



diritto & religioni

Semestrale
Anno XII - n. 2-2017
luglio-dicembre

ISSN 1970-5301

24



LUIGI
PELLEGRINI
EDITORE

Religioni dietro le sbarre. Alcune questioni di diritto di libertà religiosa nel sistema carcerario italiano.

ROBERTO MAZZOLA

1. Religione, amministrazione penitenziaria e fattore umano. Lo sbilanciamento a favore della dimensione istituzionale

Nella «Carta dei diritti e doveri dei detenuti e degli internati»¹ del 2012 a cura del Dipartimento dell'Amministrazione penitenziaria del Ministero della giustizia, oltre al generale diritto della persona detenuta di condurre una vita sana e confortevole, viene riconosciuto, all'interno di un set di altri diritti individuali, quello di «praticare il proprio culto, di fruire dell'assistenza spirituale del cappellano cattolico e di partecipare ai riti religiosi nelle cappelle cattoliche o nei locali adibiti ai culti acattolici»². A parte l'eccessivo favore³ nei confronti del culto cattolico in una situazione carceraria che ha visto crescere incessantemente⁴ nel tempo il numero di detenuti che prati-

¹ Con D.M. 5 dicembre 2012 l'allora Ministro della giustizia Severino decretò ai sensi dell'art. 69 comma 2 del d.p.r. 30 giugno 2000, n. 230, come modificato dall'art. 1 del decreto del d.p.r. 5 giugno 2012, n. 136, la «Carta dei diritti e dei doveri dei detenuti e degli internati». Così come recita l'art. 3 del D.M. appena citato, copia: «della 'Carta dei diritti e dei doveri dei detenuti e degli internati' e dei suoi allegati sarà resa disponibile, presso ogni istituto penitenziario, nei locali destinati ai colloqui dei detenuti e degli internati con i loro familiari», inoltre il testo, in base a quanto disposto dall'art. 4, sarà soggetto a periodici aggiornamenti. Tale documento, si legge nella «Carta» è «consegnato a ciascun detenuto o internato durante il primo colloquio con il direttore o con un operatore penitenziario all'atto del suo ingresso in istituto - per consentire il migliore esercizio dei suoi diritti ed assicurare la maggiore consapevolezza delle regole che conformano la vita nel contesto carcerario. Al fine di consentire ai familiari di prenderne conoscenza, la Carta è pubblicata sul sito internet www.giustizia.it una copia è a disposizione per la consultazione nella sala colloqui di ogni singolo istituto».

² Cfr. ultimo capoverso del § 2 dal titolo: «Vita quotidiana». Si veda anche la Relazione «Detenuti presenti e capienza regolamentare degli istituti penitenziari per regione di detenzione», aggiornata al 30 aprile 2016 e reperibile sul sito del Ministero della Giustizia

³ Cfr. FRANCESCO VIOLA, *I diritti in carcere*, in *Riv. ass. it. cost. (A.I.C.)*, n. 2, 2014, p. 3. Il testo citato è stato presentato nell'ambito del Seminario A.I.C. dal titolo: «Il significato della pena», Roma, 28 maggio 2014.

⁴ «*Depuis une vingtaine d'années*» – osservano IRENE BECCI, MOHAMMED KHALID RHAZZALI, VALENTINA SCHIAVINATO, *Appréhension et expérience de la pluralité religieuse dans les prisons en Suisse et en Italie: une approche par l'ethnographie*, in *Critique internationale. Revue comparative de science*

cano culti diversi da quello di maggioranza⁵, ciò che più rileva dalla lettura del documento è l'interpretazione prevalentemente 'istituzionale' data al fenomeno religioso in carcere, a conferma del fatto che all'attuale sistema normativo sembra stare più a cuore il diritto di libertà religiosa collettivo delle confessioni religiose, che quello individuale dei singoli detenuti, cosa che, tra l'altro, alle prime, ho il sospetto non dispiaccia affatto⁶. Si tratta, ovviamente, di un approccio, quello istituzionale, che arriva da lontano, ispirato ad una logica giurisdizionalista che vedeva, soprattutto nella religione di maggioranza, un utile e indispensabile strumento di disciplinamento e sorveglianza sociale: la religione serviva, infatti, a imporre una disciplina a persone considerate presuntivamente devianti. Un nesso, quello fra sistema carcerario e religione, che andò rafforzandosi in Europa a partite dalla meta del XIX secolo, quando la presenza in carcere del fattore religioso cominciò ad essere 'istituzionalizzata'. Basti pensare al R.D. del 1862, n. 413 contenente il regolamento generale per le case di pena del Regno, in forza del quale venne introdotta la figura del cappellano di nomina ministeriale su delega del Re e senza necessità del previo consenso dell'autorità ecclesiastica. In quest'ottica la 'cappellania' venne posta a servizio del potere statale di controllo e di emenda dei detenuti. Il cappellano, infatti, non era chiamato soltanto ad assicurare l'adempimento delle pratiche religiose, così come prevedeva l'art. 96 del R.D. del 1891, n. 260, ma in qualità di personale aggregato alle dirette

