

con il contributo di



L'assistenza religiosa in carcere.

Diritti e diritto al culto negli istituti
di pena del Lazio

Rapporto di ricerca

Ottobre 2012

Direzione scientifica della ricerca: Massimo Rosati (Direttore CSPA)

Le attività di rilevazione e analisi dei dati sono state condotte dal gruppo di ricerca del CSPA, composto da: Valeria Fabretti (coordinamento del gruppo di ricerca e realizzazione degli studi di caso), Antonia Roberti (collaborazione alla raccolta dei dati), Licia De Sanctis (collaborazione alla raccolta dei dati).

La ricerca è stata realizzata grazie al sostegno finanziario del Consiglio Regionale del Lazio e del Garante dei Diritti dei Detenuti del Lazio.

La stesura del rapporto di ricerca è a cura di Valeria Fabretti e Massimo Rosati.

INDICE

Introduzione	p. 3
1. La ricerca	
1.1 Premesse teoriche	p. 7
1.2 Le domande della ricerca	p. 9
1.3 La metodologia	p. 12
1.4 Il campo della ricerca	p. 16
2. I principali risultati della ricerca	
2.1 Dall'altra parte delle sbarre: come la domanda di assistenza religiosa viene percepita dagli operatori dell'universo penitenziario	p. 21
2.1.1 Cristiani, musulmani, ortodossi ... : la visibilità delle appartenenze religiose	p. 21
2.1.2 Quanto conta la religione nell'esperienza della detenzione?	p. 23
2.1.3 La percezione della domanda di assistenza religiosa	p. 27
2.2 La gestione dell'assistenza religiosa negli istituti indagati: approcci, servizi e pratiche	p. 33
2.2.1 Rilevare il dato: la variabile religiosa nella 'scheda' del detenuto	p. 33
2.2.2 Comunicare un diritto: l'informazione data ai detenuti	p. 36
2.2.3 Stili di cappellاناتo: ruoli, funzioni e rapporti con gli 'altri culti'	p. 39
2.2.4 La presenza di ministri e rappresentanti di 'altri culti'	p. 46
2.2.5 Culti e calendari liturgici	p. 55
2.2.6 Spazi per i culti e per la preghiera	p. 59
2.2.7 L'alimentazione	p. 64
2.2.8 I testi sacri, gli oggetti e i simboli religiosi	p. 66
2.2.9 Le cure del corpo	p. 70
2.3 Un'istituzione che apprende: immagini della religione e percorsi di cambiamento	p. 73
Osservazioni conclusive	p. 79
Ringraziamenti	p. 87

INTRODUZIONE

È nota l'affermazione di Winston Churchill secondo cui la qualità di una democrazia si misura da quella della vita nelle sue carceri. Da un simile test la democrazia italiana non esce di certo con un risultato confortante. Il sistema penitenziario italiano è afflitto da una molteplicità di 'emergenze', a partire da quella – frequentemente al centro dell'attenzione dei media – del sovraffollamento. La drammatica carenza di spazi e il grave deficit di finanziamenti e investimenti nella sfera della rieducazione e del reinserimento dei detenuti rappresentano certamente le questioni più urgenti cui il sistema penitenziario italiano – e il sistema Paese nel suo insieme – dovrebbe rivolgere la sua attenzione. Come invita a considerare il Garante dei Diritti dei Detenuti del Lazio, Angiolo Marroni,¹ queste stesse urgenze rappresentano, a ben vedere, condizioni ostative rispetto alla piena implementazione dei principali diritti che, pur previsti dal quadro legislativo, possono a fatica dirsi effettivamente riconosciuti alla popolazione detenuta nelle realtà penitenziarie italiane: dal diritto al lavoro e alla formazione – o più in generale alla cultura, che nelle sua portata è capace di offrirsi, nelle parole del Garante, come 'principale antidoto alla recidiva' – al diritto alla affettività e sessualità, fino ancora al diritto di vedersi riconosciute e rispettate le proprie appartenenze culturali, etniche e religiose. In questo quadro, il tema della religione trova dunque spazio entro il più ampio tema dei diritti di cui il nostro sistema carcerario deve farsi carico, pur a partire dalla considerazione di quei fattori di ordine strutturale ed economico che, almeno in una certa misura, condizionano le possibilità delle singole istituzioni in tal senso. E tuttavia il punto del rapporto tra religione – o meglio religioni – e carcere appare, a tener conto ad esempio dello spazio che esso trova nella sfera mediatica e nel discorso pubblico, del tutto residuale. Anche laddove ad esso si presti attenzione, capita per lo più che ciò avvenga attraverso la lente della denuncia e dell'analisi dei processi di radicalizzazione che la religione, e cioè leggesi prevalentemente l'Islam negli ultimi decenni, può subire dietro le sbarre; questione quest'ultima balzata prepotentemente all'attenzione pubblica dopo gli attacchi terroristici dell'11 settembre 2001 e quelli di Madrid (2004) e Londra (2005). In altri termini, anche quando il tema della religione in carcere viene preso in considerazione, ciò accade con riferimento ai rischi di fondamentalismo, proselitismo, terrorismo.² Ferma restando la rilevanza di questi temi, la ricerca in oggetto intende focalizzare l'attenzione su un altro aspetto del rapporto tra carceri e religione. Attraverso la lente dell'analisi delle trasformazioni dell'*assistenza religiosa* nelle carceri del Lazio, essa intende da una parte offrire una mappa della situazione, analizzando le concrete forme di implementazione del diritto al culto, e dall'altra suggerire quanto meno indirettamente che proprio una puntuale e piena implementazione del diritto al culto (in un contesto come vedremo sempre più pluralista) può rappresentare una possibile risposta democratica ai rischi di radicalizzazione di cui sopra.

Il tema dell'assistenza religiosa in carcere, ancora poco indagato nel nostro Paese, appare di importanza cruciale per diverse ragioni. Se, come è vero, le carceri riflettono in modo significativo dinamiche proprie della società nel suo insieme, in un contesto multiculturale e multireligioso

¹ Si fa riferimento a quanto emerso nel corso dell'intervista con l'Avv. Angiolo Marroni realizzata in ragione della particolare rilevanza del ruolo in questione rispetto al tema della nostra indagine.

² Si veda: Istituto Superiore di Studi Penitenziari, *La radicalizzazione del terrorismo islamico. Elementi per uno studio del fenomeno di proselitismo in carcere*, Quaderni IISP n. 6, giugno 2012.

come è destinato ad essere sempre più anche quello Italiano (tale per cui la religione sarà sempre meno identificabile in modo esclusivo con il Cattolicesimo), il problema dell'eguale rispetto dovuto alle diverse confessioni religiose dietro le sbarre, ed in particolare quello dell'assistenza religiosa, risulta di importanza strategica. Del resto, il tema investe i rapporti tra una molteplicità di attori sociali, sia all'interno del 'sistema carcere', sia tra questo e l'ambiente esterno: dal legislatore alle direzioni dei singoli istituti, dagli operatori del trattamento penitenziario ai volontari e ai detenuti stessi, fino alle comunità religiose, associazioni di volontariato e agli organismi di garanzia dei diritti dei detenuti, la domanda di assistenza religiosa e le forme della sua implementazione si trovano ad essere il tramite di una fitta rete di relazioni, cosicché possiamo assumere che una piena consapevolezza della sua importanza e delle sue trasformazioni negli ultimi decenni e in questi anni risulti essere un fattore che concorre alla qualità della vita in carcere e a quella del sistema penitenziario nel suo insieme.

Ampliando ancora la prospettiva, la rilevanza del tema delle religioni in carcere la si coglie anche in considerazione di un ulteriore elemento: ad essere chiamato in causa nelle modalità di gestione dell'assistenza religiosa in carcere in un contesto pluralista quale è quello contemporaneo è il modo in cui una società ritiene di dover bilanciare diritto alla libertà religiosa e diritto alla differenza, da un lato, ed esigenze di sicurezza, dall'altro. Gli studi sociologici esistenti sul tema, focalizzati per lo più sui casi francese e inglese (per stare alla realtà europea),³ mostrano in effetti come i diversi approcci al trattamento della presenza della diversità religiosa in carcere nei due paesi rispecchino, in misura significativa, le diverse concezioni della secolarizzazione e della laicità proprie delle rispettive culture politiche. D'altro canto, il modo in cui l'approccio al trattamento della presenza religiosa in carcere sta cambiando, sia in Francia sia in Inghilterra, mostra anche come le 'ricette' con cui si gestisce il problema non siano date una volta per tutte, e siano anzi il frutto di una nuova consapevolezza del ruolo, peso e spazio che le religioni hanno nelle società contemporanee; una consapevolezza non maturata una volta per tutte ma anzi in costante evoluzione. Proprio questa dimensione della *consapevolezza* del ruolo, peso e spazio che le religioni hanno nelle società contemporanee gioca una parte fondamentale nelle risposte offerte dai sistemi penitenziari alle domande che vengono dalla presenza di una pluralità di tradizioni religiose nelle carceri nei diversi contesti. Anche la nostra ricerca, del resto, mostra chiaramente come la *consapevolezza* più o meno marcata del ruolo che le religioni, al plurale, hanno oggi nella costruzione delle identità individuali e collettive contribuisce in maniera determinante non solo alla percezione che del fenomeno religioso si ha, ma anche all'organizzazione delle risposte che ad esso si danno all'interno degli istituti penitenziari regionali. La struttura del presente Rapporto di ricerca si spiega proprio a partire dalla considerazione di cui sopra: la prima parte è dedicata all'analisi della percezione che i diversi attori hanno della rilevanza del fenomeno religioso in carcere, all'analisi dei modi in cui questi categorizzano le identità religiose in carcere e in cui percepiscono la domanda di assistenza religiosa; la seconda parte del rapporto è dedicata alle risposte che gli istituti mettono in campo a partire da queste rappresentazioni.

La legislazione italiana sul tema del rispetto delle diverse pratiche religiose in carcere è naturalmente mutata in modo significativo dagli anni Trenta del Novecento sino ad oggi, passando per la tappa significativa del 1975.⁴ I cambiamenti legislativi riflettono anch'essi la

³ Si vedano, ad esempio, i lavori: J. A., Beckford, S. Gilliat Ray, *Religion in Prison*, Cambridge University Press, Cambridge, 1998; Khosrokhavar F., *L'Islam dans les Prisons*, Balland, Paris, 2004; J. A. Beckford, D. Joly, F. Khosrokhavar, *Muslims in Prison: Challenge and Change in Britain and France*, Macmillan Palgrave, Basingstoke, 2005.

⁴ La legge n. 354/75, *Norme sull'Ordinamento Penitenziario e sulla esecuzione delle misure privative e limitative della libertà*, che in Italia ha adeguato il trattamento dei ristretti ai sistemi più avanzati di privazione della libertà

diversa consapevolezza del ruolo delle religioni nella vita individuale e collettiva, le diverse concezioni delle finalità educative della religione, del rapporto tra credenze e pratiche religiose, degli equilibri tra diverse confessioni. La legislazione sul tema, in altri termini, esprime la coscienza che la collettività nazionale ha della complessa costellazione che lega religioni e società in uno specifico spazio sociale, quello delle carceri. Naturalmente, l'analisi della legislazione penitenziaria – benché elemento centrale – non rappresenta l'unica via per mettere a fuoco il modo in cui una società pensa il ruolo delle religioni entro lo spazio carcerario. Molte altre sono le aree e 'province' indagabili, a partire dall'analisi del modo in cui quel ruolo e rapporto è concepito dai diversi attori che intorno alla questione dell'assistenza religiosa stringono relazioni reciproche: le direzioni degli istituti, la polizia penitenziaria, i diversi operatori, le comunità religiose, etc. La ricerca *L'assistenza religiosa in carcere. Diritti e diritto al culto nelle carceri del Lazio* intende mettere a fuoco, con gli strumenti dell'analisi sociologica, esattamente queste concezioni del ruolo e dello spazio delle religioni in carcere, al fine di indagare come e quanto queste concezioni influiscano nell'organizzazione delle risposte offerte in termini di implementazione del diritto all'assistenza religiosa.

In primo luogo, la ricerca ha permesso di offrire una ricognizione, sino ad oggi mancante, delle forme che il fenomeno del pluralismo religioso assume in carcere, con riferimento specifico agli istituti di detenzione del Lazio. In secondo luogo, come già accennato, l'intento è stato quello di approfondire l'insieme delle *rappresentazioni* proprie degli attori, interni ed esterni, protagonisti a diverso titolo della vita nell'universo penitenziario, in merito alla diversità dei bisogni religiosi espressi dai detenuti e alle modalità, praticate o immaginate, per rispondere al diritto al culto. Da ultimo, ci auguriamo che gli obiettivi di cui sopra aiutino l'individuazione di criticità, limiti, ma anche risorse e 'buone pratiche' nella gestione del pluralismo religioso nelle carceri, capaci di suggerire linee-guida da seguire per approfondire la conoscenza delle realtà italiane e migliorare la qualità della risposta ad una variabile solo di recente entrata nell'orizzonte degli elementi costitutivi della vita carceraria.

personale, recependo principi enunciati da organismi internazionali come l'ONU e il Consiglio d'Europa, indica nella professione della propria religione e nella pratica dei culti veri e propri *diritti* dei detenuti e degli internati (art. 26). La legge viene poi modificata con la promulgazione del D.P.R. n. 230/2000, *Regolamento recante norme sull'ordinamento penitenziario e sulle misure privative e limitative della libertà*, che definisce il quadro in cui ad oggi si configura l'assistenza religiosa cattolica e per gli 'altri culti' nel contesto carcerario.

1. LA RICERCA

1.1 Premesse teoriche

La letteratura sociologica mostra come nel corso della sua storia l'istituto carcerario sia stato considerato, volta a volta, come tassello di un progetto rieducativo – se non proprio di una riforma religiosa – intesa a favorire esami di coscienza e ravvedimenti (idea propria, ad esempio, della tradizione filantropica americana); come istituzione totale paradigmatica (Erving Goffman) volta al disciplinamento dei corpi e delle anime, in funzione magari degli imperativi sistemici di un dato regime politico e produttivo (Michel Foucault) o – come oggi si tende a fare nella cosiddetta criminologia attuariale – come sistema di controllo preventivo del rischio proveniente da categorie di soggetti specifiche. Quale che sia l'orientamento che informa l'analisi, che porta a sottolineare ora uno ora l'altro aspetto, risulta del tutto evidente l'intreccio a maglie strette che lega la storia dello stato moderno e delle società liberali con quella dell'istituzione carceraria.⁵

A fare da quadro alla nostra ricerca è in particolare la lettura del carcere come spazio sociale in cui potere e diritti, filosofie della pena e amministrazione della giustizia *riflettono* concezioni diffuse entro una data società e in una data epoca storica (quel che normalmente i sociologi indicano con il termine di *rappresentazione collettiva*) riguardo ciò che è giusto e lecito, sacro e da proteggere con ogni misura e strumento oppure, viceversa, contrario alla coscienza collettiva e da reprimere. In altri termini, questo approccio, principalmente attento a processi di tipo culturale, iscrive l'analisi dei meccanismi di potere, lo studio delle forme di disciplinamento e la considerazione degli aspetti normativi propri della dimensione carceraria in uno sguardo più ampio, ovvero all'interno di una più generale lettura del carcere come contesto – indubbiamente specifico ma anche, per certi versi, esemplare – che parla della società nel suo insieme, che riflette il suo sistema valoriale e il suo universo simbolico.

Questa stessa prospettiva, inoltre, mettendo a fuoco non solo processi di riproduzione ma anche di genesi e mutamento culturale, aiuta a decifrare lo spazio carcerario come dotato di una certa autonomia rispetto ai quadri sociali esterni. Le istituzioni detentive possono essere considerate, in questo senso, come sfere di produzione di logiche, schemi di pensiero, culture e sottoculture, linguaggi che, pur dovendo molto a quanto accade 'fuori dalle mura', sono al contempo 'creazioni' nate sulla base di bisogni e di significati propri del contesto penale e condivisi tra gli attori e le autorità che operano nel campo. In questo insieme di forme culturali, legittimate dalle – e quindi difficilmente comprensibili al di fuori delle – istituzioni penali, si definiscono le pratiche, le esperienze, così come la loro riproduzione o il loro cambiamento nel tempo.⁶

Il taglio ora accennato può risultare particolarmente utile laddove la ricerca sulle istituzioni penali si concentri su un aspetto specifico, tanto centrale quanto forse almeno parzialmente negletto nella letteratura specialistica, nazionale e internazionale: il ruolo, lo spazio e il significato delle religioni nell'ambito carcerario.⁷ Si tratta, apparentemente almeno, di un paradosso.

⁵ Cfr. E. Santoro, *Carcere e società liberale*, Giappichelli editore, Torino, 2004.

⁶ Cfr. D. Garland, *Pena e società moderna*, Il Saggiatore, Milano, 1999.

⁷ Se la ricerca a livello europeo può dirsi ormai instradata su una consistente tradizione di studi sul tema (si vedano i lavori di Beckford e colleghi citati in Introduzione) – in Italia lo studio dell'assistenza religiosa in carcere è invece ancora ai suoi albori. I ricercatori che vi si dedicano sono realmente uno sparuto drappello. Si può menzionare lo

L'istituzione carceraria nasce intorno alla fine del Settecento, negli Stati Uniti, sotto l'impulso e delle concezioni del pauperismo e delle sue cause, e dei rimedi e cure ad esso da apportare, tipiche delle associazioni filantropiche protestanti; più in generale, 'la religione' – entro un orizzonte protestante come cattolico – è sempre stata fattore centrale dell'universo carcerario, considerata come elemento ora trattamentale in senso puramente funzionale, ora rieducativo e rischiarativo delle coscienze, ora disciplinare. In ogni caso, in nessun modo si può dire che la religione sia estranea rispetto all'universo carcerario.

In questo quadro vanno considerati anche i mutamenti che investono oggi il rapporto tra religione/i e istituto carcerario. Tali mutamenti sono da ascrivere a due fattori principali. In primo luogo, la modificazione della composizione della popolazione carceraria di molti paesi occidentali, Italia inclusa, a seguito dei processi migratori. Basti ricordare che quasi il 40% della popolazione carceraria italiana è oggi composta da stranieri (cfr. par. 1.4) e che gli stranieri, soprattutto immigrati irregolari, sono la principale categoria di soggetti 'portatori di rischio' che la cosiddetta criminologia attuariale mette sotto la propria lente e che le politiche giudiziarie e penitenziarie ad essa ispirate fanno oggetto di 'attenzione'. La pluralizzazione etnica e nazionale della popolazione carceraria porta con sé una crescente pluralizzazione culturale e conseguentemente anche religiosa della popolazione carceraria stessa. Benché il pluralismo religioso entri nelle carceri italiane anche indipendentemente dalla presenza di stranieri (non sono infrequenti infatti conversioni a confessioni diverse dal maggioritario Cattolicesimo, dietro le sbarre come ovviamente fuori dalla reclusione), non c'è dubbio che alla presenza di stranieri immigrati si debba la gran parte del pluralismo religioso che ormai caratterizza anche quel peculiare spazio sociale che è il carcere.

Questo 'fatto', la pluralizzazione religiosa della popolazione carceraria italiana, diventa ancor più importante alla luce del secondo fattore proprio dello scenario attuale, ossia la diversa consapevolezza, rispetto ad una lunga fase caratterizzata da una diffusa ideologia secolarista, della rilevanza che le religioni hanno in generale nello spazio sociale contemporaneo, anche nelle società occidentali, Europa inclusa. Nella letteratura sociologica, filosofica, teologica e in generale delle scienze sociali e umane contemporanee, il concetto di *postsecolare* ha preso a indicare in primo luogo proprio questa diversa *consapevolezza* e *coscienza* del perdurante peso delle religioni nell'orizzonte moderno e contemporaneo, contro le visioni primo-moderne che ne volevano il ruolo o in via di esaurimento, graduale ma progressivo, o confinato alla dimensione puramente privata e soggettiva.⁸ Parallelamente, a livello di politiche europee si va definendo, anche in merito alla vita carceraria, un crescente riconoscimento delle differenti appartenenze confessionali, non più solo nell'ottica della tutela e della non-discriminazione, ma anche in quella

studio realizzato da Irene Becci, *Religion and Prison in Modernity* (2006), tesi di Dottorato discussa presso l'Istituto Universitario Europeo, che ha come focus empirico due casi di istituti di pena in Toscana; il saggio di R.M. Gennaro, *Religioni in Carcere*, pubblicato in "Rassegna Penitenziaria e Criminologica", n. 1, 2008 (pp. 71-103); *L'Islam in carcere* (Franco Angeli 2011), di Mohammed Khalid Rhazzali, che rappresenta nel panorama della ricerca sociologica italiana la prima indagine sulla presenza della religione islamica nelle carceri e che analizza soprattutto la dimensione soggettiva del detenuto.

⁸ Per una rassegna del dibattito su secolarizzazione e crisi del paradigma della secolarizzazione, cfr. G. Davie, *The Sociology of Religion*, Sage, London, 2007; B. S. Turner, *Religion and Modern Society*, Cambridge University Press, Cambridge, 2012. Per una introduzione al concetto di postsecolare, cfr. A. Ferrara (a cura di), *Religione e politica nella società post-secolare*, Meltemi, Roma, 2009; Arie L. Molendijk, J. Beaumont & C. Jedan (Eds.), *Exploring the Postsecular. The Religious, the Political and the Urban*, Brill, Leiden-Boston, 2010; P. S. Girski, D. K. Kim, J. Torpey, J. VanAntwerpen (Eds.), *The Post-Secular in Question*, Social Science Research Council and New York University Press, New York, 2012; P. Nynäs, M. Lassander, T. Utraiainen (Eds.), *Post-secular Society*, Transaction Publishers, New Brunswick and London, 2012.

‘attiva’ della promozione del diritto al culto.⁹

La ricerca internazionale sul tema, e in particolare gli studi effettuati sul caso inglese e su quello francese,¹⁰ mostra chiaramente come la gestione delle differenze religiose nello spazio sociale del carcere rifletta la gestione delle differenze religiose nello spazio sociale extra-carcerario e, più in generale, i modelli di secolarizzazione radicati nelle società. Così (per prendere due polarità di un continuum ideal-tipico), nel caso di paesi orientati in senso multiculturale, nello spazio carcerario si avrà una gestione delle differenze religiose che tende al loro riconoscimento esplicito e pubblico, come avviene del resto in altri spazi sociali come quello educativo e quello della legislazione familiare, laddove in paesi orientati in senso 'repubblicano' e 'laicista', anche lo spazio sociale del carcere tenderà a rendersi neutrale e cieco alle differenze religiose. Nei confronti del caso italiano, e in particolare di quello regionale che rappresenta il nostro campo d’indagine, la presente ricerca muove dall’ipotesi in base alla quale, a fronte di una nuova visibilità delle religioni, e non solo di quella cattolica, nello spazio sociale, incluso quello carcerario; a fronte delle nuove richieste di riconoscimento che esse avanzano, anche nello spazio carcerario; a fronte della richiesta di tutela dei diritti di esercizio della libertà religiosa, che implica non solo libertà di coscienza ma anche *libertà di culto nello spazio pubblico*, incluso quello carcerario; e a fronte dei *conflitti* che a queste rivendicazioni possono seguire, anche nello spazio carcerario, le istituzioni siano sollecitate a innescare *processi di apprendimento e di incremento delle loro capacità riflessive* tali da fornire risposte capaci di gestire la nuova situazione. Nella lettura della dimensione culturale e locale dell’agire istituzionale, apprendimento e riflessività, processi strettamente legati, costituiscono infatti i principali motori endogeni del mutamento, che pure devono essere posti in relazione agli elementi esogeni che controllano la produzione simbolica in una data società. Come vedremo, questo processo di apprendimento e incremento di riflessività deve ancora misurarsi, nel nostro caso di ricerca specifico quanto meno, con alcuni limiti e ritardi, tra cui in particolare una cultura del pluralismo ancora debole, da un lato, e una tendenza a considerare le religioni come un fatto meramente privato, dall’altro.

1.2 Le domande della ricerca

Con riferimento agli istituti di pena del Lazio, la ricerca del CSPA ha inteso in primo luogo ricostruire le modalità attraverso cui il fenomeno del pluralismo religioso si manifesta in carcere e l’insieme di servizi offerti dagli istituti nell’ambito della gestione dell’assistenza religiosa per i diversi culti. In secondo luogo, nel condurre questa ricostruzione, lo sguardo è stato attento ad indagare se e quanto le condizioni attuali, esterne ed interne alle mura del carcere, stiano innescando un aumento di riflessività da parte dei principali attori che si muovono nell’universo penitenziario, tale da aprire la strada ad un più robusto e compiuto riconoscimento del pluralismo religioso e delle sue domande.

Più nel dettaglio, in raccordo all’impostazione teorica sopra descritta, la ricerca ha seguito alcune questioni di fondo.

⁹ Il divieto di discriminazione in base alla religione – al pari di etnia e genere – previsto dall’art.2 del documento *European Prison Rules* del 1987 è stato poi sostituito dall’art. 29 della Raccomandazione R(2006)2 sulle *Regole Penitenziarie Europee* del Comitato dei Ministri del Consiglio d’Europa. Con tale provvedimento viene sancita la libertà di religione delle persone soggette a misure restrittive, la possibilità di ricevere rappresentanti della propria religione in carcere, il diritto a possedere libri o pubblicazioni a carattere religioso e a vedersi rispettata l’esigenza di un’alimentazione basata, tra gli altri fattori, sul credo professato.

¹⁰ Il riferimento è ancora ai già citati lavori di Beckford e colleghi (cfr. nota 2).

- *Quali domande e quali risposte legate all'assistenza religiosa per i diversi culti prendono forma all'interno del carcere.* La ricerca intende contribuire ad una prima dettagliata conoscenza della situazione nelle carceri del Lazio per quanto riguarda, da un lato, le forme attraverso cui si manifestano, *agli occhi* degli operatori interni ed esterni al carcere, le diverse appartenenze religiose; e, dall'altro, l'insieme delle pratiche – servizi, progetti, possibilità – che le istituzioni studiate immaginano ed offrono in risposta a tali bisogni.
- *Come l'istituzione carceraria si rappresenta il fenomeno religioso.* La nostra ricerca mira a comprendere cosa l'istituzione carceraria definisce come religioso (reagendo alle autodefinizioni degli attori, individui e gruppi, interni come esterni all'universo carcerario) e cosa invece categorizza in altro modo, per esempio prassi terapeutica senza valenza squisitamente religiosa. Inoltre, la stessa categoria di religione può trovare interpretazioni di vario genere. Una prima divaricazione, particolarmente cruciale rispetto agli interessi di questa ricerca, riguarda la distinzione tra religione come questione collettiva, dotata di rilevanza pubblica, e religione come puro stato di coscienza soggettivo, priva dunque di ripercussioni sulla scena sociale. Un secondo punto chiama in causa la questione dell'intreccio – storicamente a doppio filo, almeno nel caso Italiano – tra religione e trattamento o rieducazione. Interrogandoci su come vengano pensate oggi le diverse religioni presenti nello spazio carcerario italiano – e, per quel che ci riguarda in termini di analisi empirica, del Lazio – si è inteso quindi cogliere quali tradizioni religiose – e per quali motivi – vengano ancora pensate entro un quadro trattamentale e quali invece percepite con una differente funzione, ad esempio, in negativo, come minaccia alle esigenze amministrative e di sicurezza dell'istituzione.
- *Come e dove l'istituzione carceraria traccia una linea di separazione tra assistenza religiosa e assistenza spirituale.* Questo interrogativo è strettamente legato al precedente. Per quanto la distinzione tra assistenza religiosa e assistenza spirituale possa risultare controversa, assumiamo che la prima riguardi la cura, tutela e riconoscimento dei bisogni culturali dei ristretti, che nel caso della religione cattolica come – a maggior ragione in virtù delle caratteristiche delle rispettive confessioni – nel caso dell'Islam, del Cristianesimo ortodosso e dell'Ebraismo, investe molti aspetti della regolamentazione della vita quotidiana dei praticanti (e non solo credenze vissute privatamente in foro interno), laddove la seconda riguarda invece la dimensione soggettiva, i bisogni di 'senso', ri-orientamento esistenziale del ristretto. La distinzione è rilevante in ragione delle caratteristiche e domande di riconoscimento poste dalle diverse confessioni, alcune maggiormente orientate in direzione dell'assistenza spirituale (per esempio Cristianesimo protestante, filoni interni alle tradizioni buddiste), altre significativamente orientate verso bisogni di regolamentazione di comportamenti quotidiani dal marcato valore religioso (Islam ed Ebraismo su tutte). Assumiamo che le seconde rappresentino per l'istituzione carceraria una sfida di gran lunga più impegnativa.
- *Che grado di consapevolezza l'istituzione penale ha di una serie di nuove domande che derivano dalla pluralizzazione dell'universo religioso intra-carcerario.* Questa è forse la domanda basilare a cui intende dare risposta la nostra ricerca, la più 'elementare' e complessa al tempo stesso. Nonostante, come accennato, la religione sia da sempre variabile interna all'universo carcerario, una diffusa visione modernista e secolarista induce, dentro e fuori il carcere, a pensare la religione come questione personale e privata, facilmente gestita dentro le mura del carcere con il riconoscimento del diritto alla

libertà individuale. Quello che si tratta di appurare è la capacità dell'istituzione carceraria di maturare una conoscenza e reattività alle domande poste da confessioni religiose, sempre più presenti nelle carceri anche italiane, che esigono forme di implementazione del diritto alla libertà religiosa le quali, a loro volta, chiamano in causa una riorganizzazione, in linea di principio, della gestione degli spazi e dei tempi della vita individuale e collettiva in carcere. Esempi di domande di questo genere, prese in considerazione dalla nostra indagine, riguardano: la richiesta di luoghi di culto e di preghiera idonei per le confessioni extra-cattoliche; l'armonizzazione dei tempi della vita in carcere con i bisogni di culto delle diverse confessioni; il rispetto delle norme alimentari ed igieniche costitutive di molte confessioni religiose; la domanda di assistenza da parte di ministri di culto extra-cattolici o, laddove non si diano ministri di culto in senso proprio, da parte di figure (come imam e rabbini) deputate a fornire indicazioni legali su come gestire obblighi religiosi in una situazione anomala come quella del ristretto¹¹; la domanda di fruizione di materiali di culto, che necessitano di spazi e forme di 'cura' confacenti alla loro natura percepita come sacra.

- *Chi o cosa innesca il processo di apprendimento da parte dell'istituzione.* La consapevolezza e la sensibilità (eventuali) nei confronti delle questioni di cui sopra possono essere il risultato di fattori di diverso genere: possono essere indotte dal basso, ossia dall'esistenza di una domanda, più o meno diffusa, più o meno esplicita, che proviene dai detenuti; possono essere indotte dall'ambiente esterno, ovvero la società nel suo insieme, associazioni di diverso tipo che dal sociale entrano in relazione con le istituzioni carcerarie, comunità religiose, organizzazioni politiche, etc.; oppure possono essere autonomamente generate dall'istituzione stessa in uno dei suoi gangli (organismi di direzione, controllo, etc.). La nostra ricerca ha inteso considerare quali fonti di produzione culturale alimentino conoscenza al riguardo e come questa conoscenza venga diffusa, recepita ed elaborata – adattata e tradotta – dagli attori in funzione delle tradizioni, ideologie e condizioni proprie del contesto istituzionale. Consapevolezza e riflessività chiamano in causa naturalmente anche una adeguata formazione, tema sul quale dovremo tornare in sede conclusiva.
- *Che tipo di risposte l'istituzione fornisce – o manca di fornire – alle domande di cui sopra.* Benché l'elenco delle nuove domande in precedenza richiamate sia incompleto, esso basta forse a rendere il senso della sfida cui i diversi attori che si muovono nello spazio carcerario devono in linea di principio dare risposta. Pur essendo i detenuti tra di essi, la nostra ricerca *non* si focalizza sui vissuti e i bisogni di questi soggetti, quanto piuttosto sulle risposte offerte da attori come la direzione degli istituti di pena, i membri del personale interno (cappellani, educatori, membri della polizia penitenziaria), i collaboratori esterni (assistenti sociali, psicologi, mediatori culturali, volontari) e le comunità religiose (tramite il ruolo dei ministri di culto o di figure comunque dedite all'assistenza religiosa).
- *Come le risposte fornite riflettono modelli di secolarizzazione e concezioni della laicità più generali.* Da ultimo, una questione di carattere forse più generale, ma che rende lo studio dell'assistenza religiosa in carcere di estremo interesse anche al di là della questione

¹¹ Si farà riferimento a ministri di culto e rappresentanti delle diverse confessioni religiose poiché, laddove manchi l'esistenza di un clero, l'espressione 'ministri di culto' in senso proprio risulta inesatta.

carcere in sé. Come si è anticipato, la ricerca internazionale sul tema mostra chiaramente come le diverse scelte operate rispecchino le differenti culture politiche e concezioni di secolarismo e laicità che caratterizzano i singoli paesi. Ciò non toglie che proprio le peculiarità dello spazio sociale carcerario facciano sì che quest'ultimo consenta di vedere in anticipo linee di tendenza, evoluzione e modificazione delle politiche dei singoli paesi. In questo senso, il tentativo è anche di leggere il carcere come un laboratorio in cui i modelli di secolarizzazione vengono sperimentati e 'revisionati'.

1.3 La metodologia

Lo studio intrapreso negli istituti di pena del Lazio si è servito del potenziale euristico offerto dalla ricerca qualitativa al fine di ricostruire un quadro conoscitivo rispondente alle domande sopra richiamate. Rispetto alla metodologia quantitativa, che nell'intento di spiegare i fenomeni sociali si serve dell'analisi statistica mostrando rapporti ricorrenti di causa-effetto il più possibile 'oggettivi' tra variabili, l'approccio qualitativo è rivolto alla comprensione delle realtà osservate e delle loro caratteristiche attraverso processi che ne consentono una maggiore 'penetrazione', a scapito tuttavia della generalizzabilità dei dati raccolti e della pretesa 'protezione' del processo conoscitivo dalle 'interferenze' legate alla soggettività del ricercatore.¹² Come nel nostro caso, una metodologia qualitativa risponde ad un intento propriamente esplorativo e si propone come momento descrittivo utile alla chiarificazione di un oggetto di studio ancora scarsamente indagato, all'aggiustamento della concettualizzazione teorica e all'individuazione di più precise linee di ricerca sociale. I dati cui si darà luogo non possono quindi essere intesi come rappresentativi rispetto al tipo di processi osservati, ma quanto interessa rispetto agli scopi della ricerca è la loro significatività relativamente alla conoscenza offerta dei fenomeni indagati; significatività che rende comunque possibile il passaggio da un contesto locale ad altri contesti locali e l'individuazione di una rete di somiglianze che lavora per analogia, una sorta di 'generalizzazione situata'. La stesura di questo Rapporto riflette quindi – sembra opportuno specificarlo in questa sede – la natura qualitativa della ricerca: la mancanza di statistiche e tabelle riassuntive riguardanti i dati raccolti va spiegata considerando la natura, qualitativa appunto, di questi ultimi, il cui apporto conoscitivo risiede tra l'altro, in molti casi, esattamente nel non dare informazioni di tipo numerico rispetto alle questioni affrontate (è ad esempio indicativo, rispetto alle domande che ci siamo posti, riscontrare che molti degli attori intervistati non abbiano saputo fornire numeri riguardo aspetti come le appartenenze religiose dei detenuti, la presenza di copie del Corano in biblioteca, e così via).

Dunque, le scelte di carattere metodologico per la realizzazione dell'indagine trovano ragione nella natura delle domande di ricerca sopra descritte e da quell'insieme di evidenze preliminari, raccolte sul campo durante la *ricerca di sfondo*, che hanno consentito di 'raffinare' le ipotesi-guida, di carattere esplorativo, tarandole su una maggiore conoscenza del campo oggetto del nostro studio.

La fase della ricerca di sfondo ha previsto, in primo luogo, la ricostruzione dei dati secondari disponibili inerenti la popolazione reclusa in Italia e nel Lazio e la presenza di ministri di culto e rappresentanti delle varie confessioni autorizzati ad entrare nelle carceri in Italia e nel Lazio; in

¹² Riferimenti 'classici' alla interpretazione della ricerca qualitativa nella scienza sociologica sono, tra gli altri: Cfr., H. Schwartz, J. Jacobs, *Sociologia qualitativa. Un metodo nella follia*, Il Mulino, Bologna, 1987; F. Ferrarotti, *La sociologia alla riscoperta della qualità*, Bari, Laterza, 1989; N. K. Denzin, Y. S. Lincoln (edited by), *Handbook of Qualitative Research*, Sage, London, 1994. M.I.; L. Ricolfi (a cura di), *La ricerca qualitativa*, NIS, Roma, 1997; A. Melucci (a cura di), *Verso una sociologia riflessiva: ricerca qualitativa e cultura*, Il Mulino, 1998.

secondo luogo, si è proceduto all'esame di una vasta documentazione, di diverso genere, relativa al mondo penitenziario e allo specifico tema della ricerca.¹³ Inoltre, questa fase ha previsto attività di rilevazione diretta di dati qualitativi attraverso: la realizzazione di un focus group con rappresentanti e/o membri di comunità religiose e associazioni a diverso titolo coinvolte nel mondo penitenziario e di interviste con diversi attori la cui testimonianza è stata considerata significativa in ragione del ruolo ricoperto e/o di particolari esperienze portate avanti nell'ambito delle carceri italiane.¹⁴ Infine, il gruppo di ricerca ha avuto la possibilità di discutere inquadramento e ipotesi di lavoro nell'ambito del workshop internazionale *Atelier Européen sur la Religion en Prison*, tenutosi presso Ecole Normale Supérieure de Cachan, Parigi, il 29.09.2011.

