sup>10</sup>.

Il fine dovrebbe essere quello di valutare eventuali "incompatibilità" con altre persone detenute o di soddisfare esigenze specifiche dettate dalla religione, quali quelle alimentari ma anche di spazi e di utilizzo di un particolare vestiario o inerenti all'esposizione di simboli; come per tutte le informazioni raccolte durante la fase di registrazione, però, esse potrebbero non essere del tutto accurate, in particolare in ragione della delicatezza del tema: "se la domanda sulla religione viene fatta in maniera diretta, molto spesso sinceramente viene percepita il più delle volte come aggressiva", riferisce il responsabile dell'area educativa intervistato in una delle strutture.

---

<sup>8</sup> Si veda: S. Robbiano, *L'esperienza religiosa in carcere*, Robin Edizioni, Torino, 2015, p. 21, ma anche: A. Young, *Rational Choice and Religion*, Routledge, London, 1997.

<sup>9</sup> Si veda, a questo riguardo, l'opera di R. Sarg e A-S. Lamine, *La religion en prison*, in "Archives de sciences sociales des religions", 2011, pp. 85-104, dove si parla di conversioni temporanee.

<sup>10</sup> Art. 26 del d.P.R. 30 giugno 2000, n. 230, "Regolamento recante norme sull'ordinamento penitenziario e sulle misure privative e limitative della libertà".



Inoltre, la raccolta di tali dati non avviene in maniera sistematica e, qualora avvenga, non dà comunque luogo a statistiche. Ciò dipende dal fatto che tale tipo di dato è considerato dato sensibile e, come già rilevato da altri studi in materia<sup>11</sup>, si tratta di un tema spesso non regolato da specifiche direttive, il che porta i direttori intervistati a non sapere con precisione se il personale che “accoglie” la persona al suo ingresso in carcere ponga o meno questa specifica questione.

Secondo uno degli ultimi rapporti dell’associazione Antigone ad aver approfondito il tema<sup>12</sup>, l’amministrazione penitenziaria non pubblica dati completi con riguardo all’appartenenza religiosa delle persone detenute dal 2016. In quel momento, i cattolici e le cattoliche rappresentavano il 54,7% della popolazione ristretta; il 26,3% non dichiarava il proprio credo perché ateo o perché preferiva non farlo; i musulmani costituivano l’11,4% del totale e gli ortodossi il 4,2%<sup>13</sup>. A partire da questi dati, e tenuta in conto la provenienza delle persone recluse<sup>14</sup>, già nei precedenti rapporti<sup>15</sup> l’associazione Antigone aveva avanzato l’ipotesi che una porzione rilevante della popolazione reclusa di religione musulmana potesse aver preferito non dichiarare la propria fede, per non rischiare indebite discriminazioni.

Pertanto, è importante valutare questi numeri con attenzione, perché quel che avviene spesso è che tutto ciò conduce le stesse autorità carcerarie a sovrastimare il dato delle persone recluse di fede cattolica presente nei penitenziari, e a invisibilizzare invece religioni minoritarie all’interno del carcere, anche in ragione del fatto che non vi sono particolari richieste di assistenza provenienti da tali minoranze: si ipotizza che anche per questo motivo le persone intervistate a Pavia, come si è già avuto modo di notare, siano state selezionate secondo un campione parzialmente viziato.

---

<sup>11</sup> V. Fabretti, M. Rosati, (a cura di), *L’assistenza religiosa in carcere. Diritti e diritto al culto negli istituti di pena del Lazio. Rapporto di ricerca*, cit., p.33.

<sup>12</sup> il XV, uscito nel maggio 2019.

<sup>13</sup> DAP, 31/12/2016

<sup>14</sup> Le carceri italiane ospitano un totale di 18.091 detenuti stranieri, di cui 11.029, secondo quanto riferito dall’amministrazione, sono originari di paesi a maggioranza musulmana. Tuttavia, durante il censimento, solo 6.138 detenuti hanno dichiarato di professare la fede islamica. Ciò significa che 4.891 detenuti provenienti dai paesi a maggioranza musulmana potrebbero essere atei o appartenere a minoranze religiose, oppure, considerando la scarsa diffusione del fenomeno della secolarizzazione in tali paesi, si potrebbe configurare un problema di libero esercizio della fede. Tale ipotesi pare confermata dal fatto che 14.235 detenuti, di cui 6.160 stranieri, hanno preferito non dichiarare la propria fede, il che suggerisce una possibile difficoltà nell’esercitare la libertà religiosa all’interno delle carceri italiane.

<sup>15</sup> Si veda il XIII rapporto sulle condizioni di detenzione di Antigone, del 2017, che si era lungamente soffermato sul rapporto tra libertà religiosa e carcere nella parte intitolata “Figli di un dio minore”.

Significativo in questo senso mi pare anche il fatto che le preghiere del venerdì, in uno degli istituti oggetto della ricerca, si svolgano alternativamente in prima e in seconda sezione, ma non nelle altre, in ragione della scarsa presenza di detenuti musulmani (nei numeri di uno o due per sezione): l'imam non avrebbe ovviamente né tempo né risorse per poter svolgere la propria funzione in ciascuna sezione, ma la questione è eloquente nell'indicare quanto poco siano tenuti in considerazione i diritti che riguardano il singolo, specialmente se appartenente a una minoranza poco rappresentata.

Similmente, il problema dell'assistenza religiosa in carcere non pare porsi per le detenute musulmane delle sezioni femminili, di nuovo adducendo come scusante l'esiguo numero delle stesse.

Quando invece non si tratta di garantire l'effettività di diritti, si nota che curiosamente – nel discorso pubblico quanto in quello degli stessi operatori penitenziari – la tendenza diventi talvolta quella di sovrastimare il numero di persone musulmane detenute, attribuendo loro una fede religiosa sulla base della sola provenienza geografica; questo avviene soprattutto qualora la stima di tale quantità sia funzionale al riconoscimento della pericolosità e ingestibilità di tali classe di persone all'interno del carcere. Allo stesso modo si osserva, per le ancor più generiche categorie di “migranti” e “stranieri” in carcere, da una parte una sovrastima del numero quando l'obiettivo è quello di dimostrarne la pericolosità sociale, dall'altra una sottostima, qualora il calcolo sia finalizzato all'incremento di mediatori culturali, corsi di lingua italiana e più in generale allo stanziamento di risorse.

Alla luce di tutto ciò, pare potersi confermare l'ipotesi iniziale secondo cui la libertà religiosa in carcere, in Italia, non può essere considerata come un diritto garantito a ciascun individuo, in special modo se si guarda agli appartenenti a confessioni diverse dalla cattolica. La disparità di trattamento<sup>16</sup> è tanto più grave se si pensa al numero di persone recluse appartenenti a fedi e culture diverse da quella cattolica, ma soprattutto se si tiene conto del fatto che secondo la Corte costituzionale, già dal 1988<sup>17</sup>, il criterio quantitativo non è più ritenuto idoneo a giustificare discriminazioni – in qualsiasi forma – tra le religioni professate dallo Stato laico<sup>18</sup>.

---

<sup>16</sup> Cfr., tra gli altri, M. Ruotolo, *Diritti dei detenuti e Costituzione*, cit. p. 120, ma anche C. Pinelli, *Principio di laicità, libertà di religione e accezione di “relativismo”*, in “Diritto Pubblico”, 3, 2006, p. 829.

<sup>17</sup> Si veda la sentenza 925/1988 della Corte Costituzionale.

<sup>18</sup> L'abbandono del criterio quantitativo (..) significa che in materia di religione, non valendo il numero, si impone ormai la pari protezione della coscienza di ciascuna persona che si riconosce in una fede, quale che sia la confessione religiosa di appartenenza (sentenza n. 440/1995, punto 3.2 del Considerato in diritto).

#### 4.2.2. Pandemia ed emergenza

Si è già avuto modo, nel corso del terzo capitolo, di rimarcare la diminuzione dell'effettività dei diritti di libertà religiosa conseguente alla diffusione pandemica del virus Covid19; l'emergenza ha portato infatti a una compressione dei diritti su più fronti: in tutte le strutture penitenziarie coinvolte dalla ricerca, però, questa è in parte ancora in atto.

A farne le spese, ancora una volta, sono stati coloro che già partivano in una condizione di svantaggio, e cioè, in gran parte, gli appartenenti a fedi diverse da quella cattolica.

Emblematico il caso di uno degli istituti visitati, laddove durante i primi mesi del 2020 era vietato l'accesso – come ovunque – a persone esterne, e non era possibile riunirsi neppure per motivi religiosi. Solo il cappellano continuava qui a prestare la sua assistenza individualmente, fermandosi al di fuori delle celle.

Quando, poi, si è timidamente ripreso ad avere contatti con il mondo esterno, pur evitando grandi aggregazioni di persone, è stato concesso il teatro, in quanto spazio più grande e dispersivo, per la realizzazione dei riti cattolici.

Le preghiere con l'imam sono invece tuttora sospese, si dice a causa dell'emergenza Covid.

In un altro dei casi studio, allo stesso modo, mentre le attività del cappellano sono regolarmente ricominciate, la divisione tra detenuti di fede islamica per la preghiera del venerdì si è mantenuta: “piano piano non c'è più distanziamento, né l'obbligo della mascherina, ma continuano a essere divisi per sezioni, e questo toglie l'opportunità che possano fare la preghiera una volta alla settimana. Non so il perché non si riprenda normalmente”, dice l'imam, “so che un funzionario ha mandato la richiesta per mail ma non ha mai ottenuto risposta dall'istituto”.

In entrambi i casi ci viene segnalato che “prima del Covid” entravano altri ministri di religioni minoritarie, con cui gli incontri non sono più ripresi.

Nella seconda sezione femminile visitata si fanno coincidere il momento della chiusura per la pandemia con quello in cui il pope ortodosso ha sospeso lo svolgimento delle proprie funzioni. Da ciò che emerge dai risultati di ricerca, dunque, non pare troppo avventato sostenere che, in alcuni casi, la pandemia sia servita come pretesto per sottrarre diritti e ritirare l'autorizzazione all'utilizzo di spazi per le riunioni religiose di alcune confessioni.

Ben più difficile che comprimere diritti, infatti, appare tornare ad esercitarli una volta che a questa compressione si sia fatta l'abitudine.

### 4.2.3. Minoranza nella minoranza. Le donne in carcere

I detenuti maschi devono attraversare il cortile ed entrare in chiesa per primi.

Noi restiamo ad aspettare perché donne e uomini non possono mescolarsi.

Una volta ci siamo quasi scontrate con un drappello di carcerati e, in quell'istante, il volto della sorvegliante che ci scortava è stato invaso da un'espressione di assoluto sgomento.

La secondina, confusa e terrorizzata, ha perso la testa e io ho pensato:  
in carcere un incontro tra maschi e femmine deve essere proprio  
un affare pericoloso.

Emmy Hennings, *Prigione*

Avendo svolto una parte della ricerca in due sezioni femminili all'interno di altrettante carceri, una casa di reclusione e una circondariale, non si può non sottolineare alcune peculiarità proprie della detenzione delle donne.

Anzitutto, se quello del fenomeno religioso in carcere è in generale un argomento ancora poco trattato, l'attenzione riservata al vissuto religioso delle donne recluse è ancora minore. Quando poi queste appartengono a gruppi a rischio di discriminazione (ad esempio come avviene con le donne straniere o appartenenti a religioni minoritarie), si può parlare di "discriminazione intersezionale"<sup>19</sup>, e di "minoranza nella minoranza", che dunque merita un'attenzione specifica.

Viene a risaltare la condizione di minoranza di chi si trova reclusa in un carcere in prevalenza maschile, accompagnata da tutto ciò che l'essere minoranza comporta; le donne, infatti, non soltanto sono una componente marginale della popolazione detenuta nella sua interezza,

---

<sup>19</sup> Il termine "intersezionalità", come è noto, è stato coniato dalla giurista femminista Kimberle Williams Crenshaw: cfr. in particolare i saggi *Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color*, in "Stanford Law Review", 43, 1991, e *Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: a Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine*, Philadelphia, 1993, pp. 383-395. Sul tema la letteratura è ormai molto ampia e ha travalicato i confini dell'indagine giuridica; cfr. di recente in Italia: B. Bello, N. Lykke, P. Moreno-Cruz, L. Scudieri, *Doing Intersectionality in Explored and Unexplored Places*, in "AboutGender", 11, 22, 2022, visitato in: <https://riviste.unige.it/aboutgender>.

rappresentando circa il 4,2% del totale<sup>20</sup>, ma, esistendo soltanto quattro istituti esclusivamente femminili in Italia, sono spesso contenute in sezioni dedicate all'interno di carceri maschili.

Pur essendo presentata come “neutra” rispetto al genere, l'istituzione penitenziaria è in realtà un “sistema concepito e diretto essenzialmente dagli uomini per gli uomini”, stando a quanto dichiarato dal Parlamento Europeo nella Raccomandazione del 13 marzo 2008<sup>21</sup>.