sociales, juillet-septembre, n. 72, 2016, p. 73 - «*les aumôneries et les administrations pénitentiaires se trouvent confrontées a une situation inédite ou pour le moins inattendue. Loin d'être de plus en plus sécularisée, la population carcérale est en effet de plus en plus diversifiée du point de vue religieux, tant dans la forme que dans le contenu des croyances*». Si legga anche MATTEO CARNÌ, *Islam e ministri di culto*, in *Comunità islamiche in Italia. Identità e forme giuridiche*, a cura di CARLO CARDIA e GIUSEPPE DALLA TORRE, Giappichelli, Torino, 2015, pp. 236-237.

⁵ Cfr. MOHAMMED KHALID RHAZZALI, *Religious Care in the Reivented European Imamate Muslim and Their Guides in Italian Prison*, in *Religious Diversity in European Prison. Challesges and Implication for Rehabilitation*, Springer, University of Lausanne, 2015, p. 117 ss. L'autore, in particolare, evidenzia come secondo le stime fornite dal Ministero della giustizia aggiornate al 2014, la popolazione carceraria letta sotto il profilo dell'appartenenza religiosa, i dati ovviamente non riproducono l'esatto panorama religioso carcerario non sussistendo più l'obbligo di dichiarare al momento dell'ingresso in carcere la propria fede o non credenza, evidenzia come su una popolazione carceraria di 59.683 detenuti, 9006 sono dichiaratamente musulmani, 8382 di altre religioni e 4507 di religioni non conosciute. Id, *L'Islam in carcere. L'esperienza religiosa dei giovani musulmani nelle prigioni italiane*, Franco Angeli, Milano, 2010. Ancora LUCIANO MUSSELLI-VALERIO TOZZI, *Manuale di diritto ecclesiastico. La disciplina giuridica del fenomeno religioso*, Laterza, Roma-Bari, 2000, p. 330. Si legga anche GIOVANNI CONSO, *Il carcere multietnico*, in <http://www.rassegnapenitenziaria.it/cop/39538.pdf> (visitato il 13 aprile 2017)

⁶ Si veda ELISA OLIVITO, «*Se la montagna non viene a Maometto*». *La libertà religiosa in carcere alla prova del pluralismo e della laicità*, in <www.costituzionalismo.it> fasc. 2, 2015, p. 8. (visitato il 12 novembre 2016) Ed ancora SILVIA ZAMBELLI, *La religione nel sistema penale e tra le mura del carcere*, in *Quad. dir. pol. eccl.*, 2, 2001, p. 455 ss.

dipendenze del direttore della casa di pena gli erano riconosciuti numerosi altri incarichi ben lontani dalla cura spirituale degli internati: sovrintendere all'istruzione scolastica; annotare la condotta morale e religiosa dei detenuti controllandone la corrispondenza e comunicando le informazioni utili al direttore; prendere parte in qualità di membro del Consiglio di disciplina locale alla procedura d'irrogazione delle punizioni e consegna dei premi; organizzare e tenere conferenze morali ed educative specialmente sui doveri verso Dio, verso lo stato e la società⁷. Alla base di tutto ciò v'era l'idea, ben presente fin dal XVIII secolo in autori come Bentham, Howard o Mirabeau⁸, di una concezione 'penitenziale' ed emendativa di pena fondata sulla convinzione che non fosse sufficiente minacciare l'inflizione di una sanzione se ciò non fosse accompagnato dalla volontà di migliorare, attraverso la disciplina, anche religiosa, il reo⁹. Come fervente cristiano Howard non per niente partorì una riforma del sistema penitenziario ispirata ai precedenti monastici ipotizzando, tra l'altro: la separazione individuale dei detenuti, il lavoro obbligatorio e, ovviamente, l'educazione religiosa, ritenuta fondamentale nell'economia emendativa del percorso sanzionatorio¹⁰.

Si tratta dunque di una prospettiva, quella istituzionale, che lascia sullo sfondo il fattore umano, o quanto meno lo registra quale mero dato statistico e oggettivo. La dimensione religiosa in carcere è prima di tutto una questione di rapporti di forza fra confessioni religiose e istituzioni, di conteggio numerico di assistenti spirituali, di rivendicazione di spazi simbolici, di mense e di cibo religiosamente e culturalmente appropriato. Il credente, così come il non credente, rimangono relegati nel cono d'ombra del regolamento penitenziario, con tutte le loro fragilità, contraddizioni e sofferenze amplificate dal pianeta carcere¹¹. Si ha così, da un lato, una Repubblica spesso distratta, insensibile e, di fatto, indifferente al valore dei beni im-

⁷ Cfr. ELISA OLIVITO, «Se la montagna non viene a Maometto». *La libertà religiosa in carcere alla prova del pluralismo e della laicità*, cit., p. 4.