Il lavoro di ricerca si articola in dieci *studi di caso*, riguardanti gli istituti di pena del territorio regionale ad esclusione di sole quattro realtà, considerate poco adatte all'indagine per ragioni che attengono alla tipologia degli istituti stessi e alle caratteristiche della popolazione detenuta.

Gli istituti di pena interessati dalla ricerca sono:

- la Casa Circondariale di Cassino
- la Casa Circondariale di Latina
- la Casa Circondariale di Civitavecchia Nuovo Complesso
- la Casa Circondariale di Velletri
- la Casa Circondariale di Viterbo
- la Casa Circondariale di Frosinone
- la Casa Circondariale di Roma Rebibbia Nuovo Complesso
- la Casa Circondariale di Roma Rebibbia Femminile
- la Casa di Reclusione di Roma Rebibbia
- la Casa Circondariale di Roma Regina Coeli.

Si tratta, come immaginabile, di casi solo parzialmente equiparabili e che presentano caratteristiche specifiche in ordine, ed esempio, a dimensioni delle strutture, numerosità della popolazione ospitata, contesti territoriali di riferimento, etc..

Ci si è dunque accostati a ciascun caso attraverso una preliminare 'familiarizzazione' con il contesto, attraverso la raccolta e l'esame di dati e di documenti relativi all'istituto in questione (regolamenti e progetti pedagogici adottati negli ultimi 3 anni), alla popolazione reclusa (statistiche riguardanti il numero e la composizione dei detenuti per genere, età, nazionalità; i flussi dei detenuti in entrata e in uscita, che indicano il grado di 'ricambio' della popolazione reclusa in un dato periodo, etc.) e ai servizi in essere che ricadono nell'ambito dell'assistenza religiosa (elenco dei ministri di culto autorizzati all'ingresso, disposizioni di servizio provenienti dall'amministrazione, tabelle vittuarie che documentino la presenza di menù differenziati su base

¹³ In particolare, tra le fonti consultate: i rapporti pubblicati annualmente dall'Associazione Antigone sulla situazione delle carceri italiane e del Lazio; diversi numeri pubblicati in anni recenti delle due principali riviste penitenziarie "Ristretti Orizzonti" e "Le due città" e della rivista curata dall'Ispettorato Generale dei Cappellani delle Carceri Italiane "La Pastorale del Lazio"; i Progetti d'Istituto 2011 adottati dagli istituti di pena del Lazio e raccolti dal DAP-Proveditorato Regionale del Lazio; la pubblicazione *Guida per il pianeta carcere. Vademecum per gli stranieri detenuti nelle carceri italiane* (a cura di Cecilia Massara, Edizione Sinnos, Roma, 2010) realizzato nell'ambito del progetto 'Attraverso le sbarre, l'incontro tra culture. La mediazione culturale in carcere', finanziato dalla Regione Lazio, con la collaborazione dell'Ufficio del Garante dei Diritti dei Detenuti del Lazio.

¹⁴ Sono stati intervistati: il Dott. Claudio Marchiandi, Proveditorato Regionale dell'Amministrazione Penitenziaria, Responsabile del Settore Detenuti e Trattamento; il Garante dei Diritti dei Detenuti del Lazio, Avv. Angiolo Marroni; Mons. Giorgio Caniato, al tempo Ispettore Generale dei Cappellani – DAP; Presidente e membri delle comunità religiose afferenti all'Associazione Tavolo Interreligioso di Roma, di cui è responsabile la Dott.ssa Paola Gabrielli, anch'essa intervistata; rappresentanti dell'Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai; il Pastore Antonio Adamo (Chiesa Valdese di Piazza Cavour); Luigi Manconi, in qualità di Presidente dell'Associazione A buon diritto.

religiosa, progetti specifici, etc.). Inoltre, si è completata questa prima ricostruzione dei contesti attraverso l'osservazione diretta degli spazi interni dedicati al culto, ai colloqui e/o alla preghiera per le diverse confessioni religiose.

In secondo luogo, ciascuno dei dieci casi è stato indagato attraverso la realizzazione di *interviste focalizzate*,¹⁵ con i principali attori che, secondo diversi ruoli e con un diverso grado di potere, prendono parte alla definizione delle culture e delle pratiche interne alla vita del carcere: i direttori d'istituto, i vice direttori e i componenti dell'equipe impegnata nella realizzazione delle attività trattamentali (psicologi, assistenti sociali, educatori, cappellani), volontari, membri della polizia penitenziaria, attori esterni quali ministri di culto per le diverse religioni o membri di enti religiosi con compiti di assistenza ai detenuti, mediatori culturali, eventuali esperti coinvolti in progetti specifici.

Complessivamente, sono state realizzate n. 103 interviste nell'arco temporale che va da ottobre 2011 a maggio 2012.¹⁶ Specifichiamo di seguito il numero di interviste realizzate in relazione ai diversi ruoli presi in considerazione:

- 9 direttori d'istituto;
- 4 vice direttori;
- 9 educatori con funzioni di 'capo area';
- 12 educatori;
- 9 cappellani;
- 10 membri della polizia penitenziaria (agenti, ispettori, vice comandanti, etc.);
- 7 responsabili del servizio vitto;
- 6 mediatori culturali;
- 14 ministri di culto;
- 2 assistenti sociali;
- 8 psicologi;
- 13 volontari.

Le domande che orientano l'indagine ed hanno quindi costituito l'articolazione concettuale delle *griglie tematiche d'intervista* sono state derivate, da un lato, dai punti centrali dell'articolazione teorica e, dall'altro, dall'insieme di informazioni raccolte sui contesti indagati, informazioni che hanno suggerito in via preliminare tratti e condizioni entro cui prende forma il comportamento istituzionale nei confronti delle questioni oggetto del nostro studio. I dati raccolti attraverso le interviste sono stati sottoposti ad un'*analisi tematica* che richiede: 1. la scomposizione dei brani delle interviste in ordine, appunto, ai temi che

¹⁵ Si indica, con questa espressione, un'intervista non direttiva – ovvero non costruita attraverso domande rigidamente strutturate e dunque in una certa misura aperta alla spontaneità e alla libertà narrativa dell'intervistato (e dell'intervistatore) – e tuttavia condotta invitando l'intervistato a 'mettere a fuoco' specifici temi e situazioni in rapporto a determinate ipotesi guida formulate in via teorica. Cfr. R. K. Merton, M. Fiske, L. Kendall, *The Focused Interview*, Glencoe, The Free Press, 1956.

¹⁶ Le interviste sono state condotte singolarmente, con interlocutori selezionati in ragione della significatività del ruolo ricoperto all'interno del carcere al tempo della rilevazione e della disponibilità fornita dagli stessi interessati. A questi ultimi è stato naturalmente garantito l'anonimato e il trattamento dei dati in accordo al rispetto della privacy. Le interviste si sono svolte per lo più in locali interni alle strutture carcerarie o, nel caso dei ministri di culto, presso strutture religiose presenti nel territorio. Rispetto alla identificazione delle interviste in ordine ai dieci casi indagati: le interviste da 1 a 10 si riferiscono alla Casa Circondariale di Cassino; da 11 a 20 alla Casa Circondariale di Latina; da 21 a 29 alla Casa Circondariale di Civitavecchia; da 30 a 38 alla Casa Circondariale di Velletri; da 39 a 49 alla Casa Circondariale di Viterbo; da 50 a 59 alla Casa Circondariale di Frosinone; da 60 a 71 alla Casa Circondariale e Casa di Reclusione femminile di Roma Rebibbia; da 72 a 80 alla Casa di Reclusione maschile di Roma Rebibbia; da 81 a 92 alla Casa di Reclusione di Roma Rebibbia N.C.; da 92 a 103 alla Casa Circondariale di Roma Regina Coeli.

orientano la ricerca e rispetto ai quali tali brani sono ritenuti a diverso titolo significativi; 2. l'individuazione dei principali elementi concettuali e rimandi simbolici compresi nei brani selezionati per ciascuna tematica; 3. l'affiancamento delle evidenze emerse in categorie più ampie – o 'famiglie di significati' –, particolarmente ricorrenti o indicative; 4. la riconduzione delle categorie a tracce interpretative fondamentali, che si propongono per decifrare la realtà oggetto di studio.

Più in generale, quindi, sono le domande attorno alle quali si è costruita la ricerca ad aver 'interrogato' criticamente il materiale raccolto. In questo senso, nella restituzione dei risultati che viene proposta al lettore nei paragrafi successivi, si è scelto di seguire un'organizzazione 'per temi', che attraversi di volta in volta tutti i casi considerati, piuttosto che una più dettagliata descrizione di ciascun caso. Questo approccio consente di tenere insieme lo sguardo al locale e quello complessivo, ovvero di esaminare i processi di cambiamento tenendo conto sia delle specificità contestuali sia degli elementi invarianti e dei tratti comuni all'intero universo considerato.

A caratterizzare l'approccio adottato nella ricerca anche dal punto di vista metodologico è poi la scelta in favore di una 'triangolazione' nella rilevazione dei dati: l'inclusione di diversi ruoli nella rosa degli intervistati in ciascun istituto ha consentito la raccolta di informazioni secondo punti di vista anche molto distanti tra loro attorno alle medesime questioni. Tale attenzione, che si è rivelata fruttuosa, ad esempio, nelle ricerche sociologiche su religione e carcere condotte da Beckford e colleghi,¹⁷ va intesa come operazione che permette non tanto la verifica e il controllo delle varie affermazioni, delle quali certo non si pretende di valutare la veridicità, quanto l'emersione, appunto, del peso che le diverse posizioni esercitano sulla formazione dei punti di vista dei soggetti intervistati. Sia detto, per inciso, che sociologicamente è più rilevante il modo in cui gli attori restituiscono la propria rappresentazione di un determinato fenomeno e il rapporto che questa rappresentazione ha con la posizione sociale occupata dagli attori stessi, piuttosto che la veridicità delle ricostruzioni offerte.

Infine, un'ultima precisazione, utile forse anch'essa ad introdurre alla ricostruzione dei principali risultati emersi offerta in questo Rapporto. Come ampiamente riconosciuto in letteratura,¹⁸ il *field work* e in particolare la ricerca qualitativa nel contesto carcerario incontrano difficoltà di non poco conto: la restrizione di tempi, spazi e modalità di comunicazione limita la possibilità per il ricercatore di comprendere a fondo i diversi ambiti del campo indagato nella loro specificità e nei rapporti d'insieme. In un ingranaggio complesso come un carcere, fatto di settori e segmenti chiusi e scarsamente in relazione tra di loro, gli stessi attori intervistati in ciascun caso, pur spesso del tutto interni alla vita dell'istituzione, non possono che restituirne una visione parziale, strettamente legata alla conoscenza di quel dato reparto o di quella data sezione, in quegli specifici orari, e così via. Per cui le testimonianze raccolte presentano non di rado discordanze anche significative. Questo stesso carattere contraddittorio che in parte qualifica il materiale empirico aiuta, del resto, a dar conto proprio della specificità del contesto carcerario rispetto a qualsiasi altro campo, specificità in cui va letta la questione oggetto del nostro studio.

¹⁷ A. Beckford, S. Gilliat Ray, *Op. cit.*, 1998, p. 18-19.

¹⁸ Sulla ricerca etnografica in sé, cfr. M. Marzano, *Etnografia e ricerca sociale*, Latera, Roma-Bari, 2006; per la ricerca etnografica nel contesto carcerario cfr., I. Becci, *Religion's Multiple Locations in Prison. Germany, Italy, Swiss*, in "Archives de Sciences Sociales des Religions", *Prisons et religions en Europe*, 153, 2011, p.66.

1.4. Il campo della ricerca

Il terreno in cui si è addentrata la nostra ricerca è costituito, come si è detto, dal contesto carcerario del Lazio e dall'insieme degli istituti penitenziari che si sono presentati come casi particolarmente significativi rispetto agli intenti del nostro studio. Riportiamo di seguito un quadro riassuntivo di alcuni caratteri relative a tale campo della ricerca, specificando che i dati cui si fa riferimento in questo paragrafo riguardano il periodo in cui è avvenuta la rilevazione (cfr. par. 1.3). Scegliamo qui, in altri termini, di introdurre il lettore all'esame dei risultati della ricerca, esposti nella seconda parte del Rapporto, attraverso un richiamo alle condizioni di sfondo cui i diversi attori dell'universo penitenziario hanno fatto riferimento al tempo delle interviste; tale operazione può risultare, infatti, maggiormente utile alla comprensione delle evidenze emerse nell'indagine, rispetto a quanto permetta una ricostruzione basata sui dati più recenti forniti dal Dipartimento dell'Amministrazione Penitenziaria.¹⁹

I dati DAP relativi al dicembre 2011 indicano, in primo luogo, la presenza nel Lazio di più di 6.700 detenuti (il 10% della popolazione reclusa in Italia), ovvero 1.878 presenze in eccesso rispetto alla capienza regolamentare dell'insieme degli istituti presenti nel territorio regionale. La componente femminile è pari al 6% circa dell'universo detenuto nel Lazio e la percentuale dei detenuti stranieri equivale al 39.6% (di tre punti superiore a quella registrata in media sul territorio nazionale).

Considerando la composizione della popolazione detenuta straniera (in questo caso al giugno 2011) possiamo brevemente raffrontare il dato su scala nazionale e regionale: al primo livello si rilevano come principali provenienze l'Europa (soprattutto Albania e paesi dell'ex Jugoslavia) per il 38% dei casi, l'Africa (in primis Marocco e Tunisia) per il 51%, l'America (paesi del Sud America) per il 6% e l'Asia per il 5%; a livello regionale si verifica invece una sovrarappresentazione delle presenze provenienti dall'Europa (il 54,5% della popolazione reclusa), in larga maggioranza relative a paesi dell'Ue (come la Romania), mentre il 18% e il 37% sono rispettivamente detenuti provenienti dall'Asia (specie dal Medio Oriente) e dall'America, in particolare del Sud (cfr. Tab. n. 1).

¹⁹ La situazione attuale delle carceri laziali può essere, comunque, definita nei termini di un esponenziale incremento del numero dei detenuti ospitati nelle quattordici strutture, a ritmi ben più sostenuti di quanto accada in media in Italia, e, conseguentemente, di una drammatica crescita del tasso di sovraffollamento, anch'esso superiore al dato nazionale (si considerino, al riguardo, i dati del DAP al 31 agosto 2012).

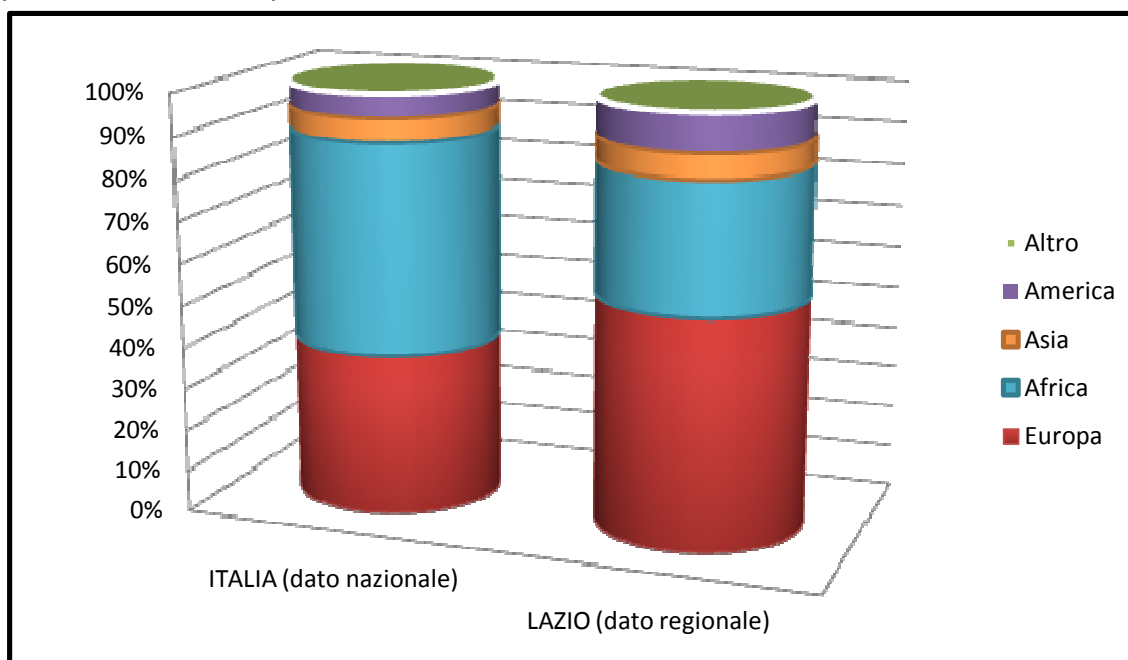
Tab. n. 1: Popolazione detenuta nelle carceri Laziali per area geografica di provenienza (al 30/06/2011)

AREA GEOGRAFICA		POPOLAZIONE TOTALE
EUROPA	Ue	950
	Ex Jugoslavia	173
	Albania	214
	altri paesi europei	62
	Totale	1.399
AFRICA	Tunisia	149
	Marocco	211
	Algeria	71
	Nigeria	142
	altri paesi africani	220
	Totale	793
ASIA	Medio Oriente	121
	Altri paesi asiatici	29
	Totale	150
AMERICA	Nord	7
	Centro	36
	Sud	178
	totale	221
ALTRO		2
TOTALE		2.565

Fonte: dati DAP

Il Grafico n. 1 facilita il raffronto tra le principali aree di provenienza della popolazione detenuta straniera nelle carceri italiane e in quelle laziali.

Grafico n. 1: Popolazione detenuta straniera nelle carceri italiane e laziali per area geografica di provenienza (situazione al 30/06/2011)



Fonte: nostra elaborazione su dati DAP

Considerando i dati e i documenti inerenti i dieci istituti esaminati contestualmente alla realizzazione degli studi di caso, si può ora delineare sinteticamente la situazione che riguarda i dieci istituti di pena indagati, ancora riferendoci al periodo della rilevazione.

La Tabella n. 2 indica le principali informazioni riguardanti tali casi in termini di territorio di riferimento, tipologia d'istituto, capienza e numero delle presenze, popolazione femminile e straniera.

Provincia	Istituto	Tipo di istituto	Capienza regolamentare	Detenuti presenti	Donne	Stranieri
FR	FROSINONE	CC	325	544		169
FR	CASSINO	CC	172	304		98
LT	LATINA	CC	86	169	27	60
RM	VELLETRI	CC	402	433		153
RM	ROMA REGINA COELI	CC	724	1.148		672
RM	ROMA REBIBBIA	CR	370	414		60
RM	ROMA REBIBBIA N.C.	CC	1.218	1.742		688
RM	ROMA REBIBBIA FEMMINILE	CCF	257	347	347	164
RM	CIVITAVECCHIA N.C.	CC	332	547	34	242
VT	VITERBO N.C.	CC	444	745		264
Totale regionale			4.838	6.716	412	2.661
Totale nazionale			45.700	66.897	2.808	24.174

Tab. n. 2: Detenuti presenti e capienza regolamentare degli istituti penitenziari indagati - Situazione al 31/12/2011
Fonte: nostra elaborazione su dati DAP

Rispetto, in primo luogo, alla categoria di istituto, eccetto che per la Casa di Reclusione di Roma Rebibbia (come tale finalizzata all'espiazione della pena), gli istituti presi in considerazione rientrano nella tipologia della casa circondariale; si tratta, quindi, di strutture prevalentemente destinate ad ospitare detenuti in attesa di giudizio o con pene brevi, nonostante molte di esse includano anche reparti di reclusione. Con l'eccezione, in questo caso, dell'Istituto femminile di Roma Rebibbia, le carceri oggetto dell'indagine ospitano una popolazione maschile (la Casa Circondariale di Latina e la Casa Circondariale di Civitavecchia comprendono tuttavia anche sezioni femminili con un numero ridotto di detenute).

Quanto a capienza della struttura e numerosità della popolazione ospitata, i dieci istituti si suddividono in tre tipologie: istituti di medio-piccole dimensioni (300-450 presenze) come la Casa Circondariale di Cassino e quella di Velletri, o anche la Casa di Reclusione di Roma Rebibbia; istituti di medio-grandi dimensioni (500-750 presenze), come le Case Circondariali di Frosinone, Civitavecchia e Viterbo; e istituti di grandi dimensioni (1.000-2.000 presenze), ovvero le due Case Circondariali di Roma Regina Coeli e Rebibbia Nuovo Complesso.

I detenuti ospitati dalle dieci carceri indagate appartengono a diversi circuiti penitenziari e si diversificano estremamente quanto a tipo di reati commessi; frequente la presenza di reparti per l'alta sicurezza e non mancano casi in cui, come a Velletri o a Cassino, le strutture sono state dotate negli ultimi decenni di nuove sezioni, spesso destinate a detenuti con reati a sfondo sessuale (*sex offenders*).

Caratterizzate da un alto flusso di ingressi e di uscite, dunque da un bassissimo tempo di permanenza dei detenuti all'interno delle strutture (in media, tra i sei e gli otto mesi), le case

circondariali – lontane dal limitarsi alla logica originaria del rispondere alle esigenze penali del ‘circondario’ – costituiscono quasi sempre un terreno d’accoglienza degli ‘sfollamenti’ periodici che interessano i grandi istituti romani o altre zone urbane (ad esempio Napoli, specie per quanto riguarda Cassino e Frosinone). Lo spostamento dei detenuti da aree territoriali anche molto distanti (nord Italia) interessa in modo particolare i detenuti stranieri, in ragione della più probabile assenza di nuclei familiari radicati nelle aree di precedente detenzione.

La presenza complessiva di ristretti non italiani nelle carceri prese in considerazione può dirsi del resto, come si è visto, molto significativa (al di sopra del dato medio nazionale), con casi di particolare incidenza, come per Rebibbia femminile (con il 47% di detenute straniere) e, ancor più, per Regina Coeli (con ben il 58,5% di detenuti stranieri); casi lievemente sotto la media, come le Case Circondariali di Velletri e Viterbo (circa il 35% di presenze non italiane); e casi invece a scarsa densità, come la Casa di Reclusione di Roma Rebibbia (circa 14% di stranieri).

Il sovraffollamento e la carenza di adeguati spazi per le attività trattamentali sono, come immaginabile, criticità che, pur in diversa misura, riguardano tutte le strutture considerate, così come una inadeguata presenza di personale educativo e, soprattutto, di custodia.²⁰

Significative differenze hanno invece a che fare con la distribuzione delle strutture sul territorio regionale; sia rispetto ai centri abitati (collocazione urbana hanno, ad esempio, carceri molto diverse tra loro come la Casa Circondariale di Cassino e Latina o la centralissima Regina Coeli; extra-urbana, ad esempio, l’istituto di Velletri o quello di Frosinone, mentre si trovano in zone identificabili come periferia urbana ad esempio i vari Istituti di Roma Rebibbia); sia in termini di contrapposizione centro-periferia. Rispetto a quest’ultimo punto, si riscontra con evidenza una maggiore presenza di iniziative di supporto dall’esterno delle carceri (da parte di istituzioni locali e associazionismo) nel caso della Capitale di quanto avvenga per i centri provinciali (particolarmente critica, in questo senso, la situazione ascrivibile a contesti come Latina, Velletri e Frosinone).

²⁰ Si può considerare, su quest’ultimo aspetto, il quadro fornito dal Rapporto CGIL, *Il lavoro nelle carceri del Lazio*, i cui dati si riferiscono a 17/02/2001.

2. I PRINCIPALI RISULTATI DELLA RICERCA

2.1 Dall'altra parte delle sbarre: come la domanda di assistenza religiosa viene percepita dagli operatori dell'universo penitenziario

Una prima area tematica indagata attraverso le interviste riguarda l'insieme delle forme in cui si manifesta l'appartenenza religiosa dei detenuti, il loro modo di vivere la religione e i bisogni legati alla pratica del proprio culto. Nel quadro della ricerca, non centrata sulla religiosità dei detenuti bensì sull'impatto che questa esercita sulla dimensione collettiva ed istituzionale del carcere, questa prima area ha consentito di ricostruire il punto di vista dei principali operatori, interni ed esterni al carcere, in merito all'insieme di espressioni e di richieste legate all'osservanza religiosa all'interno delle mura. Oggetto d'interesse sono, quindi, la conoscenza e l'interpretazione del rapporto tra detenuti e religione proprie degli attori intervistati (direttori degli istituti, membri della polizia penitenziaria, educatori e volontari, cappellani, etc.), aspetti che costituiscono le premesse da cui l'istituzione penale nel suo complesso muove nel confronto con la questione dell'assistenza religiosa e del diritto al culto.

2.1.1 Cristiani, musulmani, ortodossi ... : la visibilità delle appartenenze religiose

Si è indagata, in primo luogo, la percezione degli intervistati per quanto riguarda le appartenenze religiose dei detenuti e il differenziarsi delle tradizioni presenti nel corso degli ultimi anni.

Come vedremo più avanti (cfr. par. 2.2.1), nella maggior parte degli istituti visitati non viene sistematicamente rilevato il dato sulla religione praticata dai detenuti o, laddove presente, questa rilevazione non dà luogo a elaborazioni statistiche disponibili per tutti gli operatori. Ciò significa, e trattasi di elemento naturalmente di estrema importanza, che non esistono dati aggregati ufficiali circa le appartenenze religiose nelle carceri del Lazio, o quanto meno non esistono dati che il DAP renda ufficialmente noti. La non sistematica e ufficiale rilevazione del dato relativo all'appartenenza religiosa, solitamente motivata con ragioni di privacy, è di per sé ragione di riflessione. In altri contesti, in particolare quello inglese, l'appartenenza religiosa viene al contrario rilevata al pari di altre variabili, essendo ritenuta dato rilevante ai fini della definizione del profilo del detenuto. La scelta operata, in un senso o nell'altro, riflette diverse concezioni del ruolo della religione, intesa quale elemento personale e privato, sfera intangibile dell'identità del soggetto, o viceversa 'dato' anche pubblicamente rilevante e pubblicamente dicibile senza con ciò ledere i diritti della persona. Inoltre, la scelta può riflettere anche, come siamo orientati a pensare, una diversa consapevolezza della rilevanza pubblica della dimensione religiosa.

Invitati dunque a basarsi sulla propria conoscenza più o meno diretta dei detenuti, gli intervistati hanno restituito quadri piuttosto imprecisi e variegati, anche in merito al medesimo istituto. Del resto, non di rado è stato riconosciuto, da parte delle diverse figure, di non avere 'il

polso della situazione’.

In via generale, viene naturalmente individuato il ruolo giocato dall’incremento della popolazione straniera detenuta rispetto ad un certo accentuarsi del pluralismo religioso in carcere. Il primo indicatore cui ricorrono gli intervistati che hanno fornito una ricostruzione è quindi la nazionalità, per cui le diverse componenti religiose sono dedotte, come nel brano che segue, in base alla numerosità di detenuti provenienti da determinati paesi o etnie cui si associa uno specifico ‘credo’:

c’è una percentuale di stranieri che va dal 30 al 40% (...) Di questo 30-40% la maggior parte sono marocchini, tunisini e quindi di questo 30-40% un buon 60-70% sono musulmani, il resto sono romeni quindi prevalentemente sono ortodossi (int. n. 37).

Cattolicesimo, in primo luogo, e Islam, in secondo luogo, emergono come le due principali confessioni praticate. A seguire, si individua una componente ortodossa – in ragione delle provenienze dall’Est Europa e in particolare dalla Romania –, una protestante, prevalentemente di matrice evangelica, e solo in minima parte culti ulteriori quali Testimoni di Geova, Buddismo, Induismo, Sikhismo.

A detta di una buona parte degli stessi intervistati, tuttavia, il quadro delle provenienze e delle etnie coincide solo parzialmente con quello relativo alle appartenenze religiose.

Possiamo spiegare questa mancata coincidenza non solo in ragione della complessità della mappa geo-politico-religiosa che riguarda le principali aree di provenienza dei detenuti stranieri – per cui associazioni come Est Europa e Ortodossia risultano molto approssimative – ma anche – per quel che più conta qui – in ragione della presenza di fattori ulteriori che, indipendentemente dall’effettiva appartenenza religiosa di ciascun detenuto, contribuiscono a rendere più *visibili* alcuni gruppi rispetto ad altri, inducendo gli operatori a stimarne una maggiore presenza.

Stanti i numeri reali, non noti comunque agli intervistati, sembra dunque opportuno chiedersi a quali fattori le varie appartenenze religiose in carcere debbano la loro visibilità, specie agli occhi di coloro che non sono immediatamente coinvolti nell’attività di assistenza religiosa. Proprio il caso dell’Ortodossia può essere portato ad esempio in proposito: “l’Ortodossia non è una realtà presente qui, nonostante ci siano detenuti dall’Est Europa. Forse le manifestazioni religiose di questi paesi dell’Est non sono così forti” (int. n. 1). Ricorrono con una certa frequenza considerazioni simili a quella ora riportata, espressa da un direttore d’istituto, in merito alle ragioni di una non evidente adesione all’Ortodossia a fronte di una consistente popolazione est-europea. Una prima risposta sembra affiorare se si tiene conto di questa ed altre valutazioni offerte nelle testimonianze raccolte: la visibilità di una religione rispetto ad un’altra all’interno del carcere passa in buona parte per l’eventualità che le diverse appartenenze si rendano manifeste in ragione di una *domanda* più o meno ‘forte’, più o meno chiaramente espressa. A sua volta, l’emersione della domanda sembra doversi, almeno parzialmente, all’esistenza di un’*offerta*, costituita in primo luogo dalla presenza di ministri di culto.

Noi riusciamo a vedere meglio il fenomeno nel momento in cui è presente un ministro di culto della religione (...) altrimenti potrebbe essere che ci sono persone di religione diversa ma che non manifestino come dire interesse o la voglia di essere seguite da questo punto di vista e quindi non lo sappiamo (int. n. 60).

Infatti, se è vero che l’ingresso in carcere dei ministri di culto non cattolici è sottoposto al vincolo della richiesta da parte di uno o più detenuti (cfr. par. 2.2.4), è plausibile che vi siano detenuti osservanti non portati a richiedere in prima persona la presenza del proprio ministro di culto (vedi oltre sulle ragioni della possibile latenza o inibizione della domanda di assistenza

religiosa, par. 2.1.2) e che però, una volta appreso della sua presenza, non esitano a rivolgersi ad esso. In altri termini, l'ingresso del ministro può determinare un incremento nel numero dei detenuti che chiedono di incontrarlo, indipendentemente dalla domanda iniziale. Molto semplicemente, l'offerta crea la domanda, come approcci ormai consolidati nella sociologia delle religioni non avrebbero difficoltà a riconoscere.²¹

Se dunque proviamo a decifrare la questione alla luce della presenza dei ministri di culto e della vitalità dei servizi di assistenza offerti, non è difficile immaginare, ad esempio, che l'idea di una bassa numerosità di detenuti ortodossi (non dissimile il caso dei protestanti) diffusa tra gli operatori interni sia dovuta anche all'assenza, in numerosi istituti, di un meccanismo in essere per l'assistenza a tale culto; come pure, viceversa, che il fervore delle iniziative interne al Cattolicesimo, legato non solo all'operato dei cappellani ma anche alla rete di sostegno che volontariato e associazionismo spesso offrono loro, porti il personale penitenziario a sovrastimare la presenza dei detenuti cattolici:

mi viene sempre in mente il fatto che i detenuti ascoltano le radio cattoliche leggono le riviste cattoliche parlo della religione cattolica perché ovviamente c'è un dato maggiore rispetto alle altre religioni e forse c'è una presenza di associazionismo cattolico anche maggiore rispetto agli altri tipi di associazioni e quindi abbiamo un'esperienza che ci porta a dire questo - questo non significa che le altre religioni non sono presenti anzi probabilmente lo sono ma in misura minore (int. n. 72).

La visibilità dei vari gruppi religiosi sembra legarsi, inoltre, alla visibilità che all'interno di un carcere possiedono eventi religiosi capaci di toccare la vita collettiva implicando un'organizzazione dell'istituzione a diversi livelli, come nel caso del rispetto del mese di Ramadan garantito ai detenuti islamici che lo richiedano (cfr. par. 2.2.5). Non di rado, infatti, gli intervistati hanno considerato l'entità della presenza dell'Islam in carcere in ragione della partecipazione dei detenuti al mese del Digiuno.

2.1.2 Quanto conta la religione nell'esperienza della detenzione?

Ma quanto, secondo direttori, educatori, cappellani, agenti di polizia penitenziaria, volontari, ecc., il discorso attorno alla religione è capace di intercettare una dimensione realmente significativa dell'esperienza vissuta dai detenuti?

Ad uno sguardo complessivo, il riconoscimento di un peso alla variabile religiosa rispetto alla condizione di detenzione appare controverso. Fatta eccezione per i ministri di culto e i volontari delle diverse confessioni, come immaginabile più inclini a stimare la rilevanza della sfera religiosa, e specie tenendo in conto il parere dei direttori d'istituto e degli educatori intervistati, si direbbe che si tratti di un aspetto piuttosto residuale della vita dei ristretti. Afferma un educatore:

Io ho l'impressione che la religione per loro nel momento in cui stanno in carcere non credo che loro la vedano come una priorità cioè secondo me hanno talmente tanti altri pensieri comprensibilmente tipo come uscire come ridurre la pena oppure le famiglie lontane che secondo me passa in secondo piano forse (int. n. 13).

In parte, tale rappresentazione sembra dovuta al fatto che, come si è detto a proposito della ricostruzione delle diverse presenze e come emergerà anche oltre, nella prospettiva offerta

²¹ Cfr. A. Young, (ed.) *Rational Choice and Religion*, Routledge, London, 1997.

da queste figure non di rado la questione religiosa *tout court* è scarsamente messa a fuoco; ovvero resta sostanzialmente periferica rispetto all'individuazione di un nucleo centrale di esigenze, quando non 'urgenze', di natura del tutto diversa che caratterizzano la vita interna al carcere (dalle condizioni di sovraffollamento, all'indigenza e ai bisogni materiali dei detenuti, sino al problema del contatto con i famigliari o della indisponibilità di adeguato sostegno legale, etc). Stando alla puntuale formulazione offerta da Luigi Manconi, nel corso di una delle nostre interviste di sfondo, si tratta dell'effetto di una diffusa tendenza a sottostimare la rilevanza dei bisogni immateriali nell'esperienza della detenzione rispetto a quelli materiali, stabilendo in questo modo una implicita gerarchia – aggiungiamo noi – tra diritti, alcuni dei quali ritenuti più 'diritti' di altri.

Coloro che invece indicano nella religione una componente di peso nel tempo della detenzione raccontano di una diffusa 'domanda di spiritualità' (int. n. 101) dovuta proprio alla condizione di restrizione e di sofferenza vissuta dai detenuti. Afferma uno dei cappellani intervistati:

da un punto di vista strettamente religioso abbiamo nella carcerazione un'esperienza umana che è unica cioè la persona si trova con le spalle al muro in carcere cadono tutte o quasi tutte le sicurezze e non dico che si è costretti ma la situazione ti porta comunque a mettere i puntini sulle 'i' e se non per tutti per una grande maggioranza di persone che arrivano qui è l'occasione per rileggere un po' la propria vita a tutti i livelli compreso quello della sfera religiosa (...) c'è da parte di molti un recupero e da parte di qualcuno una scoperta (int. n. 96).

Si immagina, quindi, che la detenzione sproni alla ricerca di "un senso da dare alla pena, all'esistenza" (int. n. 32) o ad una sorta di 'esame di coscienza' in cui la religione riveste un ruolo cruciale.

Tuttavia, secondo numerosi intervistati la partecipazione alle varie iniziative di carattere religioso non può leggersi unicamente come espressione di sincera adesione. La 'cura dello spirito' da parte dei detenuti si alterna o più spesso si combina con una ricerca di vantaggi che testimonierebbe, specie secondo il giudizio degli operatori interni, una fruizione almeno parzialmente strumentale delle occasioni religiose. Le motivazioni alla base di tali approcci, così come immaginate dagli intervistati, sono principalmente di due tipi.