Visitando le sezioni femminili si ha l'impressione che ci sia qualcosa di profondamente sbagliato, a partire dalle stesse strutture, pensate e costruite per contenere un complesso omogeneo di persone, e non due gruppi da tenere separati.

La conseguenza naturale di ciò non è altro che gli spazi vengano ridotti, suddivisi tra i due insiemi di umani (da una parte gli uomini, dall'altra le donne<sup>22</sup>) e che, altrettanto ovviamente, a farne le spese sia soprattutto la categoria presente in numero minore<sup>23</sup>.

Probabilmente in ragione del numero esiguo delle ristrette, divise a loro volta tra due sezioni (alta sicurezza A3 e media sicurezza), le attività organizzate nella casa di Reclusione visitata e le occasioni di incontro con le altre persone (detenute o provenienti dall'esterno) sono ancor più infrequenti di quanto osservato nelle altre carceri oggetto della ricerca.

La ratio, nel dividere il relativamente basso numero di donne che devono scontare una pena detentiva in varie sezioni anziché raggrupparle tutte nelle poche strutture esclusivamente femminili esistenti, dovrebbe essere quella di non costringerle a spostarsi molto lontano da casa; un nobile intento, seppur nella pratica troppo spesso disatteso, e non sufficiente a risolvere quello che è, in effetti, un problema sentito in particolar modo dalle recluso donne: non è raro che le collocazioni delle sezioni femminili siano d'ostacolo al mantenimento dei rapporti con i familiari, costretti a lunghe trasferte<sup>24</sup>. Appare evidente come tale distanza possa avere importanti ricadute psicofisiche, aumentando il senso di disorientamento e abbandono già propri della condizione di reclusa; le ricadute sono però anche materiali, in ragione – come si è visto – della difficoltà di avere accesso a beni di conforto, tra cui possiamo ricomprendere

---

<sup>20</sup> Si veda il primo rapporto sulle condizioni di detenzione femminile dell'associazione Antigone, datato marzo 2023.

<sup>21</sup> Raccomandazione 13 marzo 2008 disponibile all'indirizzo <http://www.europarl.europa.eu/>.

<sup>22</sup> Senza qui peraltro voler affrontare la complessa questione del binarismo sessuale e delle particolari problematiche sollevate dalla presenza di persone transgender in carcere. Su questo si veda F. Vianello, R. Vitelli, A. Hochdorn, C. Mantovan (a cura di) *Che «genere» di carcere? Il sistema penitenziario alla prova delle detenute transgender*, Guerini Scientifica, Milano, 2018.

<sup>23</sup> Su questo aspetto si trova d'accordo tutta la letteratura sulla detenzione femminile. In particolare, si veda S. Ronconi, G. Zuffa, *La prigioniera delle donne. Idee e pratiche per i diritti*, Ediesse, Roma, 2020, pp. 67-68.

<sup>24</sup> Rapporti familiari che, si ricorda, dovrebbero invece essere incentivati secondo l'articolo 28 della legge 354/1975.

libri anche a carattere religioso, o particolari alimenti, senza il supporto di familiari e amici. Ciò non fa che accrescere la condizione di dipendenza da figure caritatevoli quali quella di volontari e ministri di culto, cui si è maggiormente assoggettate in assenza di una rete relazionale esterna.

Se da una parte è chiaro come, a fronte di numeri particolarmente bassi, non si possa pensare di costruire nuove carceri in ogni regione, atte a contenere esclusivamente detenute, ben più problematica e discutibile appare la decisione di continuare a impedire alle donne di partecipare alle attività comuni organizzate per gli uomini e a mantenere un regime di rigida separazione dei sessi all'interno degli istituti, quasi come se non fossero destinati e destinate a reinserirsi, una volta scontata la pena, in una società mista. Allo stesso modo, per ciò che concerne la dimensione religioso-spirituale, le considerazioni già esposte per il corrispondente maschile si arricchiscono di ulteriori punti critici. Quando le sezioni sono molto piccole il numero delle detenute, ci viene spiegato, è spesso troppo ridotto per giustificare l'entrata di persone dall'esterno, e ciò si traduce con una ancor minore possibilità di contatti con i ministri di culto. Proprio in una delle sezioni femminili, infatti, assistiamo all'unico caso in cui non si può contare neppure sull'assistenza del cappellano, nelle altre carceri visitate sempre garantita.

Nonostante quanto ci viene riferito in sede di colloqui con l'area educativa e dal cappellano stesso, tutte le detenute intervistate concordano nel fare presente la mancanza di celebrazioni religiose, siano esse cattoliche, ortodosse, islamiche o di altro tipo. Vi sono qui due narrazioni divergenti: secondo direttore e operatori, infatti, lo stesso prete che lavora con la componente maschile dell'istituto entra nella sezione femminile una volta alla settimana per celebrare la messa, e, oltre a ciò, tiene un corso di storia delle religioni, partecipato da numerose detenute di diverse confessioni.

Secondo le persone recluse, invece, l'unica occasione di assistenza spirituale possibile è per le fedeli di religione cattolica il colloquio, di tipo individuale, concesso da una suora tramite domandina, mentre il prete non celebra la messa che occasionalmente (un paio di volte nell'ultimo anno). Gli spazi messi a disposizione sono aule polivalenti nate con altro scopo, e non contengono al loro interno simboli legati ad un particolare credo. La cappella viene a quanto sembra utilizzata solamente per celebrazioni in occasione di festività e comunque sporadicamente.

Le detenute di fede musulmana sono stimate in un numero esiguo e per questo non si ritiene necessario avvalersi di un imam. Il pope ortodosso non entra più, ci viene riferito, dal momento della pandemia.

Il solo momento di riunione e di preghiera è rappresentato da un incontro settimanale con due testimoni di Geova, genericamente chiamati “i ministri di culto”, e da alcune frequentatrici confusi con ministri di fede ortodossa.

Rispetto a ciò che si è già fatto notare con riferimento al carcere nel suo insieme, infatti, nelle sezioni femminili visitate si è riscontrata una ancor maggiore permeabilità dei confini tra confessioni e precetti religiosi, uno scambio sincretico e una fluidità nella fede e una minore ricorrenza, rispetto al maschile, di conflitti generati da motivi di fede, o supposti tali.

La composizione delle celle è anche qui studiata tenendo conto delle diverse appartenenze etnico-religiose, ma si fa più frequentemente esperienza di una “mescolanza”, senza che ciò comporti particolari problematiche di compatibilità e coesistenza, complice il fatto che ciascuna cella contiene generalmente solo due persone.

La religione quale insieme valoriale assume invece un significato preponderante nella rappresentazione di sé: il tema della fede per molte donne appare strettamente connesso a quello della famiglia, della cura e del proprio ruolo nella società<sup>25</sup>.

Nel caso, precedentemente riportato, di una suora che prestava la sua assistenza in una sezione femminile è racchiusa tutta la retorica colpevolizzante anticamente proposta nei confronti delle detenute; ree non solo di aver infranto la legge ma anche di non essersi adeguate al ruolo sociale loro imposto di brava figlia-moglie-madre e buona cristiana, le donne recluse sono ancora oggi spesso considerate bisognose di un “trattamento rieducativo” correzionale, che passa anche attraverso il disciplinamento, il giudizio e la riduzione a soggetto docile.

Avendo già affrontato – durante il secondo capitolo di questo lavoro – il tema delle connessioni storiche che legano punizione, genere e religione, ciò su cui vale la pena soffermarsi è il sistema di infantilizzazione e mortificazione dell'autonomia personale, di cui il meccanismo della

---

<sup>25</sup> Alcune considerazioni sulla rappresentazione della donna detenuta sono contenute in: C. Agnella, *Women or Mothers? Visibility of Motherhood and Invisibility of the Female Gender in the Italian Penitentiary Law*, (abstract), in A. Guerreiro, M. Ribeiro Henriques, D. Serra Castilhos, “Proceedings Book of the International Symposium on Gender and Prison Culture”, JUS.XXI, 2020, p. 75 (e-book) e C. Agnella, *Le rappresentazioni della donna condannata madre di figli con disabilità: un'analisi di genere della sentenza n. 18 del 2020 della Corte costituzionale italiana*, in “AG About Gender. International Journal of Gender Studies”, vol. 9, 18/2020, pp. 83-102; Miravalle M. et al. *Quale genere di detenzione? Le donne in carcere in Italia e in Europa*, in “Donne ristrette”, vol.8, Ledizioni, 2018, pp. 29-42.

domandina si fa triste emblema: nel carcere femminile, ancor più che in quello maschile si tende a trattare le persone detenute come minori incapaci di intendere e volere.

La posizione di perenne soggezione all'autorità che pone la popolazione reclusa nella condizione di dover dipendere dalle decisioni e dall'arbitrio altrui anche quando ha a che fare con l'attuazione di diritti fondamentali, si acquiscono nel sistema di reclusione femminile, coerentemente con quello che viene definito "un modello di educazione alla dipendenza, che da sempre è stato alla base della socializzazione delle donne"<sup>26</sup>.

#### **4.2.4. La (mancata) rivendicazione dei diritti: un cattolicesimo "banale"**

Dalle interviste affiora una certa difficoltà che l'amministrazione penitenziaria talvolta riscontra nell'organizzazione delle celebrazioni dei riti religiosi collettivi, i quali richiedono uno sforzo particolare nel conciliarsi con le esigenze di sicurezza degli istituti.

Per quanto riguarda le feste religiose, come si è visto, in molte occasioni vengono richiamate problematiche di tipo organizzativo che rendono difficoltoso riunire numerosi fedeli nello stesso luogo contemporaneamente.

In particolare, viene evidenziata da un direttore la difficoltà per la polizia penitenziaria, spesso in carenza di personale, di mantenere il controllo su un gran numero di persone riunite nello stesso spazio, in particolare – a quanto ci viene detto – se appartenenti a religioni diverse, di nuovo per motivi di ordine.

Unica eccezione, per cui sembra che questi problemi possano essere superati, sono le principali festività cristiane, come il Natale o la Pasqua: dalle interviste emerge che tali eventi sono generalmente promosse a livello istituzionale nonostante possano coinvolgere – e di fatto coinvolgono – un significativo numero di persone.

La partecipazione regolare delle autorità carcerarie alle celebrazioni cattoliche rappresenta poi un segno tangibile della persistenza di dinamiche derivanti dalla storia dell'integrazione tra la Chiesa cattolica e l'istituzione penitenziaria<sup>27</sup>.

La scelta, da parte delle istituzioni, di celebrare solo alcune festività potrebbe derivare dalla familiarità e vicinanza ad una particolare tradizione religiosa da parte della dirigenza e del

---

<sup>26</sup> A. Roscioli, *La condizione della donna detenuta*, in «Autonomie locali e servizi sociali» XVII-3, 2007, p. 2.

<sup>27</sup> Si veda, su questo, anche: K. Rhazzali, F. Vianello, *Riconoscimento e pratiche del pluralismo religioso nelle carceri italiane*, cit.



personale penitenziario; il fatto, poi, che le stesse autorità partecipino raramente alle celebrazioni più importanti delle minoranze religiose rafforza la percezione di disuguaglianza tra i gruppi minoritari e la Chiesa cattolica, contribuendo ad accentuare la sensazione di esclusione e di marginalizzazione da parte di tali gruppi all'interno del sistema carcerario.

Si può dire, anche in questo caso, che permangono differenze sostanziali nel trattamento riservato in carcere a fedeli di religione cattolica e fedeli di tutte le altre religioni o atei: i retaggi della tradizione cattolica sono ancora fortissimi nonostante il dichiarato obiettivo di garantire un pluralismo all'interno delle carceri. Situazione, questa, che comunque riflette quanto, nel nostro paese, accade al di fuori degli istituti penitenziari. Quando si parla di principio di laicità con riferimento allo stato italiano non bisogna dimenticare, infatti, che prima di tutto il nostro si configura come stato concordatario, e che sia il Codice penale sia il più recente codice penitenziario ancora riflettono questa impostazione, che nella pratica inevitabilmente si mal concilia con le esigenze di tutela dei diritti di tutti e di tutte.

La religione cattolica, si è visto, permea l'istituzione penitenziaria sia nella retorica e nella disciplina, sia nell'organizzazione.

Non si pone in discussione il fatto che, come si è già fatto notare in precedenza, il cappellano sia inserito nell'amministrazione penitenziaria e svolga un ruolo del tutto diverso da quello concesso ai ministri di culto di altre religioni; in ogni carcere esiste una cappella in cui poter svolgere messa; i finanziamenti pubblici sono utilizzati per pagare lo stipendio al cappellano, che è una figura assunta allo specifico scopo di essere incorporato nel personale del carcere, con il risultato che – a differenza degli altri ministri – ha tempo e finanziamenti a disposizione per potersi dedicare al suo lavoro di assistenza religiosa, ivi compresi gli spostamenti da e per il carcere, quando non passa direttamente la notte nella struttura.