⁸ Cfr. ROBERTO MAZZOLA, *Influenze del pensiero giuridico cristiano negli ordinamenti penali moderni. La 'Gesinnung' e il principio di imputabilità*, in *Lo studio del diritto ecclesiastico: attualità e prospettive*, Napoli (27-29) ottobre 1995, Edisud, Napoli, 1996, pp. 325-336; Id., *Le radici laiche e cristiane del diritto penale statale*, in *Riv. it. dir. eproc. pen.*, 4 (1998), pp. 1-38.

⁹ Si veda ancora ROBERTO MAZZOLA, *La pena lataesententiae nel diritto canonico. Profili comparati di teoria generale*, Cedam, Padova, 2002.

¹⁰ Cfr. JEAN DELUMEAU, *Le péché et la peur. La culpabilisation en Occident (XIII^e – XVIII^e siècles)*, tr. it., a cura di NICODEMO GRÜBER, *Il peccato e la paura. L'idea di colpa in Occidente dal XIII al XVIII secolo*, il Mulino, Bologna, 2000², p. 839 ss. Ancora: ROGER MERLE, *La pénitence et la peine. Théologie, Droit canonique, Droit pénal*, Paris, 1985,p. 9 ss.

¹¹ Si veda sul punto FRANCESCO ALICINO, *Il diritto al cibo. Definizione normativa e giustiziabilità*, in *Riv. ass. it. cost. (A.I.C.)*, n. 3, 2016, pp. 1-21.

materiali all'interno dell'universo penitenziario, dai quali tuttavia discende, piaccia o non, lo *ius existentiae* di ogni detenuto/detenuta, ovvero il diritto a un'esistenza, innanzitutto, dignitosa¹². Basti pensare all'ordinanza del giudice di sorveglianza di Cuneo con la quale è stato respinto il reclamo di un detenuto sottoposto al regime detentivo speciale ex art. 41 bis della l. 354 del 1975, a proposito della richiesta d'incontrare, in via permanente, un ministro di culto della Congregazione cristiana dei Testimoni di Geova per lo studio della Bibbia, o, ancora, la tendenza di far passare in secondo, se non in terzo piano, le istanze dei detenuti appartenenti a minoranze religiose in merito alla predisposizione di spazi destinati al culto, dal momento che la ricerca di un posto letto in più, per un direttore di carcere, è sicuramente più importante di quella funzionale alla predisposizione di un locale destinato al culto¹³. Tuttavia, dall'altra, le stesse confessioni religiose, per quanto attente e sensibili ai diritti dei detenuti, come testimonia il documento di pastorale carceraria approvato nel 2006 dalla Conferenza episcopale tedesca dal titolo: «Ricordatevi dei carcerati come se foste loro compagni di carcere (Eb 13,3). I compiti della chiesa nel carcere», nella maggior parte dei casi continuano a legittimare un approccio prevalentemente burocratico-amministrativo¹⁴. Si tratta di un approccio che ha contagiato la stessa dottrina, per lungo tempo attenta a studiare prevalentemente i profili amministrativistico-formali della libertà religiosa in carcere, e solo più recentemente, ovvero a partire dalla metà degli anni Duemila, a cominciare a dedicare più attenzione ai profili personalistici, cercando di comprendere il reale significato che per i detenuti e gli internati può assumere la dimensione religiosa, in sintonia, sotto questo profilo, con l'ormai consolidata giurisprudenza italiana tanto costituzionale, quanto di legittimità. La prima convinta che: «l'idea che la restrizione della libertà personale possa comportare (...) il disconoscimento delle posizioni soggettive attraverso un generalizzato assoggettamento all'organizzazione penitenziaria è estranea al vigente ordinamento costituzionale»¹⁵, la secon-

¹² *Ibidem*. Si veda inoltre STEFANO RODOTA', *Il diritto ad avere diritti*, Laterza, Roma-Bari, 2012.

¹³ Cfr. SARA I. CAPASSO, *La tutela della libertà religiosa nelle carceri*, in <[www. Riv. Telematica \(www.statoeChiese.it\)](http://www.Riv. Telematica (www.statoeChiese.it))>, n. 19, 2016>, (visitato il 25 novembre 2016)

¹⁴ Sembra in parte discostarsi dal modello eminentemente istituzionale il Documento base in materia di pastorale carceraria elaborato dall'*Ispettorato generale dei cappellani delle carceri italiane*, il 17 giugno 2016. Il documento dal titolo: «La pastorale nell'ambito del penale», soprattutto nel par. 4, in materia di pastorale carceraria, dà rilevanza a una serie di strumenti: evangelizzazione, dialogo, volontariato, che rivalutano la centralità del detenuto rispetto alla dimensione istituzionale. Il Documento è consultabile in: *il Regno-att. e doc.*, 11, 2016, pp. 339-362.