La partecipazione [agli incontri religiosi cattolici] è sempre massiccia – afferma un educatore – . Io penso che al momento ci sia la religiosità (...) ma anche il desiderio di aggregazione, [partecipa] per uscire dalla cella la maggior parte (int. n. 3).

Secondo questo educatore, come del resto per numerosi altri, a spiegare la partecipazione, associata per lo più ad eventi interni alla religione cattolica come il culto domenicale, va richiamata almeno in parte la ricerca del momento aggregativo a fronte della solitudine vissuta in cella. Questo giudizio, che suggerisce di tenere in conto un aspetto che possiamo certamente ritenere interno all'esperienza dei detenuti, può essere letto, al contempo, come indicatore del modo in cui gli attori secolari (discorso differente riguarda, almeno in parte, gli attori religiosi intervistati) considerano il fenomeno religioso. Questo infatti, come approfondiremo in seguito, è pensato come più autenticamente legato all'esperienza interiore dei detenuti che non alla dimensione collettiva e del legame sociale; dimensione che invece – ad una considerazione sociologica – appartiene a tutti gli effetti alla definizione stessa del fenomeno religioso, ne è cioè costitutiva.

In altri casi, l'aspetto strumentale nell'accostarsi alle occasioni religiose è ricondotto dagli operatori alla ricerca di vantaggi legati all'obiettivo cui tenderebbero pressoché tutti i detenuti,

ovvero l'alleggerimento o la conclusione dell'esperienza detentiva. Questo giudizio viene espresso per lo più in riferimento alle adesioni raccolte dai rappresentanti dei Testimoni di Geova, presenti in tutte le carceri indagate.

Sono pochi i detenuti che hanno una motivazione religiosa perché parecchi ... ci stanno detenuti italiani cattolici o presunti tali che sono andati dagli evangelisti²² dai Testimoni di Geova (...) il giro delle 7 chiese [ride] (...) sicuramente vogliono qualche aiuto o qualcosa non lo so qualche supporto magari per andare in comunità, pure i tossicodipendenti capita che ci sono comunità cattoliche come evangeliche come testimone di Geova capito (...) È spesso strumentale anche in quel caso [nel caso della frequenza ai colloqui con il cappellano e alla Messa] nel carcere l'aspetto della strumentalità c'è sempre e comunque in ogni cosa (int. n. 13).

Come nel brano ora riportato, l'approccio strumentale viene in diversi casi chiamato a spiegare quello che sembra emergere come ulteriore carattere dell'esperienza religiosa in carcere, ovvero il rivolgersi da parte dei detenuti a ministri di culto di diverse confessioni indiscriminatamente. Tuttavia questo tipo di condotta, che talvolta sembra prolungarsi nel tempo, può non esaurirsi nella ricerca di sostegno materiale. Appare plausibile piuttosto che per alcuni detenuti – specie quelli appartenenti a gruppi religiosi minoritari – il rapporto con la religione durante la reclusione includa una sorta di *bricolage*, in cui pratiche e credenze legate a diverse tradizioni – quella di provenienza e quelle maggiormente rappresentate in carcere – vengono sovrapposte e in qualche modo 'accomodate' in un percorso del tutto personale:²³ elemento, quest'ultimo, che sarebbe del resto perfettamente in linea con una delle tendenze della religiosità contemporanea che si vanno diffondendo anche nel nostro paese, ben al di là della dimensione carceraria.²⁴ Vedremo in seguito quale tipo di risposta trovi da parte dei ministri di culto la tendenza dei detenuti a collezionare esperienze all'interno di proposte religiose di diversa natura (cfr. par. 2.2.4). Qui basti evidenziare che proprio gli attori religiosi (ministri e volontari afferenti alle varie tradizioni) hanno contribuito a rappresentare tale propensione come non necessariamente di matrice utilitaristica, ma parte di una ricerca di interlocutori capaci di sostenere il detenuto nel confronto con la sofferenza della reclusione. Come invita a considerare uno dei cappellani incontrati,

il momento è difficile allora delle volte quando c'è una necessità uno grida dappertutto quindi non lo vedo come una scelta ... è anche per trovare un orecchio benigno che ascolti se trovi una persona che ti dice una parola di consolazione ... (int. n. 5).

Ulteriore aspetto inerente il tema della religiosità dei detenuti riguarda i casi di conversione, ovvero il passaggio dall'ateismo ad un credo in particolare o dall'adesione ad una tradizione religiosa ad un'altra. I processi di conversione sono raccontati soprattutto dai ministri di culto, con riferimento a quei percorsi dei propri assistiti sfociati in alcuni casi in battesimi, celebrati solo raramente in carcere e più di frequente nell'ambito della comunità locale una volta concluso il periodo di detenzione. Ricorre, in questi racconti, il tema della trasformazione radicale, che proietta sul comportamento dei detenuti gli effetti 'benefici' della conversione religiosa. Racconta ad esempio un pastore protestante riguardo un detenuto assistito:

²² Termine erroneamente usato dall'intervistato in luogo di 'evangelici'.

²³ Cfr. I. Becci, *Op. cit.*, 2011, p. 80.

²⁴ Cfr. F. Garelli, *Religione all'italiana. L'anima del paese messa nuda*, Bologna, il Mulino, 2011. Cfr. inoltre P. Lucà Trombetta, *Il bricolage religioso. Sincretismo e nuova religiosità*, edizioni Dedalo, Bari, 2004.

il detenuto che ho avuto la gioia di battezzare io l'ho visto trasformarsi sotto i miei occhi è stata un'esperienza meravigliosa un ragazzo molto forte che incute timore solo a guardarlo e quindi il periodo in cui è entrato in carcere sapeva farsi valere con forza; abbiamo parlato ha cominciato ad aprirsi a parlare dell'Evangelo ha sentito Dio operare dentro di lui questa trasformazione e ha trovato un disagio sempre crescente con quello che era il suo modo di vivere fino a quel momento un desiderio di staccarsi da quel modo di essere, tutto ciò che aveva vissuto (int. 49).

Anche il caso della conversione di detenuti che transitino da una tradizione religiosa ad un'altra è presente nelle ricostruzioni che ci sono state fornite dai ministri di culto. Per quanto ci è stato dato di osservare, i casi di conversione da una religione all'altra non riguardano tanto fenomeni di proselitismo dell'Islam, con connesse preoccupazioni relative al rischio di radicalizzazione.²⁵ Piuttosto, frequenti ci sono apparsi i casi di 'passaggio' dal Cattolicesimo all'adesione ai Testimoni di Geova o ad altre confessioni interne alla galassia protestante, a dire di una 'competizione' intra-cristiana estremamente interessante e rilevante anche al di fuori dell'universo penitenziario, di grande significato per gli equilibri futuri nella mappa della religiosità anche occidentale; un tema che va naturalmente al di là dei limiti della presente ricerca, ma che permette di osservare ancora una volta come all'interno delle mura del carcere sia possibile riscontrare dinamiche proprie della società nel suo insieme.

Infine, vale la pena soffermarsi brevemente sulle rappresentazioni diffuse riguardo il rapporto con la religione che interessa, in particolare, il detenuto musulmano.

La maggior parte degli operatori interni al carcere indica proprio nell'Islam non solo, come si è visto, la principale affiliazione religiosa dei detenuti non cattolici, ma anche quella che si accompagna ad un maggiore attivismo e ad una maggiore osservanza. Nel caso specifico dei detenuti musulmani la rappresentazione della religiosità fornita dagli operatori del carcere si lega tanto alla dimensione dell'interiorità e della spiritualità – lettura come si è detto principale laddove si riconosca la valenza della variabile religiosa nella vita del detenuto – quanto alla dimensione esteriore delle pratiche. Si individuano ora più chiaramente, dunque, le implicazioni dell'appartenenza sulla vita quotidiana dei ristretti, sia dentro che fuori le celle.

L'atteggiamento dei musulmani osservanti è definito in molti casi ben più 'ligio' alle regole di condotta della propria religione rispetto a quello, ad esempio, dei detenuti cattolici. L'attribuzione di una fedele osservanza dei precetti, nel caso dell'Islam funziona, frequentemente, come una generalizzazione che riguarda i musulmani in quanto tali, come riconosce un direttore d'Istituto raccontando di un colloquio avuto con un detenuto:

mi ricordo che una volta mi ha detto ... io gli ho detto 'ma lei perché durante il Ramadan adesso si è ubriacato e ha creato grossi problemi?' e lui mi ha risposto 'lei è cattolica?' io ho detto 'sì' 'va sempre in chiesa?' e ho detto 'non sempre' e 'a Natale e a Pasqua prende sempre la Comunione?' 'non sempre' 'allora ecco anche noi possiamo decidere di non essere così ligi alla nostra legge coranica per cui ci sono quelli che seguono la regola del Corano e ci sono quelli che non la seguono' è elementare questa cosa è una considerazione semplicemente elementare è la classica espressione è la propria fede religiosa, 'io sì è vero sono musulmano ma sono un musulmano non praticante e io devo essere libero anche di fare questa cosa' (int. n. 1).

Nell'insieme, ci troviamo di fronte a frequenti semplificazioni rispetto alla complessità del

²⁵ Sul tema si veda: R. Romanelli, *The Jihadist Threat in jail: Islam and the processes of radicalization in European prisons*, in "Archivio Penale", n. 2/2012.

legame tra l'identità del detenuto musulmano e la vita religiosa.²⁶ Se da una parte si è portati ad aspettarsi dai detenuti musulmani una completa ottemperanza ai precetti islamici, dall'altra non è raro che, specie da parte del personale di custodia, si estremizzi il profilo dei detenuti osservanti, definendolo come 'integralismo'. Lontano dall'essere attribuito, ad esempio, a figure non inclini al dialogo, intolleranti verso le regole del sistema o tendenti a diffondere idee radicali ed estremiste²⁷ – tratti per altro non riscontrati dalla maggioranza degli intervistati all'interno delle carceri indagate – l'integralismo è spesso riferito proprio alla fedele osservanza, ad esempio, delle regole alimentari o del periodo di Ramadan. Afferma, ad esempio, un ispettore capo:

secondo me era un fanatismo ma in senso buono eh del marocchino in genere no che quando c'era il Ramadan quando c'era da rispettare determinate regole che provenivano dal Corano ma specialmente quando era il periodo del Ramadan loro pretendevano di rispettarlo, cosa che poi non accadeva durante l'arco del periodo successivo o precedente no, noi sappiamo che il Corano prevede cioè il Ramadan prevede diverse pratiche religiose e via di seguito quindi loro in quel periodo volevano essere rispettati (int. n. 85).

Questi aspetti denotano nell'insieme alcune difficoltà interpretative rispetto alla lettura dell'Islam in carcere; sembra infatti che gli operatori siano stretti tra una doppia difficoltà: da un lato sottostimano la centralità delle pratiche rituali nella costituzione stessa del fedele, tale per cui essere musulmano significa ottemperare a certi obblighi rituali, che non sono 'un di più' rispetto ad una credenza puramente interiore (come a volte si ritiene generalizzando tratti della religiosità cristiana), mentre dall'altro implicitamente si attendono dal fedele musulmano una coerenza assoluta che non è attesa dalla pratica religiosa ad esempio dei cattolici. Le finestre aperte su questo mondo dai pochi studi condotti sul caso italiano indicano, invece, come l'osservanza costituisca un dato affatto scontato,²⁸ come la pratica religiosa, quando presente, assuma per i detenuti significati eterogenei.²⁹

Va infine richiamata la specificità dei contesti carcerari a fare la differenza in questo come in altri casi. Come coglie una psicologa con riferimento ai detenuti musulmani della Casa Circondariale di Civitavecchia, che ha la caratteristica di ospitare numerosi stranieri arrestati già all'Aeroporto di Fiumicino, dunque appena giunti in Italia, il recupero o l'accentuazione dell'osservanza religiosa in carcere può rappresentare un bisogno sollecitato dal completo "sradicamento" vissuto (int. n. 26).

2.1.3 La percezione della domanda di assistenza religiosa

Sofferamoci ora, in primo luogo, sul tipo di richieste che vengono portate all'attenzione degli intervistati nell'ambito della domanda di assistenza religiosa da parte dei detenuti e sulla differenziazione di tali questioni in funzione della religione cui fanno riferimento. Si può sintetizzare quanto emerso dalla rilevazione richiamando tre principali aspetti individuati dagli intervistati nel loro insieme (gli operatori del carcere e gli stessi ministri di culto): l'aspetto del supporto concreto rispetto a bisogni di ordine materiale, la dimensione del sostegno personale e

²⁶ Cfr. K. Rahzzali, *L'Islam in carcere. L'esperienza religiosa dei giovani musulmani nelle prigioni italiane*, Franco Angeli, Milano, 2011.

²⁷ Questi i caratteri prevalentemente segnalati da recente Rapporto dell'ISSP per identificare i casi che devono destare allerta rispetto al rischio di proselitismo e terrorismo in carcere. Cfr. Istituto Superiore di Studi Penitenziari, *Op. cit.*, 2012, p. 80.

²⁸ Cfr. R.M Gennaro, *Op. cit.*, 2008.

²⁹ Cfr. K. Rahzzali, *Op. cit.*, 2011.

dell'assistenza propriamente spirituale e il bisogno che si lega all'osservanza dei precetti religiosi.

Se si tiene conto in particolare del punto di vista degli attori non religiosi, ricorre la considerazione di un peso significativo, se non prevalente, dato dai detenuti alla questione del supporto materiale, indipendentemente dal ministro di culto cui si rivolgono. Specie per quanto riguarda i detenuti stranieri, più spesso in una condizione di solitudine e assoluta indigenza, questa figura sembra costituire, almeno in prima battuta, un ulteriore 'mediatore' rispetto al mondo esterno cui inoltrare la richiesta di sigarette come di vestiario, di un contatto con il proprio avvocato o, più spesso, con i propri famigliari, etc. Si è detto del resto come il rischio di strumentalizzazione dell'assistenza religiosa sia largamente intravisto da parte degli operatori carcerari; rischio a cui sembra essere fortemente esposto anche il cappellano.

È possibile immaginare, dall'altra parte, che l'incidenza di richieste materiali sia particolarmente soppesata dagli operatori incontrati perché più informati rispetto ad esse di quanto lo siano in merito a questioni interne alla natura strettamente religiosa del rapporto tra detenuti e ministri di culto. Se è vero infatti che anche questi ultimi individuano nel supporto materiale una componente ricorrente della domanda loro rivolta, il quadro fornito sia dai cappellani incontrati che dai referenti degli 'altri culti' riguardo all'esperienza con i detenuti assistiti appare ben più sfaccettato. In linea di massima, i bisogni materiali sono letti come inevitabilmente connessi alla condizione di detenzione ma solo apparentemente prioritari – "scavando dietro oltre al bisogno materiale si nasconde ben altro" (int. n. 76), suggerisce uno dei cappellani intervistati –. Attraverso quest'area delle interviste emerge, in altri termini, la diversità della diagnosi che attori secolari e religiosi conducono sull'universo carcerario, tra materialità e immaterialità dei bisogni umani.

Come vedremo più avanti (cfr. par. 2.2.4), è lo stesso approccio dei vari ministri di culto, evidentemente legato ai caratteri interni alle rispettive tradizioni religiose, che sollecita, in alcuni casi, un percorso di assistenza particolarmente aperto ai bisogni legati alla sfera relazionale, al 'contatto umano' e all'"incontro con la persona per quello che è" (int. n. 76) e, in altri, una maggiore centratura sul terreno strettamente spirituale e/o religioso. Benché tale distinzione risulti spesso, dal punto di vista del credente, forzata, incapace di cogliere l'esperienza religiosa nella sua globalità, e tale possa risultare anche ai diversi ministri di culto o rappresentanti di comunità, è anche vero che le caratteristiche proprie delle diverse tradizioni contribuiscono a enfatizzare ora un aspetto ora l'altro. In altre parole, è del tutto naturale che un musulmano o un ebreo abbiano bisogno di assistenza religiosa in termini legalistici, di applicabilità dei precetti rituali alla condizione di detenzione, mentre questo genere di esigenze non si presentano, ad esempio, ad un protestante, per il quale l'assistenza religiosa può esaurirsi in contatto umano o, se del caso ma non necessariamente, in un dialogo circa la propria esperienza spirituale nelle condizioni di un ristretto. Inoltre, l'uso di una certa flessibilità dell'intervento di assistenza, che si deve alle particolari condizioni di vita incontrate nell'ambito del carcere, è sottolineato di frequente dai ministri intervistati. Afferma, ad esempio, un rappresentante dei Testimoni di Geova:

[i bisogni dei detenuti che incontriamo sono] nella piena misura esclusivamente religiosi perché i detenuti sanno anche per passaparola che io sono lì per questo (...) se vengono ai miei colloqui ci vengono perché vogliono l'assistenza spirituale perlomeno vogliono interessarsi un pochino di quello che ho da dire loro (...) ma quando è necessario sono disponibile per fare una chiacchierata su qualsiasi cosa se qualcuno ha bisogno di sfogarsi per qualsiasi tipo di problema non è che dobbiamo stare lì a leggere la Bibbia e a far pregare voglio dire se oggi vedo che un detenuto viene e sta giù ci facciamo una chiacchierata vediamo che tipo di problematiche sta incontrando se è possibile dargli una parola di conforto e di incoraggiamento (int. n. 58).

La ricostruzione condotta sul campo lascia emergere, comunque, una parte di domanda di assistenza religiosa che prescinde dal sostegno al percorso di fede personale e che si lega invece più evidentemente alla necessità di disporre di condizioni adeguate alla regolamentazione dei comportamenti quotidiani in osservanza ai precetti religiosi. Come prevedibile, questo tipo di domanda è associata per lo più al caso dell'Islam e, in particolare, alla questione delle prescrizioni in fatto di alimentazione e del rispetto delle regole previste per il mese di Ramadan (cfr. par. 2.2.5).³⁰ La rilevanza di questi aspetti per i detenuti musulmani è trasversalmente riconosciuta nelle carceri indagate. Altrettanto significativa appare la richiesta relativa alla disponibilità del Corano per la meditazione e la preghiera a livello personale (cfr. par. 2.2.8), mentre il desiderio di disporre di spazi utilizzabili per la preghiera collettiva (cfr. par. 2.2.6) sembra essere stato espresso solo nel caso di pochi istituti.

Nel complesso, la domanda di assistenza proveniente dall'universo dei ristretti, che riguardi la presenza di ministri di culto o le condizioni pratiche dell'osservanza, viene ritenuta piuttosto debole. Specie secondo gli operatori interni, come si vedrà anche oltre in merito ai singoli aspetti dell'assistenza religiosa, non si riscontrano tendenzialmente domande che mettano seriamente in questione l'organizzazione del carcere. Si è visto che in parte queste figure attribuiscono alla questione religiosa una scarsa pregnanza all'interno del mondo carcerario. Nelle parole di uno dei direttori incontrati, ad esempio:

Se la domanda non emerge non è perché noi poniamo degli ostacoli ma evidentemente proprio ... magari il detenuto che entra in un primo momento detentivo ha una forte anche necessità di, insomma di ... è fortemente ancorato anche agli aspetti pratici che derivano proprio dal fatto di essere stato arrestato, di elaborare una strategia difensiva oppure nel caso in cui non sia particolarmente aduso a frequentare certi ambienti e quello magari insomma una situazione iniziale di particolare disagio di ambientamento alla realtà che è totalmente nuova in cui è difficile ambientarsi diciamo (int. n. 93).

In molti casi, tuttavia, gli stessi direttori riconoscono come le domande attinenti l'assistenza religiosa non passino, eccetto casi sporadici, dal proprio ufficio – “questo in tutti gli istituti, non puoi avere contezza di tutto (...) ci sono determinate cose che ... delle priorità non so come darvi l'idea” (int. n. 11) – cosicché la percezione che i singoli attori hanno della domanda può essere anche, almeno in parte, determinata dalla complessa divisione del lavoro esistente all'interno delle carceri.

Ci si può interrogare, dunque, sempre attingendo alle osservazioni degli intervistati, in merito alla possibile esistenza di 'domande latenti', ovvero di bisogni più o meno diffusi non formalmente portati all'attenzione degli operatori e/o della direzione delle carceri, e alle ragioni che possono sottostare alla loro mancata emersione.

Ciò può riguardare per esempio, almeno in parte, quei gruppi di detenuti cui è attribuita la tendenza a non richiedere l'incontro con il ministro di culto della propria confessione. Questo 'disinteresse' è ricondotto in diversi casi ai detenuti ortodossi e ne fa da controparte, in effetti, un debole intervento dei ministri afferenti all'Ortodossia nelle carceri oggetto della nostra indagine (cfr. par. 2.2.4). La sporadicità delle 'domandine'³¹ che abbiano ad oggetto questo tipo di servizio viene letta non di rado richiamando l'aspetto dello scarso fervore religioso dei detenuti provenienti dalle aree a prevalente tradizione ortodossa. In altri casi, si suggerisce invece di

³⁰ Questo aspetto è sottolineato con forza anche in: M.R. Gennaro, *Op. cit.*, 2008.

³¹ Con questa espressione si indica, nel gergo interno al mondo del carcere, il sistema di comunicazione scritta attraverso il quale i detenuti sottopongono le loro richieste al personale.

considerare come la vicinanza di tale tradizione e del suo impianto teologico alla confessione cattolica induca i detenuti osservanti a non discriminare rispetto alle occasioni religiose – colloqui, catechesi e celebrazione dei culti – offerte dal cappellano e dai suoi volontari. Quest’ultima chiave interpretativa è confermata in buona parte dagli stessi cappellani – “loro sanno che con noi cattolici non ci divide niente, ci divide solo la storia ma la fede è la stessa i sacramenti sono gli stessi” (int. n. 33) –. L’apporto interpretativo dato però dalle interviste condotte con figure di altro genere, come volontari e/o mediatori culturali, consente di mettere a fuoco nuovamente l’importanza dell’offerta rispetto all’emersione di una domanda, per cui – si afferma ancora con riferimento al caso degli ortodossi – “se i detenuti si rivolgono al cappellano è perché non c’è altro” (int. n. 8).

Significativo appare poi il caso degli imam, la cui presenza sembra essere quasi del tutto estranea ai bisogni manifestati dai detenuti musulmani; questa figura, che risulta intervenire solo sporadicamente – per alcuni casi, in occasione dell’Aid el Fitr, festa di chiusura del Ramadan –, è quindi, come vedremo (cfr. par. 2.2.4), tendenzialmente poco presente nella rosa dei ministri di culto che, in diverso modo, partecipano al processo di assistenza religiosa nelle carceri laziali. La mancanza di richieste in favore di guide esterne, accreditate come imam, per la conduzione della preghiera collettiva, la distribuzione degli orari della preghiera quotidiana, delle copie del Corano, etc., viene letta d’altra parte con una certa frequenza come una “forma di pudore, di timore” (int. n. 37) da parte di detenuti, consapevoli della presunta severità che la propria comunità religiosa mostrerebbe nei confronti dei fedeli che si macchiano di colpe riconosciute come reati, comprovati o presunti, dal sistema penale italiano. Secondo uno degli educatori intervistati:

loro non chiedono perché sanno che è meglio non chiedere cioè come i nostri detenuti sanno che i cristiani di fuori sono benevoli così gli islamici di dentro sanno che gli islamici di fuori non sono benevoli, forse anche un po’ più duri (int. n. 33).

Questo parere è tra l’altro condiviso non di rado dai cappellani e dai volontari cattolici incontrati, portati a sottolinearlo anche a proposito dei rapporti personalmente intrattenuti, o non intrattenuti, con le comunità islamiche a livello territoriale nell’ambito del servizio di assistenza religiosa al carcere (cfr. par. 2.2.3).

Ulteriore questione legata alla mancata richiesta di imam accreditati negli istituti penali indagati è la possibilità, diffusamente riconosciuta dagli attori penitenziari, che tra i detenuti avvenga un’attribuzione (o auto-attribuzione) di tale ruolo a figure preparate o particolarmente carismatiche e con ruoli di leader.³² Il Direttore della Casa Circondariale di Civitavecchia, ad esempio, descrive questa prassi come evidentemente in uso tra i detenuti islamici ospitati – “trovano riferimenti tra di loro” (int. n. 21) –. Seppure non abitualmente, accade inoltre che i reclusi di fede islamica individuino nella figura del mediatore culturale di lingua araba l’interlocutore privilegiato per questioni indirizzabili, a rigore, alla figura dell’imam – “mi chiedono sempre orari di preghiera (...). Tante volte mi chiedono il Corano” afferma una mediatrice intervistata (int. n. 27) –; lo stesso vale, in qualche caso, per gli educatori:

ad alcuni di religione musulmana ho dato il calendario delle preghiere lo do mensilmente c’è uno in particolare che me lo chiede sempre un detenuto e gli do questo calendario è islamico lui perché già me lo chiedono quando c’è il Ramadan poi però mi ha chiesto se potevo darglielo ogni mese non è un problema (int. n. 3).

³² L’identificazione, tra la popolazione reclusa di fede islamica, di soggetti con ruoli precisi legati alla pratica religiosa emerge anche dalla ricognizione condotta a livello nazionale dall’Amministrazione Penitenziaria; cfr. Istituto Superiore di Studi Penitenziari, *Op. cit.*, 2012.

Torneremo in seguito sul tema della presenza/assenza degli imam e dei loro più o meno impropri sostituti (cfr. par. 2.2.4), un punto che sembra meritare un approfondimento in ragione sia dell'entità della presenza musulmana, sia della serietà delle questioni che gravitano attorno all'osservanza dell'Islam in carcere.

Rispetto invece all'apparente indifferenza riguardo la questione degli spazi della preghiera, che sembra riguardare nella maggior parte delle carceri visitate i detenuti musulmani come quelli appartenenti a confessioni meno diffuse, alcuni testimoni invitano a considerare come i detenuti siano spesso consapevoli dei vincoli logistici che diffusamente interessano le strutture carcerarie italiane; come afferma un educatore,

forse capiscono già dall'inizio che è difficile realizzare ciò che si chiede, è un po' ... comunque sia andando in giro per le patrie galere - perché non è che hanno avuto un'esperienza sola, ormai ci hanno fatto il callo - sanno più o meno (...) sanno che questo glielo puoi dare questo no ma perché non è che non glielo vuoi dare ma perché oggettivamente sei impossibilitato a darglielo semplicemente questo (int. 4).

Da tenere in conto è anche la latenza dei bisogni di assistenza religiosa riconducibili a gruppi minoritari, come detto poco visibili agli occhi degli operatori intervistati (cfr. par. 2.1.1). Un punto di osservazione su una di queste realtà è aperto dal cappellano della Casa Circondariale di Velletri, che indica nei Sikh una presenza sfuggente ma effettiva, seppur limitata, nell'Istituto in questione, in ragione di una certa diffusione di tale comunità nel territorio. La mancanza di richieste di assistenza inoltrate alla comunità esterna Sikh, presente anche con un luogo di culto non distante dal carcere, è interpretata dal cappellano a partire dai caratteri interni a tale religione: "sono molto aperti al rapporto (...) non c'è assistenza religiosa, è una forma religiosa sembra a me molto distesa e serena quindi si uniscono alla preghiera nostra" (int. n. 33). In casi simili, va forse immaginata una certa difficoltà da parte di gruppi poco numerosi o più spesso di singoli individui ad innescare il processo dell'assistenza religiosa specifico.

Nel complesso, è ritenuta poco probabile l'evenienza che richieste come quelle sin qui considerate siano evitate dai detenuti in ragione della condizione di subalternità vissuta. In quasi tutte le carceri oggetto del nostro studio, il *clima*, ascrivibile anche al rapporto tra detenuti e personale di sorveglianza (cfr. par. 2.3), sarebbe infatti sufficientemente 'disteso' da consentire l'affiorare di istanze relative alla sfera religiosa come alle altre dimensioni della vita dei ristretti. In effetti, le ricostruzioni offerte dai testimoni intervistati non contemplano episodi di rivendicazioni accompagnate da veri e propri conflitti.

2.2 La gestione dell'assistenza religiosa negli istituti indagati: approcci, servizi e pratiche

La seconda area della rilevazione raccoglie un vasto insieme di questioni che individuano le modalità adottate dagli istituti indagati – dal personale interno e dai ministri di culto – nel rispondere alla domanda di assistenza religiosa proveniente dalla popolazione detenuta. Vengono approfondite, in altri termini, le condizioni pratiche che si accompagnano all'implementazione del 'diritto al culto' con riferimento ad alcuni aspetti riconosciuti dalla letteratura internazionale come particolarmente indicativi: la rilevazione del dato sull'eventuale appartenenza religiosa nella raccolta di informazioni sui detenuti in ingresso; la comunicazione ai detenuti delle possibilità previste dall'ordinamento penitenziario e dal singolo istituto riguardo l'assistenza religiosa; le modalità attraverso cui viene organizzato il servizio di cappellanato e le eventuali facilitazioni che questo prevede per l'osservanza degli 'altri culti'; la presenza e le attività e gli stili di assistenza dei ministri delle confessioni diverse da quella cattolica; l'organizzazione che ruota attorno all'eventuale celebrazione di festività e ricorrenze religiose; la disponibilità di spazi e di tempi adeguati per la preghiera individuale e collettiva; la presenza e le forme assunte dal servizio di vitto differenziato su base religiosa; ancora, le possibilità relative al possesso di oggetti sacri e/o testi religiosi nelle celle e nelle biblioteche degli istituti; e in fine il rapporto tra significato religioso della cura del corpo e condizioni della detenzione. In questa ricostruzione, coerentemente rispetto agli obiettivi della ricerca, si lascia spazio all'emergere delle rappresentazioni individuali e delle differenti prospettive degli attori, con particolare attenzione alla distinzione tra attori secolari e religiosi e, all'interno di quest'ultima categoria, tra esponenti di comunità e tradizioni differenti.

2.2.1 Rilevare il dato: la variabile religiosa nella 'scheda' del detenuto

I 'protocolli' seguiti dalle carceri nella cosiddetta 'accoglienza' del detenuto e il significato che il personale interno alle carceri attribuisce alle pratiche più o meno condivise in questa fase testimoniano una prima caratterizzazione del processo di implementazione del diritto al culto. In proposito può essere considerata particolarmente indicativa la questione della rilevazione da parte degli operatori penitenziari del dato riguardante l'eventuale religione praticata dal detenuto al momento del suo ingresso nella struttura. Infatti, il tipo di conoscenza del detenuto che viene ritenuto rilevante e lo spazio che entro la raccolta delle informazioni viene riservato alla variabile dell'appartenenza religiosa sono evidentemente presupposti rispetto alla possibilità che il carcere adempia ai suoi compiti istituzionali nei confronti della popolazione reclusa, tra i quali, appunto, la garanzia di condizioni di vita in accordo con bisogni e diritti di natura religiosa. La ricerca ha dunque indagato questo aspetto interrogando gli intervistati – in particolar modo direttori, educatori e agenti penitenziari – riguardo la rilevazione del dato, la sua eventuale elaborazione e diffusione e la possibile utilità di questa pratica rispetto all'ordinario funzionamento del carcere.

Sotto questo profilo, non si mostrano significative differenze tra i dieci casi studiati.

Con una certa frequenza, direttori e vice direttori affermano di non essere del tutto informati riguardo la presenza di questo tipo di domanda tra le molteplici rivolte dagli operatori al detenuto nel momento in cui quest'ultimo varca la soglia dell'istituto. Si tratta quindi di un'area non necessariamente regolata da precise direttive e in buona parte lasciata alla discrezionalità dello staff. Lo stesso sistema informatizzato di registrazione dei dati riguardanti i detenuti, il

sistema AFIS, risulta prevedere il campo 'religione praticata' solo come voce facoltativa.

Emerge comunque una linea fortemente condivisa che accomuna approcci e pratiche delle figure intervistate, trasversalmente rispetto alle carceri visitate: i direttori che si sono detti in grado di dare risposta in merito hanno fornito un quadro sostanzialmente aderente a quello ricostruibile considerando le testimonianze degli educatori e del personale di custodia. Questa linea attesta, in primo luogo, la pressoché completa assenza di procedure di rilevazione sistematiche del dato sull'appartenenza religiosa dei ristretti. Anche laddove risulti presente questo tipo di registrazione, la scelta appare non tanto motivata dal valore accordato alla sfera religiosa nella conoscenza del detenuto, quanto dovuta a circostanze del tutto estranee a considerazioni sul punto. Presso la Casa Circondariale di Civitavecchia, ad esempio, come emerge durante l'intervista realizzata con l'Ispettore Capo (int. n. 24), la disponibilità del dato sulla religione nella cartella personale dei detenuti immatricolati è frutto di una opzione più generale, quella di compilare tutti i campi previsti dal sistema informatizzato, obbligatori e non. Non tutti gli operatori dell'istituto sono infatti al corrente di questa pratica. In nessun caso inoltre, sono realizzate elaborazioni statistiche delle informazioni che diano il quadro delle appartenenze in forma aggregata.

Scorrendo le affermazioni degli intervistati appare solo parzialmente corretto attribuire tale mancanza ad una generica 'disattenzione' per la sfera religiosa rispetto alle altre sfere di vita indagate invece in modo 'standardizzato', come immagina uno dei direttori intervistati (int. n. 39). L'inclusione della domanda in questione nei moduli, più o meno formalizzati, seguiti nel corso del primo o dei primi colloqui con i detenuti è ritenuta infatti non solo 'irrilevante' ma anche, in larga misura, 'inopportuna'. Le ragioni di questa valutazione netta si devono rintracciare in un'altrettanto condivisa rappresentazione della religione, come emerge chiaramente dai brani riportati di seguito tratti da interviste con educatori di diversi istituti:

io [la religione] la percepisco come qualcosa di molto intimo, una relazione intima, un credo profondamente insito nell'uomo e quindi se non è la persona a parlarne io soprattutto all'inizio non indago su quell'aspetto, così come non indago sul reato perché li ritengo degli aspetti che fanno parte sì del bagaglio della persona che si porta dietro però che prima di una condivisione ci deve essere una coscienza di entrambi quindi anche un senso di fiducia (int. n. 32);

penso che è un ambito veramente molto personale e intimo per cui diciamo non indago a fondo su questo, io personalmente non lo faccio (...) poi in realtà non si entra molto nel personale o avviene ma in casi rari laddove c'è una profonda conoscenza, una fiducia reciproca, bisogna dire che molto spesso quando la persona si trova di fronte l'operatore per la prima volta non è che vengono fuori questi aspetti (int. n. 3).

Aggiunge un'educatrice in merito al possibile senso di disagio provato dai detenuti dinanzi all'eventuale richiesta dell'informazione sulla religione professata:

mi vorrei immedesimare dall'altra parte di chi mi chiede 'scusi signora di che religione è?' e siccome ciò in cui credo mi appartiene, ho un mio modo di gestire anche la religiosità, penso che mi farebbe venire il dubbio sul perché me lo chiede (...) quindi per quanto mi riguarda tendo a non chiederlo perché forse rispetto un mio bisogno ecco io non so se sia giusto o sbagliato però mi viene quasi automatico così (int. n. 52).

Similmente, afferma un agente intervistato:

penso che la religione è una cosa che uno si sente internamente quindi poi toccare certe ...

possono provare pure fastidio tipo 'a te che ti interessa?'. Se me lo esprime qualcuno così volontariamente a posto però tipo domande così 'sei musulmano?' no, non le faccio (int. n. 6).

I brani riportati a titolo d'esempio hanno in comune, in primo luogo, la sottolineatura del carattere personale ed intimo della religione, come esperienza che si esaurisce nella dimensione interiore della spiritualità. In questo caso, da una parte, la tutela della dimensione del privato del detenuto è chiamata a prevalere sulle pretese di controllo proprie del carcere in quanto tale; gli educatori sembrano invocare, in altri termini, l'opportunità di sottrarre il detenuto all'invasività dell'amministrazione, e di riservare la trattazione del tema religioso a spazi di condivisione in cui la relazione di fiducia subentra a quella più formale tra ruoli istituzionali. Dall'altra parte, tuttavia, il prevalere della visione della religione come tratto privato da preservare rispetto all'invadenza delle procedure carcerarie sembra lavorare ad una complessiva 'distorsione' del focus, fino a far sparire dall'orizzonte il tema del diritto al culto e della necessità dell'istituzione di predisporre le condizioni adeguate alla sua implementazione, partendo proprio, ad esempio, dalla conoscenza della situazione riguardo i diversi credo professati. Non è superfluo, forse, ribadire che una simile concezione della religione riflette una generalizzazione del significato che l'esperienza religiosa ha assunto all'interno dell'universo cristiano nella modernità occidentale, e una consapevolezza piuttosto limitata del significato che la pratica religiosa e la dimensione del culto hanno all'interno di altre tradizioni.