Si riscontra, in ogni carcere visitato, la persistenza dei simboli religiosi cattolici, sia negli spazi dedicati al culto che in altre aree delle strutture.

La storia delle istituzioni penitenziarie, si è detto, ci mostra come l'idea di espiazione e la dottrina cristiano-cattolica abbiano influenzato e siano compenstrate nel profondo del diritto penitenziario, così come i cappellani e i volontari abbiano sempre dettato i ritmi, le pratiche e la filosofia delle carceri.

Ciò che qui preme sottolineare è che la forza di questi simboli e immagini sta nel fatto che essi sono considerati parte della tradizione del paese e non frutto di una precisa scelta di carattere religioso, il che li rende invisibili a prima vista. La loro presenza viene in qualche modo data

per scontata. Entriamo così in spazi comuni in cui è presente il crocefisso, senza che nessuno vi faccia caso, senza che nessuno si chieda che cosa questo significhi.

Da quanto si osserva, da una parte, le stesse persone recluse cattoliche, atee o appartenenti a minoranze storiche, come se fossero in qualche modo “abituato”, non pongono in discussione la permanenza dei simboli, la centralità della figura del cappellano o la celebrazione di festività cattoliche negli spazi pubblici.

Mutuo qui un’espressione coniata da Mar Grier<sup>28</sup> con riferimento ai risultati dei suoi studi dentro istituzioni penitenziarie e ospedaliere in Catalunya: si tratta di un cattolicesimo “banale”, ovvero non problematizzato né dibattuto, ma presente, in Italia così come in Spagna, ancora oggi in qualunque ambito degli spazi pubblici.

Ancor più, stupisce l’indifferenza in tal senso manifestata il più delle volte da parte delle persone detenute di origine straniera, ed in particolare di fede islamica, che, ci pare, sono toccate più significativamente dall’enorme divario esistente a livello di tutela dei diritti; non solo, nella maggior parte dei casi, non sembrano protestare o richiedere con forza quello che spetterebbe loro secondo regolamento penitenziario, legge e Costituzione, ma spesso lo accettano in ragione del fatto che nei paesi da cui essi provengono “si farebbe altrettanto”.

Paradossalmente, infatti, interpellando i detenuti e le detenute musulmane su questo tema, si rivela che, in moltissimi casi, quella che noi chiamiamo disparità appare come del tutto normale e legittima, perché secondo la percezione degli intervistati “ci troviamo in uno Stato cattolico”, e quindi “bisogna adattarsi”.

Trovo che questa sia una questione per cui si debba muovere la società civile e i cittadini laici ancor prima che le minoranze religiose e le comunità straniere: vogliamo accettare di avere di fatto ancora una religione di stato?

Dall’altra parte, il fatto che le persone private della libertà personale siano poco coscienti dei propri diritti sulla carta e non vengano adeguatamente informati rappresenta un problema ulteriore che, nuovamente, è maggiormente sentito per quanto riguarda i cittadini stranieri, che spesso si trovano sul territorio italiano senza neppure padroneggiare con sicurezza la lingua, nonché in carcere in assenza di mediatori culturali.

---

<sup>28</sup> M.Griera., *Public policies, interfaith associations and religious minorities: a new policy paradigm? Evidence from the case of Barcelona*, Social Compass, Vol. 59, No. 4, 570-587, 2012; e M.Griera, A. Clot-Garrel, *Banal is not Trivial: Visibility, Recognition, and Inequalities between Religious Groups in Prison*, Journal of Contemporary Religion, Vol. 30, No. 1, 23-37, 2015. Si veda anche M. Griera, G. García-Romeral., J. Martínez-Ariño, A. Clot-Garrell, Informe final del proyecto *GEDIVER-IN. La gestión de la diversidad religiosa en centros hospitalarios y penitenciarios en España*, grupo ISOR, Universidad Autónoma de Barcelona, 2015.

L'attenzione posta poi al tema della radicalizzazione – emblematico il caso del detenuto ortodosso che ha richiesto un cambio di menu – fa sì che non stupisca affatto che per molti musulmani la soluzione sia non dichiarare neppure la propria fede, di fatto contribuendo alla carenza di dati che si hanno in proposito.

A maggior ragione, pare evidente come risulti difficile rivendicare diritti o avanzare richieste di parlare con un imam, quando il rischio (qualche volta reale, qualche volta avvertito come tale) è quello di venire etichettati come soggetti da tenere sotto osservazione, con tutto ciò che questo comporta.

Inoltre, come si è già avuto modo di mettere in luce nel primo capitolo, i migranti e i figli di migranti spesso si percepiscono come doppiamente estranei alla società<sup>29</sup>, in quanto stranieri e in quanto carcerati: si sentono gli ultimi ad avere la legittimazione a portare avanti rivendicazioni e pretese, e ciò conduce a una preoccupante compressione di quella che è una libertà umana fondamentale.

#### **4.2.5. La questione “sicurezza”**

L'ipotesi da cui sono partita nella prima parte di questo lavoro è che dalla religione, sia essa quella cattolica o qualunque altra, la società contemporanea non pretenda più una rivoluzione morale nella persona detenuta; parallelamente a quanto avvenuto allo scopo del penitenziario, passato da formatore di forza-lavoro a mero contenitore di corpi in eccedenza, alla religione non è più richiesto di raggiungere il fine di riformare interiormente, ma più utilmente di farsi strumento di disciplina e incasellamento in contenitori sociali.

La libertà religiosa, pur essendo oggi riconosciuta come diritto sulla carta, secondo quanto messo in luce dalla ricerca empirica è nella prassi del penitenziario spesso posta in stretta connessione con il tema della sicurezza: la preoccupazione principale oggi appare – non l'effettività dei diritti – ma il tenere sotto controllo, più agevolmente di quanto potrebbe avvenire in condizioni di libertà, un'intera fascia di popolazione che si ritiene pericolosa e si intende neutralizzare.

La religione continua ad essere parte del trattamento penitenziario e ad essere strumentalizzata in ottica securitaria da parte dell'amministrazione: dal lavoro sul campo risulta chiaramente

---

<sup>29</sup> Si veda il già citato A. Sayad, *La double absence. Des illusions de l'emigré aux souffrances de l'immigré*, cit.

come i culti accettati e “visti di buon occhio” siano quelli che permettono di sorvegliare il detenuto e aumentarne la docilità.

Si è già fatto notare come l’esercizio della pratica religiosa sia talvolta percepita dall’amministrazione e dagli stessi ministri di culto come funzionale al mantenimento dell’ordine in carcere, e in tal senso è ben visto e incoraggiato, come si ricorda anche in un recente rapporto di Antigone<sup>30</sup>.

Dall’altra parte, però, si cerca in primo luogo di evitare che le persone private della libertà personale si auto-organizzino, sfuggendo in questo modo al controllo dell’istituzione totale, e quindi, ad esempio, che parlino o leggano arabo e si radunino tra loro; in secondo luogo, si vuole scongiurare il pericolo che gli incontri con i ministri o con i volontari provenienti dall’esterno diventino occasione per uno scambio di idee, una riflessione o un dibattito, andando al di là della semplice pratica del culto. In tal caso, infatti, si potrebbe dagli incontri religiosi ottenere l’effetto opposto a quello ambito, andando a minare la docilità, o accettazione acritica della propria condizione.

Si veda, a sostegno di ciò, la testimonianza del pastore valdese che racconta di essere stato cacciato dall’istituto di Biella, dove era solito prestare assistenza, per aver introdotto un volantino relativo a una manifestazione organizzata in solidarietà con alcuni detenuti che avevano subito maltrattamenti in carcere:

Questo è stato il pretesto per mandarmi via (..) dico pretesto perché io penso che alle autorità carcerarie non faccia piacere che ci siano ministri di culto o altri che oltre a magari portare penne matite e quadernini si mettono a parlare coi detenuti dei problemi, a ragionare, a discutere.

E di nuovo, nelle sue riflessioni:

La direzione accettava – non vengono più – ma accettava abbastanza di buon grado i testimoni di Geova, perché si diceva: entrano, escono, con le loro borse, si mettono a sedere, fanno i loro studi un po’ pedanti e poi se ne vanno. Ma non c’è un coinvolgimento personale o anche politico diciamo, nel senso migliore del termine. Invece una persona che dice no, parliamo della vita, parliamo delle situazioni reali, non è ben vista.

---

<sup>30</sup> Associazione Antigone (a cura di), XIII Rapporto Nazionale sulle condizioni di detenzione, Edizioni Gruppo Abele, Torino, 2017.

Anche in questo caso, vi è però una significativa differenza a seconda del culto cui si fa riferimento. Dalle interviste con direttori, comandanti di polizia e responsabili dell'area educativa, così come nelle parole dei sacerdoti intervistati, emerge infatti chiaramente quanto secondo la percezione degli operatori del carcere la messa cattolica e gli incontri con il cappellano svolgano per i detenuti una funzione positiva, di sfogo. Gli effetti tranquillizzanti e calmanti, capaci di influire sulla pacifica gestione dei conflitti, sono quelli su cui viene messo più spesso l'accento, a voler sottolineare come il ruolo del cappellano sia utile nella gestione della quotidianità in carcere: "ci dà una grossa mano..."; "anche nella gestione, sì, io penso che i detenuti si tranquillizzino grazie alla sua presenza", riferisce un direttore. Come conseguenza diretta di ciò, notiamo come chi sta seguendo un percorso religioso, magari in seguito a una conversione, partecipando regolarmente alle funzioni cattoliche e incontrando regolarmente il cappellano, venga quasi automaticamente inserito nella lista dei "buoni": "sì, lui è tranquillo, va a messa, non litiga..anche il don lo conosce bene..sta facendo un bel percorso qua", ci dice un educatore.

Ad un polo opposto si colloca l'islam, i cui fedeli sono guardati dagli operatori come coloro che "danno più problemi...li creano, spesso per incompatibilità con gli altri". Nella narrazione che ne fa il responsabile dell'area educativa di uno degli istituti, per esempio, i fedeli musulmani non si radunerebbero nelle salette per motivi religiosi ma "per scambiarsi oggetti, cose..", e approfitterebbero dei momenti di convivialità e riunione, anche quando partecipano alle messe cattoliche, "solo per fare casino, chiacchierare tra loro". Riferisce la direttrice di uno degli istituti che ha dovuto interrompere la partecipazione alle messe cattoliche da parte di alcuni detenuti musulmani "dicevano erano partecipate anche da persone che non erano interessate... che, tra virgolette, approfittavano comunque del momento più conviviale per incontrarsi tra i vari piani, tra le varie sezioni..anche perché non erano di religione cattolica".

Qualsiasi occasione di riunione anche ai fini di culto viene quindi letta come potenzialmente pericolosa, da tenere sotto controllo. Anche in ragione dell'utilizzo della lingua araba durante le preghiere, si teme che questi momenti possano essere utilizzati strumentalmente per altri fini. La sala in cui avvengono i riti viene video-registrata in uno degli istituti.

Fraasi come: "se li mettiamo (i musulmani) in cella con persone di altre religioni è facile che scoppi un conflitto ..poi dobbiamo gestirlo noi", oppure "è per il quieto vivere di tutti..li dividiamo, sì..", pronunciate da comandanti di polizia, rendono bene l'idea di come il primo

posto per quanto riguarda scelte organizzative e trattamentali venga occupato da preoccupazioni inerenti sicurezza e gestione dell'ordine. Gli stessi rappresentanti di questa religione vengono guardati con una certa diffidenza "bisogna controllare..perché in passato qua entrava un imam ma ci siamo trovati male..è dovuto andare via"; "bisogna essere sicuri di chi entra", dicono direttori e membri della polizia.

In una posizione intermedia si collocano tutte le altre religioni, i cui ministri di culto sono talvolta guardati con sospetto, specialmente – come vedrà – se impegnati politicamente o particolarmente attivi nelle richieste di riconoscimento dei diritti delle persone recluse. Non essendo incorporati nell'amministrazione penitenziaria, tali figure devono guadagnarsi la fiducia del resto degli operatori e dimostrare di svolgere un ruolo funzionale non tanto al benessere generale dei detenuti, quanto al mantenimento di ordine e tranquillità nell'istituto:

Sento che la mia presenza aiuta. Per questo dico che il mio intervento è anche per la polizia penitenziaria, per gli educatori, perché fare sì che la persona stia bene con se stesso serve anche a non avere conflitti, a rispettare le regole e serve alla parte trattamentale.

A questo buon fine non si ritengono utili dibattiti e prese di coscienza o condivisione di informazioni riguardanti normativa e diritto penitenziario.

Ben vengano quindi le attività e l'assistenza religiosa in carcere, purché svolte da persone il cui interesse converga con quello dell'amministrazione dell'istituto, in quanto incorporati in essa. In caso contrario vengono mantenuti controlli, richieste di documenti, e diffidenza:

Va bè fanno bene a controllare, però non controllano il cappellano.