¹⁵ Cort. Cost. sent. 11 febbraio 1999, n. 26, in <www.giurcost.org/decisioni/1999/0026s-99.htm>; si veda a commento di tale sentenza: ANNIBALE VALSECCHI, *L'assistenza spirituale nelle comunità separate*, in *Nozioni di Diritto ecclesiastico*, a cura di Giuseppe Casuscelli, Giappichelli, Torino, 2015, pp. 209-223.

da¹⁶ consapevole nel ritenere che non sia possibile negare ad un detenuto una qualche pur minima possibilità di approccio con il ministro del proprio culto al fine di poter approfondire lo studio dei testi sacri, ferme restando le esigenze di sicurezza dell'istituto carcerario¹⁷. E si potrebbe proseguire su questo tenore, fino a giungere nel 2013 al caso *Torregiani c. Italia* della Corte EDU¹⁸, là dove il giudice di Strasburgo ha evidenziato come lo stato di detenzione debba essere sempre compatibile con il rispetto della dignità umana e che «le modalità di esecuzione della misura non devono sottoporre l'interessato ad uno stato di sconforto, né ad una prova d'intensità che ecceda l'inevitabile livello di sofferenza inerente la detenzione (...)»¹⁹.

Che il paradigma istituzionale finora descritto abbia innegabili pregi sarebbe difficile negarlo: esso aiuta, infatti, ad affrontare i problemi pratici di libertà religiosa all'interno dell'universo carcerario e ad organizzarne l'esercizio secondo le dinamiche proprie degli artt. 7 e 8 Cost. Ciò che, al contrario, riesce a fare molto meno è di restituirci un'immagine pulsante e viva dell'esperienza religiosa dietro le sbarre, tanto di un carcere, quanto di un Centro d'identificazione e espulsione (CIE) o di un Centro di accoglienza straordinaria (CAS).

La libertà religiosa e di coscienza declinata in base al paradigma politico-istituzionale appare, ancora una volta, senza spessore e profondità, un'immagine piatta di cui s'ignora in gran parte la sostanza e il vissuto, in grave difficoltà nel descrivere il divario tra quanto recitato dal Regolamento esecutivo dell'ordinamento penitenziario o dall'art. 11 della l. 121 del 1985, e il reale vissuto spirituale dei detenuti nella quotidianità dei bracci e delle celle di un istituto di pena. La verità, insomma, è che oltre le sbarre e dentro le mura carcerarie i normali parametri con cui si è abituati a misurare, pesare e descrivere l'influenza del religioso nel sociale e nelle istituzioni si deformano. Questo, forse, è addebitabile al fatto che, spesso, non sempre ovviamente, la domanda di fede e d'assistenza spirituale da parte dei detenuti è molto più alta e partecipata che nel mondo esterno, frutto di una sorta di centrifugazione di dolore e di sofferenza che la cattività opera sui suoi utenti. E comunque anche là dove la testimonianza di fede è meno autentica in quan-

¹⁶ Cass. pen. Sez. Ipen., sent. 8 marzo-25 maggio 2011, n. 20979 in <www.olir.it>(visitato il 12 novembre 2016)

¹⁷ Cfr. MARCO RUOTOLO, *The domestic remedies must be effective; sul principio di effettività della tutela giurisdizionale dei diritti dei detenuti*, in *Riv. ass. it. cost. (A.I.C.)*, n. 4, 2013, pp. 5-6.

¹⁸ Corte EDU, Sez. II, Sent. *Torregiani c. Italia*, 8 gennaio 2013, in <www.giustizia.it> (visitato il 13 novembre 2016)

¹⁹ FRANCESCO VIOLA, *I diritti in carcere*, cit., p. 4. Si legga anche EMILIO SANTORO, *Carcere e società liberale*, Giappichelli, Torino, 2004².

to strumentale all'ottenimento di qualche beneficio materiale, non si dimentichi che la frequentazione alle funzioni religiose incide sulla valutazione complessiva della buona condotta del recluso, tale opportunismo trova pur sempre un'attenuante nella sofferenza che accomuna tanto i creduli quanto i credenti²⁰, tanto chi l'esperienza di fede la vive con pienezza, quanto chi usa l'argomento religioso per un mero tornaconto personale.

Come sta cambiando, dunque, la dimensione della libertà religiosa dietro le sbarre? Il tema, alquanto articolato, si proverà ad affrontarlo soffermandosi su alcuni profili che ovviamente non pretendono di esaurire la complessità giuridico e sociale del fenomeno.