Un'ulteriore piega del discorso che risulta prevalere tra gli intervistati, già in nuce nelle affermazioni sopra riportate, sembra poggiare, almeno a nostro parere, su un medesimo equivoco interpretativo di fondo. A spiegare l'avversione rispetto alla registrazione del dato sulla confessione praticata, viene chiamata in causa di frequente la necessaria imparzialità che l'operatore deve dimostrare di possedere nei confronti delle differenze individuali. Afferma, ad esempio, uno dei direttori ascoltati:

per me sono tutti quanti utenti alla stessa maniera a prescindere dall'appartenenza religiosa non faccio una distinzione in base alla religione, se viene alla mia attenzione ... altrimenti io non chiedo che tipo di religione loro professano (int. n. 11);

come pure uno degli educatori:

per me ho davanti una persona indipendentemente dalla religione che professa, da quello che ha fatto, da quello che ... c'è la persona insomma, non è che la giudico per la religione, per gli usi i costumi ... la giudico per quello che è insomma, per quello che fa (int. n. 4).

Anche in questo caso, la taratura dell'argomentazione, centrata ora sui criteri di giudizio che l'operatore dovrebbe o non dovrebbe adottare nel valutare il comportamento dei detenuti, esclude dalla scena il tema della garanzia del diritto. Si tornerà su questo punto, che ci sembra quanto mai significativo, nel paragrafo successivo.

Si può aggiungere qui che orientamenti di segno contrario risultano decisamente infrequenti tra gli operatori intervistati. Ne dà un esempio l'affermazione di un educatore riportata di seguito:

almeno io l'ho sempre fatto cioè ho cercato di capire bene quali sono ... capire quali sono i valori di riferimento di ognuno nell'ambito della propria storia capire che cosa che bagaglio si porta appresso che bagaglio di conoscenza di credo che si porta appresso anche per valutare

poi il comportamento (...) oggi la persona si comporta in un modo perché è frutto di un bagaglio suo personale no quindi l'operatore deve sapere se il detenuto pensa su una certa cosa in un modo o in un altro e perché riguarda la conoscenza della persona (int. n. 95).

Al di là dei protocolli d'accoglienza impiegati dagli operatori interni, inoltre, l'aspetto della religione praticata appare fortemente residuale anche nel processo di approfondimento delle caratteristiche sociali e personali del detenuto condotto da figure quali l'esperto psicologo, l'assistente sociale o il mediatore culturale; si tratta certamente di figure interessate a sondare aspetti differenti della vita del detenuto in funzione di obiettivi altrettanto disuguali (tra gli altri: l'osservazione del comportamento e la valutazione del rischio di atti lesivi da parte dei detenuti, per quanto riguarda gli psicologi; la ricostruzione del quadro sociale e familiare e la ricognizione delle risorse di cui il detenuto dispone ai fini del suo reinserimento a livello territoriale, per l'assistente sociale; la facilitazione delle relazioni con il contesto culturale di arrivo a partire dal background del detenuto straniero, nel caso del mediatore culturale). Tuttavia, anche nelle risposte fornite da questi interlocutori si riscontra frequentemente la formula pronunciata da una delle assistenti sociali intervistate: "la religione non rientra nelle nostre domande" (int. n. 47).

L'assenza di sistematiche forme di rilevazione del dato sull'appartenenza religiosa implica che, come si è visto (cfr. 2.1.1), la ricostruzione delle espressioni del pluralismo religioso in carcere venga condotta quasi esclusivamente sulla base della provenienza dei detenuti o sul manifestarsi di una vera e propria domanda di assistenza. Laddove venga invece avvertita l'esigenza di una più chiara ricostruzione della caratterizzazione religiosa della popolazione detenuta, subentrano – ma si tratta di casi sporadici – iniziative portate avanti da singole figure. Il Cappellano dell'Istituto Rebibbia Nuovo Complesso, ad esempio, afferma di volersi incaricare di

fare una indagine individuale per avere qualche numero da poter allargare sulla popolazione sapere in che ambiente vivi, conoscere questo significa poter anche offrire qualcosa di più alle persone che vivono di niente no quindi se io so magari dispongo dei servizi per loro (...) verifico un po' tutti i mesi, in questo momento ci sono l'abbiamo fatto ieri 78 paesi del mondo presenti qui è importante saperlo anche perché devi gestire mentalità diverse (int. 4).

O ancora, possiamo segnalare il caso di una psicologa intervista presso la Casa Circondariale di Frosinone, che per sua iniziativa provvede a delineare e registrare il profilo religioso dei detenuti seguiti a partire già dal primo colloquio:

Io mi sono fatta tutta una scheda con le varie una scheda raccolta dati su vari settori la psicologia abbraccia un po' alcune parti della medicina alcune parti del sociale quindi ci sono diversi dati da raccogliere in questi sistematicamente c'è il reparto anche religioso (...) secondo me dovrebbe essere condiviso poi chiaramente la scheda io me la sono fatta personale (...) ritengo che questo sia un settore sul quale comunque va indagato in questo settore (...) perché ritengo che il sentimento religioso fa parte dell'essere umano ed è un aspetto direi molto importante (int. n. 57).

2.2.2 Comunicare un diritto: l'informazione data ai detenuti

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 e ciò che è offerto dall'istituto penale in cui si trovano ospitati. In questo senso, guardando ancora al momento dell'accoglienza ai detenuti, si è considerato indicativo rispetto all'implementazione del 'diritto al culto' il modo in cui le carceri gestiscono e considerano la diffusione di informazioni circa il diritto in questione e i relativi servizi in essere.

Evidente, anche in questo caso, il complessivo allineamento del materiale raccolto nei dieci casi di studio, per cui nessun istituto sembra significativamente distinguersi dagli altri. Inoltre, analogamente a quanto descritto nel paragrafo precedente, una sostanziale condivisione di pratiche e di significati coinvolge il personale interno agli istituti – direzione, staff rieducativo, personale di custodia – al di là dei ruoli specifici.

Nelle carceri indagate, la comunicazione esplicita ai detenuti dei loro diritti rispetto alla libertà di culto risulta del tutto infrequente. Solo pochi degli operatori addetti ai colloqui con i detenuti in ingresso, provenienti dalla libertà o da altri istituti di pena, sono soliti includere la sfera religiosa nelle informazioni date riguardo regole e possibilità legate alla condizione di detenzione; lo stesso sembra valere per gli educatori nel corso dei successivi incontri con i ristretti. In rari casi avviene la distribuzione di opuscoli, prodotti in varie lingue e rivolti in particolare ai detenuti stranieri, che includano un capitolo dedicato al tema³³ – come, ad esempio, nella Casa Circondariale di Cassino o in quella di Latina –.

Ben più spesso, invece, gli istituti si limitano a rendere disponibile nelle biblioteche interne una copia del Regolamento adottato (ove esistente), consultabile su eventuale iniziativa dei detenuti. In assenza di tale documento, la maggior parte delle carceri indagate esclude qualsivoglia procedura d'informazione sui diritti in fatto di professione del proprio culto, facendo prevalentemente affidamento sulle eventuali precedenti esperienze detentive dei ristretti e soprattutto sull'efficacia della comunicazione informale tra di essi. Ancora, sono richiamate alcune figure interne alle sezioni, come lo 'scrivano', che solitamente "passa nel reparto per dare al detenuto nuovo giunto istruzioni sugli aspetti pratici" (int. n. 85), o l'agente capo reparto, che va considerato come "il punto di riferimento" per queste e altri tipi di indicazioni (int. n. 51).

Secondo gli intervistati, i termini in cui si definisce il 'diritto al culto' in carcere sarebbero, in altre parole, "patrimonio acquisito" (int. n. 21) da parte dei detenuti, materia inclusa in una vera e propria 'subcultura' che veicola competenze "su come muoversi, anche nelle cose che riguardano la religione" (int. n. 32).

Dal punto di vista di direttori d'istituto, educatori e membri della polizia penitenziaria la spontaneità attribuibile alla produzione e circolazione tra i detenuti di conoscenza sugli aspetti generali del diritto al culto esonererebbe quindi l'istituzione dalla necessità di predisporre procedure comunicative formali.

In una certa misura lo staff carcerario si incarica, invece, di fornire informazioni relative alle opportunità già in essere presso l'istituto, ad esempio evidenziando nelle bacheche dei reparti gli appuntamenti con il cappellano, le presenze dei ministri di culto, l'eventuale celebrazione di funzioni, etc.. Alcuni agenti ed educatori provvedono inoltre, in questo caso, ad offrire il quadro dei servizi presenti già al primo incontro con i detenuti in ingresso. Il 'passaparola' viene ancora richiamato, comunque, come mezzo più efficace di diffusione.

Vanno dunque evidenziati, in prima battuta, i limiti che la complessiva debolezza del sistema di comunicazione riguardo la sfera religiosa riscontrato nelle carceri visitate pone ai detenuti, almeno potenzialmente, rispetto al pieno esercizio dei loro diritti. La fiducia riposta dagli operatori nel meccanismo della socializzazione tra pari alla vita carceraria, aspetto certamente da tenere in conto se si vuole comprendere la natura di questo ambiente, sembra tuttavia facilmente intaccabile; si considerino, ad esempio, le diverse condizioni – culturali e

³³ Si tratta di: *Oltre il muro. Guida di orientamento per i detenuti stranieri* (Regione, DAP, CC Frosinone, CC Cassino, Associazione Multietnica Nuovi Cittadini Ciociari), tradotta in Albanese, Arabo, Romeno, Spagnolo. In questa pubblicazione è presente, infatti, una sezione su "Assistenza religiosa", che recita: "Se sei cattolico, incontrerai in Istituto il cappellano (potrai partecipare alla messa, potrai confessarti), se appartieni ad un'altra confessione religiosa, hai il diritto di ricevere, su tua richiesta, l'assistenza dei ministri del tuo culto (rivolgiti al direttore). Ti è permesso esporre in camera immagini e simboli della tua religione nei modi consentiti dalle disposizioni interne" (p. 11).

linguistiche, prima di tutto – che connotano i detenuti e che concorrono a determinare i loro margini di movimento nel complesso universo di relazioni che governa le celle, i corridoi dei reparti, gli spazi di socialità. Si consideri, poi, che possibilità e limiti alla comunicazione e alla circolazione delle informazioni tra detenuti sono anche determinati dal grado di flessibilità del regime carcerario in vigore nei vari istituti, in alcuni casi maggiormente restrittivo, con orari prolungati di permanenza nelle camere detentive, in altri casi abbastanza ‘aperto’ da consentire, come avviene nella Casa di Reclusione di Roma Rebibbia, l’organizzazione dei detenuti in gruppi e vere e proprie associazioni di rappresentanza. Inoltre, alcuni dei ministri di culto intervistati fanno presente la poca visibilità degli avvisi esposti in bacheca e segnalano alcune resistenze manifestate dalle direzioni per quanto riguarda la pubblicazione di materiale riguardante iniziative a carattere collettivo (proiezioni di filmati o celebrazione di riti che si vorrebbero aperti alla partecipazione di qualunque detenuto interessato).

Ma, per quel che qui più interessa, la scelta di direttori ed educatori in primis sembra dover essere letta ancora una volta come riflesso di una cultura diffusa nell’istituzione che si lega evidentemente a determinate visioni della religione e della laicità negli spazi pubblici. La ridotta attività informativa condotta sull’assistenza religiosa – o per lo meno condotta in modo preventivo rispetto all’emergere dell’eventuale domanda – non appare tanto il portato di distrazioni o di mal funzionamenti, dovuti magari ad un sovraccarico di lavoro a danno degli operatori, quanto una pratica motivata e sostenuta da alcuni presupposti di fondo ampiamente condivisi tra il personale intervistato. Similmente a quanto accade rispetto alla rilevazione del dato sulle appartenenze religiose, a sostenere questi orientamenti è la rappresentazione del fenomeno religioso come fatto personale che, in quanto tale, trova il debito spazio tra le manifestazioni di richiesta dei singoli, piuttosto che nel lessico e nei comportamenti istituzionali. Come afferma un direttore, “l’informazione specifica all’ingresso non c’è questa è una cosa molto personale non è una cosa generale quindi se loro hanno questa esigenza sono loro che chiedono a noi” (int. n. 21) –. Inoltre, come sottolineato in merito al punto precedente (cfr. par. 2.2.1), le cautele espresse rispetto alla diretta trattazione del tema religioso con i detenuti sembrano riconducibili anche ad una esigenza di neutralità nei confronti di quei detenuti che non professano alcun credo, come esemplifica un breve passaggio tratto da una delle interviste realizzate con i direttori d’istituto:

Noi non siamo non andiamo lì a dire potete fare domanda (...) noi non interveniamo mai su queste cose qua, mi sembra corretto così, nel senso che assolutamente [non intendiamo fare] nessun tipo di pressione né negativa né positiva - se per loro è un’esigenza la fanno ma non gliela sollecito per rispetto di chi non pratica la religione (...) non vorrei che la partecipazione ai culti fosse per loro un dovere in qualche modo (...) nei confronti della religione bisogna avere un atteggiamento laico secondo me diciamo ... non interferire e quindi eventualmente solo rispondere su domanda avanzata da parte loro e questo per tutti vale assolutamente (int. n. 1).

Tale accortezza, che induce a non incorrere in malintesi circa l’imparzialità degli operatori nei confronti degli orientamenti religiosi dei detenuti ai fini del giudizio sul loro comportamento e sul loro percorso rieducativo, tende tuttavia ad impedire la messa a fuoco delle condizioni di praticabilità del diritto al culto. Ne deriva un’idea di neutralità delle istituzioni che sembra significare la semplice eliminazione del termine religione dal vocabolario esplicitamente adottato dall’istituzione per comunicare con i detenuti.

Stando dunque ai primi stadi del percorso che qui si intende proporre lungo i vari passaggi dell’implementazione dell’assistenza religiosa, il destino del diritto al culto sembra giocarsi sostanzialmente nelle more dell’implicito e dell’informale della vita del detenuto, piuttosto che

essere instradato attraverso pratiche esplicitamente assunte come ‘dovere’ da parte dell’istituzione, come corrispettivo cioè di un diritto la cui implementazione non sia rimessa alla sfera dell’informale ma garantita da una serie di accorgimenti istituzionali.

Alcuni degli intervistati, tuttavia, esprimono un atteggiamento critico rispetto alla prassi della non-comunicazione sopra descritta, intravedendo margini di miglioramento nell’implementazione del recente *Regolamento in materia di carta dei diritti e dei doveri dei detenuti*³⁴ ad opera del Ministero della Giustizia. Accenna alla questione, ad esempio, il Direttore della Casa di Reclusione di Roma Rebibbia:

bisognerà vedere con la carta dei diritti e dei doveri del detenuto che vuole introdurre il nuovo Ministro della Giustizia, probabilmente quello sarà uno strumento nel quale fra le altre attività chiaramente saranno da dover indicare anche le procedure per l’accesso all’assistenza religiosa sia diciamo quella assicurata dal cappellano dai ministri diciamo della religione cattolica che altri, quindi diciamo che quello sarà probabilmente il documento attraverso il quale sarà proprio portato a conoscenza in maniera formale (int. n. 72).

L’inclusione del capitolo sul diritto al culto nei contenuti in programmazione per questo documento segnerebbe uno scarto rilevante rispetto alla situazione in essere in favore di una più trasparente e sistematica comunicazione attorno al diritto al culto. Si tratta di una scommessa attualmente portata avanti con successo in esperienze che interessano altri contesti istituzionali con caratteristiche in parte simili al carcere. Ci riferiamo ad alcuni casi pilota presso le strutture ospedaliere italiane e, più in particolare e per stare al territorio del Lazio, al processo innescato ad esempio presso il Polo Sanitario del S. Spirito di Roma, che ha intrapreso il cammino verso l’implementazione dell’assistenza religiosa muovendo proprio dalla messa a punto di un sistema d’informazione dei pazienti concertato con le principali comunità religiose e associazioni di rappresentanza del territorio romano.

2.2.3 Stili di cappellanato: ruoli, funzioni e rapporti con gli ‘altri culti’

Entrando ora nel merito dei servizi di assistenza religiosa riservati ai detenuti, consideriamo, in primo luogo, l’ambito del Cattolicesimo e l’operato dei cappellani e dei loro eventuali collaboratori presso le dieci istituzioni penali studiate.

Lo spazio riservato al tema del cappellanato all’interno della rilevazione pone la nostra indagine in continuità e confronto con diverse ricerche esistenti a livello internazionale,³⁵ benché tra i casi ad oggi indagati – ad esempio, Gran Bretagna, Francia, Svizzera – siano naturalmente

³⁴ Si tratta del DPR 5 giugno 2012, n. 136, *Regolamento recante modifiche al D.P.R. 30 giugno 2000, n.230, in materia di carta dei diritti e dei doveri del detenuto e dell’internato*, pubblicato sulla Gazzetta Ufficiale n. 189/del 14 agosto 2012. Si legge nella relazione illustrativa dello schema di decreto: “Al fine di garantire un più completo esercizio dei propri diritti e la maggiore consapevolezza delle regole che conformano la vita nel contesto carcerario, si è pertanto previsto che l’informativa in questione sia sostituita da un più ampio documento destinato a contenere una chiara esplicitazione del regime al quale il condannato e l’internato sono sottoposti, dei diritti che agli stessi spettano e dei doveri ai quali è necessario conformarsi all’interno della casa circondariale, nonché una compiuta descrizione delle strutture e dei servizi ad essi riservati. (...) Il risultato che si intende ottenere è quello di una maggiore consapevolezza da parte della popolazione carceraria delle regole e dei diritti destinati a conformare la loro vita per un periodo di tempo più o meno lungo, periodo che in ogni caso costituisce sempre una parentesi rilevante che, si spera, possa concludersi con un arricchimento della persona e non con la negazione delle sue positive peculiarità”. I contenuti della nuova carta dei diritti e dei doveri che, stampata in diverse lingue, dovrà essere consegnata ai detenuti all’ingresso in carcere saranno stabiliti dal Ministero della Giustizia con apposito decreto.

³⁵ Cfr. nota n. 3.

inclusi contesti in cui tale servizio istituzionale del carcere non è, a differenza di quanto in vigore in Italia,³⁶ esclusivamente affidato alla religione cattolica.³⁷ Attraverso le testimonianze offerte non solo da direttori, educatori e personale di custodia, ma anche dagli stessi cappellani, dai volontari e dai ministri di culto delle altre confessioni, cercheremo di rispondere in questo paragrafo a questioni che riguardano l'ordinario svolgimento del servizio di assistenza da parte dei cappellani. In aderenza alla letteratura internazionale, riveste particolare importanza, per gli scopi della ricerca, l'attenzione al tipo di rapporti che questi instaurano con l'istituzione carceraria, da una parte, e con gli altri attori religiosi eventualmente presenti nella carceri considerate, dall'altra. Rispetto a quest'ultimo punto, a partire dal quadro legislativo italiano, sembra rilevante interrogarsi sulle eventuali funzioni di facilitazione – o viceversa sulle possibili resistenze – attribuibili al cappellanato nei confronti dell'inclusione di servizi e attività dedicati alle altre religioni all'interno delle istituzioni penali.

La finestra aperta sull'ambito del cappellanato consente in primo luogo di porre in luce come nella vita quotidiana all'interno del carcere le pratiche religiose riconducibili al Cattolicesimo siano organizzate, più che sulle regole ufficiali, su fattori quali la personalità individuale del cappellano, le abitudini e le routine da questo adottate, le risorse – temporali e spaziali, ma anche umane, economiche, etc. – che sostengono la sua attività;³⁸ aspetti questi che variano significativamente da caso a caso, legandosi anche alle caratteristiche proprie dei contesti e degli istituti di pena, e contribuiscono a delineare 'stili' di cappellanato in parte difforni. In questi spazi di discrezionalità vanno dunque colte le diverse interpretazioni del ruolo e delle molteplici funzioni attribuibili al cappellanato. Se infatti il processo di secolarizzazione, toccando il carcere come le altre istituzioni sociali, ha comportato la sottrazione di funzioni tradizionalmente accordate al cappellano, riferibili tra l'altro alla rieducazione e alla custodia, e l'attribuzione a questa figura di un compito unicamente centrato sull'assistenza spirituale e religiosa dei detenuti, è pur vero in realtà, come rilevato anche in altri contesti,³⁹ che il cappellanato sembra giocare ancora, più o meno esplicitamente, una parte rilevante nell'organizzazione della vita carceraria e nella sfera del 'controllo'.⁴⁰

Cerchiamo dunque di ricostruire, in primo luogo, gli aspetti principali che maggiormente caratterizzano il lavoro dei cappellani incontrati.

La maggioranza di essi afferma di dedicare al carcere più ore di quelle formalmente previste – “Dovrei fare 18 ore ma il numero delle ore non è mai qualificabile e si pecca sempre per eccesso mai per difetto, sono qui quasi a tempo pieno” (int. n. 33) –. La 'dedizione al compito' è del resto confermata dalle valutazioni espresse da direttori ed educatori, che descrivono il cappellano come figura 'molto presente' (int. n. 32) e, come vedremo oltre, cruciale nella vita

³⁶ L'ordinamento italiano, in ragione, da ultimo, del D.P.R. n. 230 del 2000, prevede la presenza negli istituti penali di uno o più cappellani incaricati dalla Chiesa Romana Cattolica e dipendenti del Ministero della Giustizia incaricati dell'istruzione e all'assistenza religiosa dei detenuti. Ai cappellani, cui è richiesta una presenza di minimo tre ore giornaliere, viene dunque riconosciuto uno stipendio e, di norma, sono attribuiti spazi preposti alla celebrazione del culto cattolico (cappelle) e stanze adibite a 'uffici' personali.

³⁷ In Gran Bretagna, ad esempio, già a partire dalla fine degli anni Novanta, si è andato affiancando a quello presieduto dalla Chiesa Anglicana un cappellanato multi-religioso, che include all'interno dello staff istituzionale ministri rappresentanti delle maggiori comunità e tradizioni. In Svizzera il modello di assistenza istituzionale prevede la presenza di un cappellanato cristiano assicurato dall'azione congiunta delle due Chiese storicamente maggioritarie, la Chiesa Cattolica Romana e la Protestante.

³⁸ Cfr. I. Becci, *Op. cit.*, 2001, p. 68.

³⁹ *Ibidem*.

⁴⁰ Si consideri, tra l'altro, che, se il cappellano non è più membro del Consiglio di disciplina, tuttavia, in virtù della legge n. 354 del 1975, art. 16, fa tutt'ora parte della Commissione che predispone il regolamento interno e le modalità del trattamento penitenziario.

dell'istituto sotto diversi profili. Solo in un paio di casi si lamenta una situazione di scarsa assiduità delle visite del cappellano, mentre in uno degli istituti considerati, la casa Circondariale di Civitavecchia, si è riscontrata, al momento della rilevazione, l'assenza di questa figura dovuta al prolungarsi delle procedure previste dalla Diocesi per una nuova assegnazione.⁴¹

Denominatore comune, ancora, l'attribuzione, sia da parte degli stessi sacerdoti che da parte dell'altro personale delle carceri, di un senso al cappellanato che tende ad ampliare i contorni del mandato rispetto alla sola cura del culto religioso. Compito del cappellano è, si direbbe in via principale, la ricerca di tempi e spazi in cui coltivare l'aspetto relazionale, instaurando con i detenuti 'rapporti umani' centrati sul recupero della loro 'dignità' personale. Ci spiega uno dei cappellani intervistati:

direi prima dell'incontro a livello religioso c'è per tutti questo incontro a livello umano e quindi credo che il primo servizio che possiamo dare è il servizio alla persona in quanto tale a 360 gradi quindi dare una dignità nel vestito dare una dignità rispetto a dei diritti dare la dignità di un recupero a livello affettivo a livello psicologico fa già parte anche del servizio di cappellania religioso (int. n. 76).

In questo senso, il significato attribuito alla 'cura della persona' porta con sé una critica – in alcuni casi più esplicita, in altri meno – alla 'filosofia della pena' e alla 'afflittività' del carcere. Il cappellanato, almeno nella sua militanza, sembra esprimere una 'controcultura' che assume la necessità di uno 'spazio non amministrato' o percepito dai ristretti come tale, espressione della "liberazione umana" (int. n. 15) che la stessa religione, a detta di un nostro intervistato, necessariamente contempla.⁴² In questo afflato, la semplice presenza, la vicinanza diviene preminente rispetto alle pretese d'istruzione e d'accompagnamento strettamente religioso:

il nostro compito è quello di esserci il moralismo qui dentro non esiste qui esiste un po' di messianismo magari ecco di incoraggiare un po' le persone magari che servono stiamo in mezzo al guado come loro stiamo sul luogo della frattura e cerchiamo di ... ecco ... ma non abbiamo mete da raggiungere (int. n. 33);

la linea è di essere vicino da un punto di vista umano non forzare mai sul piano religioso perché già c'è la struttura che mortifica la persona quindi non strumentalizzare una cosa nobile come la religione no affatto qui nessuno mai deve dire 'mi raccomando domani a Messa' come nessuno deve dire 'non andare a Messa' educare a questa forma di rispetto della persona che già è obbligata non ha libertà, l'arte nobile di stare vicino ad una persona per aprire una finestra su una dimensione diversa (int. n. 96).

Esula dalla vera e propria assistenza religiosa anche una seconda 'investitura' ufficiosa che sembra interessare il cappellanato nella maggioranza dei casi, che riguarda il provvedere alle esigenze materiali legate alla condizione d'indigenza vissuta dai detenuti ma anche una più generale azione di 'assistenza sociale' (contatti con le famiglie, supporto legislativo, reinserimento lavorativo, etc.). Su questo aspetto, tuttavia, iniziano a differenziare i casi variabili quali l'approccio personale dei cappellani e, soprattutto, le risorse territoriali di cui questi dispongono. A fronte di poche testimonianze che attestano la volontà di sottrarsi del tutto alle richieste

⁴¹ Nel caso invece della Casa di Reclusione di Roma Rebibbia, si attende la designazione ufficiale a cappellano del sacerdote già di fatto impiegato nelle attività di assistenza cattolica, intervistato dunque, nella nostra ricerca, come cappellano 'di fatto' o 'facente funzioni'.

⁴² Si fa riferimento all'analisi offerta in merito da Mons. Giorgio Cainato, intervistato in qualità di Ispettore Generale dei Cappellani delle Carceri Italiane al tempo della ricerca di sfondo.

materiali provenienti dall'universo dei detenuti – “non credo nella terapia delle sigarette ...” afferma in senso metaforico uno dei cappellani intervistati (int. n. 15) – quello che effettivamente distingue il tipo di risposte che i sacerdoti offrono rispetto a quest'area è il grado di estensione e ricchezza delle reti, in gran parte di volontariato, sui cui questi possono fare affidamento. Come immaginabile, ciò risente in primo luogo dei caratteri del contesto territoriale; si rende evidente in questo caso la distanza che separa la Capitale dai centri di provincia. Fa inoltre la differenza, naturalmente, la tipologia d'istituti e la numerosità della popolazione detenuta. Nelle due strutture romane, Rebibbia Nuovo Complesso e Regina Coeli, rileviamo, in particolare, come i cappellani in servizio rivestano al contempo ruoli centrali in rilevanti sistemi di associazionismo su base volontarie (S. Egidio, Caritas, VIC), attivamente impegnati nel sostenere le esigenze di un vastissimo numero di detenuti.

In generale, gli stessi direttori ed educatori incontrati nei vari istituti riconoscono in buona misura la centralità di questo tipo di supporto ricevuto dal cappellanato e dai suoi collaboratori rispetto al funzionamento ordinario del carcere e a quanto attiene le questioni pratiche che riguardano i detenuti; si instaura attorno a tali questioni una collaborazione frequente e giudicata estremamente costruttiva. Afferma un direttore d'istituto:

è molto importante diciamo il fatto che loro si prendono in carico le persone detenute anche nel momento in cui queste affrontano il discorso del reinserimento durante i permessi premio quando offrono situazioni alloggiative quando accompagnano il detenuto diciamo nell'approccio con la vita esterna con il lavoro con gli affetti familiari sicuramente hanno un ruolo fondamentale (int. n. 81).

Ancora, un educatore:

con il cappellano ci si rapporta fondamentalmente sui bisogni concreti e pratici dei detenuti o di cose materiali oppure contatti con la famiglia magari un numero di telefono da far avere un detenuto che non può avere contatti fuori o che cerca un aiuto un appiglio allora grazie al cappellano riusciamo perché il nostro campo di azione all'esterno è limitato (int. n. 32).

Dal canto loro, i cappellani confermano, il più delle volte, la presenza di “una collaborazione serena e totale con tutto il personale” (int. n. 33).

L'affidamento sui margini d'azione del cappellanato in tali ambiti – evidentemente maggiori di quelli attribuibili alle altre comunità religiose – contribuisce alla definizione di un rapporto particolarmente vincolante con le direzioni e amministrazioni delle carceri; il comportamento delle istituzioni, da un lato, può essere letto come orientato alla ‘strumentalizzazione’ del cappellanato, al pari di quanto viene attribuito ai detenuti;⁴³ dall'altro, come inevitabile controparte dell'insufficienza delle risorse disponibili alle strutture carcerarie nel rispondere ai propri mandati istituzionali.

Se è vero che sia la valorizzazione della persona che l'assistenza caritatevole possono essere considerate comunque due anime proprie della tradizione cristiano-cattolica, i compiti cui il cappellano è istituzionalmente investito riguardano, a rigore, la celebrazione del culto, l'istruzione alla dottrina, l'assicurazione dei sacramenti. I cappellani intervistati tengono del resto a sottolineare l'attenzione data al rispetto di questo nucleo propriamente religioso dell'assistenza ai detenuti. Sull'interpretazione personale di questo ambito del proprio mandato, tuttavia, si riscontra ancora una certa divergenza.

In molte delle carceri visitate, i cappellani definiscono un fitto calendario di attività ed

⁴³ Si richiama ancora a questo riguardo il parere espresso da Mons. Giorgio Cainato.

eventi strettamente religiosi: colloqui singoli e/o di gruppo, catechesi, celebrazione del culto domenicale, rispetto di tempi liturgici specifici e di attività correlate (ad esempio, benedizione delle celle nel tempo di Quaresima). Anche in questo caso, la presenza e il numero di collaboratori (personale religioso e laico) che partecipano, in qualità di volontari, alle attività citate varia fortemente in funzione delle medesime variabili richiamate a proposito dell'assistenza materiale: il contesto territoriale e le dimensioni della struttura penitenziaria. Rispetto alla somministrazione dei sacramenti (specie per quanto riguarda il Battesimo, la Comunione e la Cresima), gli orientamenti sono evidentemente due e di segno opposto, come testimoniano i brani di interviste citati di seguito:

ogni anno, all'inizio, durante, cerco di dire sempre a chi non ha fatto la Comunione la Cresima vediamo di portare a termine questo cammino (int. n. 63);

io da quando sto qui non ho dato sacramenti perché ritengo che non ci sia il bisogno di una sacramentalizzazione delle persone, che si sentano sicure perché hanno ricevuto dei sacramenti, io chiedo di più che si formino, per il sacramento c'è tempo, devono creare delle convinzioni dentro di loro quindi punto più alla catechesi che ai sacramenti (int. n. 33).

Nel complesso, la messa in atto dei servizi di assistenza religiosa da parte del cappellano sembra confermare la tendenza a muovere da un'attenta identificazione dei bisogni dei detenuti, più che proporre un intervento di tipo gerarchico, univoco e preconstituito; tendenza descritta in letteratura richiamando l'attuale predominanza di una *spiritual care* a fronte di un modello di *pastoral care* prevalentemente diffuso in passato.⁴⁴

Ulteriore aspetto che diversifica il servizio dei cappellani incontrati riguarda la loro posizione all'interno dell'istituto, ovvero i gradi di autonomia, ma anche di potere, di cui queste figure dispongono rispetto agli altri ruoli che fanno parte del mondo carcerario. Nella maggior parte dei casi si è riscontrata una certa 'libertà di movimento' dei cappellani che riguarda aspetti diversi, dalla possibilità di accedere alle camere detentive e di incontrare i detenuti in modo svincolato dalla ricezione di una domanda, alla introduzione di propri volontari, all'organizzazione di eventi anche esterni (come i pellegrinaggi), etc. Direttori e personale di custodia attestano al riguardo l'equilibrio raggiunto, specie con i cappellani 'storici' presenti in vari istituti, nella prassi di richiesta e di autorizzazione, per cui sia la prima che la seconda divengono pacificamente una sorta di 'pro forma'; procedura che tuttavia garantisce che non vengano prese "iniziative del tutto autonome" (int. n. 60). Ancora una volta, sono le grandi strutture ad essere campo di un maggiore protagonismo dei cappellani, che vi esercitano un'influenza non indifferente sull'organizzazione di diverse ambiti d'intervento, inclusa la gestione delle attività di assistenza religiosa per gli altri culti.

L'interventismo dei cappellani nell'implementazione dell'assistenza multireligiosa nelle carceri è però, nel complesso, variabile, e contempla solo in parte un'azione di 'facilitazione' vera e propria; facilitazione e resistenza, o più spesso indifferenza, sembrano piuttosto essere sfaccettature compresenti in orientamenti che si manifestano come disuguali nei confronti dei vari culti. Ancora in premessa va aggiunto che, a partire da quanto emerso nelle interviste, il tema del pluralismo religioso in carcere e delle sue implicazioni rispetto al servizio di cappellano risulta ad oggi del tutto periferico nel bagaglio culturale, peraltro non sostanziato da una formazione mirata,⁴⁵ che i cappellani si portano dietro nell'intraprendere il loro mandato. Il tema,

⁴⁴ Cfr. I. Becci, *Op. cit.*, 2011, p. 70 e segg..

⁴⁵ Quasi tutti i cappellani intervistati affermano, infatti, di aver appreso il 'mestiere' attraverso il 'passaggio di consegne' da parte dei sacerdoti che li hanno preceduti e/o mediante l'apprendimento dall'esperienza sul campo.

che inevitabilmente mette in questione l'adeguatezza del sistema di cappellanato in essere, sembra ad uno stadio ancora acerbo nella più generale riflessione interna alla Chiesa Cattolica. Anche in questo ambito, dunque, intervengono a differenziare i casi gli stili personali dei cappellani che si legano ai loro orientamenti e alle loro rappresentazioni così come maturati nelle cerchie sociali e nei campi d'esperienza attraversati.

Entriamo dunque nel merito di questo aspetto, considerando l'approccio adottato dai cappellani sia nel contatto con i detenuti provenienti da tradizioni diverse da quella cattolica, sia nei confronti dell'ingresso nel carcere dei vari ministri di culto e delle loro iniziative.

Rispetto al primo punto, il personale impiegato nella direzione e nella gestione trattamentale delle strutture indagate restituisce un'immagine di estrema apertura da parte dei cappellani nei confronti delle esigenze sia materiali che spirituali dei detenuti a prescindere dalla loro appartenenza religiosa. Il cappellano, afferma un direttore d'istituto, è "figura istituzionale, ma al di là di questo è il religioso, quindi può esser visto come uno che propone le istanze dei musulmani come degli altri credenti" (int. n.1); ancora, secondo un altro direttore:

fa assistenza spirituale e anche di sostegno che va al di là del credo religioso qui non è che parla solo con i cristiani i cattolici parla con tutti, tutti quelli che vogliono avvicinarsi senza necessariamente convertirsi, per cui spesso capita che il cappellano che ne so conforti aiuti qualche musulmano ebreo induista insomma (int. n.11).

Effettivamente, i cappellani intervistati confermano di adottare nei confronti dei detenuti di altre confessioni una linea tarata su parole come "accoglienza" (int. n. 5), "attenzione e accompagnamento" (int. n. 15); allo stesso tempo, tuttavia, sottolineano come tale orientamento non debba condurre a trascurare le differenze e le rispettive identità – "la miglior maniera di dialogare è conservare la propria identità" (int. n. 15) –. Così, ad esempio, pur assicurando la disponibilità rispetto a richieste di ordine pratico, i cappellani, nella maggior parte dei casi, si mostrano cauti rispetto all'inclusione di detenuti musulmani nei gruppi dei detenuti spiritualmente assistiti così come rispetto al prefigurarsi di loro percorsi di conversione al Cattolicesimo.

Conversioni io sono sempre un po' ... molto freddo – afferma al riguardo uno dei cappellani intervistati – quando mi dicono di conversioni nel senso di vagliare seriamente se c'è un musulmano che vuole diventare un cristiano ... no, impara ad essere prima un 'buon musulmano' poi vediamo se veramente ... (int. n. 41).

Ancora:

io li scoraggio, se vengono in Chiesa gli dico 'benvenuti', di ascoltare, però anche di rimanere fermi alla loro religione (...) scoraggio un po' questo sincretismo (int. n. 33).

Le ragioni di questa cautela nei confronti dell'Islam sono indicate, da un lato, nella possibile forzatura che il contesto carcerario eserciterebbe a danno della 'sincerità' nell'adesione dei detenuti alla religione d'approdo – "possono essere opportunismi creati dalla comprensibile ricerca di facilitazioni" (int. n. 41) – e, dall'altro, nel rischio intravisto di uno 'sradicamento culturale' e di "isolamento del [detenuto convertito] dalla comunità di provenienza e dalla stessa famiglia" (int. n. 33).