(le richieste materiali dei detenuti) io le chiamo legittime, perché sono richieste umane. Per esempio: per favore, puoi telefonare ai miei genitori in Marocco? Oppure puoi vedere se riesci a mandare dei soldi in Marocco per me? Anche lì, il cappellano fa subito, non hanno problemi, invece con me hanno fatto tante storie perché dovevo semplicemente avere l'autorizzazione di spedire dei soldi alla famiglia in Marocco.

Anche all'interno delle stesse pratiche cattoliche, peraltro, si osserva come l'esperienza multiculturale portata avanti dal cappellano di uno degli istituti, che riunisce detenute di varie provenienze e credi, sia l'unica a subire un controllo da parte della polizia penitenziaria. A detta di uno dei comandanti di polizia intervistato detta la ragione di questo sta nella presenza di una "pluralità di fedi", potenzialmente generatrice di conflitti.

Pur essendo, poi, quella della necessaria compatibilità con l'ordine e la sicurezza dell'istituto un'indicazione che riguarda qualsiasi confessione senza distinzioni, questa di fatto va a ledere i diritti di appartenenti ad alcune religioni in particolare, e cioè i non cattolici, in primis i fedeli di confessioni che non hanno stipulato accordi con lo Stato.

Indicativo di ciò è il fatto che, negli ultimi decenni, quando ci si è occupati di religione in carcere, lo si è fatto quasi esclusivamente in relazione alla prevenzione della radicalizzazione dei detenuti di fede islamica<sup>31</sup>.

Tra i primi interventi in questo senso vi è stata la diffusione, nel 2009, di un documento redatto da una Commissione internazionale formata da Austria, Francia e Germania, con il supporto della Direzione generale della Giustizia, Libertà e Sicurezza della commissione europea. Il manuale è intitolato: "Radicalizzazione violenta, riconoscimento del fenomeno da parte dei gruppi professionali coinvolti", e fornisce degli indicatori,<sup>32</sup> con lo scopo di aiutare il personale penitenziario ad individuare detenuti in via di radicalizzazione, segnalando comportamenti che dovrebbero "spingere alla vigilanza e alla sorveglianza, e all'occorrenza, ad agire di conseguenza". Il contrasto della radicalizzazione investe un ruolo centrale anche nel programma previsto per il quinquennio 2015-2020 dall'Agenda Europea sulla Sicurezza del 2015: la lotta al terrorismo e la prevenzione della radicalizzazione rappresentano una delle tre priorità dell'Agenda.

In Italia, nel 2015, il Dipartimento dell'Amministrazione penitenziaria ha diffuso la circolare 003940/2015, la quale prevede ulteriori comportamenti indicativi di possibili dinamiche di proselitismo e radicalizzazione tra le persone recluse.

In particolare, si sottolinea che una possibile misura per prevenire il diffondersi della radicalizzazione terroristica sia l'isolamento dei detenuti di cui sia accertata l'adesione all'estremismo violento.

Sempre nel 2015, il Dipartimento dell'Amministrazione penitenziaria del Ministero della Giustizia ha siglato con l'UCOII<sup>33</sup> (Unione delle Comunità e Organizzazioni Islamiche in

---

<sup>31</sup> Cfr. ad esempio: Istituto Superiore di Studi Penitenziari, *La radicalizzazione del terrorismo islamico. Elementi per uno studio del fenomeno del proselitismo in carcere*, Quaderni IISP n. 6, giugno 2012, oltre ai numerosi studi già citati.

<sup>32</sup> Sul tema si veda in particolare D. Milani, *Liberi di credere in carcere*, in "Vivere le religioni in carcere. Il progetto Simurgh. Conoscere e gestire il pluralismo religioso negli istituti di pena lombardi (2017-2019)", cit., pp. 55-57.

<sup>33</sup> Cfr. A. Negri, *Il diritto di istruirsi e di praticare il culto*, in "Vivere le religioni in carcere. Il progetto Simurgh. Conoscere e gestire il pluralismo religioso negli istituti di pena lombardi (2017-2019)", cit., p. 59.

Italia), un Protocollo d'intesa “per favorire l'accesso di mediatori culturali e di ministri di culto negli istituti penitenziari”.

La sperimentazione ha riguardato otto istituti di pena: Verona, Modena, Torino, Cremona, Milano “Opera”, Milano “Bollate”, Brescia “Cantori Mombello”, Firenze “Sollicciano”, individuati in base al numero di ristretti di religione islamica e alla presenza di locali adibiti a luoghi di culto, all'interno dei quali il Protocollo ha permesso l'accesso dei mediatori interculturali e del personale religioso indicati dall'UCOII a tale fine. Una sperimentazione che ha funzionato, perché è stata estesa con una nuova stipula il 5 giugno 2020.

Uno dei motivi senz'altro legato alla valorizzazione della presenza di personale religioso islamico nelle carceri, seppure mai esplicitato all'interno del protocollo con l'UCOII, è di nuovo quello del contrasto alla radicalizzazione all'interno degli istituti di detenzione<sup>34</sup>.

In una più recente circolare, del 2019, in cui sono contenute *Direttive sull'attività di osservazione del fenomeno della radicalizzazione violenta e del proselitismo in ambito penitenziario*, si classificano i soggetti da tenere sotto osservazione secondo tre livelli di rischio, laddove nel terzo livello (qualificato come basso) sono raggruppati detenuti “nei confronti dei quali le notizie risultano generiche”, stabilendo che “le relazioni comportamentali – redatte dalla Polizia Penitenziaria – continueranno ad essere immesse ed aggiornate, direttamente ed esclusivamente nel sistema SIAP/ AFIS 2.0, con periodicità mensile per il primo livello, bimestrale per il secondo livello e semestrale per il terzo.

Oltre a ciò, all'interno del sistema SIAP/AFIS 2.0, a cura dell'istituto penitenziario, saranno inseriti anche tutti i dati inerenti alla vita intramuraria, quali: relazione comportamentale dell'area trattamentale, eventuali aggiornamenti del gruppo di osservazione, notizie ricavabili dai programmi trattamentali individualizzati e dalle relazioni di sintesi, composizione della stanza detentiva, sanzioni disciplinari, contatti con l'esterno, dati concernenti i flussi di corrispondenza epistolare, colloqui visivi e telefonici, somme di denaro ricevute e inviate etc. Tra gli indicatori di radicalizzazione indicati dalle già citate circolari si tiene conto dei cambiamenti avvenuti nella pratica religiosa, nell'aspetto fisico e nella decorazione della cella. Vi si trovano domande come “cosa legge il detenuto?” e si fa riferimento a “la decorazione della camera detentiva con tappeti di preghiera, calligrafie islamiche ed il possesso di una copia del Corano” che, si fa notare “può essere una semplice manifestazione di religiosità ma, la

---

<sup>34</sup> Allo stesso modo, in Francia, molti imam sono stati introdotti nelle carceri, grazie alla figura degli *aumoniers*, preti che possono essere cattolici o di altre confessioni religiose, o addirittura laici.



prudenza è necessaria”; si legge inoltre: “le persone radicalizzate, possono preferire avere la televisione nella propria camera per essere costantemente aggiornati sui fatti che accadono nel mondo”, e ancora “durante il processo di radicalizzazione alcune persone possono iniziare ad indossare abiti più tradizionali o farsi crescere la barba per esempio. Tuttavia, può essere vero anche il contrario: più il processo di radicalizzazione è avanzato, più la persona può cercare di farsi notare il meno possibile, cosicché in uno stadio più avanzato la persona tenderà di avere un abbigliamento ed una apparenza fisica occidentale”. In pratica, tutto e niente.

Secondo i dati dell'amministrazione penitenziaria italiana, su un totale di 6.138 persone che si dichiarano musulmane detenute nelle carceri italiane, circa 365 detenuti sono oggetto di attenzione da parte delle autorità penitenziarie, divisi in tre categorie corrispondenti a differenti gradi di radicalizzazione: 224 sono "segnalati", 76 sono "attenzionati" e 165 sono "monitorati". Molti degli indicatori su cui si basano queste categorie, si è detto, prendono in considerazione l'esercizio della pratica religiosa dei ristretti: l'intensificarsi della preghiera, un atteggiamento di diffidenza nei confronti di imam ritenuti moderati, la disapprovazione esternata verso i musulmani “non osservanti”, la decisione di decorare la cella con tappeti di preghiera o immagini del Corano; oppure cambiamenti dell'aspetto esteriore come la crescita della barba o la scelta di indossare abiti tradizionali.

Pare dunque che l'obiettivo reale sia tenere sotto controllo, a costo di disincentivare la pratica religiosa e lasciare in secondo piano la garanzia dei diritti fondamentali.

È più facile controllare queste persone in carcere che al di fuori di esso? Stiamo dando al penitenziario un ruolo di contenimento preventivo ai fini della sorveglianza? È davvero la così spesso invocata “sicurezza” ciò che ostacola il riconoscimento dei diritti di tutti e tutte?

È la cosiddetta “società del rischio”<sup>35</sup>: il welfare state diffondeva aspettative generalizzate di protezione, ma con la sua dissoluzione sono diminuite le forme di garanzia e tutela sociale, lasciando il posto a meccanismi di controllo e difesa dai rischi per la sicurezza.

Diversi autori hanno parlato a questo riguardo di passaggio dallo Stato sociale ad uno Stato penale, di “trasferimento dei sistemi di controllo sociale dalle forme di protezione a quelle della punizione”<sup>36</sup>.

Per citare Emilio Santoro: “L'abbandono del diritto alla sicurezza sociale, per non parlare del diritto al lavoro (..) ha come corrispettivo l'ossessiva riaffermazione del “diritto alla sicurezza”.

---

<sup>35</sup> U.Beck, *Risikogesellschaft: Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, trad. it., *La società del rischio. Verso una seconda modernità*, Carocci, Roma, 2000.

<sup>36</sup> S. Anastasia, *Metamorfosi penitenziarie. Carcere, pena e mutamento sociale*, Ediesse, Roma, 2012, p. 75.

La crescita delle risorse destinate dagli Stati alle funzioni di mantenimento dell'ordine pubblico compensa, in primo luogo sul piano simbolico, il vuoto di legittimità lasciato dalla rinuncia al governo dell'economia e alla rete di sicurezza sociale<sup>37</sup>.

Ma, è bene chiederselo, che cosa intendiamo per sicurezza? A questo proposito, mi sembra qui interessante sottolineare come l'utilizzo di questo termine sia cambiato nel discorso pubblico; secondo quanto ricostruito da Tamar Pitch, infatti:

nel discorso pubblico, in Italia ma non solo, con sicurezza si intendeva perlopiù, almeno fino agli anni Ottanta del secolo scorso, sicurezza sociale, ossia la titolarità e l'effettivo godimento di garanzie rispetto alla salute, alla vecchiaia, al lavoro, alla casa, e così via. (...) Mentre in Francia e nel Regno Unito, oltre che a livello dell'Unione Europea, si comincia a declinare la "sicurezza" come immunità personale rispetto al rischio di essere vittima di reati e inciviltà già all'inizio degli anni Ottanta, da noi questo avviene soltanto agli inizi degli anni Novanta. (...) La declinazione inglese, *urban safety*, allude tanto alla diminuzione del rischio di rimanere vittime di reati e inciviltà quanto alla percezione di sentirsi al sicuro, safe. (...) Il termine ben presto si spoglia delle caratteristiche sociali cui era legato, per finire a indicare un "territorio urbano ripulito, sterilizzato, sorvegliato": si sostituisce, in altre parole, il termine sicurezza a quello di 'ordine pubblico'<sup>38</sup>.

Dopo il fallimento dei sistemi di welfare e la conseguente incarcerazione di massa<sup>39</sup>, siamo oggi ad assistere alla presenza di politiche migratorie criminalizzatrici, che ha come conseguenza l'alta percentuale di persone straniere reclusi nelle nostre carceri.

La capacità dello Stato di finanziare i servizi sociali è ormai da tempo in crisi, e come scrive Bauman: "gli allarmi per il deterioramento delle condizioni di sicurezza (...) distolgono le preoccupazioni dell'opinione pubblica e gli sfoghi dell'ansia individuale dalle radici economiche e sociali dei problemi per spostarli verso i timori per l'incolumità (fisica) personale"<sup>40</sup>.

E, da qui, si ritorna all'accento posto sulla "sicurezza": la sicurezza di chi? Sicurezza rispetto a cosa? E' una sicurezza delle "persone per bene", nei confronti delle classi "pericolose",

---

<sup>37</sup> E. Santoro, *Carcere e società liberale*, cit., p. 117.

<sup>38</sup> T. Pitch, *Il malinteso della vittima*, Gruppo Abele, Torino, 2022.

<sup>39</sup> Si veda il già citato: L. Wacquant, *Punire i poveri: il nuovo governo dell'insicurezza sociale*.