2. Mutamenti del religioso nell'universo penitenziario. Prima questione: i simboli religiosi e gli spazi carcerari.

Il crocifisso di stato di cui parla Luzzatto nel suo saggio del 2011²¹ è tale anche dentro il carcere? Il crocifisso affisso al muro di un aula scolastica ha lo stesso valore e significato di quello posseduto dal detenuto in una cella? Il crocifisso dei Regi Decreti del '24 e del '28, salvato in nome della laicità dalla giustizia amministrativa italiana nel 2006²² e dalla Grande Camera della Corte di Strasburgo nel 2011²³, è ben diverso da quello previsto dall'art. 58 del Regolamento penitenziario. Il primo è l'emblema dell'ambiguità identitaria, del compromesso, un po' goffo e artificioso, contenuto nel concetto di simbolo passivo che camaleonticamente muta significato a seconda di chi l'osserva e a seconda di dove si posizioni, è il simbolo, così recitava nel 2006 il Consiglio di Stato «della civiltà e della cultura cristiana, nella sua radice storica, come valore universale, indipendente da specifica confessione religiosa»²⁴. Non è così il secondo. Esso non è muto e non è proteiforme, né

²⁰ Cfr. MARCO VENTURA, *Creduli e credenti. Il declino di stato e chiesa come questione di fede*, Einaudi, Torino, 2014.

²¹ SERGIO LUZZATTO, *Il crocifisso di Stato*, Einaudi, Torino, 2011.

²² Consiglio di Stato, sez. VI, decisione 13 febbraio 2006, n. 556, in <http://www.altalex.com/documents/news/2006/02/17/il-crocifisso-deve-restare-nelle-aule-in-quanto-simbolo-di-valori-civili> (visitato il 12 giugno 2017)

²³ Corte EDU, Grande Camera, Lautsi c. Italia, 18 marzo 2011, in http://www.giustizia.it/giustizia/it/mg_1_20_1.wp;jsessionid=9F2B682A5492F06712C1D576AD336DE9.aipAL02?previousPage=mg_1_20&contentId=SDU647659. La sentenza può leggersi anche in *Il Regno- Doc.*, 2011, p. 233 ss. A commento di questa sentenza si legga tra l'altro VINCENZO TURCHI, *La pronuncia della Grande Chambre della Corte di Strasburgo sul caso Lautsi C. Italia: post nubila Phoebus*, in *Rivista telematica* (www.statoecclesie.it), ottobre 2011, pp. 1-23.

²⁴ Consiglio di Stato, sez. VI, decisione 13 febbraio 2006, n. 556

vuole ergersi come segno imperativo di una civiltà: esso è quello che è, senza alcuna sovrastruttura semantica o simbolica. Nella cella, sia quando isola e costringe a confrontarsi con un'interiorità altrimenti spesso trascurata, sia quando impone la vicinanza con altre persone non scelte che rendono ancora più esasperata la sofferenza per la libertà perduta, il detenuto viene portato con più forza a confrontarsi con il patrimonio che gli deriva dalla sua eventuale formazione religiosa. Il piccolo crocifisso appeso a fianco della branda o appoggiato sulla mensola della cella, così come il Corano in compagnia degli oggetti personali che accompagnano la monotonia della quotidianità carceraria, divengono i segni tangibili e preziosi di un effettivo sostegno mentale. Per alcuni detenuti, la deformata percezione e organizzazione dello spazio e del tempo porta alla scoperta o riscoperta del sacro come percorso di senso al quale fare ricorso quando si avverta la necessità di ricomporre il sentimento di una propria unità personale, quando questa appaia frammentata e disordinata. Se nel caso Lautsi il simbolo cristiano si era caricato di valore politico-ideologico, nel carcere il crocifisso torna ad essere monopolio più dei 'credenti' che dei 'creduli'. Non si pretende di renderlo il simbolo di tutti, il crocifisso è quel che è per il credente che in carcere, più che in altri luoghi, accetta la sfida di credere al di là di superstizioni e convenzioni. Dentro il carcere la religiosità si può anche correre il rischio di viverla in forma più autentica, senza orpelli e sostegni, e questo non solo da parte dei detenuti, ma dagli stessi religiosi/e. Solo così è spiegabile la reazione secca e netta di Suor Elisabetta, la quale a fronte delle continue richieste di santini e rosari da parte delle detenute rispose: «anche se me li chiedono io non glieli porto perché quella non è religiosità ma solo superstizione (...) e io a questo non ci sto»²⁵.

Se la riscoperta di un'autenticità religiosa attraverso i simboli sembra non trovare ostacoli quando in gioco v'è un segno espressione della religione di maggioranza, ben diverso può essere il destino di una simbologia religiosa di minoranza. Ne sa qualcosa Miloud che come multazim a fatica riesce a difendere la sua barba, quindi l'essenza stessa della sua religiosità, tra le sbarre del carcere circondariale. In prigione il suo rifiuto di tagliarsi la barba amplifica il significato del gesto, trasformandolo in una sorta di rito di conferma che segna la frattura, non solo con i compagni di cella non musulmani, ma ancor più con tutti i correligionari troppo transigenti e troppo facilmente disposti

²⁵ EDOARDO SEMMOLA, *Tonache nere dietro le sbarre. Il Cappellano carcerario*, in <https://www.uaar.it/laicita/invasenze-clericali/cappellano-carcerario.html> (visitato il 12 novembre 2016). Si veda anche DANIELA MILANI-SILVIO FERRARI, *Italia-Milano: religioni in carcere. Un progetto triennale su nove istituti lombardi*, in *il Regno-att.*, 8, 2017, p. 212 ss.

a barattare la fedeltà alle regole con una più facile accettazione da parte degli occidentali che arrivano a apprezzare i musulmani solo nella misura in cui si neghino per assomigliare a loro. Una scelta, quella di chi individua nella pratica rigorosa l'impegno essenziale della propria esistenza, che finisce per rendere ancora più profondo l'isolamento in carcere e conflittuale il rapporto con la restante popolazione carceraria.