Estremamente diverso sembra essere l'atteggiamento nei confronti dei detenuti di fede ortodossa; in questo caso, agli occhi dei cappellani, la vicinanza di tipo teologico prevale sulla differenza della tradizione e non si prospettano le criticità sopra richiamate: "gli ortodossi

vengono a Messa, fanno la Comunione tranquillamente perché la differenza con la Chiesa Cattolica non esiste” (int. n. 33).

Fanno eccezione alcuni cappellani che tendono a non distinguere tra appartenenze religiose, guardando con favore, ad esempio, la partecipazione attiva di tutti i detenuti al culto cattolico. Racconta in proposito il Cappellano in servizio presso la Casa Circondariale di Roma Rebibbia Nuovo Complesso:

nel '94 ho inaugurato e consacrato la chiesa dell'istituto che non veniva usata prima, una bellissima chiesa grande all'interno, oltre la celebrazione che facciamo contemporaneamente in tutti i reparti, e l'ho dedicata a Dio Padre Nostro per evitare che il nome di un Santo potesse dar fastidio ad un detenuto protestante, un musulmano ecc. (int. n. 84).

Anche le forme che assumono le relazioni tra i cappellani e gli altri ministri di culto risentono in linea di massima della diversa considerazione diffusa tra i primi riguardo le varie tradizioni religiose e la loro 'compatibilità' con il Cattolicesimo. In generale, se tali rapporti sono definiti dai religiosi, sia cattolici che delle altre confessioni, come 'cordiali' e reciprocamente rispettosi, questa sorta di armonia di base assume per lo più caratteri 'minimali' e non si traduce quasi mai in vere e proprie forme di confronto e collaborazione. Stando per il momento al comportamento dei cappellani, appare evidente come un certo grado di disponibilità ed alcune forme di facilitazione, che possono riguardare l'agevolazione dello stesso ingresso dei ministri di culto e dei loro collaboratori o la condivisione di spazi per la celebrazione dei culti, siano più frequentemente assicurati nei casi, nuovamente, dell'Ortodossia e, in misura minore, del Protestantismo. Gli stessi ministri ortodossi raccontano almeno in un paio di casi di una sponda ricercata e trovata nei cappellani rispetto non solo al loro ingresso nell'istituto (vedi oltre, par. 2.2.4) ma anche ad una sorta di preliminare socializzazione alla vita carceraria necessaria alla loro permanenza: "Ho chiesto due volte ho chiesto al cappellano come e cosa devo fare per andare con la corale dentro (...) mi consiglio con lui, così, per andare sul sicuro" (int. n. 101).

Una tensione di fondo, che in alcuni casi si rende particolarmente esplicita nelle parole degli intervistati, percorre invece il confronto, ancora tutto intra-cristiano, con i referenti dei Testimoni di Geova, presenti in quasi tutte le carceri indagate. Ad evidenziarsi è ora la percezione di un certo 'antagonismo' – "siamo concorrenti!" afferma pur ironicamente uno dei cappellani (int. n. 33) – e, ancora a detta dei sacerdoti cattolici, di una particolare chiusura, indisponibilità al dialogo e di un osteggiamento rispetto a qualsiasi forma di 'convergenza' da parte di tali figure. D'altro canto, in più di un caso questi ultimi segnalano di percepire un atteggiamento 'freddo', quando non propriamente ostativo, da parte dei cappellani nei loro confronti; manifestazioni lette richiamando più o meno apertamente il percepito timore della Chiesa Cattolica di una sottrazione dei propri fedeli, come conseguenza dei Testimoni di Geova tra le mura carcerarie come nella più ampia società italiana.

Discorso ulteriore riguarda, ancora una volta, l'Islam. Si è detto della cautela che i cappellani dimostrano nei confronti dell'eventuale richiesta di assistenza religiosa loro avanzata da parte dei detenuti musulmani. Ci si può chiedere ora se ciò comporti una mobilitazione nella ricerca di sostegni provenienti dal mondo islamico nei confronti di tali detenuti e, più in generale, nei confronti della popolazione musulmana reclusa. A questo riguardo l'operato del cappellanato e, spesso, dei volontari cattolici appare per lo più impegnato ad offrire ai detenuti supporto attraverso la distribuzione di copie del Corano, la diffusione di informazioni riguardo gli orari della preghiera e il rispetto del mese di Ramadan e, in alcuni casi, la partecipazione all'organizzazione di questa ricorrenza. I cappellani che intraprendono tali iniziative, spesso in risposta a manifeste esigenze dei detenuti, sostengono di trovare scarso supporto nelle comunità islamiche contattate

a livello territoriale. La stessa carenza di imam all'interno delle carceri (cfr. par. 2.2.4) denoterebbe un tendenziale disimpegno di queste comunità rispetto alla vita religiosa dei propri fedeli detenuti. Ricorre, a questo proposito, l'idea di una minore predisposizione dell'Islam, rispetto in particolare alle religioni cristiane, verso la vicinanza 'misericordiosa' al fedele che si sia macchiato di colpe che evidentemente contravvengono ai precetti religiosi. Provverebbe, tra l'altro, una diffusa consapevolezza di questa ritrosia la mancata manifestazione di richieste da parte degli stessi detenuti (cfr. par. 2.1.3).

Si può ancora evidenziare come indicativa, rispetto agli interessi della nostra ricerca, la tendenza dei cappellani incontrati, nel loro complesso, a misurare l'inclinazione nei confronti dell'implementazione dell'assistenza religiosa per i vari culti sulla base di considerazioni di natura prevalentemente interna alla dimensione dottrina e, più in generale, alla natura dei rapporti storicamente instauratisi tra la Chiesa e le diverse tradizioni. Ciò a danno di una più egualitaria stima delle necessità legate al diritto al culto.

2.2.4 La presenza di ministri e rappresentanti di 'altri culti'

L'accesso al carcere di ministri di culto e rappresentanti delle confessioni diverse da quella cattolica è attualmente regolamentato in Italia e nel Lazio su tre livelli legislativi (D.P.R. n. 230/2000, art. 58). Il primo chiama in causa i rapporti che lo Stato intrattiene con le singole confessioni disciplinate da Intese (art. 8 Costituzione):⁴⁶ in questo caso, l'ingresso di ministri di culto e di membri delle comunità religiose non è sottoposto ad autorizzazioni di sorta; i nominativi vengono comunicati direttamente alla Direzione Generale dei Detenuti e del Trattamento del DAP, che provvede a fornirli alle istituzioni penali. Il secondo livello riguarda 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. Il terzo livello riguarda la possibilità che i rappresentanti delle comunità religiose entrino in carcere avvalendosi dell'art. 17 dell'Ordinamento Penitenziario, che prevede l'apporto di soggetti esterni alla realizzazione delle attività educative e risocializzative rivolte ai detenuti.⁴⁷ In questo caso, l'autorizzazione all'ingresso è di competenza del Magistrato di Sorveglianza cui fa riferimento l'istituto, previo parere favorevole della direzione. In ogni caso, l'incontro dei ministri di culto con i detenuti è subordinato alla presentazione di una richiesta al riguardo da parte di questi ultimi.

⁴⁶ Tale situazione riguarda le comunità: Tavola valdese, Assemblee di Dio in Italia (ADI), Unione delle Chiese Cristiane Avventiste del 7° giorno, Unione Comunità Ebraiche in Italia (UCEI), Unione Cristiana Evangelica Battista d'Italia (UCEBI), Chiesa Evangelica Luterana in Italia (CELI). In data 7 agosto 2012, inoltre, la Gazzetta Ufficiale pubblica 3 leggi che si riferiscono alle Intese con tre ulteriori Confessioni religiose, ovvero ortodossi, apostolici e mormoni. Esistono poi Intese firmate e non ancora approvate con legge, che riguardano: Chiesa Apostolica in Italia, Chiesa di Gesù Cristo dei Santi degli ultimi giorni, Congregazione cristiana dei testimoni di Geova, Sacra Arcidiocesi d'Italia ed Esarcato per l'Europa meridionale, Unione Buddista italiana (UBI), Unione Cristiana Evangelica Battista d'Italia (UCEBI) (modificativa dell'Intesa firmata il 29 marzo 1993 ed approvata con legge 12 aprile 1995, n.116). I relativi disegni di legge, dopo l'approvazione da parte del Consiglio dei Ministri, sono stati presentati al Senato ed è in corso l'iter di approvazione (http://www.governo.it/Presidenza/USRI/confessioni/intese_indice.html).

⁴⁷ 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".

Il quadro legislativo sinteticamente richiamato funziona come presupposto e condizione di fondo rispetto al modo in cui si configura l'assistenza per gli altri culti nelle carceri italiane. È entro tale perimetro che si giocano necessariamente le soluzioni che si ritrovano nei vari contesti. Ci proponiamo in questo paragrafo di descrivere le forme in cui si implementa il diritto al culto attraverso la ricostruzione degli aspetti che qualificano la presenza e l'operato dei ministri e rappresentanti delle varie comunità religiose nelle dieci strutture osservate e dei processi che accompagnano la loro inclusione nella vita del carcere.

Chi sono, in primo luogo, i ministri che forniscono assistenza nelle carceri del Lazio? I dati forniti dal Dipartimento dell'Amministrazione Penitenziaria rendono possibile ricostruire, come nella Tabella che segue (Tab. n. 3), il quadro delle autorizzazioni sia a livello nazionale che regionale. Se ne deduce che, guardando al territorio nazionale, i ministri sono prevalentemente afferenti alle chiese protestanti (Evangelica, Avventista, ecc.), ai Testimoni di Geova, e a seguire alla comunità ebraica e a quella islamica; guardando invece al Lazio, si registra una maggiore presenza di autorizzazioni in favore di ministri e/o referenti della Chiesa Evangelica Luterana, dell'Unione delle Comunità Ebraiche e dell'Islam. Evidente la presenza residuale di ministri di culto ortodossi ad entrambi i livelli.

Tabella n. 3: Confessioni religiose i cui ministri di culto sono autorizzati ad accedere negli istituti penitenziari in Italia e nel Lazio (2011)

Confessione religiosa	n° min. di culto in Italia	n° min. di culto nel Lazio
Assemblee di Dio in Italia	115	8
Chiesa Apostolica	10	10
Chiesa Cristiana Avventista del 7° Giorno	80	15
Chiesa Cristiana Evangelica di Torre Angela	/	2
Chiese Cristiane Ortodosse	15	3
Chiesa Evangelica Luterana in Italia	23	18
Chiese Evangeliche (altre)	61	/
Comunità Cristiani del Vangelo	/	6
Islamica	29	10
Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai	1	/
Tavola Valdese	88	9
Testimoni di Geova	472	40
Unione Comunità Ebraiche Italiane	42	17
Unione Cristiana Evangelica Battista d'Italia	49	9

Fonte: dati DAP

La ricostruzione che è possibile realizzare a partire dalla nostra ricerca in merito, in particolare, ai dieci istituti visitati è invece sintetizzata nella tabella successiva (Tab. n. 4). Va precisato che, se da una parte la nostra ricostruzione non può naturalmente tener conto di presenze precedenti o immediatamente successive alla nostra visita, si è ritenuto opportuno non prendere in considerazione presenze saltuarie, benché ufficialmente riconosciute; ci riferiamo dunque unicamente a ministri di culto e/o referenti delle comunità impegnati in attività di assistenza religiosa con una certa regolarità (più di una volta al mese) all'interno delle strutture considerate. Infine, sono esclusi dal conteggio gli assistenti volontari che collaborano con i ministri nelle varie iniziative.

Tab. n. 4: Ministri di culto presenti con regolarità nei dieci istituti di pena indagati al momento della rilevazione (2011/2012)

Confessione religiosa	n°. ministri di culto
Chiesa Avventista del settimo giorno	1
Chiesa Battista	1
Chiese Evangeliche	4
Chiese Ortodosse	4
Testimoni di Geova	33

Fonte: CSPS

Rispetto al quadro sulle autorizzazioni rilasciate nel Lazio dal DAP (tenendo però conto dei criteri usati nella ricostruzione ora proposta e del fatto che questa riguarda solo dieci delle quattordici carceri che insistono sul territorio regionale), la nostra indagine ha rilevato, in primo luogo, un numero decisamente minore di presenze effettive e sistematiche, e una altrettanto evidente riduzione in termini di eterogeneità delle comunità rappresentate.

Proviamo dunque ad approfondire quanto emerso, nel nostro specifico campo d'indagine, rispetto al tema dell'ingresso dei ministri di culto e/o referenti delle varie comunità religiose così come previsto dai tre livelli legislativi prima richiamati.

Per quanto rilevato nei dieci casi osservati, rientrano nella prima cornice legislativa principalmente le presenze dei ministri delle varie famiglie del Protestantismo. In nessun caso, almeno al tempo della rilevazione, si è riscontrata un'ordinaria partecipazione della comunità ebraica alle attività di assistenza religiosa. Già nell'ambito della ricerca di sfondo⁴⁸ si è del resto palesata la sporadicità dei casi di detenuti ebrei ospitati nelle carceri laziali. Direttori ed educatori di alcune strutture ricordano, tuttavia, casi pur sporadici in cui è stato sollecitato ed ottenuto l'intervento da parte di un rabbino in risposta alla richiesta avanzata da qualche detenuto. Stando dunque al solo caso del Protestantismo, la condizione di riconoscimento ufficiale di cui godono i ministri delle confessioni coperte da Intesa con lo Stato italiano vede effettivamente, di norma, un più agevole processo d'ingresso dei ministri di culto. Tuttavia, in alcuni casi, il contatto tra il carcere e l'attore religioso a seguito della domanda espressa da uno o più detenuti risulta segnato da una certa farraginosità delle procedure amministrative.

Il secondo livello che regola lo status di queste figure, ovvero la concessione di 'nulla-osta' da parte del Ministero a seguito della richiesta avanzata dalle singole comunità, costituisce una procedura 'iper-centralizzata', che spesso sembra risultare distante dal singolo istituto, in termini di consapevolezza del personale e possibilità di seguirne l'iter.

Percorrono di frequente questa strada, con evidente successo, i referenti dei Testimoni di Geova. Come mostrano le tabelle sopra riportate, i membri di questa comunità sono particolarmente attivi nel territorio laziale, non solo in termini di autorizzazioni ricevute ma anche di effettiva e regolare presenza negli istituti di pena. A spiegare la capillarità dell'intervento dei Testimoni di Geova, percepito chiaramente dal personale penitenziario intervistato ai suoi vari livelli, va richiamato il modo in cui la stessa comunità pensa e organizza il servizio di assistenza religiosa. Caratterizza, in particolare, l'operato di questo gruppo religioso nei confronti della popolazione detenuta la tendenza a prescindere dalla rilevazione di una domanda preesistente loro rivolta: l'intervento risponde infatti ad un intento di divulgazione del messaggio biblico che richiede, in primo luogo, la presenza della comunità, nel carcere come in qualsiasi altro contesto sociale.

⁴⁸ Si fa riferimento, ad esempio, a quanto emerso attraverso il focus group realizzato sul tema dell'assistenza religiosa in carcere con esponenti delle principali comunità religiose del territorio.

Il fatto di andare nelle carceri – ci spiega un referente dei Testimoni di Geova incontrato – è legato sempre al comando ‘andate e predicate’, alla ricerca di persone che vogliono conoscere prima di tutto Dio. Noi siamo consapevoli del fatto che non tutti coloro che studiano la Bibbia o parlano con noi accetteranno poi il messaggio cristiano chiaramente, anzi Gesù ci dice che sono pochi che ascoltano, però non sapendo quali sono ‘i pochi’ giustamente noi parliamo a tutti (int. n. 29).

In coerenza con tale presupposto, interno alla grammatica religiosa di questa confessione, la congregazione procede richiedendo ai confratelli l’impegno del servizio, che si assume come volontario, nel territorio di riferimento, veicolando le disponibilità in modo che ogni struttura carceraria veda la presenza di un numero di Testimoni di Geova adeguato rispetto alla popolazione reclusa; viene dunque presentata la domanda al Ministero che innesca l’iter necessario al ‘nulla osta’. Una volta autorizzati all’ingresso, i ministri di culto incaricati devono comunque attendere l’emergere di una o più domande da parte dei detenuti per poterli incontrare, contrariamente a quanto auspicato e richiesto dagli stessi Testimoni di Geova, i quali vorrebbero avere la possibilità di raggiungere i detenuti indipendentemente dalla presentazione di una domanda di colloquio da parte di questi ultimi:

[andare] di cella in cella non possiamo farlo, ci piacerebbe ma non possiamo farlo (...) se potessimo faremmo un appello aperto, avere la possibilità una volta al mese di poter fare un discorso pubblico aperto a tutti sarebbe bello, sarebbe bello (int. n. 29).

Nell’alveo delle religioni che si rapportano al mondo penitenziario attraverso lo spazio legislativo del ‘nulla osta’ ministeriale rientra poi l’Islam. Amministrazione penitenziaria⁴⁹ e personale interno agli istituti indagati sottolineano in questo caso come la pratica del controllo, preliminare alla concessione delle autorizzazioni, divenga particolarmente ‘delicata’. Attorno ad essa ruotano, infatti, questioni che hanno a che fare, da un lato, con la specifica forma che la rappresentanza dell’Islam assume sul territorio italiano – l’eterogeneità delle comunità che rende difficile per le istituzioni l’individuazione di interlocutori univoci – e, dall’altro, con il maggiore livello d’allerta che l’ingresso degli imam richiede per via dell’avvertito rischio di minacce integraliste.⁵⁰ La complessiva perifericità attribuibile agli imam rispetto al quadro delle attività di assistenza religiosa rilevato nelle carceri indagate, con presenze per lo più discontinue ed estemporanee in buona parte legate al periodo del Ramadan, può forse, o almeno in parte, essere spiegata tenendo in conto queste premesse ‘non felici’ del rapporto tra autorità carcerarie e comunità islamiche. Diversa, prestando fede a quanto racconta, ad esempio, un ispettore capo in proposito, la situazione in un passato in cui la morsa dei controlli e la stretta sulle autorizzazioni era ancora da venire, ovvero prima della data dell’11 settembre 2001:

prima dell’11 settembre avevamo un ministro di culto islamico che veniva effettuava un giorno a settimana una preghiera comune il ministero dell’interno aveva concesso l’autorizzazione e il ministro di culto islamico veniva ed effettuava gli incontri (...) dopo l’11 settembre le richieste non sono pervenute non è stata data l’autorizzazione all’imam non solo qui fatto sta che (...) era inevitabile che succedesse una cosa simile però penso (int. n. 16).

⁴⁹ Si fa riferimento a quanto emerso nel corso dell’intervista realizzata nella fase di ricerca di sfondo con Claudio Marchiandi, Responsabile del Settore Detenuti e trattamento del Provveditorato Regionale dell’Amministrazione Penitenziaria.

⁵⁰ Entrambi gli aspetti, che si legano all’ingresso degli imam nelle carceri italiane, sono, del resto, colti ed approfonditi da parte della già citata indagine ISSP: Istituto Superiore di Studi Penitenziari, *Op. cit.*, 2012.

Tuttavia, il personale carcerario intervistato e in particolar modo i cappellani e i volontari cattolici più impegnati nel fornire supporto ai detenuti musulmani proprio in occasione del Ramadan hanno non di rado invitato a leggere la limitatezza dell'intervento degli imam come parte di una connaturata resistenza dell'Islam rispetto alla cura dei fedeli reclusi; aspetto che a sua volta spiegherebbe la 'timidezza' della richiesta di assistenza espressa da parte di questi ultimi. Difficoltà nella relazione tra amministrazione e comunità islamiche, particolarità dei rapporti tra confratelli fuori e dentro le mura e mancanza di una domanda esplicita proveniente dall'universo dei detenuti,⁵¹ al di là delle ragioni ad essa attribuibili, vanno verosimilmente considerati fattori parte di un più frastagliato quadro che, nell'insieme, delinea l'effettiva distanza dei referenti ufficiali dell'Islam dal mondo carcerario. Nel contempo, a fronte della sporadicità degli ingressi formalmente autorizzati, emergono, stando a quanto rilevato in più di un caso, figure che rivestono officiosamente le funzioni di imam: può trattarsi, come si è visto (cfr. par. 2.1.3), di detenuti musulmani con funzioni di leader chiamati o auto incaricati della guida della preghiera collettiva, oppure, seppur più raramente, di mediatori culturali che, in modo più o meno estensivo, coprono le necessità legate all'osservanza religiosa attraverso, ad esempio, l'indicazione degli orari di preghiera giornalieri, la distribuzione di copie del Corano e la diffusione dei sermoni per la preghiera del venerdì. Si può evidenziare a questo proposito che tale situazione, oltre che alimentare la percorrenza di 'vie secondarie' rispetto ad una più chiara e corretta implementazione dell'assistenza religiosa per i molti detenuti musulmani, si presenta anche poco funzionale rispetto agli stessi scopi di sicurezza e controllo propri dell'amministrazione penitenziaria.⁵²

Ancora rispetto all'ingresso di rappresentanze dell'Islam nelle dieci carceri studiate, va aggiunto però che in diversi casi direttori e/o educatori hanno riconosciuto come particolarmente proficuo il rapporto di collaborazione instauratosi con alcune associazioni impegnate nella cura dell'osservanza del Ramadan e spesso dedite ad assicurare la presenza di un imam per tale occasione (cfr. p. 2.2.5). È quanto accade, ad esempio, nella Casa Circondariale di Viterbo; nelle parole di un'educatrice: "ho degli ottimi rapporti con l'associazione ALCUMI per esempio, che è quella dei marocchini in Italia - sono presenti al momento del Ramadan" (int. n. 40). L'educatrice si riferisce, in particolare, all'iniziativa dell'Associazione Alternativa Culturale dei Marocchini in Italia, che ricade entro un vero e proprio programma siglato con il Garante dei Diritti dei Detenuti del Lazio denominato 'Ramadan in carcere' (cfr. par 2.2.5). In proposito l'intervistata accenna, tuttavia, a come il contatto con questa organizzazione risenta in qualche modo della collocazione della Casa Circondariale e della sua distanza da Roma: "certo [i membri dell'Associazione] non vengono spessissimo perché sono persone che ruotano su Roma e quindi i contatti alla fine non sono diciamo molto frequenti" (int. n. 40). Emerge qui, come in diversi altri brani, la questione dello svantaggio che scontano le strutture provinciali rispetto alle carceri romane quanto a frequenza e varietà del supporto ricevuto da parte dell'associazionismo, anche religioso, e del territorio in generale. Aspetto, questo, che viene chiamato a spiegare la relativa minore partecipazione di ministri di culto e referenti delle diverse comunità negli istituti distanti dalla Capitale. Afferma, ad esempio, il Direttore in servizio presso la Casa Circondariale di Velletri:

è anche la sensibilità dell'esterno che comunque secondo me determina l'andamento dell'interno perché se la comunità esterna non si interessa dell'interno, l'interno fa però se ci fosse per esempio un rappresentante anche esterno che fosse di una fede ... avrebbe organizzato, si sarebbe dato da fare per i propri ... per le persone che hanno la stessa fede religiosa insomma, ma è ovvio che è così, almeno credo che sia così, Roma fa tutte quelle cose perché in realtà c'è una comunità, ci sono tante

⁵¹ Cfr. R.M. Gennaro, *Op. cit.*, 2008.

⁵² Cfr. Istituto Superiore di Studi Penitenziari, *Op. cit.*, 2012, p. 98 e segg.

associazioni, il tutto viene lì e purtroppo nelle periferie è così (int. n. 30).

Passando al terzo livello legislativo, esperienze e pratiche più o meno consolidate di assistenza religiosa vanno individuate anche nel 'contenitore' dell'art. 17 dell'O.P., che disciplina l'ingresso nel carcere di attori della comunità esterna, in generale, per la realizzazione di attività di tipo 'rieducativo'.

Se è vero che attraverso questa strada l'assistenza religiosa sfrutta un passaggio più agevole e flessibile, perché meno soggetto a vincoli centralizzati e di ordine amministrativo-burocratico (il processo è in questo caso gestito dal singolo istituto, che si rapporta al Magistrato di Sorveglianza competente), il ricorso a questa prassi implica, a ben vedere, una trasposizione dell'area dell'assistenza religiosa sul piano, solo parzialmente accostabile ad essa, dell'intervento trattamentale, con relativo disconoscimento di principio del carattere propriamente religioso delle comunità che percorrono la via dell'art. 17.

Ed in effetti non mancano casi in cui questo slittamento interpretativo si rende chiaro nella stessa lettura che gli operatori del carcere, in particolare direttori ed educatori, danno delle iniziative richiamate come 'art. 17'. Esemplificativo, a questo riguardo, il caso dei progetti proposti e portati avanti dall'Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai in strutture come la Casa Circondariale di Civitavecchia o la Casa Circondariale di Viterbo. Infatti, pur trattandosi di pratiche connesse (almeno originariamente) a concezioni di carattere religioso, nella rappresentazione degli operatori queste vengono descritte per lo più come momenti dedicati a forme generiche di 'meditazione' cui si attribuiscono proprietà 'terapeutiche' rispetto alla condizione e allo stato emotivo dei detenuti che vi partecipano.⁵³ Naturalmente, la dimensione meditativa è parte integrante di pratiche di questo genere, ma da esse non si può facilmente espellere una 'zolla' propriamente religiosa, che implica visioni e atteggiamenti verso il mondo profondamente legati alla storia del Buddismo, alla sua origine e alla sua complessiva *Weltanschauung*; tutti elementi che nel codificare queste esperienze come terapeutiche e trattamentali vanno persi, con il rischio di considerare la pratica buddista una delle mille forme di attività del tutto profane volte alla ricerca del *well-being*.⁵⁴

La direttrice ha valutato la proposta positivamente, ci siamo messi insieme e abbiamo fatto le autorizzazioni previste (...) il Buddismo secondo me poi non è una religione ma ha un impianto filosofico molto importante, sono quelle esperienze - anche per come entrano non nella forma dell'assistenza religiosa come ministro di culto ma entrano come art.17 - che (...) credo siano delle opportunità trattamentali per offrire alle persone ai detenuti degli strumenti per vivere meglio questa esperienza poi ognuno ci fa quello che crede (...) se vanno adesso qui e ora vuol dire che ne trovano giovamento, religione o non religione che sia ... (int. n. 23).

Aspetto peculiare di questi progetti, inseriti nel quadro delle varie attività trattamentali degli istituti, è, anche in questo caso, il precedere della proposta rispetto ad un riconoscimento

⁵³ L'impressione di una visione diffusa tra gli attori carcerari che identifica l'intervento di questa organizzazione come rivolto a fini sostanzialmente risocializzativi ci è stata confermata dagli stessi referenti dell'Istituto Soka Gakkai intervistati nella fase della ricerca di sfondo.

⁵⁴ Va segnalato in merito che per ragioni diverse, che non rimandano tanto all'autonomia del discorso religioso quanto all'autonomia del sapere specialistico profano, questa commistione tra religione e pratica terapeutica non è condivisa da tutti gli operatori che svolgono compiti di tipo trattamentale, tra cui alcuni degli psicologi intervistati: "per la mia attività la religione non è rilevante perché io svolgo un'attività di *counselling*, aiuto la persona a prendere consapevolezza delle problematiche che sottostanno alle dinamiche criminose (...) quindi per quanto mi riguarda la religione è di supporto ma non può tradursi in un programma trattamentale" (int. n. 67).

da parte della comunità buddista di una esplicita domanda da parte dei detenuti.

Caso differente di utilizzo di questa via d'accesso ai penitenziari sembra riguardare i ministri di culto ortodossi. In più di una occasione, il ricorso all'art. 17 si deve, più che ad un inquadramento dell'iniziativa ortodossa come attività rieducativa da parte delle istituzioni, alla scarsa autonomia goduta da questi attori religiosi rispetto, in particolare, alla figura del cappellano e alle sue facilitazioni. Non di rado, è quest'ultimo ad incaricarsi di gestire la procedura, prospettando al carcere l'ingresso di ministri ortodossi in qualità di volontari a sostegno della propria attività. Si può immaginare, tuttavia, che la recente stipula dell'Intesa con lo Stato Italiano (cfr. nota n. 46) prefiguri un mutamento di non poco conto rispetto alla situazione descritta e alle possibilità d'assistenza religiosa delle comunità ortodosse nei penitenziari italiani.

Nel complesso, già la fase dell'ingresso dei ministri e/o referenti religiosi nelle carceri indagate rivela una duplice disomogeneità di condizioni. La prima riguarda la questione delle effettive presenze e della loro regolarità nelle varie strutture. A questo riguardo, si registra, come si è accennato, una netta distanza nel territorio laziale tra 'centro' e 'periferie', ovvero tra quanto accade nelle carceri romane e in quelle dei centri provinciali. Istituti come Rebibbia e Regina Coeli, inseriti in un territorio urbano che offre un quadro variegato e vitale di organizzazioni e associazioni di natura religiosa, come del resto laica, vedono infatti una più estesa partecipazione di ministri e/o referenti ad iniziative di carattere religioso⁵⁵ (stante comunque la mancanza di referenti per l'Islam, almeno le tre confessioni, protestante, ortodossa e dei Testimoni di Geova, sono in questi casi compresenti). Di contro, frequentemente direttori ed operatori delle strutture provinciali spiegano l'esiguità del supporto esterno – per l'assistenza religiosa come per altri settori e bisogni interni alla vita del carcere – evocando la povertà sociale del contesto in cui sono inseriti e, in alcuni casi, la complessiva lontananza avvertita di istituzioni e cittadinanza.

Va tenuto conto poi, naturalmente, di un'ulteriore variabile che discrimina l'entità delle presenze dei ministri di culto a favore delle strutture della Capitale, ovvero il numero dei detenuti. Dunque, è facilmente immaginabile che l'impegno delle comunità religiose rispetto al mondo carcerario si concentri maggiormente non solo nei territori in cui queste dispongono di maggiori risorse ma anche negli istituti in cui riconoscono o immaginano esistere una maggiore estensione della domanda.

La seconda disomogeneità riguarda, come detto, il modo in cui le confessioni religiose vengono categorizzate, ossia come religiose in senso proprio oppure come forme di attività culturali, in conseguenza della procedura d'ingresso utilizzata.

Va aggiunto che, ancora in termini generali, l'informazione di cui gli operatori – educatori e agenti ma anche in diversi casi direttori – dispongono rispetto allo stato delle autorizzazioni all'ingresso e all'effettiva presenza di attori religiosi nelle proprie strutture appare non sempre puntuale. Del tutto infrequenti, inoltre, pratiche di 'accoglienza' degli attori religiosi che implicino momenti istituzionali, come incontri preliminari con la direzione e/o con lo staff carcerario, così come procedure di informazione e 'orientamento' che socializzino gli attori religiosi alle regole cui attenersi nel prestare il proprio servizio entro lo specifico spazio del carcere. Afferma, ad esempio, un pastore protestante al riguardo:

avrei gradito almeno avere un vademecum su come comportarsi su quali sono le cose da fare e cose da non fare mentre molte volte ci siamo sentiti tra i nostri oppure chiedendo a persone amiche che lavorano magari tra gli agenti no, quali sono le cose da fare e da non fare,

⁵⁵ Questo aspetto, cruciale per comprendere la specificità del contesto romano rispetto agli altri, è attribuibile del resto al caso di altri grandi centri urbani. A sottolinearlo rispetto alla realtà dell'assistenza religiosa nel carcere di Bollate è la ex direttrice Lucia Castellano nell'intervista realizzata in fase di ricerca di sfondo.

perché è un mondo di cui hai bisogno di conoscere le regole invece in questo senso ci siamo trovati un po' disorientati (int. n. 48).

In questo senso, si direbbe che il processo di inclusione dei ministri di culto e/o referenti delle comunità nella vita degli istituti penali, pur supportato da un certo zelo del personale nella gestione amministrativa degli iter previsti e dall'attenzione al garantirne il buon esito, non si traduca in una pratica consapevole, riflessuta e parte sistematica della vita istituzionale. Di contro, va evidenziato il complessivo giudizio positivo fornito dai ministri intervistati in merito alla disponibilità e alla collaborazione mostrata dal personale carcerario, ai suoi diversi livelli, e alle possibilità garantite rispetto alla realizzazione delle proprie attività.

Ricostruiamo dunque, brevemente, il tipo di iniziative religiose che gli attori incontrati propongono alla popolazione detenuta nella carceri indagate. Si può richiamare, a questo proposito, la distinzione – concettualmente utile ai fini della nostra ricostruzione e naturalmente più sfumata nella considerazione del proprio servizio da parte dei ministri di culto – tra un orientamento all'assistenza di tipo *relazionale*, incentrato sulla preminenza del 'contatto umano'; un orientamento di tipo *spirituale*, improntato a guidare l'assistito nell'intraprendere un percorso personale finalizzato all'esperienza religiosa e alla crescita interiore; un orientamento *pastorale/catechetico*, volto all'istruzione dei detenuti riguardo i principi fondanti dei sistemi religiosi; e infine un servizio di tipo *legalistico/culturale*, basato sull'offerta di istruzioni che hanno a che fare con l'ordinaria regolamentazione dei comportamenti in rispetto ai precetti religiosi e con la celebrazione di culti. Non è difficile immaginare che, tra tali diverse forme dell'assistenza religiosa, quest'ultima sia maggiormente in grado di 'toccare' l'organizzazione delle carceri e di metterne alla prova la adattabilità in funzione del rispetto della libertà religiosa dei detenuti.

Con riguardo all'attività dei ministri e/o referenti religiosi incontrati nella nostra rilevazione, in primo luogo, emerge come principale impegno la realizzazione di colloqui singoli e/o di gruppo, per lo più a cadenza settimanale, con i detenuti che ne facciano richiesta. In questo caso, gli approcci si diversificano, in coerenza con le logiche ispiratrici delle varie tradizioni, avvicinandosi in diversa misura ai primi tre orientamenti sopra descritti. L'approccio adottato dai ministri afferenti alle varie chiese protestanti, ad esempio, si distingue, da un lato, per una centratura sulla dimensione relazionale dell'incontro con il detenuto e per un'apertura del colloquio alle molteplici dimensioni dell'esperienza e del vissuto che si lega alla detenzione. Ci spiega, ad esempio, un ministro di culto evangelico:

Io personalmente parto sempre dall'individuo vale a dire c'è un punto di contatto, non è né un tirocinio né un percorso obbligato, ma un punto di contatto a livello proprio umano per capire la persona, quali sono i suoi problemi quali sono le sue ansie le sue vittorie le sue sciagure, per cercare di rispondere a quella esigenza immediata (int. n. 17).

Dall'altro lato, come evidenzia un secondo ministro intervistato, ad essere parte dell'approccio protestante e in particolare evangelico è l'anima più propriamente spirituale del processo di assistenza: l'esito del percorso deve infatti essere ricercato nella definizione da parte del detenuto di una personale esperienza religiosa e l'accompagnamento a questo approdo prescinde, in una certa misura, dal rigoroso inquadramento attraverso un impianto dottrinario specifico:

il compito del ministro di culto evangelico, il mio compito personale è quello di spingere le persone mostrandogli quella che è la verità della Bibbia verso un rapporto personale con Dio (...) in questo tipo di incontri occorre un momento di raccoglimento, abbiamo discorsi in cui il detenuto a volte si apre in modo profondo (...) non credo che la religione, il mio modo di

vivere il rapporto con Dio sia aderire ad un rituale o a delle norme, non è questo che Cristo è venuto a chiedere agli uomini, piuttosto è venuto a chiedere un rapporto personale profondo con Lui che vive non nella ritualizzazione ma in una ricerca di vivere la parola di Dio in ogni aspetto della propria esistenza (...) non è ecumenismo nel senso va bene ogni cosa ma nel senso non sono le forme esteriori della religione che influenzano il nostro rapporto con Dio ma piuttosto quello che è profondamente nel nostro interiore (int. n. 48).

Questo intendimento della religione come “spinta ad una ricerca personale” (int. n. 48) implica un’apertura dei colloqui alla partecipazione da parte di detenuti con diverso background religioso:

io ho parlato del Signore a musulmani di provenienza, a cattolici, anche a persone che seguivano la congregazione dei testimoni di Geova ma non l’ho fatto mai denigrando questo o quello o esaltando la religione evangelica perché questo non è il vero messaggio dell’Evangelo (int. n. 48).

La parziale differenza negli stili attribuibili agli attori religiosi nel pensare e condurre i colloqui con i detenuti emerge se si considera, poi, la ricostruzione che i Testimoni di Geova intervistati conducono in merito ai propri incontri. In questo caso, il percorso, che, pur con aperture alla dimensione relazionale, sembra ispirato prevalentemente ad un intento di tipo *pastorale*, è puntellato da una più rigida attinenza alle indicazioni dottrinarie; i referenti procedono tutti, infatti, sottoponendo gli assistiti al medesimo percorso di ‘studio biblico’ supportato dai testi riconosciuti nella comunità:

facciamo un programma educativo (...) noi svolgiamo degli studi (...) degli studi biblici degli studi della Bibbia aiutiamo le persone più che a dargli il pesce a pescare cioè attraverso l’aiuto della Bibbia, dei principi biblici che studiamo con loro, cerchiamo di aiutarli a capire come seguire nella propria vita una condotta che insomma alla fine prenda la distanza dalla vita criminosa antisociale alla quale sono abituati e poi abbiamo visto che ci sono stati degli straordinari risultati (int. n. 78).