<sup>40</sup> Z. Bauman, *Wasted lives. Modernity and its Outcasts*, 2004, trad. it. *Vite di scarto*, Laterza, Roma-Bari, 2007, pp. 10-11.

nonché delle popolazioni, e delle religioni, “potenzialmente pericolose: ed ecco che il riferimento è, ancora una volta, ad una distinzione “noi”-“loro”.? ”

Nelle parole di Tamar Pitch “i migranti e i richiedenti asilo passano da essere definiti come questione economica e umanitaria a essere classificati come una questione di sicurezza”<sup>41</sup>. La “nostra” sicurezza passa quindi attraverso la negazione di riconoscimento degli altrui diritti? Minacciare chi chiede un cambio di menu per paura che si converta a una religione che è da tenere “sotto osservazione” parrebbe far propendere per una risposta affermativa da parte dell’amministrazione penitenziaria.

Secondo Pitch “il panpenalismo perpetra ancora con la sua logica e il suo linguaggio il discorso pubblico e il senso comune: la divisione tra buoni e cattivi, tra bene e male, tra vittime e carnefici occulta il potere e la tela delle relazioni sociali, finendo per disegnare una società piatta, frammentata, orizzontale”<sup>42</sup>.

E allora, forse, la chiave sta tutta qui: nel tornare al significato di sicurezza originario. Una sicurezza sociale che non si faccia tramite di esclusioni ma garanzia di diritti, e che punti a proteggere tutti e tutte attraverso gli strumenti di tutela sociale.

### **4.3. Modelli culturali e pluralismo. Siamo uno stato laico?**

Ancora oggi diamo per scontati retaggi, quali la presenza di simboli religiosamente connotati in spazi pubblici, considerati intoccabili perché parte di una tradizione “culturale”<sup>43</sup>. Quando all’interno del penitenziario si parla di questioni di sicurezza, che giustificerebbero l’ostacolare alcune pratiche religiose – come si è visto, in particolare delle minoranze – è

---

<sup>41</sup> T. Pitch, *Il malinteso della vittima*, cit.

<sup>42</sup> *Ibidem*

<sup>43</sup> La questione dei simboli religiosi – e della presenza del crocifisso in particolare – negli spazi pubblici è stato al centro di numerosi dibattiti e confronti, anche giurisprudenziali. Si vedano a tal proposito la sentenza della Corte europea dei Diritti dell’Uomo, Lautsi e altri c. Italia (GC), ric. 30814/06, sent. 18 marzo 2011, ([http://www.echr.coe.int/echr/Homepage\\_EN](http://www.echr.coe.int/echr/Homepage_EN)), che ha fatto seguito a: Corte europea dei Diritti dell’Uomo, Lautsi c. Italia (Sez. II), ric. 30814/06, sent. 3 novembre 2009 ne “Il Regno” – Documenti, 2010; C. Cardia, *Identità religiosa e culturale europea. La questione del crocifisso*, Torino, Umberto Allemandi & C., 13, pp. 442 ss. 2010, pp. 19 ss.; S. Mancini, *La sentenza della Grande Camera sul crocifisso: è corretta solo l’opinione dissenziente*, in “Quaderni costituzionali, Rivista italiana di diritto costituzionale” 2/2011, pp. 425-427; I. Ruggiu, *Neanche l’argomento culturale” giustifica la presenza del crocifisso negli spazi pubblici*, in “Quaderni costituzionali, Rivista italiana di diritto costituzionale” 2/2010, pp. 364-366.

proprio di questo che si tratta, o è piuttosto di una reticenza, nel nostro paese, a superare un sistema di privilegi storicamente concessi alla Chiesa cattolica e alle sue declinazioni?

Eppure, il pluralismo, come fatto, è ormai una realtà ineludibile. Lo si può vedere come un fattore che arricchisce la società oppure provare a combatterlo in nome di una identità cui non si vuole rinunciare. Come già scrive Silvio Ferrari<sup>44</sup>, invece che accettato o combattuto, il pluralismo religioso andrebbe accompagnato.

E' qui che entra in gioco il diritto, che cerca di trovare modi concreti per far convivere persone di fede religiosa diversa in uno stesso istituto penitenziario. Non si tratta soltanto di discutere del significato e dell'importanza della preghiera nella vita di una persona reclusa, ma di trovare spazi dove sia possibile pregare e regole che permettano di farlo di notte senza disturbare chi non prega o lo fa solo di giorno.

Mettendo in guardia ancora una volta dai pericoli degli identitarismi, evidenziati nel primo capitolo di questo lavoro, bisogna che iniziamo a chiederci che tipo di società sia invece quella che vogliamo costruire.

Se si vuole giungere alla convivenza, che vuol dire ben di più della semplice coesistenza<sup>45</sup>, se il nostro obiettivo è quindi 'convivere' con la diversità, ciò implica inevitabilmente l'essere coinvolti reciprocamente nella vita gli uni degli altri, interagire, trasformarci attraverso il dialogo e non soltanto 'coesistere' in regimi di separazione gli uni con gli altri, nella migliore delle ipotesi restando nell'indifferenza.

Se questo è il nostro obiettivo, l'idea di Remotti, riprendendo quanto visto nel primo capitolo, è quella di sostituire il concetto di 'identità' con quello, meno pericoloso e più utile al nostro scopo, di 'somiglianza'.

La contaminazione, infatti, che deriva dal dialogo con gli altri, è un arricchimento per le culture e non un pericolo; le società sono sempre andate avanti nell'incontro e nello scambio con ciò che era 'altro'. Si è già visto, invece, quali siano i rischi della semplice coesistenza tra diverse culture che non comunicano tra di loro e che non vogliono farsi reciprocamente contaminare. Quello delle 'somiglianze', quindi, potrebbe essere un buono spunto per ricordarci che, in fondo, nessuno umano è perfettamente uguale ad un altro, né perfettamente identico a se stesso,

---

<sup>44</sup> S. Ferrari, *A cosa serve il diritto? in Vivere le religioni in carcere. Il progetto Simurgh. Conoscere e gestire il pluralismo religioso negli istituti di pena lombardi*, cit. p. 49.

<sup>45</sup> Il multiculturalismo identitario, nella sua esaltazione delle differenze, porta a quella che Gustavo Zagrebelsky ha chiamato "mera co-esistenza senza co-vivenza" ovvero la "compresenza in regime di separazione", mentre la convivenza sarebbe contraddistinta da 'interazione' e da "disponibilità a costruire insieme".

ma nessun umano è mai neanche del tutto diverso da un altro. In misura maggiore o minore, abbiamo sempre qualcosa in comune, e il più grande dei rischi è quello di disumanizzare colui che in quel momento viene rappresentato come ‘il nemico’.

Una simile riflessione potrebbe essere fatta anche per quanto riguarda il carcere. Si ritiene che caricare l'appartenenza religiosa di un significato eccessivo, dividendo la popolazione reclusa per fedi e tenendola ben distinta in quanto a spazi e momenti di raccoglimento, rischi di acuire le differenze e incentivare le divisioni e la disgregazione sociale, frenare lo sviluppo e allentare la coesione sociale aggravando le discriminazioni.

D'altra parte, disconoscere l'importanza delle comunità sociali porta a negare la libertà religiosa e mantenere privilegi e diseguaglianze tra gruppi e individui, di nuovo alimentando uno scontro tra gruppi.

Partendo dal presupposto, secondo quanto visto durante la prima parte di questo lavoro, che cultura e identità di una persona sono elementi in continuo mutamento e non entità da preservare uguali a se stesse, molto più significativo appare preoccuparsi di imparare a convivere, concentrandoci su politiche di reale scambio e integrazione tra culture, mettendo al centro la persona umana come soggetto di diritto, in una prospettiva laica e universalista. L'arricchimento reciproco lascia invece troppo frequentemente il posto all'esclusione e al respingimento.

Nell'opinione di chi scrive, è il carcere stesso che alimenta questo sistema violento e in quanto tale andrebbe abolito. Questa organizzazione dell'esecuzione della pena che è il sistema penitenziario contiene al suo interno come base fondativa la violenza, e ha come pratica quotidiana e come suo fine la riduzione del recluso allo stato infantile, cioè la sua riduzione alla minorità, intesa come minore età e come condizione di incondizionata subalternità, mancando allo scopo sociale che si prefigge e tendendo a produrre e riprodurre all'infinito un sistema di ingiustizia sociale.

L'unico modo per svuotare le carceri, da persone spesso tutt'altro che “pericolose” per la società, ma vittime di un sistema economico che non lascia alternative legali alla povertà, è quindi forse ritornare a una nozione di sicurezza intesa come sicurezza sociale. All'interno degli istituti di pena però, di vitale importanza appare lottare per permettere l'esercizio dei diritti fondamentali, a maggior ragione perché ci si trova in uno spazio di separazione.

L'approccio abolizionista e la tutela dei diritti in carcere, ivi compresi i diritti a carattere religioso, sono due prospettive in realtà difficilmente conciliabili tra loro, a meno che non si

intenda la difesa dei diritti in carcere quale strumento di “riduzione del danno”, così come intesa nelle parole di Emilio Santoro durante un’intervista: “non possiamo abitare il carcere, non è un luogo abitabile, l’abitare è legato allo spazio intimo. Il carcere non socializza, non reinserisce, ma prigionizza. Quando facciamo difesa dei diritti con “l’altro diritto” facciamo riduzione del danno”<sup>46</sup>.

Essendo però, tra le altre cose, anche luogo di incontro di persone e di culture, il carcere rappresenta per molti stranieri il primo contatto con persone esterne alla propria comunità di appartenenza, ed in questo senso potrebbe rappresentare un microcosmo in cui sperimentare soluzioni di convivenza<sup>47</sup>.

La separazione, spesso operata all’interno delle celle e delle sezioni degli istituti, sulla base di appartenenze etnico-religiose non appare quindi utile e non fa che esaltare le differenze attribuendo loro un peso innecessario.

Se è vero, infatti, che la diversità di abitudini può acuire le difficoltà di convivenza, non si può affermare che il fattore religioso abbia sotto questo aspetto più rilevanza di altri (l’età, ad esempio, o le semplici preferenze personali in fatto di orari o le modalità di passare il tempo in cella).

La ricerca empirica ha mostrato come le situazioni di conflitto che vengono ricondotte a motivi di presunte incompatibilità religiose siano il più delle volte attribuibili, da una parte, a incomprensioni linguistiche e culturali derivanti da una mancata conoscenza dell’altro e, dall’altra, a carenze strutturali, quali celle sovraffollate in strutture ancor più sovraffollate e inesistenza di luoghi dedicati ai culti di ciascuno.

La riduzione del numero di persone per ogni cella, attuabile ad esempio riducendo drasticamente il numero di persone condannate ad una pena detentiva, e l’esistenza di spazi in cui poter pregare e riunirsi senza essere motivo di molestia per le persone con cui si condivide la cella, sono le più impellenti delle necessità che sembra di poter individuare. Oltre a liberare da simboli religiosamente connotati gli spazi pubblici all’interno del carcere, si potrebbe pensare di poter fare a meno della presenza di una cappella cattolica in ogni struttura, mentre invece sarebbe utile poter usufruire di spazi multiculturali in cui recarsi a pregare in comunità, peraltro non necessariamente omogenee. In secondo luogo, dalla ricerca empirica si rileva come, se è vero che quella del cappellano appare ad oggi una figura centrale e irrinunciabile

---

<sup>46</sup> Cfr. anche M. Pavarini, *La lotta per i diritti dei detenuti tra riduzionismo e abolizionismo carcerario*, cit.

<sup>47</sup> M. Campli, G. Giannoli, C. Paravati, F. Tortora., *Fedi e libertà. Riflessioni*, Nuovi tempi, Roma, 2020.

all'interno degli istituti, alcune delle esigenze che lo rendono tale, secondo quanto esternato dalla popolazione penitenziaria, sono in realtà riconducibili all'assenza di attività, di momenti di socialità e di contatti con il mondo esterno.

L'insufficiente presenza di attività e figure laiche quali mediatori culturali, psicologi e educatori, appare inoltre decisiva nell'exasperare la sensazione di abbandono e di discriminazione nei confronti delle religioni di minoranza nel momento in cui si conferisce, come si è visto, compiti di natura tutt'altro che spirituale al cappellano cattolico, attribuendo de facto a questa figura un potere ingiustificato e in taluni casi pericoloso.

Il fatto stesso che il cappellano ancora oggi sia una delle persone preposte alla stesura del regolamento penitenziario evidentemente pone un problema sul piano dell'eguaglianza tra appartenenti a fedi diverse.