3. Mutamenti del religioso nell'universo penitenziario. Seconda questione: assistenza spirituale o assistenza umana?

Su, all'incirca, 54.000 mila persone detenute nelle carceri italiane, quasi 20.000 si identificano per la loro appartenenza religiosa. Di questi 20.000 i musulmani superano la somma di coloro che si dichiarano aderenti ad altre religioni, così che in rapporto al totale dei detenuti, i primi si attestano oltre il 40%. Questi dati indicano come i rapporti di forza maggioranza/minoranza all'interno del sistema carcerario vadano completamente riletti, e questo per due ragioni: intanto perché non è detto che una comunità religiosa che sia maggioranza fuori dalle mura carcerarie continui ad essere tale dietro le sbarre, in secondo luogo in un contesto di privazione, com'è il carcere, può capitare che tanti credenti facciano molto meno di uno solo, se questi crede più di loro. Questo non significa negare l'influenza del sistema piramidale italiano relativo ai rapporti tra stato e confessioni religiose sul sistema concentrazionario, tuttavia è vero che spesso tali rapporti di forza mutano, vinti dal prevalere del fattore umano che in alcuni casi sparglia l'ordine e la forza degli steccati confessionali costruiti nella comunità politica e trasforma il ruolo di determinati servizi. Emblematico, in tal senso, il ripensamento e la rimessa in discussione della funzione d'assistenza spirituale ritenuta ancora per molti il fulcro dell'esperienza religiosa in carcere. In verità questa interpretazione non è più del tutto vera per una serie di motivi: innanzitutto perché questo poteva essere plausibile rispetto ad una popolazione carceraria religiosamente omogenea, non certo in una fortemente plurireligiosa. Ormai molti detenuti hanno maniere molteplici di vivere la dimensione religioso-spirituale in carcere: c'è chi preferisce sperimentarla singolarmente in solitudine sfruttando i momenti liberi concessi dal regolamento penitenziario e dalla direzione del carcere, v'è chi la vive contaminandola con elementi di tradizione culturale e etnica, v'è chi, ancora, l'interpreta nel chiuso della propria cella, oppure nel cortile del carcere o durante l'orario di lavoro o attraverso letture personali. La ricerca di un percorso spirituale autonomo spesso porta a forme di contaminazione spirituale che portano a ricostruire

una dimensione personale o comunitaria della religione che finisce per essere una sfida per il sistema carcerario²⁶. E all'interno di questo orizzonte di senso che va ricercata la ragione della messa in discussione della figura di assistente spirituale ritenuta da molti, soprattutto musulmani, non più necessaria in quanto il confronto con la dimensione del divino sembra sempre più implicare un confronto radicale con sé stessi.

La metamorfosi della popolazione religiosa in carcere e il diversificarsi dei modi di accesso al sollievo spirituale mette poi in evidenza un altro profilo, quello della centralità e rappresentatività del servizio di cappellania cattolica che non può più considerarsi rappresentativo della totalità degli abitanti del mondo di sbarre e cemento, ma una figura parziale, privata dal legislatore italiano in gran parte della funzione di giudice e di disciplinatore di una comunità che non si riconosce più in un solo pastore, anche se le c.d. tonache nere, a seconda dell'istituto di pena, continuano a svolgere un certo ruolo politico all'interno del sistema penitenziario, attraverso la partecipazione ai lavori della commissione che redige il regolamento interno e le modalità del trattamento penitenziario, o tramite il coinvolgimento nelle decisioni riguardanti il trattamento e la fruizione delle misure alternative di pena.