Come invita a considerare quest’ultimo brano, parte cruciale del modo in cui i ministri incontrati intendono il proprio apporto alla vita dei detenuti è la dimensione del cambiamento, della revisione dei comportamenti a seguito dell’esperienza religiosa. L’interpretazione che gli attori religiosi danno all’esito ‘rieducativo’ del loro intervento appare *tuttavia* profondamente distante dall’attribuzione di una funzione di tipo ‘terapeutico’ che si è visto essere data, di contro, dal personale delle carceri ad esperienze di matrice religiosa come quelle buddiste. In questo caso, infatti, l’orizzonte in cui è inserito il mutamento interiore è quello della conversione, della ‘rinascita’ di ‘anime malate’, sofferenti e insofferenti rispetto al mondo – per rievocare l’immagine dei ‘nati due volte’ di William James⁵⁶ – cui solo l’incontro con il divino e l’esperienza della ‘salvezza’ che ne scaturisce può dare corpo.

Ancora, accompagna l’implementazione del servizio di assistenza religiosa da parte dei ministri e/o referenti sia protestanti che Testimoni di Geova la realizzazione di attività ‘complementari’, quali la proiezione di filmati informativi in merito ad una specifica tradizione – è il caso di quanto in diverse carceri hanno richiesto ed ottenuto di realizzare i referenti dei Testimoni di Geova – o l’organizzazione di concerti e manifestazioni di vario genere – per lo più ad iniziativa dei ministri evangelici –. Anche rispetto all’organizzazione di queste iniziative, i ministri

⁵⁶ Cfr. W. James, *Le varie forme dell’esperienza religiosa*, Morcelliana, Brescia, 1998.

intervistati definiscono il clima percepito all'interno delle strutture come sostanzialmente collaborativo. Allo stesso tempo, appare tratto diffuso un'attiva partecipazione dei membri delle stesse comunità protestanti e dei Testimoni di Geova in termini di supporto dall'esterno all'impegno dei rispettivi referenti nelle carceri, che può riguardare aspetti pratici o può essere parte di un accompagnamento spirituale nella preghiera. Riferendosi all'intervento della propria comunità, una volontaria evangelica che presta il proprio servizio presso il carcere romano Regina Coeli racconta ad esempio:

un detenuto era uscito e non aveva né posto per dormire né cibo per mangiare allora abbiamo fatto un'offerta alla chiesa e abbiamo pagato l'affitto dove abitava lui (...) abbiamo portato anche alimenti (...) tutta la chiesa è coinvolta in questa ... io diciamo sono in prima fila però tutti quanti mi sostengono anche con una preghiera, quando io dico guarda che c'è uno che sta uscendo non c'ha posto dove dormire non c'ha da mangiare allora mettiamo un po' per uno e paghiamo una stanza, capito, un posto letto (int. n. 101).

Tornando alla distinzione tra tipi di orientamenti e di pratiche che tendenzialmente diversificano il servizio di cui i vari ministri e/o referenti si fanno promotori, spostiamoci, a partire dal paragrafo che segue, sugli aspetti che ricadono nella terza modalità dell'assistenza religiosa, che abbiamo definito legalistico/culturale; approfondiremo quindi, dapprima, lo spazio che assume la celebrazione di culti e il rispetto di calendari liturgici nelle dieci strutture indagate, per poi attraversare i vari ambiti che riguardano il rispetto delle regole religiose e il loro 'impatto' sulla vita interna al carcere.

2.2.5 Culti e calendari liturgici

La celebrazione dei culti e il rispetto di tempi liturgici particolari, che abbiamo visto essere parte rilevante – e percepita come tale – dell'assistenza religiosa cattolica, sono certamente momenti interni anche alla vita religiosa di ministri e detenuti di altre confessioni, anche se agli occhi del personale interno alle carceri sembrano possedere minore visibilità. Come vedremo in questo paragrafo, esaminando tale versante dell'implementazione del diritto al culto – un versante, si è detto, legalistico/culturale dell'assistenza religiosa – inizia a mostrarsi con una certa evidenza l'impatto dell'attività degli attori religiosi sulla dimensione organizzativa e istituzionale del carcere. Consideriamo, quindi, gli aspetti che la nostra ricerca pone in luce riguardo questo tema con attenzione ancora alle diversità riconducibili alle varie tradizioni rappresentate nei dieci istituti oggetto della rilevazione.

La celebrazione dei culti in tempi 'ordinari' interessa in primo luogo, con una certa regolarità anche se non sempre a cadenza settimanale, l'attività dei ministri delle Chiese Cristiane Ortodosse. Aspetto che testimonia una certa carenza d'autonomia di queste figure riguarda il fatto che le celebrazioni avvengono, di norma, nelle cappelle, ovvero negli spazi loro messi a disposizione dai cappellani, con i quali devono quindi stabilire degli accordi in merito. I ministri, inoltre, provvedono spesso ad adattare i riti, modificandone almeno parzialmente la struttura canonica, in funzione delle condizioni specifiche poste dal contesto carcerario. Specie per via della lunghezza della celebrazione ortodossa, questa viene proposta nella sua interezza solo in ricorrenze e tempi liturgici particolari (come il Natale e la Pasqua). Il Ministro ortodosso che presta il proprio servizio presso le due strutture di Roma Rebibbia, la Casa di Reclusione maschile e la Casa Circondariale e di Reclusione femminile, spiega, ad esempio, la conformazione data all'incontro settimanale con i detenuti e le detenute lì ospitati:

abbiamo un canone di penitenza per i reclusi che comprende dei salmi dei canti delle litanie e delle preghiere di intercessione specifiche per le persone che sono carcerate (...) lo abbiamo un po' adattato (...) e poi alla fine di questo canone leggiamo il Vangelo della domenica e lo applichiamo concretamente alle loro situazioni (int. n. 69).

Nel caso della presenza protestante, invece, che come abbiamo visto si associa per lo più a forme di assistenza di impronta relazionale/spirituale incentrate sulla pratica del colloquio, il culto in buona parte coincide, appunto, con l'incontro collettivo ed è dunque svincolato da forme rituali specifiche:

il culto evangelico non ha particolari ritualità, è fondato sull'annuncio della parola, quindi io non sento neanche il bisogno di distinguere se è una conversazione o un culto. Se leggiamo la Bibbia, ne parliamo insieme e facciamo una preghiera per me ci sono tutti gli elementi – a parte la colletta che per noi è importante e che in quel caso ovviamente non si può fare – ci sono tutti gli elementi del culto (int. n. 28).

La celebrazione di riti coinvolge quindi solo parzialmente il lavoro dei ministri afferenti alle famiglie del Protestantismo incontrati. Casi significativi in proposito riguardano però il Battesimo celebrato all'interno delle strutture penitenziarie di detenuti giunti, lungo il processo di assistenza, al momento che sancisce l'avvenuta conversione. È quanto accaduto nella sezione femminile della Casa Circondariale di Latina, come racconta un ministro di culto evangelico intervistato: "questa persona, che non era una credente evangelica, negli incontri che abbiamo avuto ha accettato la fede evangelica e ha fatto anche il Battesimo qui in carcere" (int. n. 17). La realizzazione di un simile rito, distante, nelle forme, dal più familiare sacramento cattolico, richiede evidentemente al personale di un carcere uno sforzo non trascurabile, non solo in termini culturali, ovvero di riconoscimento del dovere da parte dell'istituzione di contemplare all'interno dell'implementazione dell'assistenza multireligiosa pratiche di questo genere, ma anche in termini organizzativi, ovvero nel provvedere alle condizioni necessarie alla celebrazione in modo fedele a quanto previsto dalla tradizione e, allo stesso tempo, conciliabile con le esigenze di controllo e di sicurezza proprie del carcere. A questo riguardo, appaiono indicative le parole dell'ispettore capo intervistato a Latina:

ci è stato chiesto di effettuare un Battesimo di una detenuta ed eravamo perplessi, pensavamo alle mille difficoltà, poi ci siamo accorti che era soltanto qualcosa di diverso, l'immersione nell'acqua di una persona (...). Quando ci hanno chiesto una vasca con tanti litri di acqua abbiamo detto 'in istituto una vasca con tanti litri di acqua non si può', però poi ci siamo adattati, loro [ministro e volontari evangelici] ci hanno aiutato portando questa sorta di piscina esterna trasportabile da fuori e quindi ci siamo adoperati affinché si facesse il Battesimo. [Tra i colleghi questa esperienza è stata vissuta] come ... una novità e con curiosità, però poi alla fine sono rimasti tutti contenti (int. n. 16).

L'esperienza della celebrazione di battesimi ci è descritta anche da un referente dei Testimoni di Geova come parte, non sistematica ma neppure del tutto infrequente, della propria attività di assistenza religiosa nelle carceri; i casi descritti riguardano detenuti ospiti della Casa Circondariale di Viterbo, Istituto cui si riconosce una disposizione particolarmente favorevole mostrata nei confronti della richiesta in questione proprio a fronte delle difficoltà implicate:

al Battesimo abbiamo avuto tre persone all'interno del carcere qui di Viterbo (...) la più recente è stata un'esperienza molto toccante, faticosa sì perché far entrare delle persone nel

carcere non è stato semplice, per una questione di sicurezza naturalmente, e però è stata un'esperienza molto toccante (...) un altro detenuto, un colombiano che era un trafficante internazionale di droga, si battezzò e, siccome non era alta sicurezza ma era un detenuto comune, poterono partecipare anche altri detenuti, hanno partecipato pure delle guardie carcerarie (...) lo abbiamo potuto organizzare in un luogo dove abbiamo potuto mettere una vasca per l'immersione (...) nel locale del teatro (...) c'è stata collaborazione da parte della direzione carceraria, abbiamo trovato veramente le porte aperte (int. n. 49).

Ulteriore culto celebrato dai Testimoni di Geova in quasi tutte le strutture considerate riguarda la celebrazione in memoria della morte di Cristo che la comunità ripete una volta l'anno e che, a rigore, dev'essere eseguita al tramonto; anche questo aspetto, che ha di nuovo a che fare con l'aderenza dei culti alla loro forma tradizionale, va considerato nel suo impatto rispetto alla dimensione organizzativa carceraria. Come nell'esperienza presso la Casa Circondariale di Frosinone raccontata da uno dei referenti intervistati:

noi lo facciamo una volta l'anno dopo il tramonto perché Gesù istituì quella celebrazione dopo il tramonto e lì ovviamente c'è qualche difficoltà giustamente ... è una questione di orari, dopo una certa ora mi pare di aver capito che il personale è ridotto quindi capisco che spostare dalle sezioni un certo numero di detenuti per una funzione religiosa dopo il tramonto diventa anche difficoltoso per la sicurezza. Infatti di solito per questa celebrazione, che fortunatamente riusciamo a tenere qui nel carcere di Frosinone da circa 7-8 anni, abbiamo, sempre d'accordo con la direzione, limitato il numero dei detenuti senza estendere la partecipazione al rito (int. n. 58).

In altri casi, in cui evidentemente i ministri hanno trovato una minore flessibilità da parte dello staff, la celebrazione in questione viene svolta in orario mattutino, con conseguenti modifiche rispetto alla versione canonica del culto.

Naturalmente, esempio di celebrazione di un culto in carcere è anche l'osservanza della preghiera del Venerdì secondo i precetti dell'Islam. Si è detto di come questa pratica – almeno in forma collettiva, organizzata e sistematica – sia descritta dagli operatori delle strutture penali studiate come infrequente tra i detenuti (cfr. par. 2.1.3). Dalla nostra ricostruzione, emerge, a partire dalla presenza che si è potuto constatare di spazi specificamente dedicati (cfr. par. 2.2.6), come solo in un paio di strutture questo momento proprio della vita religiosa del musulmano sia rispettato. In questi casi, comunque, il mancato ingresso di imam ufficiali vede come controparte un 'auto-gestione' del rito da parte degli stessi detenuti.

Restando all'Islam, una maggiore partecipazione dei detenuti e una maggiore mobilitazione da parte delle strutture penali si riscontra invece, con tutta evidenza, nel caso dell'osservanza delle regole previste nel tempo particolare del Ramadan. L'inclusione all'interno delle carceri di iniziative che consentano il rispetto di questa ricorrenza da parte dei detenuti di fede islamica va letta nel quadro di un più ampio processo innescatosi a livello nazionale⁵⁷ e, con particolare reattività, sul territorio laziale. Gli istituti di pena sono di norma sufficientemente preparati a predisporre le condizioni adeguate, ad esempio, per il rispetto del digiuno quotidiano, per l'osservanza dei tempi della preghiera a scapito della partecipazione dei detenuti alle varie attività trattamentali, o per la celebrazione della cerimonia conclusiva di rottura del digiuno. Ciò grazie, in questo caso, all'intervento di comunità esterne come l'UCOII (Unione delle Comunità Islamiche in Italia) – organizzazione impegnata a trasmettere all'amministrazione penitenziaria sistematiche indicazioni riguardo il corretto adempimento delle regole previste per tale periodo – e l'ALCUMI

⁵⁷ Si veda in proposito l'articolo *Ramadan: la fede in carcere* pubblicato in "Le due Città", Settembre 2011 (pp. 44-9).

(Alternativa Culturale dei Marocchini in Italia) – che nel Lazio ha sperimentato, d'intesa con il Garante dei Diritti dei Detenuti, diverse edizioni del programma 'Ramadan in carcere' a favore dei musulmani detenuti nelle carceri e trattenuti nei centri di identificazione ed espulsione⁵⁸ – e alla sollecita azione di divulgazione delle informazioni tramite circolari e 'ordini di servizio' da parte del DAP (o PRAP per quanto riguarda il territorio regionale). Accompagnati quindi da una rete di attori, interni ed esterni all'amministrazione penitenziaria, che in questo caso sostanziano – almeno in buona parte – una 'governance allargata' dell'assistenza religiosa, direttori, educatori e personale di custodia descrivono unanimemente, ed in modo trasversale ai casi di studio considerati, il rispetto del Ramadan come parte ormai integrante della vita istituzionale del carcere. Quest'ambito di implementazione del diritto al culto appare, quindi, incontrovertito, anche in ragione del riconoscimento, in questo caso, di una domanda estesa ed esplicita da parte dei detenuti musulmani, e tendenzialmente non associato dal personale a particolari impedimenti o tensioni di tipo organizzativo. Parte altrettanto diffusa del modo in cui gli operatori interni alle carceri si pongono nei confronti del periodo in questione appare, del resto, la propensione alla 'concertazione' con gli stessi detenuti delle procedure più adeguate da mettere in atto:

noi sentiamo un po' quasi tutti i detenuti, che si mettono d'accordo tra di loro e propongono la distribuzione del vitto al tot orario, a volte ci hanno chiesto anche la distribuzione del vitto freddo, per facilitare poi la cottura successiva (...) i detenuti ci fanno delle proposte (...) vengono segnalate in cucina e si organizza in cucina il tutto, cercando una sorta di compatibilità, c'è sempre un accordo (int. n. 2).

Questa disposizione testimonia, in primo luogo, la capacità delle istituzioni penali di adattare la propria logica organizzativa in funzione non solo di istruzioni di tipo gerarchico e centralizzato – il raccordo costante con le direttive DAP in merito, appunto, al Ramadan – ma anche delle esigenze particolari che provengono 'dal basso'. Allo stesso tempo, tuttavia, se si considera come l'approccio nei confronti del rispetto del Ramadan – ma lo stesso vale per altri tasselli dell'assistenza religiosa – venga spesso descritto, nelle parole degli stessi intervistati, un "andare incontro alle esigenze" raccolte (int. n. 1) o "accontentare" i detenuti nelle loro richieste (int. n. 22), la flessibilità sembra accompagnarsi ad un tratto di generica 'benevolenza' e, in un certo senso, 'paternalismo' che poco ha a che fare con una interpretazione del compito in termini di 'dovere' dell'istituzione. Si può aggiungere che quest'ultima torsione dell'interpretazione del diritto al culto sembra maggiormente affiorare proprio laddove si rende meno presente l'azione di direzione delle attività connesse al Ramadan da parte delle comunità afferenti all'Islam. In questi spazi non gestiti dalle 'competenti' autorità religiose, inoltre, si inserisce l'apporto del tutto volontaristico di figure come i mediatori culturali – "abbiamo avuto anche l'aiuto da parte dei mediatori culturali che gli hanno portato in quel periodo dei cibi, ci hanno aiutato molto" (int. n. 52), afferma un'educatrice di Frosinone – o, più spesso, i cappellani:

⁵⁸ Riportiamo dal Comunicato stampa diffuso dalla stessa ALCUMI nell'Agosto 2011 in merito all'iniziativa: "L'Associazione, osservando la mancanza dei ministri di culto, ha presentato la richiesta in merito alle autorità competenti e gentilmente ha ottenuto la concessione del nulla osta ai ministri di culto per apportare assistenza spirituale ai detenuti e trattenuti di fede islamica. Il progetto 'Ramadan in carcere 2011' prevede che una delegazione entri nei carceri e centri di identificazione ed espulsione per incontrare gli ospiti arabi e musulmani. La delegazione è composta da: Ambasciatore di Pace e presidente dell'associazione Sig Tilouani Eddaoudi, il mediatore culturale e Tesoriere dell'associazione: Sig.El- Hatimi Abdallah, i volontari, i ministri di culto accreditati dal ministero dell'interno italiano ed il Garante dei detenuti e le persone ristrette della libertà nel Lazio".

noi – afferma il Cappellano incontrato alla Casa Circondariale di Velletri riferendosi anche al supporto dei suoi collaboratori volontari – cerchiamo di fare loro [ovvero per i detenuti musulmani] un po' di servizio nel mese del Ramadan perché i loro imam non vengono in carcere (...) in questa occasione andiamo ad esempio a comprare la scorta di datteri, i negozianti collaborano pure loro magari dandoci qualche pacchettino di datteri in più (int. n. 33).

Ancor più estensivo e significativo, rispetto agli interessi della nostra ricerca, l'intervento del Cappellano e, in particolare, della Comunità di Sant'Egidio nel caso dell'organizzazione del Ramadan a Regina Coeli. Il Direttore di questo istituto descrive, nel brano che segue, l'azione di 'mediazione' con la comunità musulmana esterna affidata a questa organizzazione al fine di garantire l'ingresso di imam per la festa di chiusura:

negli anni passati in realtà c'era una sorta di presa di distanza come dire dai vertici religiosi chiamiamoli così musulmani, invece in questi ultimi anni devo dire che c'è stata una maggiore presenza, una maggiore forse anche accettazione. Devo dire che in questo ha svolto un ruolo molto importante di mediazione la comunità di S. Egidio, che qui è presente, e questa sua chiamiamola tra virgolette 'politica interreligiosa' e quindi ha sviluppato queste prassi anche con il mondo musulmano insomma anche dentro le carceri e non solo in questo carcere (...) fanno un po' tutto loro [i volontari di Sant'Egidio] per il Ramadan, nel senso che poi, sempre nel rispetto di quelle che sono le autorizzazioni del Ministero dell'Interno, ma insomma prendono contatti e coinvolgono questa parte di mondo religioso, poi loro sono da questo punto di vista hanno una storia una credibilità certamente collaudata ... così imam vengono di più proprio per la chiusura del periodo del Ramadan (int. n. 93).

Nel complesso, quindi, la questione del rispetto del Ramadan si profila come uno spazio d'osservazione del comportamento delle istituzioni penali, come pure delle comunità religiose afferenti all'Islam, particolarmente interessante e capace di illuminare molteplici aspetti, in parte contraddittori, dell'impatto che il diritto al culto produce nel mondo carcerario. Entreremo ancora nelle pagine che seguono nel merito di temi connessi a tale ricorrenza, che riguardano, ad esempio, il vitto e la presenza di spazi per la preghiera collettiva.

2.2.6 Spazi per i culti e per la preghiera

Come le scienze sociali e dei fenomeni religiosi invitano a considerare ormai diffusamente, il tema dello spazio rappresenta un tassello cruciale nella comprensione delle dinamiche che nascono nei contesti in cui si dà una compresenza di attori e tradizioni religiose e secolari. La nostra ricerca assume la categoria dello spazio, e la questione dello spazio immaginato e predisposto in favore delle pratiche religiose, muovendo, da un lato, dalla considerazione della 'fisicità' e del rapporto con l'ambiente come dimensioni proprie delle religioni, seppur con pesi diversi da tradizione a tradizione; e, dall'altro, dall'ipotesi che la gestione degli spazi dedicati alle attività religiose all'interno del carcere si leghi, in modo più o meno consapevole per gli attori che ne sono protagonisti, all'implicita ed esplicita importanza che questi riconoscono a tali attività rispetto alle altre sfere d'intervento che possono occupare gli ambienti del carcere. In altri termini, l'individuazione di una sala per un certa pratica piuttosto che per un'altra riflette anche, ci sembra, il grado di riconoscimento di quella specifica e rilevante dimensione del diritto alla libertà religiosa che si esprime proprio attraverso l'uso dello spazio.

Certamente, la particolare situazione delle carceri, nel Lazio come nel resto d'Italia, impone

che il governo dello spazio si confronti quotidianamente con i caratteri dell'emergenza e dell'insostenibilità legati al sovraffollamento e all'inadeguatezza delle strutture. Nel nostro viaggio lungo i dieci istituti considerati sul territorio regionale questa urgenza si è naturalmente manifestata in tutta la sua portata, pur maggiore in alcuni contesti che in altri. Tuttavia, l'assicurazione di spazi adeguati per il rispetto dei culti e dei tempi di preghiera, laddove previsti dalle tradizioni religiose, costituisce un provvedimento che non può essere considerato accessorio rispetto all'implementazione del diritto dei detenuti alla libera professione religiosa. Proprio il vincolo strutturale che pesa sull'organizzazione della vita quotidiana del carcere rende anzi particolarmente indicativi al riguardo i modi in cui si decide di impiegare i pochi spazi a disposizione.

Va tenuto in conto, inoltre, che, a rigore, lo spazio delegato al culto in ogni tradizione religiosa risponde a regole e caratteristiche specifiche, che prevedono non solo una determinata collocazione all'interno di una più ampia struttura (ad esempio una certa distanza da fonti di rumori che permetta il raccoglimento) ma anche un'organizzazione interna che contempli, ad esempio, un certo allestimento (simboli e oggetti sacri), la disponibilità di servizi igienici per abluzioni rituali, etc.. In altri termini, dal punto di vista delle religioni, gli spazi sono difficilmente equiparabili e ciò richiede un'ulteriore attenzione, a partire da una certa informazione nel merito, da parte del personale carcerario.

Consideriamo, quindi, la situazione riscontrata rispetto alla gestione degli spazi per il culto e la preghiera nelle dieci strutture indagate.

Gli spazi per il culto cattolico (la cappella) sono, di norma presenti. Le cappelle che si è avuto modo di osservare e di cui ci hanno parlato gli intervistati sono ambienti di diversa grandezza e capienza, ma generalmente decorosi e curati. In diversi casi, gli stessi detenuti hanno contribuito alla ristrutturazione e alla decorazione di questi spazi, come pure non mancano esempi di particolare attenzione nell'allestimento, grazie a contributi sia dall'interno che dall'esterno del carcere. Vale la pena di riportare, a titolo d'esempio, la descrizione fornita dal Cappellano di Viterbo dello spazio, estremamente 'pensato' e curato, usufruito per il culto:

Quei pannelli enormi che sono dietro l'altare sono stati dedicati alla Chiesa, hanno una certa simbologia, vanno interpretati in una certa maniera (...) il Ministero ha creduto bene di arredare l'Istituto di queste opere d'arte ha dedicato questi 4 pannelli alla Chiesa. Sono tre senza particolari disegni ma con colori un po' cupi, contrastanti e uno completamente bianco, insomma [evocano] la possibilità di disagio di un animo un pochettino in subbuglio e la possibilità di una mente libera (...). Ci sono poi due quadri, uno ritrae San Basilio protettore del corpo penitenziario poi c'è un'altra immagine a fianco, poi c'è invece un'immagine di Padre Pio, il volto di Padre Pio che ha fatto un detenuto e poi le immagini della via crucis che sono state incorniciate dai detenuti (...) i due quadri di fondo sono del '900 databili, le cornici sono state ripulite sono state rifatte dai detenuti, altre come le due statue del Sacro Cuore e della Madonna sono state restaurate dai detenuti (...) il crocifisso è stato restaurato, era un vecchio crocifisso veramente deteriorato, è stato restaurato con pazienza infinita per un anno e mezzo da un altro detenuto, mentre la croce è stata fatta da un agente. L'ambone, l'altare, il sostegno delle due statue e la sedia hanno un unico stile dovuto ad un altro detenuto ancora che ormai è libero che sembra tutto di bronzo (...) ma è stato fatto con carta di giornale (...). Però ha un effetto unitario un effetto armonico. A più di qualcuno è piaciuto soprattutto il leggio, il detenuto voleva esprimere tutta la sofferenza di chi è in carcere e se ci fate caso è un incrocio di spine (int. n. 42).

Ancora, quanto alla disponibilità di spazi distinti per il culto cattolico fanno eccezione il caso della Casa Circondariale di Latina, che 'supplisce' alla mancanza di questo spazio attraverso l'uso di una 'sala polivalente' (allestita, appunto, a cappella e contemporaneamente a palestra, teatro,

etc.) e il caso particolare del carcere romano di Regina Coeli. In questa struttura, nota per il suo stretto rapporto con la storia della Capitale, non è stato previsto lo spazio della cappella, per ragioni prevalentemente attribuibili, almeno nella ricostruzione del Cappellano, all'epoca in cui è stato progettato prendendo il posto di un antico convento:

quando è stato costruito il carcere 1881-84 a quei tempi c'era la massoneria e secondo l'impostazione massonica a fine secolo alla fine dell'Ottocento la Chiesa Cattolica era sparita, sopraffatta da questo spirito nuovo, quindi non era il caso, era inopportuno spendere soldi per fare una cappella quando da lì a quale anno non si sarebbe più utilizzata, così permisero di mettere il crocifisso e quella statua della Madonna e di adibire la rotonda per i momenti religiosi ed è rimasta così, è una cosa se vogliamo che ha del provvisorio ma caratterizza anche la vita del carcere perché domenica mattina la vita del carcere si ferma (...) [la sistemazione della cappella nella rotonda] ha il suo fascino è una particolarità che ha come dire Regina Coeli, tutti ricordano questa celebrazione, ha un suo fascino particolare (int. n. 96).

L'ambiente centrale e, possiamo dire, dominante l'intera struttura del carcere (di tipo circolare o panottico), la 'prima rotonda', detta anche "la rotonda dei Papi" per via delle celebrazioni avvenute in tale spazio alla presenza di Papa Giovanni XXIII, Paolo VI e Giovanni Paolo II (int. n. 103), è quindi un ambiente evidentemente caratterizzato con una simbologia riferita alla religione cattolica, che si appropria, per così dire, a pieno della sua dimensione sacra al momento della celebrazione domenicale della Messa. Questo stesso spazio è stato spesso utilizzato anche per le celebrazioni legate al Ramadan. Negli ultimi anni, tuttavia, a seguito della ristrutturazione dello spazio adibito a biblioteca, che contempla oggi un'ampia sala per incontri o conferenze, si è ritenuto più adeguato – quasi "istintivamente", afferma l'educatrice promotrice dell'iniziativa, perché "ambiente più raccolto" e non identificabile con la religione cristiana cattolica (int. n. 94) – assegnare a tali culti i nuovi spazi.

La 'prima rotonda', poi, come avviene di frequente per le cappelle, è usualmente impiegata dai ministri incaricati, spesso su iniziativa dallo stesso Cappellano, di celebrare i riti ortodossi.

La questione della condivisione degli spazi tra cappellani e ministri ortodossi è solo relativamente pacifica. Se è vero, infatti, che si dà, in alcuni casi, la possibilità che questi ultimi allestiscano, pur in modo provvisorio, lo spazio in funzione delle necessità culturali della propria tradizione – "di solito lui portava una icona e nella sacrestia ha l'armadietto dove poggia i paramenti che veste quando c'è una liturgia della parola" ci dice un cappellano (int. n. 42) – in altri casi, al contrario, sia la possibilità di accesso allo spazio della cappella, sia l'aspetto della corretta conformazione dello spazio sacro in funzione del rispetto della specificità della tradizione ortodossa sembrano poter rappresentare motivo di frizione con il ministro cattolico o con l'istituzione carceraria in generale; questa almeno la rappresentazione restituita dalle parole di un ministro ortodosso intervistato, che interpreta la necessità avvertita dagli attori religiosi, almeno da parte di alcune tradizioni, di una chiara distinzione dei luoghi del culto rispetto agli spazi impiegati, ad esempio, per le attività trattamentali:

noi non possiamo tutte le settimane celebrare nella cappella ma una volta ogni due settimane, ma poi per due anni e qualcosa ci siamo riuniti 15-20 persone in una stanza degli avvocati, abbiamo vissuto delle situazioni, così, di ristrettezza in modo ingiustificato, poi conoscendoci, vedendo che non siamo vandali o unni, ci hanno concesso di poter celebrare ma per la dignità del culto perché non è un incontro di psicologia in massa ma è un momento di culto, alcuni non è che non lo capiscono ma non lo vogliono capire (...) come disposizione di oggetti di culto noi mettiamo solo le icone, le mettiamo e le togliamo, sempre abbiamo chiesto un armadio per tanto tempo per mettere le cose e non si trovava ... ma è una paura

per motivi di non conoscenza (int. n. 10).

E, in effetti, se la situazione degli ambienti a disposizione del culto cattolico si direbbe nel complesso rispondente alle necessità dei cappellani e dei loro assistiti, meno adeguate e più diseguali tra istituto e istituto risultano le condizioni assicurate al culto e alla preghiera dei ministri e/o fedeli delle altre confessioni, ancora stando alla disponibilità degli spazi e alla loro organizzazione.

Rispetto alla possibilità di osservare la preghiera del Venerdì da parte dei detenuti musulmani, ad esempio, la presenza di spazi dedicati e stabilmente utilizzati nel corso dell'anno è prevista – almeno al momento della nostra rilevazione – unicamente presso le Case Circondariali di Cassino e di Viterbo. Si tratta di due soluzioni piuttosto differenti. Nel caso di Cassino, si è potuto visitare una piccola sala, accessibile da una delle rotonde principali, che non prevede alcun tipo di simbologia e/o oggetti sacri. Del resto, la sala è utilizzata anche da alcuni detenuti evangelici, soliti riunirsi per momenti di preghiera pure in assenza di ministro di culto, e per gli incontri dei Testimoni di Geova. Uno spazio, dunque, in cui l'assenza di qualsiasi attributo relativo al culto sembra testimoniare la mancata immaginazione e preparazione dell'ambiente come parte di un progetto di assistenza religiosa messo a punto dall'istituzione. Nel caso di Viterbo, invece, sono state predisposte due ex-camere di detenzione in sezioni distinte ad uso esclusivo della preghiera del Venerdì. Gli ambienti sono stati in questo caso organizzati dai detenuti musulmani osservanti, che li hanno allestiti, seppur minimamente, con tappetini per la preghiera, copie del Corano e scritte alle pareti. Una delle due salette è inoltre identificata chiaramente alla porta d'ingresso come 'Moschea'. Va aggiunto che una risposta alla richiesta sollevata per spazi dedicati alla preghiera da parte dei detenuti musulmani è stata data, almeno in un certo periodo, anche nel caso dell'Istituto Regina Coeli. La descrive un'educatrice intervistata, le cui espressioni tradiscono, come in casi precedentemente richiamati, un intendimento dell'episodio più in termini di estemporaneo arrangiamento di una soluzione realizzata grazie al benevolo sforzo organizzativo del personale, che come risposta dell'istituzione al dovere d'implementazione del diritto al culto:

gli islamici, che fondamentalmente forse sono anche abbastanza numerosi, hanno manifestato l'esigenza e sono stati accontentati, perché gli abbiamo trovato un buchetto nell'aula scolastica ovvero un'aula multifunzione. Specialmente in una sezione erano un gruppo un po' folto e volevano fare la preghiera del Venerdì mi pare, gli abbiamo trovato questa situazione nei nostri 'giochi di incastro' (int. n. 94).

In seguito, inoltre, tale spazio inizialmente offerto è stato nuovamente adibito a cella di detenzione per necessità legate al grave sovraffollamento.

Restando ancora sul caso dello storico carcere romano, è significativo, tuttavia, quanto emerso nel corso dell'intervista realizzata con il Cappellano dell'Istituto. Quest'ultimo è stato infatti promotore di un progetto, rimasto poi incompiuto per l'impossibilità dell'Amministrazione Penitenziaria di provvedere al suo finanziamento, che contemplava la costruzione di una piccola moschea e di una serie di salette ciascuna dedicata ad uno specifico culto nello spazio sottostante la seconda rotonda presente nella struttura:

avevamo un bel progetto (...) di poter fare ... sotto la seconda rotonda c'è una specie di cripta alla chiesa cattolica e accanto c'erano dei salottini dove si poteva ricavare una piccola moschea un luogo di culto per i protestanti e poi un terzo ambiente per gli ortodossi e un quarto per qualsiasi altra fede (...). Stavamo lì lì, mancava solo il finanziamento (...) il Provveditore ha chiamato l'architetto e diciamo loro hanno elaborato questo bellissimo

progettino (...) poi è cominciata la crisi economica ed è stato un accantonare ... adesso parlarne è un po' impensabile (...) in ogni caso è un discorso aperto (int. n. 96).

Il progetto prefigurava, in altri termini, l'idea dello spazio multi-fede, affatto estraneo alla immaginazione e progettazione di architetture interne alle istituzioni – anche penitenziarie – e ai luoghi pubblici in paesi come l'Inghilterra,⁵⁹ la cui realizzazione entro una struttura carceraria italiana si sarebbe dovuta certamente considerare 'all'avanguardia'.

Nelle altre strutture, a spiegare la mancanza di questo tipo di spazi è richiamata da parte degli operatori, a diversi livelli, la mancanza di una esplicita richiesta al riguardo da parte dei detenuti musulmani ospitati. Si registrano, tuttavia, anche casi in cui la domanda pur emersa è rimasta inevasa. Si fa riferimento alla situazione riscontrata nella Casa Circondariale di Frosinone, dove non è stato possibile, per motivi ascrivibili, secondo il personale interno, all'insufficienza di personale di sorveglianza, mettere a disposizione uno spazio stabilmente impiegato per il rispetto della tradizionale preghiera islamica. Nello stesso contesto, inoltre, si è rivelata complicata anche l'individuazione di uno spazio per la preghiera durante il periodo di Ramadan, come racconta il Vice Comandante intervistato:

la saletta che hanno chiesto [per il Ramadan] qualche sacrificio lo richiede perché gli spazi sono molto limitati, noi praticamente utilizziamo le salette che sono in più, diciamo, all'interno della sezione (...) la saletta consente ai detenuti di uscire dalle celle in due diverse fasce orarie della giornata per non so giocare a dama giocare a carte ecc., ora le altre piccole sale che si possono trovare poi chiaramente dipende anche da quanti sono, nel senso che se sono tanti noi gli diamo questa saletta, che è un po' più grande rispetto ad una cella normale, o altrimenti se sono 2-3 nella sezione ci sono delle celle che sono utilizzate come depositi oppure lì si mette, non so, chiaramente in delle salette che vengono utilizzate anche per altre cose (int. n. 55).

A fronte delle difficoltà descritte, e pur in presenza di una domanda in diversi casi 'non espressa', il carcere resta, a detta di molti degli intervistati, specie di quelli che, come gli agenti penitenziari o alcuni volontari, attraversano più frequentemente i corridoi dei reparti, "un luogo in cui si prega molto" (int. n. 103). In alternativa all'offerta di spazi pensati per questa dimensione della vita interiore ed esteriore dei detenuti, diventano paradossalmente spazi sacri, seppur non tecnicamente, le stesse celle o gli spazi per la socialità, in cui si adattano preghiere collettive sia nei tempi ordinari che nelle ricorrenze religiose.

Per quanto riguarda infine le altre religioni, esempio degno di nota è la disponibilità e l'allestimento degli spazi presso cui si svolgono, ad uso esclusivo, le attività dell'Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai nella Casa Circondariale di Civitavecchia. Qui sono infatti organizzate due sale, una nella sezione maschile e una in quella femminile, la cui predisposizione è avvenuta con cura secondo le indicazioni della stessa comunità religiosa, comprendendo, ad esempio, la presenza degli opportuni oggetti sacri necessari al culto.⁶⁰ L'esistenza di spazi di questo genere,

⁵⁹ Si consideri in proposito l'attività di ricerca che rientra nell'ambito del *Centre for the Study of Islam in the UK* (Cardiff University) e la letteratura scientifica prodotta da Sophie Gilliat Ray. In particolare, nel saggio *From 'Chapel' To 'Prayer Room': The Production, Use, and Politics of Sacred Space in Public Institutions* (in "Culture and Religion: An Interdisciplinary Journal", Volume 6, Issue 2, 2005) l'autrice mette a frutto un decennio di ricerca sulla presenza di spazi religiosi previsti nella società inglese in ambiti quali carceri, ospedali, campus, etc., e affronta le modalità in cui gli spazi sacri all'interno delle istituzioni pubbliche sono mutati nel tempo, principalmente in termini di loro immaginazione, realizzazione ed uso. Per la ricerca su spazi multi-fede dal punto di vista sociologico e architettonico in Inghilterra, si veda: <http://www.sed.manchester.ac.uk/architecture/research/mfs/>.