Nel frattempo, in Italia, non si è mai arrivati a sostituire la normativa dei culti ammessi con un progetto organico di tutela della libertà religiosa, che fosse davvero in grado di rispondere alle moderne esigenze: si è invece optato per una via meno impegnativa. Come scrive Alessandro Ferrari:

Di fronte agli statuti particolari previsti per determinate religioni, la Chiesa cattolica non si era opposta, ma netta fu la sua contrarietà nei confronti di una legislazione generale, forse vissuta come un affronto alla sua singolarità e alla cattolicità del paese. Non molto dissimilmente oggi, mentre non ostacola la stipulazione e l'approvazione di intese con le confessioni religiose ritenute più "accettabili", ammettendo così lo sviluppo di un pluralismo religioso ben sorvegliato dalla discrezionalità politica, essa fatica ad accettare una legislazione unilaterale ispirata a un pluralismo aperto, più facilmente fruibile da tutte le esperienze religiose. L'impressione è che una legge generale sulla libertà religiosa rischi di travolgere la logica gerarchica e la tendenza all'accomodamento, insomma, alcune caratteristiche più tipiche del diritto di libertà religiosa italiano mettendo a repentaglio la posizione primaziale della Chiesa cattolica all'interno della piramide dei culti ma anche il suo ruolo nell'integrazione politica dei nuovi attori culturali e religiosi. (..) Si notano la perdurante difficoltà ad attuare la direttiva pluralistica iscritta nel patrimonio costituzionale e la perdita progressiva di visibilità, di pertinenza politica e poi giuridica, della libertà religiosa come diritto fondamentale<sup>48</sup>.

La necessità di una garanzia globale della libertà religiosa<sup>49</sup>, giuridicamente orientata e adatta ai tempi in cui viviamo, è quindi oggi più urgente che mai, come testimoniato anche dalle

---

<sup>48</sup> A. Ferrari, *La libertà religiosa in Italia. Un percorso incompiuto*, Carocci editore, Torino, 2012.

<sup>49</sup> Le prime proposte per una legge quadro sulla libertà religiosa risalgono agli anni Novanta.

proposte che sono già state portate avanti in tal senso<sup>50</sup>. Una tale legge potrebbe avere anche in carcere un impatto notevole nella rimozione delle diseguaglianze ancora esistenti tra i diversi gruppi religiosi –quantomeno equiparandoli dal punto di vista giuridico – e semplificando la normativa in materia.

Ritengo, inoltre, che sarebbe fondamentale, per rendere i membri di comunità religiose di minoranza più consapevoli dei propri diritti, nonché per evitare che troppa discrezione venga lasciata alle decisioni delle singole amministrazioni penitenziarie e al paternalismo di figure quali quelle dei cappellani.

Potrebbe quindi essere un'occasione, anzitutto per ripensare la rilevanza attribuita all'elemento religioso nel penitenziario e interrogarsi sulla legittimità di continuare a considerarlo parte del trattamento, ma anche per domandarsi quale sia la maniera migliore di realizzare il principio di laicità dello Stato all'interno di carceri, come si è visto, sempre più plurali.

---

<sup>50</sup> Si veda: G. Zaccaria et al. (a cura di), *La legge che non c'è. Proposta per una legge sulla libertà religiosa in Italia*, il Mulino, Bologna, 2019.



## Bibliografia

AA. VV. *La radicalizzazione del terrorismo islamico. Elementi per uno studio del fenomeno del proselitismo in carcere*, in “Quaderni ISSP”, n. 9, 2012.

Acerbi A., Eusebi L. (a cura di), *Perdono e giustizia nelle religioni*, Milano, Università Cattolica del Sacro Cuore, 12 maggio 2002), in “Humanitas”, 2, 2004.

Adorno R. I., *Donne e carcere*, Giuffrè, 2018.

Agnella C., *Le rappresentazioni della donna condannata madre di figli con disabilità: un'analisi di genere della sentenza n. 18 del 2020 della Corte costituzionale italiana*, in “AG About Gender. International Journal of Gender Studies”, vol. 9, 1/2020.

Agnella C., *Women or Mothers? Visibility of Motherhood and Invisibility of the Female Gender in the Italian Penitentiary Law*, in Guerreiro A., Ribeiro Henriques M., Serra Castilhos D, “Proceedings Book of the International Symposium on Gender and Prison Culture”, JUS, XXI, 2020.

Aime M., *Eccessi di culture*, Einaudi, Torino, 2004.

Aime M., *Il primo libro di antropologia*, Einaudi, Torino, 2008.

Alicino F., *Prison and religion in Italy. The Italian constitutional order tested by a new “religious geography”*, in “Diritti Comparati”, 2016.

Allievi S. *Immigrazioni e religioni in Europa. Identità in trasformazione*, in Procacci C., Salamone N. (a cura di), “Mutamento sociale e identità”, Milano, Giuffrè, 1997.

Allievi S., Dassetto F., *Il ritorno dell'Islam. I musulmani in Italia*, Roma, Edizioni Lavoro, 1993.

Allievi S., Guolo R., Rhazzali M. K., *I musulmani nelle società europee. Appartenenze, interazioni, conflitti*, Guerini e associati, Milano, 2017.

Ambrosini M., Abbatecola E., (a cura di), *Famiglie in movimento. Separazioni, legami, ritrovamenti nelle famiglie migranti*, Il Melangolo, Genova, 2010.

Ambrosini M., *Integrazione e multiculturalismo: una falsa alternativa* in “Mondi migranti”, 1, 2007, <http://digital.casalini.it/10.1400/70525>.

Ambrosini M., Naso P., Paravati C., *Il Dio dei migranti: pluralismo, conflitto, integrazione*, il Mulino, Bologna, 2018.

Ambrosini M., *Richiesti e respinti. L'immigrazione in Italia: come e perché*, Il Saggiatore, Milano, 2010.

Ambrosini M., *Un'altra globalizzazione. La sfida delle migrazioni transnazionali*, Il Mulino, Bologna, 2008.

Anastasia S., *Metamorfosi penitenziarie. Carcere, pena e mutamento sociale*, Ediesse, Roma, 2012.

Angelletti S., *L'accesso dei ministri di culto islamici negli istituti di detenzione, tra antichi problemi e prospettive di riforma. L'esperienza del Protocollo tra Dipartimento dell'Amministrazione penitenziaria e UCOII*, in “Stato, Chiese e pluralismo confessionale”, 24, 2018.

Angelucci A., Bombardieri M., Tacchini D. (a cura di), *Islam e integrazione in Italia*, Marsilio Editori, Venezia, 2014.

Associazione Antigone, (a cura di), XIII Rapporto Nazionale sulle condizioni di detenzione, Edizioni Gruppo Abele, Torino, 2017.

Associazione Antigone, (a cura di), XIV Rapporto Nazionale sulle condizioni di detenzione, Edizioni Gruppo Abele, Torino, 2018.

Associazione Antigone, (a cura di), XV Rapporto Nazionale sulle condizioni di detenzione, Edizioni Gruppo Abele, Torino, 2019.

Associazione Antigone, (a cura di), XVII Rapporto Nazionale sulle condizioni di detenzione, Edizioni Gruppo Abele, Torino, 2021.

Associazione Antigone, (a cura di), XVIII Rapporto Nazionale sulle condizioni di detenzione, Edizioni Gruppo Abele, Torino, 2022.

Baratta A., *Criminologia critica e critica del diritto penale. Introduzione alla sociologia giuridico-penale*, Meltemi editore, Milano, 2019.

Barbero Avanzini B., *Goffman: diversità, controllo sociale e devianza*, in Bovone L., Rovati G., *L'ordine dell'interazione. La sociologia di Erving Goffman*, Vita e Pensiero, Milano, 1992, pp. 211-229.

Bauman Z., *Modernity and the Holocaust*, Cornell University Press, New York, 1989, trad. it. *Modernità e Olocausto*, il Mulino, Bologna, 1992.

Bauman Z., *Wasted lives. Modernity and its Outcasts*, Polity, Oxford, 2003, trad. it. *Vite di scarto*, Laterza, Roma-Bari, 2007.

Becci I., *Religion and prison in modernity: tensions between religious establishment and religious diversity - Italy and Germany*, EUI PhD theses, Florence, 2006, <https://hdl.handle.net/1814/5198>.

Becci I., *Religion's Multiple Locations in Prison. Germany, Italy, Swiss*, in "Archives de Sciences Sociales des Religions - Prisons et religions en Europe", 153, 2001, pp. 66 ss.

Becci I., Roy O., *Religious Diversity in European Prisons Challenges and Implications for Rehabilitation*, Springer, Switzerland, 2015.

Becci I., Schneuwly-Purdie M., *Gendered religion in prison? Comparing imprisoned men and women's expressed religiosity in Switzerland*, 2012.

Becci, I., *Imprisoned Religion: Transformations of Religion during and after Imprisonment in Eastern Germany*, Taylor and Francis Group, New York, 2016.

Beck U., *Risikogesellschaft: Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, trad. it., *La società del rischio. Verso una seconda modernità*, Carocci, Roma, 2000.

Becker H. S., *Outsiders: Studies in the Sociological of Deviance*, Free Press, London, 1966, trad. it., *Outsiders. Saggi di sociologia della devianza*, EGA, Torino, 2003.

Beckford J. A., Joly D., Khosrokhavar F., *Muslims in Prison: Challenge and Change in Britain and France*, Macmillan Palgrave, Basingstoke, 2005.

Bettetini A., *Alla ricerca del "ministro di culto". Presente e futuro di una qualifica nella società multireligiosa*, in "Quaderni di diritto e politica ecclesiastica", n. 1/2000.

Borrillo S., *Predicatrici dell'Islam in carcere tra assistenza religiosa e decostruzione di stereotipi*, in Bernardini M., Francesca E., Borrillo S., Di Mauro N., (a cura di), "Jihadismo e carcere in Italia. Analisi, strategie e pratiche di gestione tra sicurezza e diritti", Istituto per l'Oriente C.A. Nallino, Roma, n. 130, 2021.

Botta R., *Manuale di diritto ecclesiastico. Valori religiosi e rivendicazioni identitarie nell'autunno dei diritti*, Giappichelli, Torino, 2008.

Bourdieu P., *L'illusion biographique*, in "Actes de la recherche en sciences sociales", vol. 62, n. 1, 1986.

Cadin R., Manca L. (a cura di), *I diritti umani dei detenuti tra diritto internazionale, ordinamento interno e opinione pubblica*, Editoriale Scientifica, Napoli, 2016.

Campana D., *Condannati a delinquere? Il carcere e la recidiva*, FrancoAngeli, Milano, 2009.

Campoli M., Giannoli G., Paravati C., Tortora F., *Fedi e libertà. Riflessioni*, Com nuovi tempi, Roma, 2020.

Caputo G., *Carcere senza fabbrica: povertà, lavoro forzato e welfare*, Pacini Giuridica, 2020.

Carcano R., *Storia dell'antilaicità. Cinque millenni di rapporti tra Stati e religioni*, NessunDogma, Roma, 2019.

Cardia C., *Le sfide della laicità. Etica, multiculturalismo, islam*, Edizioni san Paolo, Cinisello Balsamo, 2007.

Cascini F., *Il fenomeno del proselitismo in carcere con riferimento ai detenuti stranieri di culto islamico*, in "Quaderni dell'Istituto Superiore di Studi penitenziari – La radicalizzazione del terrorismo islamico. Elementi per uno studio del fenomeno di proselitismo in carcere", IX, 2012.

Castellano L., Stasio D., *Diritti e castighi. Storie di umanità cancellata in carcere*, Il saggiatore, Milano, 2009.

Christie N., *Suitable Enemies*, in Bianchi H., Van Swaaningen R. (eds.), “Abolitionism. Towards a Non- Repressive Approach to Crime”, Free University Press, Amsterdam, 1986.

Cianitto C., *Il diritto di alimentarsi secondo precetti religiosi*, in AA.VV., “Vivere le religioni in carcere. Il progetto Simurgh. Conoscere e gestire il pluralismo religioso negli istituti di pena lombardi (2017-2019)”, youcanprint, ebook: Epub2, 2021.

Ciavarella C., Stefanelli C., e Zaccariello A., *Ri- conoscere il radicalismo islamico in Italia: analisi strategie e pratiche alternative nell’esecuzione della pena*, in Bernardini M., Francesca E., Borrillo S., Di Mauro N., (a cura di), “Jihadismo e carcere in Italia. Analisi, strategie e pratiche di gestione tra sicurezza e diritti”, Istituto per l’Oriente C.A. Nallino, Roma, n. 130, 2021.

Cilardo A., *Il diritto islamico ed il sistema giuridico italiano. Le bozze di intesa tra la Repubblica Italiana e le associazioni islamiche*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 2002.

Clemmer D., *The Prison Community*, Cristopher Publishing House, New York, 1940.

Cliteur P., *La visione laica del mondo*, NessunDogma, Roma, 2013.

Comanducci P., *Quali minoranze? Quali diritti? Prospettive di analisi e classificazione*, in E. Vitale (a cura di), “Diritti umani e diritti delle minoranze”, Rosenberg & Sellier, Torino, 2000.