Il cappellano, inoltre, deve ormai far fronte alla concorrenza di altre figure professionali, come è dato constatare dall'art. 2²⁷ del recente Protocollo d'Intesa entrato in vigore il 27 ottobre 2015 tra il Ministero della giustizia-Dipartimento dell'Amministrazione penitenziaria e l'Unione delle comunità e organizzazioni islamiche in Italia (UCOII)²⁸, dove viene introdotta la distinzione fra la figura di Imam e quella di Mediatore culturale. Si tratta di mutamenti strutturali vissuti diversamente dai singoli cappellani all'interno del variegato e disomogeneo mondo carcerario. Così, se per alcuni, tali trasformazioni si sono tradotte nella riscoperta di una vocazione più religiosa, per altri il profilo umanitario e materiale è prevalso su quello confessionale:

²⁶ Cfr. ANTONELLA BARONE, *Assistenza religiosa in carcere: un diritto in cerca di nuove tutele*, in *Coscienza e Libertà*, 2014, p. 56-61; MOHAMMED KHALID RHAZZALI, FRANCESCA VIANELLO, *Riconoscimento e pratiche del pluralismo religioso nelle carceri italiane*, in *Coscienza e Libertà*, 48, 2014, p. 62-76. Si legga anche MOHAMMED KHALID RHAZZALI, *I musulmani e i loro cappellani. Salat, assistenza religiosa e mediazione interculturale nei penitenziari d'Italia*, in *Islam e integrazione in Italia*, a cura di ANTONIO ANGELUCCI, MARIA BOMBARDIERI, DAVIDE TACCHINI, Marsilio, Venezia, 2014, pp. 111-135.

²⁷ Art. 2 «L'U.CO.I.I. fornirà una lista di persone che sarebbero interessate a prestare la propria opera di volontario nelle carceri, in qualità di Imam e Mediatori Culturali, ai sensi degli articoli 17 O.P. e 35 R.E. e su cui l'Amministrazione Penitenziaria effettuerà i dovuti controlli per le necessarie autorizzazioni all'ingresso».

²⁸ Si leggano sulla intesa le riflessioni di ALBERTO FABBRI, *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*, 3, 2015, p. 71 ss.

fornitura di beni materiali essenziali come il vestiario, il dentifricio, le sigarette, i francobolli, la ricerca di un lavoro per i detenuti al termine del periodo di detenzione, il disbrigo di pratiche riguardanti le famiglie dei carcerati. L'indebolirsi dietro le sbarre degli steccati confessionali sotto la spinta di più forti e primarie istanze umane, in alcuni casi trasforma il ruolo del cappellano che finisce per essere per gli uomini e le donne in prigione, un uomo, in primo luogo, di spiritualità in cui confidare e a cui legarsi sul piano dell'amicizia e dell'affetto, al di fuori di ogni logica e schieramento confessionale.

4. Mutamenti del religioso nell'universo penitenziario. Terza questione: la popolazione carceraria come complexio oppositorum

Assistenza spirituale a chi? Quali sono le tessere che compongono la popolazione carceraria: solo i detenuti o anche i familiari e gli agenti di polizia penitenziaria? Solo i detenuti di sesso maschile o anche quelli di sesso femminile? Solo i maggiorenni o anche i minorenni? Ancora, tra i detenuti di una stessa comunità confessionale le differenziazioni interne richiedono strategie di politica penitenziaria differenti? Nel primo caso è ovvio che tutto dipende dal criterio utilizzato: se fosse solo quello della privazione di libertà di circolazione è ovvio che il servizio d'assistenza spirituale non potrebbe che essere limitato ai soli detenuti, se al contrario il parametro fosse quello della 'sofferenza' allora anche i familiari dei detenuti e i c.d. carcerieri dovrebbero vantare un diritto all'assistenza spirituale, in quanto portatori di un'enorme sofferenza: quella di chi quotidianamente vive il dramma di spezzati equilibri esistenziali, o più semplicemente quella di chi è costretto a vivere più dentro che fuori la prigione, in una condivisa esperienza di segregazione. Ecco allora che la formula dell'assistenza spirituale voluta dal legislatore si può tradurre in aiuti materiali tra chi scandisce le proprie giornate fra carcere e casa, o in piccoli segni di gratificazione e gentilezza, in qualche breve parola d'affetto.

Rispetto, invece, al pluralismo religioso interno alla comunità carceraria, è evidente che il non tener conto delle diversità non può che riflettersi negativamente sul percorso individuale di emendamento. Una verità che emerge in tutta la sua portata in relazione alla popolazione carceraria musulmana, quella, rispetto alla quale le istituzioni statali stanno più investendo in termini di formazione e di prevenzione ai fini di combattere tanto il fenomeno di radicalizzazione²⁹, quanto i meno conosciuti, ma per questo non meno gravi,

²⁹ Si veda: MATTEO DE FAZIO, *Il timore della radicalizzazione in carcere*, in *Riforma.it. Quotidiano online delle Chiese evangeliche battiste, metodiste e valdese in Italia*, 12 febbraio 2016. Si legga anche