⁶⁰ Viene conservato, infatti, il Butsudana, armadietto che, nella religione buddista, è utilizzato per contenere gli oggetti di culto. Per i buddisti che aderiscono alla Soka Gakkai questo armadietto con ante serve a racchiudere e proteggere

nell'Istituto in questione, e la contestuale assenza di spazi equivalenti per altre comunità possono naturalmente stimolare una riflessione sulle dinamiche e ragioni che conducono all'attribuzione e/o riconoscimento dei suddetti spazi ad una comunità piuttosto che ad un'altra.

Il quadro proposto, a partire dai dati raccolti e dall'osservazione condotta negli ambienti interni alle carceri, indica, dunque, in primo luogo, una certa variabilità delle soluzioni riscontrate rispetto alla dimensione spaziale del diritto alla professione religiosa nelle varie strutture e, in secondo luogo, la debolezza che complessivamente connota l'offerta di spazi per i riti e la preghiera da parte delle istituzioni.

2.2.7 L'alimentazione

Il rispetto dei precetti in tema di alimentazione costituisce, in alcune tradizioni in modo particolare, un aspetto essenziale dell'osservanza religiosa e dunque dell'esercizio del diritto al culto all'interno delle carceri così come in altri spazi istituzionali (si pensi al caso delle scuole, degli ospedali, etc.).⁶¹ La questione è dunque centrale rispetto all'intento, proprio della nostra ricerca, di sondare gradi di consapevolezza e livelli d'implementazione in merito ai servizi di assistenza religiosa cui gli istituti di pena sono chiamati a dare risposta nel nostro Paese.

Muoviamo dal considerare come l'aspetto dell'alimentazione differenziata in funzione dei diversi culti sembri costituire un principio dell'assistenza religiosa accolto ed implementato prima di altri nelle carceri italiane. La stessa Amministrazione Penitenziaria, anche a livello regionale, ha sostenuto negli ultimi decenni l'avvio in questo ambito di un sistema che ormai possiamo definire 'a regime'. Stando al nostro campo d'osservazione, questo versante del diritto al culto interessa in larga misura tutti i casi indagati. Non sempre, tuttavia, i direttori e/o vice direttori d'istituto sono a conoscenza dell'entità e del tipo di domanda che proviene dai detenuti al riguardo. L'aspetto in questione è quasi interamente gestito, in molti istituti, al livello operativo delle cucine. Qui sono i responsabili del servizio vitto, quasi sempre personale della polizia penitenziaria, ad avere 'il polso della situazione' e ad organizzare il servizio secondo una modalità che è risultata essere ampiamente condivisa nei dieci casi.

Nell'insieme, le domande di menù su base religiosa – motivazione che interessa la grande maggioranza delle richieste per vitti differenziati⁶² – proviene dai detenuti musulmani. Solo rari i casi esplicitamente riferibili ad ulteriori religioni. Significativamente, i bisogni legati ad esempio ai pochi detenuti induisti o sikh presenti in alcuni istituti sono identificati in termini più culturali che religiosi (ovvero per ragioni di vegetarianesimo). Più nel dettaglio, si registra, per quanto riguarda gli istituti di minori dimensioni, una media indicativa di 50 richieste per vitto islamico; naturalmente, le quote salgono per quanto riguarda i due istituti più ampi considerati, Rebibbia Nuovo Complesso e Regina Coeli, casi in cui il numero di richieste sale rispettivamente a 250 e 190 unità.⁶³ La richiesta si estende poi, in quasi tutte le strutture, durante il periodo di Ramadan. Si è detto di come il rispetto dei precetti previsti dal mese del Digiuno per i detenuti musulmani

il 'Gohonzon', un mandala scritto su di una pergamena usato durante i riti (cfr. intervista di sfondo realizzata con i referenti dell'Istituto Soka Gakkai).

⁶¹ La regolamentazione giuridica dell'assistenza religiosa negli istituti di pena in Italia include l'aspetto dell'alimentazione nei seguenti termini: "Nella formulazione delle tabelle vittuarie si deve anche tenere conto, in quanto possibile, delle prescrizioni proprie delle diverse fedi religiose" (D.P.R. n 230/2000, art.11, c. 4).

⁶² In linea di principio, le possibilità di usufruire di un'alimentazione specifica in carcere sono garantite anche a partire da ragioni legate allo stato di salute (presenza di patologie come il diabete o l'ulcera, casi di degenze post-operatorie, etc.) o connesse a matrici etico-culturali (ad esempio, il vegetarianesimo).

⁶³ Naturalmente, si fa riferimento a quanto rilevato, grazie all'aiuto del personale addetto alla cucina, al momento della visita presso gli istituti in questione.

richieda agli istituti un'organizzazione su più livelli; naturalmente, centrale è proprio l'aspetto dell'alimentazione, sia in termini di vitto differenziato che di rispetto dei tempi previsti dal Ramadan per la somministrazione dei pasti (cfr. par. 2.2.5).

Rispetto alla rappresentazione diffusa tra il personale carcerario e, in particolare, tra la polizia penitenziaria, riguardo la manifestazione di religiosità dei detenuti musulmani che si esprime nelle richiesta di vitto differenziato, si riscontra in qualche caso, oltre che una non piena consapevolezza rispetto alla misura in cui questa interessa il comportamento di tali detenuti, una categorizzazione dell'osservanza in termini di 'integralismo', che si è già avuto modo di indicare come un sostanziale fraintendimento della natura propria dell'Islam. Afferma, ad esempio, un ispettore capo intervistato: "è raro che c'è qualche integralista che fino alla fine [intende per tutto l'anno e non solo durante il periodo del Ramadan] non mangia carne di maiale" (int. n. 16).

Di contro, le modalità poste in essere per l'organizzazione di questo servizio da parte degli addetti alle cucine rivelano una certa attenzione e scrupolosità. A quanto pare, tra l'altro, gli stessi detenuti si mostrano spesso pronti a segnalare eventuali superficialità o errori nell'erogazione di questo servizio; esemplare l'episodio, rievocato da un responsabile del vitto intervistato (int. n. 35), di un errore nel condimento della pasta cui i detenuti musulmani avevano reagito prontamente e che aveva condotto lo stesso agente a presentare a ciascuno di loro le sue scuse (del resto, ammette l'intervistato, "errori possono capitare"). In ogni struttura sono regolarmente presenti, inoltre, commissioni per il controllo del vitto che prevedono anche una rappresentanza dei detenuti.

Sull'aspetto delle procedure e in particolare sulle modalità attraverso cui viene rilevata la domanda di vitto differenziato su base religiosa i casi si suddividono, all'incirca equamente, mostrando la compresenza di approcci formali – basati cioè sulla routine della cosiddetta 'domandina' prodotta dai detenuti e fatta giungere alle cucine per via ufficiale – ed informali – basati sulla ricognizione delle richieste emergenti nei reparti ciclicamente ripetuta da parte dei 'porta vitto' o di altre figure (come lo scrivano) interne alla popolazione reclusa –. Rispetto invece alla produzione dei vitti alternativi, il comportamento degli istituti considerati si allinea ad una unica modalità: il rispetto delle tabelle ministeriali che indicano sia la grammatura quotidiana sia le tipologia degli alimenti che, per le diverse tradizioni religiose, devono essere considerati ammissibili o viceversa da evitare per il confezionamento dei menù. Il servizio, così come implementato nelle carceri studiate, si basa sul meccanismo della sostituzione dei cibi; "per esempio la carne di maiale viene sostituita con il bovino, prosciutto cotto, affettati vengono sostituiti con il formaggio e così via" (int. n. 44).

A fronte della complessiva aderenza del servizio ai bisogni dei detenuti osservanti attribuita dalle varie figure da noi intervistate, emerge in alcuni seppur sporadici resoconti la segnalazione di casi in cui tale esigenza, legata ad appartenenze religiose meno rappresentate in carcere, è stata invece trascurata; un volontario incontrato, ad esempio, richiama questo tipo di episodi a sostegno di una valutazione critica rispetto alla complessiva capacità del carcere di rispondere a questo specifico versante del 'diritto al culto':

non si riesce tanto a far valere questo diritto, per gli ebrei ortodossi è ancora più complicato perché addirittura loro dovrebbero avere una cucina separata, una cucina kosher e quant'altro; per questo mio amico ebreo ortodosso che ha un regime alimentare molto molto rigido inizialmente si è trovato l'escamotage facendogli fare come se lui avesse problemi sanitari, deve fare una dieta vegetariana, e quindi con una dieta vegetariana riesce a mangiare qualcosa ma lui i primi 3 giorni non ha mangiato nulla perché non voleva non poteva mangiare nulla proprio perché è un ebreo ortodosso quindi molto rigido nei suoi precetti, quindi però tendenzialmente anche lì non è facile (int. n. 11).

In effetti – punto questo di particolare rilievo – risultano del tutto assenti dal quadro delle pratiche riguardanti l’offerta di vitti differenziati forme di cucina propriamente aderenti alle tradizioni religiose, come la cucina halal per l’Islam o la cucina kasher per l’Ebraismo, che prevedono, tra l’altro, specifiche procedure per la macellazione degli animali e che implicano rigorosi controlli per l’accertamento della correttezza del processo di preparazione dei cibi. Il consumo di ‘prodotti tipici’ delle varie religioni, inoltre, attiene all’iniziativa individuale dei detenuti in grado di ordinare ed acquistare questo genere di articoli rivolgendosi al servizio del ‘sopravvitto’ - “le persone più abbienti comprano gli alimenti allo spaccio e cucinano ciò che più desiderano mangiare” (int. n. 66) –.

In questo senso, la soluzione in uso nelle carceri indagate per il servizio di alimentazione su base religiosa, seppur tendenzialmente offerta con pronta e sistematica rispondenza alle richieste dei detenuti, dunque con un certo sforzo di tipo organizzativo, ci sembra rappresentare un provvedimento solo parzialmente in grado di riconoscere ed esprimere in tutta la sua portata il profondo e complesso legame che unisce religione e cibo, assumendo piuttosto la forma ‘simbolica’ di un accoglimento minimo della questione.⁶⁴

2.2.8 I testi sacri, gli oggetti e i simboli religiosi

L’esercizio del diritto al culto in carcere passa anche attraverso la libertà del detenuto di disporre di oggetti e testi sacri, di indossare simboli religiosi e di esporli nello spazio circoscritto alla camera di detenzione. Come per i punti precedenti, anche rispetto a questo tema non è difficile scorgere come l’osservanza religiosa considerata nella sua dimensione esteriore incroci il piano delle norme adottate dalle istituzioni penali per l’ordinato svolgimento della vita carceraria, ponendole in discussione e, in linea di principio, potendo rivelare collisioni e inconciliabilità con esse. Entriamo dunque, anche in questo caso, nel merito di quanto rilevato nella nostra indagine riguardo le dieci strutture considerate nel territorio laziale.

La portata della questione, in primo luogo, appare ampia, stando anche ‘solo’ alla rilevanza che la disponibilità di simboli religiosi e oggetti sacri assume tra la popolazione detenuta secondo l’opinione del personale penitenziario, dei ministri di culto e delle altre figure intervistate. Sollecitati a riflettere su questa area tematica, gli attori che a vario titolo partecipano ai contesti carcerari indagati riconoscono nelle abitudini dei ristretti una religiosità che diffusamente passa per la sua manifestazione esteriore. La frequenza con cui i detenuti indossano o espongono simboli cristiani, in particolar modo, è individuata diffusamente da educatori – “capita spesso, ma molto spesso, di vedere per esempio detenuti che hanno al collo il rosario, la corona ... questo è frequente” (int. n. 41) – e dal personale di custodia – “crocefissi alle pareti quando facciamo i giri di controllo ne vediamo parecchi” (int. n. 6) –. Altrettanto estesa si ritiene essere la presenza di richieste che riguardano il possesso e l’uso di testi sacri; il Corano, in primo luogo, ma anche versioni in lingua della Bibbia o altri testi nelle diverse versioni riconosciute dalle varie tradizioni religiose. Minore, o per lo meno percepita come minore, l’intensità con cui i detenuti si rivolgono all’istituzione riguardo la possibilità di disporre di ulteriori oggetti necessari al culto, come, ancora nel caso dell’Islam, i tappetini per la preghiera – sembra qui potersi richiamare quella sostanziale consapevolezza che viene attribuita ai detenuti circa la plausibilità o non plausibilità delle proprie richieste in ragione dei limiti posti dalle condizioni di difficoltà in cui versano le strutture penitenziarie (cfr. par. 2.1.3) –.

Le questioni sollevate da queste richieste, che pur rientrando nell’area tematica oggetto di

⁶⁴ Cfr. R.M. Gennaro, *Op. cit.*, 2008, p. 89.

questo paragrafo sono a rigore di natura molto differente, trovano una risposta solo parziale nella norma in vigore nell'ordinamento italiano, che si limita a sancire il diritto dei detenuti ad "esporre (...) nel proprio spazio di appartenenza (...) immagini e simboli della propria confessione religiosa".⁶⁵ E in effetti, stante il quadro legislativo, la regolamentazione adottata nei vari istituti circa la più articolata questione della disponibilità e dell'uso di oggetti di culto e testi sacri vede, nel complesso, una certa variabilità delle disposizioni e, in diversi casi, un insieme contraddittorio di prassi in uso da parte di attori diversi all'interno del medesimo istituto.

Andiamo per ordine. L'allestimento della cella, in genere, sembra rappresentare un ambito in cui sia possibile recuperare, a fronte di condizioni di detenzione più o meno restrittive a seconda degli istituti, una certa libertà; almeno fin dove questa non intacchi le prioritarie esigenze di sicurezza e controllo dell'istituzione penale. I molti crocefissi appesi alle pareti o le molte icone conservate nelle celle che gli agenti sono abituati a notare passando per i corridoi delle sezioni, per richiamare la testimonianza prima citata, non sono, in altri termini, oggetto di controversia. Negli spazi personali vige, a detta di molti operatori, un regime di 'autogestione' (int. n. 8). Anche rispetto all'uso di indossare simboli religiosi non si riscontra l'emersione di nodi problematici. La stessa questione del velo islamico, che a memoria degli intervistati non riguarda le abitudini religiose della popolazione femminile negli istituti indagati, non troverebbe, qualora posta, incompatibilità di sorta con la regolamentazione in vigore, a detta, per esempio, dell'ispettore intervisto al carcere romano Rebibbia femminile (int. n. 65).

Tuttavia, se crocefissi, rosari e 'santini' costituiscono oggetti dotati agli occhi degli agenti di una certa 'familiarità', di fronte ad oggetti sacri meno o affatto consueti – e quindi anche difficilmente apprezzabili come tali – che i detenuti desiderano possedere si desta l'attenzione, negli altri casi più 'sopita', dell'istituzione, che si interroga sulla fattibilità della richiesta. Racconta, ad esempio, un direttore intervistato:

un detenuto buddista aveva chiesto più che altro di pregare, di avere simboli ... non so come si chiama, quella specie di campanello ... mi ricordo, insomma, aveva dei simboli religiosi che riteneva necessari per pregare. Poi lì per lì, essendo pure un detenuto ad alto indice di pericolosità, inizialmente la custodia ovviamente aveva avuto sospetti, insomma è stato difficile imporre ... è stato insomma un po' più delicato far accettare la presenza di alcuni oggetti, la custodia naturalmente aveva sollevato qualche dubbio ma comunque più che di sospetto di precauzione insomma (int. n. 93).

Inoltre, a fronte di questo primo quadro relativamente poco problematico, la luce posta nel corso dell'indagine sull'aspetto particolare dell'introduzione dei testi sacri nelle carceri apre scenari più ambigui e complessi.

Emerge in primo luogo una scarsa limpidezza della gestione che gli istituti adottano al riguardo in termini di informazioni e possibilità offerte ai vari ministri di culto. La contraddittorietà delle disposizioni ricevute e delle conseguenti abitudini adottate dagli attori religiosi in tal senso interessa in diversi casi l'esperienza degli attori religiosi incontrati. Nel medesimo carcere, ad esempio, si è riscontrata una situazione di divergenza netta per quanto riguarda il ministro di culto protestante (primo brano) e i Testimoni di Geova (secondo brano):

Non posso portare assolutamente nulla, nemmeno la Bibbia (...) ci sono delle regole a cui ... so che non si può introdurre libri quindi non lo faccio (int. n. 48);

le pubblicazioni le portiamo gratuitamente, le consegniamo a ciascun detenuto, ormai la

⁶⁵ D.P.R. n. 230/2000, art. 58, c. 2.

direzione del carcere conosce le nostre pubblicazioni (int. n. 49).

Come immaginabile, è però prevalentemente attorno al caso del Corano che gli intervistati dipanano il tema.

La centralità del rapporto con questo specifico oggetto sacro nell'ambito della professione dell'Islam in carcere si mostra, come si è detto, con evidenza nella domanda che perviene dai detenuti. E si può dire che in nessun istituto questa domanda resti del tutto inevasa. Eccetto che per la Casa Circondariale di Cassino, in cui sembra vigere la regola che tale testo sia reso disponibile unicamente attraverso la consultazione in biblioteca, come ci spiega un educatore (int. n. 4), nel resto degli istituti non si registrano esplicite direttive che restringano le possibilità di possesso e di uso del Corano. Tuttavia, una tendenziale opacità avvolge l'introduzione del Corano nelle carceri, come testimonia, in prima battuta, la non completa consapevolezza di quanto effettivamente in atto nelle singole istituzioni mostrata, come abbiamo visto valere per altre aree dell'assistenza religiosa, dal personale della direzione e rieducativo degli istituti (difficile, ad esempio, che si abbia idea precisa della presenza e del numero di copie di questi testi sacri nelle biblioteche interne alle carceri e rara appare anche la consapevolezza delle modalità attraverso cui si provvede a questa sfaccettatura dell'assistenza religiosa).

In particolare, sia considerando le strade attraverso le quali le copie del Corano giungono nelle mani dei detenuti, sia tenendo in conto le connessioni che questi processi rivelano di possedere con temi all'ordine del giorno nella gestione della sicurezza degli istituti penitenziari, il punto in questione appare affatto 'pacifico'.

Le vie che a rigore sono da considerarsi principali per la distribuzione dei testi sacri delle varie tradizioni alla popolazione ristretta chiamano in causa, naturalmente, il servizio da parte delle rispettive comunità religiose. Come si è detto rispetto al tema degli ingressi dei ministri di culto, anche in questo caso però l'intervento della comunità islamica, nel suo insieme, risulta solo residuale. "Mi chiedo – afferma una mediatrice culturale – perché anche loro [gli imam] non vanno qualche volta a portare dei Corani al carcere, ai carcerati, perché lo devo fare io?" (int. n. 27); o ancora, un cappellano: "mi rivolsi alla Moschea di Roma ma mi sembra che non abbiamo avuto molto esito" (int. n. 42). Se è vero che, nei casi in cui associazioni come la già citata ALCUMI entrano nelle carceri per eventi specifici (ad esempio la celebrazione del Ramadan) queste si incaricano anche di fornire ai detenuti che vi partecipano copie del libro sacro, questo tipo di percorso non risulta, effettivamente, il più battuto. Ben più di frequente, come si evince dai passaggi appena riportati, le copie del Corano sono richieste dai detenuti ad interlocutori di genere anche molto diverso tra loro, a seconda delle possibilità di ascolto da questi mostrate; "magari – afferma un educatore – i detenuti sanno che quel parroco o quell'operatore ha fatto da tramite ed è riuscito ad arrivare e quindi direttamente si rivolgono a lui" (int. n. 12). Il protagonismo di cappellani, volontari, mediatori, etc. nella gestione della risposta a questa specifica domanda di assistenza religiosa non solo rivela la perifericità delle comunità islamiche, ma può essere letta anche come una delega che l'istituzione penale compie nei confronti di attori che agiscono su base esclusivamente volontaristica. La presenza dei testi sacri nelle biblioteche, per stare agli strumenti di cui le istituzioni potrebbero disporre, non risulta sempre effettiva né in misura adeguata a coprire le necessità della popolazione musulmana detenuta. Né la sollecitazione di un intervento da parte delle sedi appropriate – come si è detto, le comunità islamiche e i loro referenti – avviene solitamente per voce delle direzioni o dello staff interno. Si deve considerare, inoltre, che i margini d'intervento di cui le varie figure dispongono nel presiedere alla distribuzione delle copie del Corano non risultano sempre simili; per riprendere, ad esempio, i due attori interpellati dai detenuti cui si è fatto cenno: nel caso del cappellano e dei suoi collaboratori, soliti comprare e fornire autonomamente diverse copie per i detenuti che lo

richiedano, l'istituto in questione ha mostrato "piena fiducia" (int. n. 33); nel caso invece della mediatrice culturale, sembrano essere state mostrate maggiori resistenze legate all'esigenza del controllo e della sicurezza: "ho provato, ho già chiesto, mi hanno detto che con la copertina rigida non si può (...) mi hanno detto [che] non c'è niente di fare, il Corano non deve avere quella copertina rigida" (int. n. 27). La questione della 'copertina' dei testi introdotti nelle carceri è effettivamente motivata dalla possibilità che in queste parti delle pubblicazioni possano nascondersi spazi in cui veicolare lo scambio di sostanze stupefacenti. Ma i timori che si addensano sulla circolazione delle copie del Corano, specie se prodotte in lingua araba, chiamano più spesso in causa rischi di diverso genere, ovvero la diffusione tra la popolazione musulmana reclusa di messaggi potenzialmente tacciabili di estremismo e proselitismo. Prevalentemente all'attenzione, com'è naturale che sia, della polizia penitenziaria, questo aspetto sembra essere entrato nella consapevolezza anche di molti altri operatori, a dire di come faccia in qualche modo parte, ad oggi, dello sguardo con cui il mondo carcerario si rapporta all'Islam. Afferma ad esempio una volontaria laica intervistata, anch'essa coinvolta nella diffusione di questo testo: "in passato io ho procurato tanti di quei Corano ... (...) in moschea, cioè, non mi fidavo, mi danno il Corano poi non è il Corano io non capisco l'arabo come faccio e quindi lo compravo lo compravo in libreria" (int. n. 20).

Attraverso le questioni che gravitano attorno al Corano, a ben vedere, si comprende come l'allerta rispetto alla minaccia integralista possa condurre le istituzioni penali su un versante delicato, in cui è possibile scivolare verso forme di – anche inconsapevole – disattenzione nei confronti del diritto al culto. Ciò è suggerito in più di una occasione dagli stessi agenti penitenziari, ad esempio con riferimento, da un lato, alla necessaria scrupolosità loro richiesta nel momento delle perquisizioni delle celle e, dall'altro, alla contestuale sensibilità verso la sacralità attribuita dai detenuti ad oggetti come il Corano – ma lo stesso può valere per altri oggetti di culto – che dovrebbe accompagnare l'esecuzione del compito.⁶⁶ Riportiamo di seguito due brani tratti dalle interviste realizzate, rispettivamente, con un agente in servizio presso Regina Coeli e con un ispettore dell'Istituto Rebibbia femminile:

per esempio, i musulmani tengono alcune parti del Corano ... nelle perquisizioni noi troviamo questi foglietti che sono scritti in arabo, e che per noi è arabo, e alla richiesta di che cosa si tratta [rispondono] 'sono parti del Corano'. Più volte sono state fatte delle verifiche, effettivamente abbiamo sempre riscontrato che sono parti del Corano (int. n. 97);

quando si va a fare una perquisizione e quanto altro si cerca di non andare a ledere la cosa perché comunque loro non vogliono che li si tocchino [l'intervistato si riferisce alle copie del Corano] perché comunque poi si infettano ... sono cose che mi sono capitate perché poi loro la prendono come una violenza che gli viene fatta, no? e allora noi magari ... i primi tempi non era chiara questa cosa e allora domandiamo, ci facciamo spiegare direttamente da loro, in modo tale che poi cerchiamo di non ... (int. n. 64).

Rispetto a queste pratiche, quindi, come rispetto ad altri ambiti operativi della gestione del carcere che in questo rapporto sono stati considerati nell'intreccio con la garanzia del diritto al culto, appare di primaria importanza un'adeguata formazione del personale – di cui pure si può apprezzare il riguardo nel complesso mostrato nei confronti dei detenuti e della loro religiosità –

⁶⁶ Sul necessario adattamento dei principi generali della pratica della perquisizione alle esigenze e ai valori dei detenuti islamici, si consideri quanto suggerito dal più volte citato studio dell'ISSP, che rimanda alle indicazioni fornire in merito dalla circolare dipartimentale n. 3542/5992 del 16 febbraio 2001. Cfr., Istituto Superiore di Studi Penitenziari, *Op. cit.*, 2012, p. 55.

volta a rendere maggiormente immediato il riconoscimento delle varie dimensioni che attengono alla sfera religiosa e le forme adeguate al suo rispetto, sottraendo così gli attori del carcere al pericolo dell'inerzia e dell'inconsapevolezza sotteso al comportamento istituzionale.

2.2.9 Le cure del corpo

A questa sezione dedicheremo soltanto poche battute. In realtà, la questione delle implicazioni legate a credenze e pratiche religiose nella cura del corpo in uno spazio come quello del carcere potrebbe risultare tra le più interessanti e significative. Se si pensa al nesso che lega da un lato carcere e corporeità, e dall'altro pratiche e credenze religiose e corporeità, si coglie immediatamente la portata, potenzialmente, della questione. Dalla cura dell'igiene alla gestione della malattia, dalla sessualità all'alimentazione (nella nostra ricerca trattata a parte, cfr. par. 2.2.7), sono molte le dimensioni che diverse tradizioni religiose tendono a regolamentare rigorosamente, non senza significative differenze di genere.⁶⁷ Nel corso della nostra ricerca, questa centralità e cogenza del nesso non è tuttavia emersa, se non parzialmente. L'opinione di una direttrice può essere considerata a questo riguardo esemplare: "no devo dire che non mi è mai capitata nessuna situazione nemmeno con i Testimoni di Geova che sono quelli più problematici da questo punto di vista" (int. n. 50).

Sullo sfondo di una generale non percezione del tema da parte degli intervistati invitati a riflettere sulla loro esperienza, va segnalato come emergano alcune eccezioni.

Evidenzia ad esempio la rilevanza della questione, e accenna ad un suo almeno parziale riconoscimento da parte dell'Amministrazione Penitenziaria, il Direttore del carcere romano di Regina Coeli:

dal punto di vista sanitario medico la presenza di detenuti stranieri dell'area musulmana impone sicuramente un taglio più specifico più preciso e questo ha un po' interessato l'amministrazione per cercare di creare un adeguamento maggiore a queste esigenze sicuramente si può fare di più (int. n. 93).

In un caso, inoltre, è un agente di polizia penitenziaria a richiamare l'attenzione sulle carenze strutturali relative soprattutto alle docce:

loro si trovano in una situazione almeno qui a ... perché è proprio la struttura che non consente di avere la doccia in cella, che loro possono fare la doccia quando vogliono loro e quindi ci sono orari stabiliti, anche perché qua non so se ve l'hanno detto c'è carenza di acqua (int. n. 6).

Per l'uso delle docce, in altri termini, ci sono forme di regolamentazione che possono entrare in conflitto, in linea di principio, ad esempio con le norme igieniche raccomandate dall'Islam. Nel corso del focus group condotto durante la ricerca di sfondo (cfr. par. 1.3), questo punto era stato del resto evidenziato proprio da un membro della comunità islamica in relazione alle pratiche di purificazione precedenti la preghiera del mattino, il cui orario può appunto facilmente non essere armonizzabile con quelli imposti per le docce. Una questione simile si pone

⁶⁷ In realtà, non solo in riferimento alla cura del corpo ma anche in generale in riferimento alle altre questioni affrontate, le differenze di genere hanno trovato uno spazio nel presente Rapporto soltanto marginale. Ciò si deve naturalmente, in primo luogo, alla episodica emersione del tema nel corso delle interviste e, in secondo luogo, alla minore numerosità di donne reclusi negli istituti considerati.

per tutte le purificazioni rituali che andrebbero compiute a fronte di perdita di sangue, sperma, vomito etc. Inoltre, la rilevanza della disponibilità di servizi igienici si porrebbe anche con riferimento alle abluzioni rituali precedenti la preghiera, in particolar modo quella del Venerdì, in prossimità di spazi eventualmente adibiti a sala di preghiera collettiva (cfr. par. 2.2.6).

In altri casi, ci vengono segnalate questioni mediche, potenzialmente rilevanti anche per il nostro tema. In uno di questi è un mediatore culturale a lamentare la carenza di personale medico, impossibilitato nelle condizioni in cui lavora a prestare attenzione alle esigenze del singolo, ad offrire cure per così dire “individualizzate” (int. n. 87). Inoltre, la direttrice di uno degli istituti esaminati, facendo riferimento all’esperienza avuta quando era assegnata presso un’altra struttura (non della nostra regione), racconta della difficile situazione vissuta una volta durante il mese di Ramadan, come conseguenza del rifiuto da parte di alcuni detenuti di assumere farmaci prescritti dal medico (int. n. 39). La gestione del caso, che si trasformò in questione significativamente conflittuale, fu resa ancora più difficile dalla non adeguata conoscenza, per ammissione della stessa direttrice, né da parte sua né da parte del medico, delle norme che regolano il comportamento dei fedeli osservanti il Ramadan in relazione all’assunzione di farmaci. In un altro caso ancora, una direttrice racconta di una detenuta che avrebbe dovuto subire un aborto, ma che si rifiutava ‘in quanto musulmana’:

ecco posso pensare c’è stato un caso per esempio di una donna che aveva un problema al feto per cui avrebbe dovuto abortire ma assolutamente non c’era la possibilità di indurla a fare un aborto terapeutico perché per lei era assolutamente inimmaginabile una procedura di questo genere (...) era una musulmana che non voleva assolutamente fare questo tipo di operazione e veramente creava un grosso problema perché avrebbe messo a rischio la sua stessa incolumità (int. n. 60).

Infine, nel caso del carcere femminile di Roma Rebibbia, la questione sollevatasi, a detta dell’ispettore intervistato, riguardava l’indisponibilità da parte di una detenuta musulmana di ricevere cure mediche da un infermiere e la richiesta inderogabile di poter essere presa in carico da personale femminile (int. n. 65).

Il tipo di questioni riportate, dicono di come il rapporto complesso tra religioni e carcere possa trovare proprio nel corpo un terreno privilegiato in cui ‘incarnarsi’. Il paradosso è che la consapevolezza di questo rapporto sembra davvero esigua. In alcuni casi, come durante la nostra conversazione di sfondo con Luigi Manconi, è emersa con forza e nettezza la rilevanza della ‘questione corpo’ in carcere, ma nella percezione degli attori intervistati il risvolto relativo all’impatto che pratiche e credenze religiose possono avere su ‘corpi ristretti’ sembra al contrario non emergere. Il tema delle cure del corpo e del significato religioso che esse assumono ci sembra, nel contesto della nostra ricerca, una zona d’ombra; un vero e proprio paradosso, spiegabile solo, probabilmente, a partire da una idea di religione che taglia fuori corpi e pratiche, e la riduce a intimo dialogo di un credente con il suo dio.

2.3 Un'istituzione che apprende: immagini della religione e percorsi di cambiamento

A partire dalle considerazioni svolte nella seconda parte, facciamo un ultimo passo prima di trarre le conclusioni del caso dalla nostra analisi.

I paragrafi precedenti hanno analizzato alcune aree in cui si danno oggi sfide cui l'assistenza religiosa nelle carceri si trova a dover offrire risposta, nelle mutate condizioni di una realtà multireligiosa e più in generale multiculturale. Abbiamo visto come gli istituti penali del Lazio rispondono, nelle rappresentazioni dei loro operatori e nelle pratiche, a queste sfide. Un'ultima considerazione merita la percezione, alle volte affiorata, non solo del carattere multireligioso delle carceri del Lazio quale effetto dei mutamenti degli ultimi decenni ma anche della religione quale risorsa che contribuisce a gestire il suddetto cambiamento in modi non conflittuali ma, al contrario, armoniosi. In altri termini, piuttosto che essere percepita in sé quale fattore di tensione e conflitto, la religione viene rappresentata dagli operatori intervistati come variabile che fluidifica il mutamento dell'istituzione penitenziaria degli ultimi decenni. Tuttavia, vedremo come questa valutazione assuma una duplice valenza: alla religione verrà attribuito il significato di risorsa, da una parte, in quanto 'semplice' elemento trattamentale e, dall'altra, in quanto tassello costitutivo della dignità della persona. Da ultimo, vedremo anche come il saper fare della religione risorsa per la gestione del mutamento piuttosto che motivo di frizione venga ricondotto nelle nostre interviste tanto ad una competenza maturata nell'esperienza quotidiana del carcere quanto ad un pianificato processo di incremento e accumulo di conoscenza che è frutto di percorsi di formazione.

L'assistenza religiosa, come si è ricordato più volte, è da sempre connessa alla storia dell'istituzione carceraria. Tuttavia, immagine e funzione ad essa attribuite sono cambiate in modo anche significativo nel corso del tempo. Negli ultimi decenni, anche nel nostro Paese, veicolo di una nuova fase di cambiamento dell'immagine della religione in carcere è la progressiva pluralizzazione della composizione culturale e religiosa della popolazione carceraria. Questa ha determinato rilevanti novità all'interno dei reparti, in termini di convivenza tra singoli e gruppi, di rapporti tra detenuti e tra detenuti e operatori del carcere stesso ad ogni livello, a partire dagli agenti di polizia penitenziaria. Novità può significare, come è noto, anche crisi, tensione, conflitto. Di queste tensioni e conflitti, la religione non è quasi mai ritenuta, in base a quanto ci restituiscono le nostre interviste, una causa in sé e per sé. Non è causa in sé di tensioni rivendicative nei confronti della direzione, se non sporadicamente, né è causa di conflitti tra detenuti. Un sapiente bilanciamento nell'assegnazione dei detenuti ai reparti e alle celle per provenienze nazionali, appartenenze linguistiche e culturali, tale da garantire comunanza senza creare al tempo stesso enclave a rischio di radicalizzazione, sembra in genere sufficiente a tenere sotto controllo i rischi di conflitto. Unitamente, ci dicono le nostre interviste, ad un clima di tolleranza e ad una "diffusione di valori comuni che viene comunque sentita tra l'altro da molti stranieri che vivono in Italia da molto tempo" (int. n. 95). Le tensioni sono presenti e non vengono negate, ma vengono solitamente attribuite ad altre cause: "le tensioni ci stanno potenzialmente sempre ma per quella che è la mia esperienza sono dovute ad altro. Che poi si

discute per il programma televisivo tu me lo hai cambiato o si discute perché tu mi hai rubato le sigarette (...)” (int. n. 94). Soprattutto dopo l’11 settembre, problemi ce ne sono stati:

ma non per un problema del carcere ma per un problema esterno, una fobia sociale verso il musulmano lì ci sono stati dei riflessi all’interno del carcere ma ormai la cosa è stata in qualche modo metabolizzata, si fanno tranquillamente celle miste di cristiani e musulmani magari si cerca di rispettare il ceppo linguistico però non è raro vedere celle dove stanno cristiani e musulmani insieme e non ci sono problemi di natura religiosa assolutamente anzi per dire l’esperienza dell’ebreo che è stato con il musulmano è stata l’occasione per scoprire una cosa importante della propria vita, perché erano due uomini di preghiera che per motivi diciamo storici mettono due fronti opposti mentre poi lì si trovano accumulati nel voler pregare e quindi penso che poi lì lo stretto contatto in quella condizione un po’ particolare penso che poi aiuti anche molto a sciogliere quei pregiudizi che uno ha perché la prossimità è tale che non può essere una conoscenza a priori, c’è una conoscenza diretta (int. n. 103);

le conflittualità sono quelle personali non sono mai quelle religiose è che succede perché non vanno d’accordo tra di loro come persone non è mai per un problema religioso, il problema religioso nasconde sempre qualche altro problema non è mai veramente religioso (...) la religione pacifica piuttosto sono ben altre le cose che mettono in tensione la quotidianità (int. n. 21).

Gli stralci sopra riportati, cui potrebbero aggiungersene molti altri, sono rappresentativi di una opinione diffusa in tutte le realtà analizzate. Ciò non significa, ripetiamo, che tensioni e conflitti in parte anche di natura culturale e religiosa non possano essersi dati in passato o darsi tutt’ora.