Corrao S., *Il focus group*, Milano, FrancoAngeli, 2000.

Corrao S., *L’intervista nella ricerca sociale*, in “Quaderni di Sociologia”, 38, 2005.

Crenshaw K. W., *Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: a Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine*, Philadelphia, 1993, pp. 383-395.

Crenshaw K. W., *Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color*, in “Stanford Law Review”, 43, 1991.

Crovara, M. E., *Pobreza y estigma en una villa miseria argentina*, in “Política y cultura”, 22, 29-45, <http://www.scielo.org.mx>.

De Giorgi A., *Il governo dell'eccedenza. Postfordismo e controllo della moltitudine*, Ombre Corte, Verona, 2002.

De Giorgi A., *Zero tolleranza. Strategie e pratiche della società di controllo*, DeriveApprodi, Roma, 2000.

De Riccardis S., *Un bianco Natale senza immigrati. Per le feste il comune caccia i clandestini*, in "La Repubblica", 18 novembre 2009.

De Tocqueville A., *De la démocratie en Amérique*, 1840, trad. it. *La democrazia in America*, Torino, Utet, 1968.

Di Mauro N., *L'Islam in Italia e in carcere tra sicurezza e diritti*, in Bernardini M., Francesca E., Borrillo S., Di Mauro N., (a cura di), "Jihadismo e carcere in Italia. Analisi, strategie e pratiche di gestione tra sicurezza e diritti", Istituto per l'Oriente C.A. Nallino, Roma, n. 130, 2021.

Durkheim E., *De la division du travail social*, 1893, trad. it. *La divisione del lavoro sociale*, Comunità, Milano, 1977.

Durkheim E., *L'éducation morale*, 1925, trad. it. *Il suicidio. L'educazione morale*, Utet, Torino, 1969.

Eusebi L., *Quale oggetto dell'abolizionismo penale? Appunti nel solco di una visione alternativa della giustizia, relazione al convegno "Abolitionism: Roots, evolution and its future perspectives"*, Padova, 2010.

Fabbri A., *L'assistenza spirituale ai detenuti musulmani negli istituti di prevenzione e di pena e il modello del Protocollo d'intesa: prime analisi*, in "Rassegna penitenziaria e criminologica", n. 3, 2015.

Fabretti V., *Le differenze religiose in carcere. Culture e pratiche negli istituti di pena alla prova del pluralismo*, Roma, Universitalia, in Becci I, e Roy O., "Religious Diversity in European Prisons: Challenges and Implications for Rehabilitation", Springer, 2015.

Fabretti V., Rosati M. (a cura di), *L'assistenza religiosa in carcere. Diritti e diritto al culto negli istituti di pena del Lazio. Rapporto di ricerca*, CSPPS, Roma, 2012, [http://www.ristretti.it/commenti/2012/ottobre/pdf3/lazio\\_religione.pdf](http://www.ristretti.it/commenti/2012/ottobre/pdf3/lazio_religione.pdf).

Fanlo Cortés I., Ferrari D., *I soggetti vulnerabili nei processi migratori. La protezione internazionale tra teoria e prassi*, Giappichelli, Torino, 2020.

Fanlo Cortés I., *Modelli di tutela giuridica delle minoranze nello Stato costituzionale di diritto*, in Grondona M. (a cura di) “Libertà, persona, impresa, territorio. Visioni interdisciplinari a confronto”, Aracne, Roma, 2016.

Fassin D., *Le vite ineguali. Quanto vale un essere umano*, Feltrinelli, Milano, 2019.

Fassin D., *Punire: una passione contemporanea*, Feltrinelli, Milano, 2018.

Fassone E., *Religione e istruzione nel quadro del trattamento*, in Grevi V. (a cura di), “Diritti dei detenuti e trattamento penitenziario”, Zanichelli, Bologna, 1981.

Ferrajoli L., *Crisi della legalità e diritto penale minimo*, in Guri U., Palombarini G. (a cura di) “Diritto penale minimo”, Donzelli Editore, Roma, 2002.

Ferrajoli L., *Diritto e ragione. Teoria del garantismo penale*, Laterza, Roma-Bari, 1989.

Ferrajoli L., *Principia Iuris. Teoria del diritto e della democrazia. Volume secondo. Teoria della democrazia*, Laterza, Roma-Bari, 2007.

Ferrari A., *La libertà religiosa in Italia. Un percorso incompiuto*, Carocci, Roma, 2012.

Ferrari S., *A cosa serve il diritto?* in AA.VV., “Vivere le religioni in carcere. Il progetto Simurgh. Conoscere e gestire il pluralismo religioso negli istituti di pena lombardi (2017-2019)”, youcanprint, ebook: Epub2, 2021.

Ferrari S., *Lo spirito dei diritti religiosi: ebraismo, cristianesimo e islam a confronto*, Il Mulino, Bologna, 2002.

Ferrarotti F., *La sociologia alla riscoperta della qualità*, Laterza, Roma-Bari, 1989.

Ferreccio V., Vianello F., *La ricerca in carcere in Argentina e in Italia. Strategie del penitenziario e pratiche di resistenza*, in “Etnografia e ricerca qualitativa” n. 2/2015.

Ferry J. M., *Conviction religieuse et responsabilité politique. La question d'une implication des religions dans nos espaces publics*, in “Archives de sciences sociales des religions”, 2015, trad. it. *Le religioni nello spazio pubblico. Contributo per una società pacifica*, Centro editoriale dehoniano, Bologna, 2016.

Foucault M., *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, 1975, trad. it. *Sorvegliare e punire. Nascita della prigione*, Einaudi, Torino, 1976.

Frey J. H., Fontana A., *The Group Interview in Social Research*, in Morgan D.L. (ed.), *Successful Focus Group. Advancing the State of Art*, Sage, London, 1993, pp. 20-34.

Frisina A. M., *Musulmani e italiani, tra le altre cose. Tattiche e strategie identitarie di giovani figli di immigrati*, in Cesari J., Pacini A., “Giovani musulmani in Europa”, Centro Edoardo Agnelli, Torino, 2005, pp. 139-60.

Gandus N., Tonelli C. (a cura di), *Doppia pena. Il carcere delle donne*, Mimesis, Milano, 2019.

Garland D., *Punishment and Modern Society*, 1990, trad. it. *Pena e società moderna. Uno studio di teoria sociale*. Il Saggiatore, Milano, 1999.

Garland D., *The Culture of Control: Crime and Social Order in Contemporary Society*, 2001, trad. it. *La cultura del controllo: crimine e ordine sociale nel mondo contemporaneo*, Il Saggiatore, Milano, 2004.

Geertz C., *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*. Basic Books, New York, 1973, trad. it. *Interpretazione di culture*, il Mulino, Bologna, 1998.

Giordan G., Pace E., *Religious pluralism. Framing religious diversity in the contemporary world*, Springer International Publishing, Switzerland, 2014.

Goffman E., *Asylums*, 1961, tr. it. *Asylums. Le istituzioni totali. I meccanismi dell'esclusione e della violenza*, Einaudi, Torino, 1968.

Goffman E., *Asylums: Essays on the social situations of mental patients and other inmates*. Doubleday, Anchor, 1961, trad. it. *Asylums. Le istituzioni totali: i meccanismi dell'esclusione e della violenza*, Einaudi, Torino, 1968.

Goffman E., *Stigma; notes on the management of spoiled identity*, 1963, trad. it. *Stigma. L'identità negata*, Laterza, Bari, 1963.

Gonnella P., *Carceri. I confini della dignità*, Jaca Book, Milano, 2014.

Gonnella P., *Detenuti stranieri in Italia. Norme, numeri e diritti*, Editoriale Scientifica, Napoli, 2014.



Griera M., Clot-Garrel A., *Banal is not Trivial: Visibility, Recognition, and Inequalities between Religious Groups in Prison*, *Journal of Contemporary Religion*, Vol. 30, No. 1, 23–37, 2015.

Griera, M., *Public policies, interfaith associations and religious minorities: a new policy paradigm? Evidence from the case of Barcelona*, *Social Compass*, Vol. 59, No. 4, 570-587, 2012.

Habermas J., C. Taylor, *Multiculturalismo. Lotte per il riconoscimento*, Feltrinelli, Milano, 2008.

Harris S., Nawaz M., *L'islam e il futuro della tolleranza. Un dialogo*, NessunDogma, Roma, 2017.

Hobsbawm E., *Identity, Politics and the Left*, in “New Left Review”, 217, May-June 1996.

Huntington S. P., *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, Simon & Schuster, New York, 1996, trad. it. *Lo scontro delle civiltà e il nuovo ordine mondiale*, Garzanti, Milano, 2000.

Jellinek G., *La Déclaration Des Droits De L'homme Et Du Citoyen: Réponse De M. Jellinek À M. Boutmy*, in “Revue du droit public et de la science politique en France et à l'étranger”, XVIII, 1902.

Khosrokhavar F., *L'Islam dans les Prisons*, Balland, Paris, 2004.

Khosrokhavar F., *Prisons de France. Violence, radicalisation, déshumanisation: Quand surveillants et détenus parlent*, Editions Robert Laffont, Paris, 2016.

Kymlicka W., *Multicultural Citizenship: A Liberal theory of Minority Rights*, 1992, trad. it. *La cittadinanza multiculturale*, il Mulino, Bologna, 1999.

Laponce J.A., *The protection of minorities*, University of California Press, Berkeley, 1960.

Losi N., *Vite altrove. Migrazione e disagio psichico*, Borla, 2010.

Malik K., *Il multiculturalismo e i suoi critici. Ripensare la diversità dopo l'11 settembre*, NessunDogma, Roma, 2016.

Marra R., *La religione dei diritti. Durkheim- Jellinek- Weber*, Giappichelli, Torino, 2006.

Mazzarese T., *Noi, gli altri e la tutela dei diritti nelle società multiculturali*, in Mazzarese T. (a cura di), "Diritto, tradizioni, traduzioni", Giappichelli, Torino, 2013.

Melossi D., Pavarini M., *Carcere e Fabbrica: alle origini del sistema penitenziario*, Il Mulino, Bologna, 1977.

Melossi D., *Stato, controllo sociale, devianza*, Mondadori, Milano, 2002.

Melucci A. (a cura di), *Verso una sociologia riflessiva: ricerca qualitativa e cultura*, il Mulino, Bologna, 1998.

Merton R. K., *Social Theory and Social Structure*, 1957, trad. it. *Teoria e struttura sociale*, Bologna, il Mulino, 1959.

Merton R.K., Fiske M., Kendall L., *The Focused Interview*, The Free Press, Glencoe, 1956.

Milani D., *Focus - Il progetto. Conoscere e gestire il pluralismo religioso nelle carceri lombarde*, in Newsletter OLIR.it - Anno XIV, 1/2017.

Milani D., *Liberi di credere in carcere*, in AA.VV., "Vivere le religioni in carcere. Il progetto Simurgh. Conoscere e gestire il pluralismo religioso negli istituti di pena lombardi (2017-2019)", youcanprint, ebook: Epub2, 2021.

Milani D., Negri A., *Tra libertà di religione e istanze di sicurezza: la prevenzione della radicalizzazione jihadista in fase di esecuzione della pena*, in "Stato, Chiese e pluralismo confessionale" ([www.statoechiese.it](http://www.statoechiese.it)), 23/2018.

Miravalle M. et al. *Quale genere di detenzione? Le donne in carcere in Italia e in Europa*, in "Donne ristrette", vol.8, Ledizioni, 2018.

Miravalle M., Torrente G., *La pena del suicidio. La normalizzazione della sofferenza nelle pratiche penitenziarie*, in "Quaderni di a Buon Diritto", n. 4, 2015.

Mosconi G., *La crisi postmoderna del diritto penale*, in U. Curi, G. Palombarini, a cura di, *Diritto Penale Minimo*, Donzelli Editore, Roma, 2002.

Negri A., *Il diritto di istruirsi e di praticare il culto*, in AA.VV., "Vivere le religioni in carcere. Il progetto Simurgh. Conoscere e gestire il pluralismo religioso negli istituti di pena lombardi (2017-2019)", youcanprint, ebook: Epub2, 2021.

Nussbaum M. C., “Liberty of Conscience: The Attack on Equal Respect”, in *Journal of Human Development and Capabilities* (2007), trad. it. *Libertà di coscienza e religione*, Il Mulino, Bologna, 2009.

Nussbaum M. C., *Coltivare l'umanità. I classici, il multiculturalismo, l'educazione contemporanea*, Carocci, 2006.

Nussbaum M. C., *Rabbia e perdono. La generosità come giustizia*, Il Mulino, 2017.

Okin S. M., *Is Multiculturalism Bad for Women?*, Princeton University Press, 1999, trad. it. *Diritti delle donne e multiculturalismo*, Cortina, Milano, 2007.