episodi di autolesionismo³⁰, come emerge dalle premesse della Convenzione precedentemente citata, o di violenza fra detenuti. Avere dunque contezza di tali diversità diventa, in quest'ottica, essenziale, anche solo a livello di decisione nella destinazione dei detenuti nelle celle o nei bracci del carcere. In tal senso, potrebbe essere alquanto utile per il direttore di un carcere conoscere la diversità fra un detenuto di fede musulmana riconducibile alla categoria dei c.d. sospesi, rispetto ad un *mutashaddid*. Se nel primo caso il rapporto con la dimensione religiosa è debole e saltuaria, per cui, pur mantenendo una generica credenza questa tipologia di detenuto non rispetta, se non molto saltuariamente i precetti religiosi, pur non escludendo di poter tornare a rispettarli, nel caso del *mutashaddid*, l'approccio al religioso cambia radicalmente. Costoro sono portatori di una intolleranza aggressiva, soprattutto nei confronti dei confratelli che non aderiscono al modello che gli analisti occidentali definirebbero 'fondamentalista'. Il problema è che a differenza dei *multazim*, con i quali condividono un'interpretazione rigorosa dell'Islam, il *mutashaddid* non si proclama apertamente, non solo perché questo potrebbe attirare un'attenzione non benevola delle autorità, ma perché la stessa teologia islamica interpreta ogni esasperazione come un rischio spirituale, raccomandando l'*al-i tidal* (moderazione). Penso che ciascuno di noi possa immaginare cosa potrebbe succedere nella malaugurata ipotesi che tali tipologie di detenuti dovessero convivere nella stessa cella o condividere lo stesso cortile durante l'ora d'aria³¹.

Conclusioni. In verità si tratta più semplicemente di qualche suggerimento, tanto di buona pratica quanto di buona ricerca: un'analisi non soltanto istituzionalistica del fenomeno obbliga a superare gli stereotipi e omologazioni. Un esercizio di metodo da sperimentare anche al di fuori del contesto carcerario. Come osserva Rhazzali:

«(...) un'analisi come quella (...) nel micromondo carcerario consente di mettere in luce un travaglio estremamente complesso, attraverso il quale è

FRANCESCO GRIGNATTI, *Più controlli in carcere e celle aperte agli imam contro la radicalizzazione. L'obiettivo è evitare l'arruolamento tra i detenuti*, in <http://www.lastampa.it/2015/11/17/italia/politica/pi-controlli-in-carcere-e-celle-aperte-agli-imam-contro-la-radicalizzazione-iRxh6DFLkA2Fn-cH2GhxFdO/pagina.html> (visitato il 23 ottobre 2016)

³⁰ «Il Ministero della Giustizia, Dipartimento dell'Amministrazione Penitenziaria e l'Unione delle Comunità ed Organizzazioni Islamiche in Italia, (...) Osservato chesi è rilevato un forte tasso di autolesionismo da parte dei detenuti stranieri in particolare provenienti dall'area del Maghreb, dovuti principalmente ad una mancanza di riferimenti in carcere ed all'esterno (...)»

³¹ Cfr. MOHAMMED KHALID RHAZZALI, VALENTINA SCHIAVINATO, *Islam of the Cell. Sacralisation processes and everyday life in prison*, in *Etnografia e ricerca qualitativa*, 2, maggio-agosto 2016, p. 305 ss.

possibile cogliere grandi trasformazioni tra loro intimamente connesse. Ma questo scenario può essere visto soltanto se si è in grado di accettare l'effettiva varietà dei percorsi che lo compongono e conseguentemente di mettere al centro dell'attenzione la rilevanza, anche contraddittoria, delle forme del vissuto che, se stimolano e anzi impongono l'elaborazione di categorie in grado di orientarne le interpretazioni, d'altro lato scoraggiano gli stereotipi e pongono il problema di un effettivo ascolto»³².

La dimensione soggettivista e personalista di analisi del rapporto religione-carcere potrebbe aiutare gli operatori del settore a comprendere meglio la composizione della popolazione carceraria in previsione di misure più efficaci e mirate, sia sul piano preventivo sia su quello emendativo. Inoltre, consentirebbe di interpretare meglio le dinamiche sociali che animano le comunità immigrate: solo devianza, inadeguatezza e pericolo o anche soluzioni positive da esportare al di fuori del sistema carcerario? Se è vero che il carcere spoglia della dignità e delle illusioni di progetti malfondati, proietta verso un futuro che, se non si presenta solo come catastrofe, si propone come spazio aperto per una partecipazione né minoritaria, né settaria, alla realizzazione delle nuove forme destinate a ordinare il mondo prodotto dalla globalizzazione e dai suoi effetti culturali. In tal senso, nell'insieme di lingue, culture, religioni che si intrecciano in carcere si ritrova la metafora delle condizioni dalle quali traggono la loro legittimazione e la loro rilevanza le pratiche dell'intercultura. Come afferma ancora Rhazzali, «(...)l'esistenza, le lingue e i gerghi sembrano porre la questione di un'esperienza culturale capace di dar forma a un orizzonte metaidentitario, in cui la pluralità delle identificazioni possa non apparire solo come un caos da semplificare ma una pluralità da organizzare utilmente»³³.

³² MOHAMMED KHALID RHAZZALI, *L'Islam in carcere. L'esperienza religiosa dei giovani musulmani nelle prigioni italiane*, cit., p. 218.

³³ *Ibidem*, p. 230.

ISSN 1970-5301