Olmito E., “Se la montagna non viene a Maometto”. *La libertà religiosa in carcere alla prova del pluralismo e della laicità*, in “Costituzionalismo.it”, 2, 2015, [https://www.costituzionalismo.it/costituzionalismo/download/Costituzionalismo\\_201502\\_514.pdf](https://www.costituzionalismo.it/costituzionalismo/download/Costituzionalismo_201502_514.pdf).

Pannarale L., *Diritti e sistemi di controllo sociale*, in Marra R. (a cura di) “Filosofia e sociologia del diritto penale”, Giappichelli, Torino, 2006.

Parolari P., *Culture, diritto, diritti. Diversità culturale e diritti fondamentali negli stati costituzionali di diritto*, Giappichelli, Torino, 2016.

Paterniti Martello C., *Radicalizzazione e libertà di culto*, in Associazione Antigone (a cura di), “Un anno in carcere. XIV rapporto sulle condizioni di detenzione in Italia”, 2018, <https://www.antigone.it>.

Pavarini M., *Il “grottesco” della penologia contemporanea*, in Curi U., Palombarini G. (a cura di) “Diritto Penale Minimo”, Donzelli Editore, Roma, 2002.

Pavarini M., *La lotta per i diritti dei detenuti tra riduzionismo e abolizionismo carcerario*, in “Antigone”, 1/2006.

Pelanda D., *Il Dio carcerato. Il ruolo della dimensione religiosa nei penitenziari italiani. Testimonianze ed esperienze*, Le Mezzelane Casa Editrice, Ancona, 2021.

Pinelli C., *Principio di laicità, libertà di religione e accezione di “relativismo”*, in “Diritto Pubblico”, 3, 2006.

Pino G., *Identità personale, identità religiosa e libertà individuali* in “Quaderni di diritto e politica ecclesiastica”, 1/2008.

Pino G., *Il diritto all'identità personale. Interpretazione costituzionale e creatività giurisprudenziale*, Il Mulino, Bologna, 2003.

Pino G., *Libertà religiosa e società multiculturale*, in Mazzaresse T. (a cura di), “Diritto, tradizioni, traduzioni”, Giappichelli, Torino, 2013.

Pitch T., *Contro il decoro. L'uso politico della pubblica decenza*, Laterza, Roma–Bari, 2013.

Pitch T., *Devianza e questione criminale. Teorie, problemi e prospettive*, Carocci editore, Roma, 2022.

Pitch T., *Il malinteso della vittima*, GruppoAbele, Torino, 2022.

Pizzorno A., *Il velo della diversità. Studi su razionalità e riconoscimento*, Feltrinelli, Milano, 2007.

Re L., *Carcere e globalizzazione. Il boom penitenziario negli Stati Uniti e in Europa*, Laterza, Roma–Bari, 2006.

Remotti F., *Cultura. Dalla complessità all'impoverimento*, Laterza, Roma-Bari, 2011.

Remotti F., *L'ossessione identitaria*, Laterza, Roma-Bari, 2010.

Remotti F., *Somiglianze. Una via per la convivenza*, Laterza, Roma-Bari, 2019.

Rhazzali K. M., Vianello F., *Riconoscimento e pratiche del pluralismo religioso nelle carceri italiane*, in “Coscienza e libertà”, 52, 2016, <https://coscienzaeliberta.it/coscienza-e-liberta/rivista-n-52/riconoscimento-e-pratiche-del-pluralismo-religioso-nelle-carceri-italiane-khalid-rhazzali-e-francesca-vianello-n-52-anno-2016>.

Rhazzali M. K., *Guardando oltre il carcere. Gestione religiosa negli istituti penitenziari, prevenzione, contrasto al jihadismo e strategie multi-agency*, in Bernardini M., Francesca E., Borrillo S., Di Mauro N., (a cura di), “Jihadismo e carcere in Italia. Analisi, strategie e pratiche di gestione tra sicurezza e diritti”, Istituto per l’Oriente C.A. Nallino, Roma, n. 130, 2021.

Rhazzali M. K., *L'Islam in carcere. L'esperienza religiosa dei giovani musulmani nelle prigioni italiane*, FrancoAngeli, Milano, 2010.

Rhazzali M. K., Schiavinato V., *Islam of the Cell. Sacralisation processes and everyday life in prison*, in “Etnografia e ricerca qualitativa”, 2/2016.

Rhazzali M. K., Vianello F., *Riconoscimento e pratiche del pluralismo religioso nelle carceri italiane*, in “Coscienza e libertà”, 52/2016. Consultabile in: <https://coscienzaeliberta.it/coscienza-e-liberta/rivista-n-52/riconoscimento-e-pratiche-del-pluralismo-religioso-nelle-carceri-italiane-khalid-rhazzali-e-francesca-vianello-n-52-anno-2016/>

Ripoli M., *Carcere, risocializzazione, diritti*, Giappichelli, Torino, 2006.

Robbiano S., *L'esperienza religiosa in carcere*, Robin Edizioni, Torino, 2015.

Rodotà S., *Perchè laico*, Laterza, Roma-Bari, 2010

Rodriguez García A.J., *Libertad religiosa y terrorismo islamista*, Dykinson, Madrid, 2017.

Ronco D., *La competizione tra i reclusi. L'impatto della scarsità di risorse e della logica del beneficio sulla comunità carceraria*, in “Etnografia e ricerca qualitativa”, 2/2016.

Ronconi S., Zuffa G., (a cura di), *Recluse. Lo sguardo della differenza femminile sul carcere*, Ediesse, 2014.

Ronconi S., Zuffa G., *La prigione delle donne. Idee e pratiche per i diritti*, Ediesse, Roma, 2020.

Ruotolo M., *Dignità e carcere*, Editoriale Scientifica, Napoli, 2014.

Ruotolo M., *Diritti dei detenuti e Costituzione*, Giappichelli, Torino, 2001.

Rusche G., Kirchheimer O., *Punishment and Social Structure*, 1968, trad. it. *Pena e struttura sociale*, Il mulino, Bologna, 1978.

Rusconi G. E., (a cura di), *Diritto e religione nello Stato laico: Islam e laicità*, in “Lo Stato secolarizzato nell'età post-secolare”, il Mulino, Bologna, 2008.

Santi J.P., (a cura di), *Mediazione comunitaria in ambito penitenziario. L'esperienza tra pari della II casa di reclusione di Milano-Bollate*, Zona, Genova, 2019.

Santi J.P., (a cura di), *Mediazione comunitaria in ambito penitenziario Vol. II. L'esperienza pilota della II casa di reclusione di Milano-Bollate 2019-2020*, Zona, Genova, 2021.

Santoro E., *Carcere e società liberale*, Giappichelli, Torino, 2004.

Saracino D., *Ringrazio che siamo vivi. Giovani stranieri in carcere*, Jaca Book, Milano, 2017.

Sartori G., *Pluralismo, multiculturalismo e estranei. Saggio sulla società multi-etnica*, BUR, Milano, 2002.

Sartre, J.-P., *Réflexions sur la question juive*, Gallimard, Paris, 1954.

Sarzotti C., *Il campo giuridico del penitenziario: appunti per una ricostruzione*, in E. Santoro (a cura di) "Diritto come questione sociale", Giappichelli, 2010.

Savona E., *Il monitoraggio del rischio di radicalizzazione in carcere: verso lo sviluppo di uno standard*, in Bernardini M., Francesca E., Borrillo S., Di Mauro N., (a cura di), "Jihadismo e carcere in Italia. Analisi, strategie e pratiche di gestione tra sicurezza e diritti", Istituto per l'Oriente C.A. Nallino, Roma, n. 130, 2021.

Sayad A., *La double absence. Des illusions de l'emigré aux souffrances de l'immigré*, Seuil, Paris, 1999, trad. it. *La doppia assenza. Dalle illusioni dell'emigrato alle sofferenze dell'immigrato*, Cortina, Milano, 2002.

Sbraccia A., *Carcere e radicalizzazione, la grande paura. Numeri e costruzione del fenomeno, il vocabolario per comprenderlo*, in: "Torna il carcere: XIII rapporto sulle condizioni di detenzione", Roma, Associazione Antigone, 2017.

Sbraccia A., *Radicalizzazione in carcere: sociologia di un processo altamente idealizzato*, in "Antigone", 1, 2017.

Sbraccia A., *Radicalizzazione in carcere: sociologia di un processo altamente ideologizzato*, in "Antigone", XII, 2017.

Sbraccia A., Verdolini V., (a cura di), *Islam e radicalizzazione: processi sociali e percorsi penitenziari* in "Antigone", Editoriale Scientifica, Napoli, n.1, XII, 2017.

Sbraccia A., Vianello F., a cura di, *La ricerca qualitativa in carcere in Italia*, in "Etnografia e ricerca qualitativa", 2/2016.

Sciotto F., *Il carcere è un luogo di pluralismo religioso?*, in Associazione Antigone (a cura di), “Oltre i tre metri quadri. XI rapporto sulle condizioni di detenzione in Italia”, 2015, <https://www.antigone.it>.

Sciuto C., *Non c'è fede che tenga. Manifesto laico contro il multiculturalismo*, Feltrinelli, Milano, 2018.

Sironi F., *Les métis culturels et identitaires. Un nouveau paradigme contemporain*, La Pensée sauvage, vol. 14, 2013/1.

Stortoni L., “Libertà” e “diritti” del detenuto nel nuovo ordinamento carcerario, in Bricola F. (a cura di), “Il carcere ‘riformato’”, il Mulino, Bologna, 1977.

Sykes G., *The Society of Captives*, Princeton University Press, Princeton, 2007.

Torrente G., *Saper farsi la galera: pratiche di resistenza (e di sopravvivenza) degli immigrati detenuti*, in “Sociologia del diritto”, 1/2016, Franco Angeli, Milano, 2016.

Tottoli R., *Introduzione all'Islam*, Istituto per l'Oriente C.A. Nallino, Roma, 2018.

Trisi F., De Amicis I., Raciti A., *Il carcere aperto. Un bilancio sociale delle nuove modalità di esecuzione della pena*, Galaad Edizioni, Rende, 2014.

Verdolini V., *L'istituzione reietta. Spazi e dinamiche del carcere in Italia*, Carocci, Roma, 2022.

Verdolini V., *Strategie di contrasto della radicalizzazione penitenziaria e diritti dei detenuti: note critiche*, in Bernardini M., Francesca E., Borrillo S., Di Mauro N., (a cura di), “Jihadismo e carcere in Italia. Analisi, strategie e pratiche di gestione tra sicurezza e diritti”, Istituto per l'Oriente C.A. Nallino, Roma, n. 130, 2021.

Vianello F., *Il carcere. Sociologia del penitenziario*, Carocci, Roma, 2012.

Vianello F., *L'istruzione in carcere tra diritto e privilegio*, in Kalica E., Santorso S., *Farsi la galera*, Ombre Corte, 2018.

Vianello F., Vitelli R., Hochdorn A., Mantovan C. (a cura di) *Che «genere» di carcere? Il sistema penitenziario alla prova delle detenute transgender*, Guerini Scientifica, Milano, 2018.

Wacquant L., *Les prisons de la misère*, Raisons d’agir éditions, 1999, trad. it. *Parola d’ordine: tolleranza zero. La trasformazione dello Stato penale nella società neoliberale*, Feltrinelli, Milano, 2000.

Wacquant L., *Punire i poveri: il nuovo governo dell’insicurezza sociale*, DeriveApprodi Roma, 2006.

Wacquant L., *Race as a civic felony*, in “International Social Science Journal”, 57, 183, 2005.

Wacquant L., *Simbiosi mortale. Neoliberismo e politica penale*, ombrecorte, Verona, 2002.

Weber M., *Sociologia della religione*, 4 voll. a cura di P. Rossi, Edizioni di Comunità, Torino, 2002.

Young A., *Rational Choice and Religion*, Routledge, London, 1997.

Zaccaria G. et al. (a cura di), *La legge che non c’è. Proposta per una legge sulla libertà religiosa in Italia*, il Mulino, Bologna, 2019.

Zaccariello A., *Il fenomeno della radicalizzazione violenta e del proselitismo in carcere*, in “Diritto Penitenziario”, III, 2016.

Zambelli S., *La religione nel sistema penale e tra le mura del carcere*, in “Quaderni di diritto e politica ecclesiastica”, 2, 2001.

## **Sitografia**

[www.altrodiritto.it](http://www.altrodiritto.it)

[www.associazioneantigone.it](http://www.associazioneantigone.it)

[www.diritto.it](http://www.diritto.it)

[www.europeancommission.it](http://www.europeancommission.it)

[www.eurostat.it](http://www.eurostat.it)

[www.giustizia.it](http://www.giustizia.it)



[www.ministerodelavoro.it](http://www.ministerodelavoro.it)

[www.prisonwall.org](http://www.prisonwall.org)

[www.rassegnapenitenziaria.it](http://www.rassegnapenitenziaria.it)

[www.ristretti.it](http://www.ristretti.it)

[www.statoechiese.it](http://www.statoechiese.it)