Qualche frizione c’è stata durante qualche manifestazione cattolica, da parte di qualche musulmano, però niente di particolare (...) devo dire la verità che molte volte le intolleranze sono più dei musulmani verso i cristiani, non tutti, però ci sono stati dei momenti più di intolleranza di musulmani piuttosto che di cristiani (...) diciamo il Ramadan rende nervosi, la fame è brutta eh eh eh quindi ci sono un po’ di momenti di nervosismo tra loro (int. n. 1).

Dà fastidio soprattutto il fatto che vogliono pregare, ci sono stati degli scontri poi le celle sono piccole non ci sta un grande spazio già loro si trovano di per sé in un ambiente molto ridotto e poi la convivenza con persone che vogliono stare lì magari pregare, cose che gli prendono quel po’ di spazio disponibile allora ... (int. n. 6).

In termini generali, sembra di poter dire che la religione, e le differenze religiose in primo luogo, non vengono ritenute di per sé fattore di crisi, tensione e conflitto, sebbene – soprattutto in condizioni di privazione di libertà e spazio come quelle del carcere – possano andare ad esasperare fattori di tensione indipendenti dalle differenze religiose stesse. In realtà, come un’espressione sopra riportata dice con una certa vividezza, e molte interviste lasciano intendere ancora di più: per molti attori presi in esame “la religione pacifica”. Da diverse interviste è emersa la volontà di restituire un quadro delle carceri in oggetto quasi armonioso, e in questo quadro la religione spesso appare come un fattore rilevante nella creazione di un clima di questo genere. “Noi”, ci dice un ministro di culto, “disinnesciamo bombe” (int. n. 69). In un contesto caratterizzato, negli ultimi decenni, da un forte cambiamento, anche in virtù di una composizione della popolazione sempre più diversificata, la religione in sé più spesso sembra essere pensata come strumento per ‘disinnescare bombe’ piuttosto che come una miccia che accende le polveri. Si tratta di un punto interessante, in parziale controtendenza rispetto al senso comune dei

discorsi intorno alla religione negli ultimi decenni (diciamo post 11 settembre), su cui vale al pena soffermarsi un momento. Sembrerebbe, in altri termini, che la religione – da sempre parte integrante dell’universo penitenziario – possa oggi essere pensata come una variabile che aiuta l’istituzione ad adattarsi a condizioni mutate. Qui ci troviamo però di fronte ad un primo bivio, giacché questa funzione integrativa della religione (ben nota alle scienze sociali) viene in realtà spiegata nelle nostre interviste almeno implicitamente in due modi molto diversi.

La stragrande maggioranza delle nostre interviste spiega il contributo offerto dalla religione alla pacificazione dei sempre possibili conflitti all’interno delle mura del carcere in termini piuttosto tradizionali, che potremmo definire funzionalistici. La religione, le religioni, svolgono una funzione integrativa perché parte integrante del trattamento, sono in un certo senso uno strumento di ‘controllo’ e gestione delle tensioni latenti. A titolo di esempio, si vedano le seguenti affermazioni:

la religione è prevista con l’articolo 15 come elemento del trattamento però questo elemento del trattamento deve essere come dire valutato cioè la persona deve arrivare alla revisione critica del reato ad un cambiamento diciamo così in relazione alle sue capacità quindi alle sue risorse, se nelle sue risorse lui si è avvalso anche della religione come elemento del trattamento ben venga si prende atto di questo (int. n. 95);

per me e per la mia esperienza [la religione] è fondamentale perché io credo che questo sia un momento buio nella vita di una persona e la fede e qualunque fede è proprio indicativa di una strada. Io diffido infatti di chi non pratica nessun culto perché invece credo che sia positivo avere fede qualunque sia l’oggetto, però avere fede è importante perché se non c’è spiritualità non ci può essere neanche un percorso rieducativo (...) si vede nei comportamenti un modo diverso di responsabilizzarsi proprio si vede che il percorso rieducativo c’è concretamente (...) il personale vede che c’è un qualcosa in più una progressione trattamentale (int. n. 21).

In modo ancora più esplicito, altre interviste ci dicono che la religione viene considerata ‘uno sfogo’ per il detenuto:

che poi la questione religiosa è per noi che facciamo sicurezza è anche diciamo un po’, rappresenta uno sfogo per il detenuto, rappresenta un momento di spiritualità quindi poi il detenuto è tranquillo, si lavora meglio anche per motivi di sicurezza ci dà meno fastidio tra virgolette, per cui non abbiamo nessun motivo per non far fare i culti al di là del fatto che è un diritto comunque riconosciuto dall’ordinamento (int. n. 24);

talvolta ci sono detenuti che entrano qua talvolta un rosario qualche simbolo religioso può calmarli perché li aiuta a dormire (int. n. 87).

Questa funzione terapeutica e trattamentale, quasi ‘sedativa’, della religione è messa in relazione ai suoi aspetti etici, per cui “stimola a riflettere, darsi dei limiti e imparare il rispetto per gli altri” (int. n. 23). In sintesi, “la religione è considerata un aspetto della vita detentiva importante perché gli serve per scaricare le tensioni oltre che per i bisogni pratici proprio per una sorta di serenità che dà il credere. Qualcosa di trascendente comunque ti aiuta a dare senso” (int. n.32).

Rispetto a valutazioni di questo genere, che sembrano considerare della religione prevalentemente i suoi presunti aspetti terapeutici, altre interviste sottolineano ambiguità e limiti di una categorizzazione della religione in termini trattamentali. Da un lato, enfatizzare le virtù trattamentali della religione può avere come effetto quello di arrivare a “diffidare di chi non

segue nessun culto” (int. n. 21, cfr. sopra), come se fosse in una posizione costitutivamente di svantaggio nel percorso rieducativo. Questo rischio, come si è detto presente alla maggior parte degli educatori intervistati, è ben colto in una stessa intervista in cui pure si sottolinea la funzione di costruzione di ‘senso’ della religione:

[la religione] è un elemento che comunque non va considerato in senso trattamentale nel senso che questa è una cosa che hanno chiarito molto a livello proprio di formazione almeno a noi nuove leve diciamo perché in passato la religione era un elemento del trattamento e addirittura il cappellano nei tempi passati faceva parte proprio del collegio di disciplina; oggi tutto questo come io penso giustamente non c’è più perché la religione non può essere considerata in maniera fondamentalmente trattamentale ma come modalità di comportamento del detenuto ma non che se manca quello una persona viene discriminata nei confronti di chi segue un percorso religioso (int. n. 32).

Questo tipo di considerazione invita a guardare alla dimensione religiosa del detenuto come ad un aspetto ‘del suo comportamento’, qualcosa che attiene da parte dello staff alla comprensione dei suoi bisogni e alla sua identità, piuttosto che a esigenze puramente terapeutiche. Il piano di riflessione così slitta dalla considerazione della religione quale elemento trattamentale, di controllo e disciplina, funzionale al buon ordine dell’istituto, a quello della dimensione dei diritti del detenuto e, finalmente, della dignità della persona. Su questo piano, ‘disinnescare le bombe’ non è l’effetto di una terapeutica funzione trattamentale, né può prescindere dalla considerazione dell’assistenza religiosa come un diritto – cfr. sopra, “non abbiamo nessun motivo per non far fare i culti al di là del fatto che è un diritto comunque riconosciuto dall’ordinamento (...)” (int. n. 24) – ma è al contrario la risposta in punta di diritto a rischi di radicalizzazione, l’effetto di una “restituzione di dignità” al detenuto che consegue alla implementazione di un diritto. Una effettiva implementazione del diritto al culto in un contesto pluralista

è una grande restituzione di dignità ad una struttura che non certo considera i detenuti come uomini che hanno una piena dignità e forse l’aspetto religioso è quello in cui maggiormente si esprime la dignità dell’uomo (...); uno dei motivi per cui noi aiutiamo ognuno a vivere la propria fede proprio perché penso e pensiamo che sia proprio fondamentale per la dignità e poi io come uomo di fede [penso] che non c’è nessun vantaggio che un musulmano non segua la propria fede (int. n. 103).

Proprio l’esperienza del Ramadan in carcere, su cui ci siamo già soffermati e che richiameremo ancora in conclusione, viene portata ad esempio ricorrendo al vocabolario della dignità dell’individuo a cui la libertà religiosa si connette in un ordinamento democratico, piuttosto che ricorrendo all’immagine dello ‘sfogo’ per il detenuto. La lunga citazione che segue, da attribuire ad un volontario della Comunità di Sant’Egidio, chiarisce il senso di questa nuova immagine della religione in carcere, e di un nuovo significato attribuito alla capacità propria dell’istituzione di implementare il diritto al culto, quale risposta migliore ai rischi di radicalizzazione:

All’inizio è sembrato un po’ strano; noi la prima volta che l’abbiamo fatto [Ramadan] a Rebibbia è stato subito dopo l’11 settembre quindi era una cosa che sembrava proprio (...) però poi di fatto con il nostro rapporto con la direzione abbiamo un po’ spiegato che anzi rispetto a un possibile radicalismo un radicalizzarsi dei musulmani in carcere rispetto a questa situazione questo era un fatto che andava nella direzione opposta perché proprio l’imam che veniva era un imam che viene a predicare la pace a loro proprio perché nel Corano ci stanno

molte (...) come tutte le grandi religioni sono fondate sulla pace (...); questo poi l'abbiamo fatto anche a Regina Coeli e quindi poi piano piano ormai è diventata una piccola tradizione, si sa che S. Egidio organizza il Ramadan in carcere è una cosa che la prima volta che l'abbiamo fatto è stata una grande dignità per loro perché vivere la loro preghiera davanti agli altri detenuti davanti agli agenti di custodia vivere un loro tratto identitario molto forte è stata una cosa che ha restituito la dignità totale in modo immediato (int. n. 103).

Se questo è il primo bivio – esercizio della propria libertà religiosa come aspetto trattamentale o come diritto legato alla propria dignità di individuo – a cui si faceva riferimento, il secondo riguarda il modo in cui l'istituzione apprende a considerare le religioni come fattore di riduzione delle tensioni entro le mura. Anche in questo caso, ci troviamo di fronte a due tipi di opinioni prevalenti, che in linea di principio non andrebbero considerate come escludentesi, ma semmai complementari. Le nostre interviste ci restituiscono una chiara consapevolezza di un contesto che negli ultimi decenni ha visto, e vede tutt'ora, cambiamenti anche profondi, a fronte dei quali l'istituzione deve imparare a trovare nuove risposte.

Allora faccio due fotografie, una Rebibbia 1973, Cresima quasi in segreto perché tutti lo prendevano in giro. Per la Cresima Regina Coeli 1998, Cresima fatta di tutta la sezione, un cambiamento radicale per tanti fattori; un fattore è il fattore della presenza degli stranieri, intanto la stragrande maggioranza non è praticante ma il 15% sono praticanti e il fatto che il musulmano dice no piano piano mi impone che quella cosa è una cosa seria, come altrettanto ha pesato la presenza dei sudamericani quasi tutti molto religiosi (...) nel carcere questi fattori hanno pesato in senso positivo, hanno fatto sì che un evento così personale acquistasse agli occhi generali un senso di rispetto e una cosa che uno ci tiene a fare, è dare rispetto a una cosa che allora era assolutamente impensabile, quindi c'è stato un cammino se vogliamo che ha investito un fatto culturale che però tocca poi anche la sfera religiosa (int. n. 96).

All'inizio quando il musulmano si fermava si metteva a pregare al passaggio per l'agente era motivo di tensione perché se qualche italiano voleva ... sai poi l'imbecille c'è sempre per cui potevano crearsi contrasti dovuto più che a problemi razziali a imbecillagine in genere, magari sfotte quello che ... però adesso sia detenuti italiani sia non ... ormai questa cosa è stata un po' acquisita come dato di fatto per cui non ci sono molte difficoltà insomma (int. n. 4).

Quali sono le migliori modalità attraverso le quali l'istituzione apprende? Le risposte, si diceva, sono di due tipi. Da una parte troviamo l'enfasi sull'esperienza maturata sul campo, sulla capacità di fare leva da parte dei diversi attori, a partire dagli agenti di polizia penitenziaria, su capacità relazionali e tratti culturali che possano 'accorciare le distanze', creare mondi condivisi e facilitare la reciproca comprensione. Dall'altra però troviamo anche la richiesta di una specifica formazione, di un incremento di conoscenza, che permetta una gestione delle differenze a partire da una più ampia informazione. Di seguito, riportiamo soprattutto i punti di vista di quegli attori che sottolineano l'importanza di questi due aspetti non in termini di reciproca esclusione, ma intendendoli al contrario come complementari:

gli agenti sono molto abili a gestire l'altro perché ormai ce ne sono pochi di italiani per cui loro conoscono bene le abitudini delle diverse etnie e delle diverse culture delle diverse religioni per cui sanno gestirli nel rispetto delle loro diversità religiose e culturali; è un'esperienza maturata sul campo, che magari tante volte non hanno una cultura particolare diciamo anche formativa purtroppo, perché l'amministrazione dovrebbe fare dei corsi anche in questo senso (nt. n. 24);

la polizia penitenziaria in particolare è quella che per prima si è scontrata con culture diverse, ha assorbito molto la conoscenza di usi e costumi (...) però forse la formazione non è mai troppa, perché un conto è sapere le cose un conto è riflettere sulle cose e quindi assumerle come in maniera organica, la formazione è sempre necessaria (int. n. 1).

Alla domanda esplicita se formazione in materia di diversità religiosa sia stata mai fatta o programmata, le risposte sono state di questo tenore:

abbiamo imparato tante cose dall'esperienza, quindi abbiamo acquisito, però in qualche corso di formazione abbiamo inserito il fatto della cultura diversa (...) però sarebbe interessante, secondo me molto, devo rifletterci su questa cosa (...) è anche un modo per riuscire a capire alcune abitudini dei detenuti (int. n. 2);

anche gli agenti della polizia penitenziaria hanno un legame con la chiesa molto forte – afferma un mediatore culturale intervistato – quasi tutti sono del meridione, San Gennaro, Santa Rosalia, si crea su questo aspetto qualche legame. Io ho avuto un'esperienza con la polizia penitenziaria mi hanno chiesto di parlare appunto della religione dei detenuti in un corso di aggiornamento per la polizia penitenziaria, io ho modificato e ho detto parliamo prima delle religioni vostre (...) parlano di una religiosità a partire dai Santi del proprio paese e questo ha consentito di iniziare a capire che loro hanno una propria loro diversità religiosa e che all'interno del carcere ci sono un mosaico di tante altre religioni che si esprimono in maniera diversa e questo è stato interessante (int. n. 87).

Su questo aspetto, legato al ruolo della formazione nella costruzione di un vocabolario del diritto al culto, torneremo brevemente in sede di conclusioni.

Dall'ethos della fratellanza e dell'impegno ad una cultura pluralista del diritto al culto

Giunti a questo punto, qualche considerazione conclusiva, volta soprattutto a sottolineare – a partire dall'analisi svolta in precedenza nelle diverse aree tematiche indagate nel corso della nostra ricerca – possibili aree di intervento. L'obiettivo principale della ricerca, come si ricorderà fin dalle note introduttive, era quello di offrire una ricostruzione dello 'stato dell'arte', ossia delle modalità con cui l'assistenza religiosa viene offerta nelle carceri laziali e il diritto al culto viene implementato. Ciò fatto, la nostra ricerca ha fin da subito inteso non rinunciare alla possibile argomentata indicazione di una linea di riflessione da restituire agli *stakeholders*, ossia a quegli attori sociali coinvolti nel processo di assistenza religiosa – interni ed esterni al carcere – sulle cui rappresentazioni e percezioni ci siamo soffermati nelle pagine precedenti di questo Rapporto. Sia detto per inciso, la volontà di sollecitare una riflessione, un dialogo e un confronto con tutte le parti potenzialmente interessate deriva anche da una concezione della ricerca sociologica che non si fa schermo dietro ingenua rappresentazioni della oggettività assoluta del dato, ma che – consapevole del coinvolgimento dei ricercatori nel loro oggetto di studio – cerca di offrire, in modo argomentato e metodologicamente controllato, ragioni di analisi critica della realtà circostante.

In relazione al tema dell'assistenza religiosa, la nostra ricerca sui dieci casi di studio regionali mostra una realtà complessa e sfaccettata, che potremmo in conclusione sintetizzare come segue, lavorando intorno alle diverse componenti di un circolo che può essere reso più virtuoso di quanto sia allo stato attuale. In altri termini, nonostante – come nel Rapporto abbiamo più volte sottolineato – il tema dell'assistenza religiosa, le sfide che essa pone in un contesto in evoluzione e cambiamento, lo stesso nodo del diritto al culto in carcere non siano avvertiti dagli attori sociali coinvolti, in primis dalle direzioni degli istituti stessi (e fatti salvi in parte i cappellani e gli attori religiosi in genere), come questioni in sé particolarmente rilevanti e tanto meno prioritarie tra le tante che assillano il sistema nel suo insieme; nonostante il tema non sia oggetto di esplicita riflessione nelle sedi di coordinamento e progettazione degli interventi operativi, a nessun grado e livello; nonostante non esistano coordinate e sistematiche esperienze di formazione all'assistenza religiosa né per gli operatori, né per i cappellani, né per gli agenti di polizia penitenziaria, nonostante tutto ciò *non si può* dire che il sistema penitenziario regionale sia insensibile o incapace di reazioni positive a fronte delle sfide e domande poste dall'implementazione del diritto al culto nelle condizioni attuali. Eppure, le pratiche descritte nel rapporto sembrano rappresentare forme di risposta plasmate più dall'esperienza quotidiana, dall'abilità di gestire situazioni complesse e potenzialmente conflittuali mediante il ricorso al giudizio, alla capacità di mediazione, ad una sensibilità e un ethos che favoriscono la considerazione e l'accoglimento, ove possibile nelle condizioni proprie di un carcere, delle domande che vengono dai detenuti, che non da una consolidata, programmata e sistematica trama di accorgimenti istituzionali frutto di una consapevole riflessione e capacità di

apprendimento dell'istituzione penitenziaria.

Il contesto che abbiamo indagato ci è apparso generalmente almeno parzialmente ricettivo nei confronti della domanda di assistenza religiosa, dell'esigenza in sé di assistenza religiosa e spirituale, della presenza delle religioni in sé e dei loro rappresentanti nelle carceri, in virtù di due ragioni, la cui importanza non va né taciuta né sottostimata, anche in prospettiva di possibili interventi futuri. La prima ha a che fare con quello che potremmo definire un generico sfondo non solo religioso ma culturale, improntato a quella che Max Weber chiamava *etica della fratellanza*. Un'etica di matrice cattolica, innervata di e capace di restituire solidarismo. Una risorsa che, in carcere come in molti altri settori della vita del Paese, si fa non solo generico tratto umanitario ma anche arma pragmatica. La seconda ha a che fare con un ethos dell'impegno e spesso della critica delle filosofie che fanno da sfondo all'attuale sistema penitenziario che è proprio di una parte significativa del personale che, a diversi livelli, opera nelle carceri. Ethos dell'impegno e della critica che rappresenta una versione secolarizzata dell'ethos cattolico della fratellanza, e che non è difficile attribuire all'altra grande cultura politica della storia recente di questo Paese. L'effetto virtuoso di questo ethos è quello, al pari del suo corrispettivo religioso, di predisporre il personale che opera nella carceri, ripetiamo ad ogni livello, ad un atteggiamento improntato all'apertura, alla cooperazione solidaristica, alla ricerca di compromessi nella gestione dei bisogni quotidiani dei detenuti. Dagli effetti virtuosi di queste due forme di ethos si generano pratiche e forme di gestione dei bisogni anche religiosi e spirituali che rappresentano la concreta modalità di implementazione del diritto al culto che oggi caratterizza il sistema penitenziario regionale. Si tratta, lo ripetiamo, di modalità che nascono sul terreno delle pratiche quotidiane, della capacità di creare rapporti non conflittuali, cooperativi o solidaristici, in forme tutto sommato quasi pre-riflessive, e non quali esito di consapevole tematizzazione.

Nel corso delle pagine precedenti abbiamo, più o meno implicitamente, sostenuto che tutto ciò rappresenta la risorsa ma al contempo il limite generale più significativo che la nostra ricerca ha riscontrato. Si tratta di un paradosso solo apparente, che del resto ci pare rispecchi una caratteristica non solo del sistema penitenziario regionale (o nazionale), ma un tratto della cultura politica del Paese nel suo complesso. L'assistenza religiosa nelle carceri oggi mette di fronte ad una sfida su almeno due livelli: da una parte, la risposta al carattere non solo privato della religione, al carattere persistente della dimensione del culto nella vita del fenomeno religioso, che impatta sul mondo esterno e non può essere confinata in foro interno; dall'altra, la risposta al pluralizzarsi delle appartenenze religiose. Una risposta positiva, efficace e democratica a queste trasformazioni (che, lo ripetiamo, non riguardano certo solo le carceri), esigerebbe il passaggio da forme di ethos della fratellanza e dell'impegno che caratterizzano l'agire quotidiano di tanti singoli operatori delle carceri laziali, e che danno anche il timbro all'atmosfera propria della maggior parte degli istituti, ad una cultura del diritto all'assistenza religiosa consapevolmente pluralista e pienamente cosciente del ruolo che le religioni hanno, come fenomeni pubblici oltre che privati, in carcere come nella società nel suo insieme. Una cultura del diritto alla libertà religiosa e al culto in contesti pluralisti corroborata da quella consapevolezza che in sede introduttiva abbiamo denominato, sulla scorta di attuali dibattiti nelle scienze sociali e filosofiche, di tipo *postsecolare*.

L'implementazione del diritto alla libertà religiosa, alla professione della propria fede e del proprio culto passa oggi attraverso forme che hanno tratti, come le nostre interviste dovrebbero aver mostrato, in parte volontaristici e in parte paternalistici. L'implementazione del diritto al culto e alla libertà religiosa sembra configurarsi nelle percezioni dei principali attori indagati dalla nostra ricerca non tanto come un dovere istituzionale, corrispettivo di un diritto giuridicamente sancito, quanto come un modo per 'venirsi incontro' nella gestione dei bisogni quotidiani, un 'accontentare' le richieste dei detenuti; un tratto culturale diffuso e generalizzato, riscontrato

trasversalmente sia rispetto alle realtà territoriali indagate sia rispetto ai livelli e ruolo degli operatori presi in considerazione. Nessuno, nelle realtà considerate e tra gli attori ascoltati, disconosce il diritto alla libertà religiosa e al culto di alcun detenuto, quale che sia la sua fede e appartenenza, ma questo riconoscimento non si traduce nel dovere consapevolmente e molecolarmente assunto dall'istituzione di approntare gli accorgimenti necessari affinché quel diritto sia rispettato di fatto; si traduce, piuttosto, in ricerca quotidiana di risposte *ad hoc* a domande eventualmente espresse, o forme di disagio e malcontento eventualmente emerse. Non sta a noi, in questo contesto, sottolineare come tuttavia una robusta cultura del diritto non concepisca, solitamente, i diritti come risposta a lamentele o offese eventualmente espresse.

Ci sono degli esempi, delle pratiche virtuose da cui partire per trasformare un ethos della fratellanza e dell'impegno non scevro da contraddizioni e limiti in una cultura pluralista dei diritti. Una di queste ci sembra il protocollo d'intesa stipulato tra il Garante dei Diritti dei Detenuti del Lazio e l'associazione ALCUMI, nel 2010, e rinnovato in seguito (cfr. p. 2.2.5), che introduce una forma di governance delle pratiche connesse al Ramadan innovativa in quanto prevede, in luogo di un processo top-down quale quello che già da anni nelle carceri italiane definisce per indicazione del DAP le modalità di rispetto del mese sacro del Ramadan, una compartecipazione di soggetti istituzionali del sistema penitenziario e comunità/associazioni religiose. La stipula del protocollo d'intesa è l'indicatore del maturo riconoscimento di un diritto, la cui implementazione non viene più calata dall'alto e rimessa di fatto al volontarismo di attori locali entro contesti specifici assai diversificati, ma alla concertata individuazione di strumenti e condizioni di applicabilità. Il senso di un'iniziativa come questa sembra essere quello di sottrarre le condizioni di implementazione del diritto al culto all'aleatorietà dei contesti e delle volontà individuali, per consegnarla quanto più possibile alla consapevole e deliberata pianificazione istituzionale.

Di seguito indichiamo cinque possibili aree in cui forme adeguate di intervento potrebbero contribuire ad un ulteriore passo in questa stessa direzione.

Una *prima area* di intervento di importanza cruciale ci sembra essere quella relativa alla comunicazione. Un diritto non comunicato è un diritto dimezzato. Allo stato attuale, la conoscenza delle modalità di esercizio del diritto alla professione della propria fede e del proprio culto è rimessa, come si è visto, alla socializzazione informale alla vita del carcere propria dell'esperienza di ciascun detenuto, all'esistenza e diffusione solo episodica di regolamenti interni e di note informative nelle bacheche delle biblioteche (non da tutti frequentate) o, nei migliori dei casi, dei reparti (magari con barriere linguistiche). Altra cosa è una comunicazione capillare e sistematica, cercata e realizzata con determinazione, come si è visto negli esempi citati nel Rapporto relativi alla stessa questione dell'assistenza religiosa in altri contesti, come gli ospedali, e in particolare nel caso dell'esperienza pilota del S. Spirito di Roma (cfr. par. 2.2.2). Altra cosa sarebbe la forma di comunicazione prefigurata dal Regolamento in materia di Carta dei diritti e dei doveri dei detenuti progettata dal Ministro della Giustizia (e ad oggi in attesa di concreta realizzazione) qualora prevedesse uno spazio anche per il diritto al culto. Approntare materiali come opuscoli che in sede di ingresso provvedano a comunicare diritti e doveri dei detenuti, tradotti in più lingue, come solo in alcuni casi avviene, o rendere pubblici elenchi di ministri di culto non solo presenti nei singoli istituti ma anche accreditati in linea di principio a fare ingresso, potrebbero essere modi deliberatamente scelti dall'istituzione per far emergere una domanda allo stato attuale strozzata dalla mancanza di offerta, oltre che dalle condizioni di subalternità del detenuto. Quali che siano le forme specifiche di comunicazione del diritto, da valutare anche sulla base dei contesti locali, il punto relativo ad una comunicazione cosciente e sistematica ci appare di cruciale importanza, sia come test di maturazione culturale dell'istituzione in relazione al tema in questione, sia per i suoi probabili effetti pratici nel far emergere la domanda.

Una *seconda area* possibile di intervento utile a favorire il passaggio da un ethos

volontaristico della fratellanza e dell'impegno ad una cultura pluralista del diritto al culto è quella relativa alla formazione del personale che opera, ad ogni livello e ruolo, all'interno delle carceri. Nel corso del Rapporto abbiamo mostrato in più circostanze come l'immagine che della religione hanno gli attori coinvolti sia frequentemente determinata dalla generalizzazione di alcuni tratti propri della religiosità moderna occidentale, o comunque dalla generalizzazione di quelle dimensioni (certamente proprie anche di altre tradizioni) che fanno della religione un fatto squisitamente individuale, di coscienza, privato, a danno della dimensione pubblica e performativa delle religioni stesse, ossia proprio di quella dimensione che maggiormente impatta sulla vita di un'istituzione (e tanto più un'istituzione come il carcere). Una conoscenza per quanto possibile puntuale non solo dei sistemi di credenze che caratterizzano le diverse tradizioni, ma dei sistemi di pratiche che sono connesse alle diverse concezioni del sacro, risulta di fondamentale importanza per favorire una piena implementazione del diritto al culto. L'esigenza di formazione e conoscenza crediamo sia di importanza strategica, come detto, ad ogni livello e per ogni ruolo, ma tanto più nel caso di quella parte del personale – gli agenti di polizia penitenziaria – che ogni giorno è a contatto diretto con i detenuti e potenzialmente con oggetti e materiali sacri, etc. Ma l'esigenza di formazione si avverte, paradossalmente, anche con riferimento a quegli attori che per 'professione' sono addetti all'assistenza religiosa: come si è sottolineato in precedenza, la Chiesa Cattolica e l'Ispettorato Generale dei Cappellani in Italia non provvedono ad alcuna formazione specifica per i cappellani delle carceri, lasciando anche in questo all'esperienza, alla socializzazione all'interno degli istituti, alla trasmissione di sapere informale da cappellano a cappellano, le condizioni e possibilità di apprendimento del ruolo. Da ultimo, si è visto come, con rare eccezioni, anche in altre comunità religiose, all'esterno delle carceri, risulti debole o del tutto assente una specifica formazione all'assistenza dei propri confratelli detenuti nelle istituzioni di pena. Se il confronto con altre realtà può fornire indicazioni utili, come naturalmente riteniamo, vale forse la pena di portare all'attenzione il caso dell'Inghilterra, in cui il *Prison Service Order n. 4550* (cfr. www.justice.gov.uk), un dettagliato documento di 160 pagine (elaborato a seguito delle ricerche di James Beckford citate in nota n. 3) è sia espressione della maturità raggiunta dal *Her Majesty Prison Service* sul tema specifico e della sua capacità di apprendere, sia strumento di informazione, indirizzo e formazione circa le molteplici dimensioni chiamate in causa dal diritto al culto in prigione.

Una *terza area* di intervento riguarda l'istituto del cappellanato. La storia del cappellanato in Italia⁶⁸ è legata naturalmente a doppio filo alla storia religiosa del Paese, e alla sua composizione largamente cattolica. Tuttavia, una delle premesse del presente lavoro di ricerca (come delle altre ricerche che si danno nel contesto italiano e molto più ancora in quelle già citate in altri contesti europei) è data dai quei profondi cambiamenti che stanno modificando il panorama religioso anche italiano, con una progressiva pluralizzazione delle appartenenze religiose. La fine del monopolio religioso cattolico è da prendersi non come dato transitorio ma, nel medio periodo, come una delle linee più significative di trasformazione del panorama nazionale. Qui non si tratta, ci preme sottolinearlo, di punti di vista personali e/o di preferenze di questo o quello, ma di linee di sviluppo difficilmente reversibili connesse a processi di globalizzazione, immigrazione, andamenti demografici. Le conseguenze di queste profonde trasformazioni sociologiche sulla questione di nostra pertinenza attuale riguardano l'opportunità di una riflessione sulla struttura del cappellanato, chiamato in linea di principio nel prossimo futuro a interrogarsi sulla sua capacità rappresentativa nella forma presente. Ancora una volta, il

⁶⁸ Cfr. A. Salvati, "L'assistenza religiosa in carcere", in *Amministrazione in cammino*, http://amministrazioneincammino.luiss.it/wp-content/uploads/2010/04/Salvati_Assistenza-religiosa2.pdf.

confronto con l'Inghilterra può essere istruttivo.⁶⁹ Partito da una condizione analoga a quella italiana, ossia di monopolio anglicano del cappellanato, il sistema penitenziario inglese è passato negli ultimi trent'anni circa attraverso un processo di trasformazione, fortemente riflessivo, naturalmente a tratti anche conflittuale, che ha fatto emergere una notevole capacità di apprendimento dell'istituzione in questione, al termine del quale sono state create strutture come il Chaiprancy Council, la cui composizione è multi-fede, e il cui compito è quello di facilitare la consultazione e fornire indicazioni operative ai cappellani addetti all'assistenza religiosa nelle carceri del Regno, ormai non più solo anglicani esistendo anche "full-time Muslim chaplains".⁷⁰ Una riforma del cappellanato in questa direzione implica che siano già soddisfatte una serie di premesse che, nel caso italiano, non sono ancora mature. Ci limitiamo a sottolinearne due: da un lato, uno sviluppo del pluralismo religioso all'interno della società italiana ancora più consistente ed evidente di quanto sia oggi. In altri termini, pur in assenza di dati ufficiali (come si è detto più volte), è facilmente ipotizzabile che – data la sovra-rappresentazione della popolazione straniera nelle carceri italiane rispetto alla sua distribuzione sul territorio nazionale – il pluralismo religioso nelle carceri sia più forte di quanto sia nel paese. Ciò significa tuttavia che una riforma del cappellanato in direzione tale da accogliere una maggiore rappresentatività di questo pluralismo necessita forse, come condizione di possibilità, di una ulteriore maturazione del pluralismo religioso nella società nel suo complesso, tale da accrescere la consapevolezza della questione dentro e fuori le mura degli istituti penitenziari. La seconda condizione che fa da sfondo ad una concreta riflessione su una riforma in senso multireligioso del cappellanato è il varo in Italia di una legge sulla libertà religiosa o, al minimo, di una estensione del sistema delle Intese, la cui portata ancora diseguale e limitata è alla base – come visto in precedenza – dell'attuale complesso e disegualitario meccanismo di regolazione dei permessi di ingresso ai rappresentanti e ministri di culto delle diverse confessioni. Come si vede, si tratta di questioni di ampia portata, che vanno al di là della regolazione dei rapporti tra religioni e Stato italiano nel solo caso specifico delle carceri, e investono molti altri ambiti e settori della vita nazionale. Riteniamo tuttavia che un inizio di riflessione in questa direzione sarebbe utile alla maturazione della cultura del diritto al culto nello spazio carcerario.

Una *quarta area* di intervento riguarda una delle specifiche tematiche indagate dalla nostra ricerca. Tra le molte questioni affrontate (presenza di rappresentanti e ministri di culto di confessioni non cattoliche oltre che del cappellano, gestione dell'alimentazione, etc.) una ci sembra di particolare rilevanza, ossia la questione relativa agli spazi per il culto. Come mostrato in precedenza, il quadro che si presenta nei dieci casi di studio da noi analizzati è piuttosto diseguale. A fronte di una costante presenza della cappella cattolica (assente in un solo caso), o in alcuni casi addirittura di più di una, e del caso 'straordinario' di Regina Coeli in cui, per ragioni storiche certamente ma tutto sommato non solo, la struttura spaziale del cuore del carcere (la 'prima rotonda') coincide con uno spazio marcato in senso cattolico durante tutta la settimana, e

⁶⁹ Il confronto con il caso inglese viene sollecitato per due ordini di ragioni: da un lato, sul tema delle religioni in carcere l'Inghilterra è il paese con la più lunga e più strutturata tradizione di ricerca, che si deve in particolare ai lavori di - o diretti da - James A. Beckford, più volte richiamati; dall'altro, il caso inglese offre l'esempio di un'istituzione che di fronte alle differenze reagisce non chiudendosi ma incrementando le sue capacità riflessive e di apprendimento; questi processi, anche nel caso inglese, non sono naturalmente né esenti da conflitti e tensioni, né possono dirsi irreversibili. È stato proprio Beckford, recentemente, a mostrare come il sistema penitenziario inglese nell'ultimo decennio abbia parzialmente modificato la propria filosofia, a vantaggio di esigenze securitarie, così come l'intero paese ha del resto riflettuto criticamente sulla propria propensione multiculturale. Cfr. J. Beckford, *The Use of Religion in Public Institutions: The Case of Prisons*, in *Exploring the Postsecular. The Religious, the Political, the Urban*, a cura di A. L. Molendijk, J. Beaumont, C. Jedan, Brill, Leiden, 2010, pp. 381-401.

⁷⁰ J. A. Beckford, D. Joly, F. Khosrokhavar, *Muslims in Prison. Challenge and Change in Britain and France*, Palgrave Macmillan, Houndmills, 2005, p. 100.

trasformato in cappella in occasione delle celebrazioni e funzioni liturgiche; a fronte di questa sostanziale adeguatezza degli spazi riservati al culto cattolico (condivisibili con un po' di 'buona volontà' reciproca anche da altre confessioni cristiane, come gli ortodossi in particolare), risulta invece più seria la situazione legata agli spazi di culto non cattolici. La Casa Circondariale di Civitavecchia può essere citata per la presenza di pregevoli spazi dedicati al culto buddista, ma in generale è estremamente raro trovare spazi per culti non cattolici. In alcuni (si veda dettaglio al par. 2.2.6) delle piccole salette sono state adibite a moschea, mentre più spesso spazi vuoti o liberati vengono adibiti a aree polivalenti, riservate con particolare attenzione alle esigenze di culto di confessioni non cattoliche. In un caso, quello di Latina, è la stessa cappella cattolica ad essere ospitata all'interno di uno spazio multifunzionale, che fa cioè da teatro, palestra e cappella. Siamo ben consapevoli che la questione degli spazi è la prima delle emergenze che assillano le carceri italiane, e quelle del Lazio non fanno purtroppo generalmente eccezione. E tuttavia, vale forse la pena sottolineare due questioni. In primo luogo, si pone naturalmente un problema di eguale riconoscimento al diritto al culto, e quindi alla fruizione di uno spazio per il culto collettivo e non solo individuale, o nelle celle, laddove la confessione religiosa in questione ne preveda normalmente l'esistenza e la necessità (di nuovo, in alcune tradizioni non fa difficoltà pregare da soli in un qualsiasi spazio, in altre le cose stanno diversamente). Va però sottolineato che, in linea di principio, non ogni spazio è adeguato a svolgere la funzione di spazio idoneo al culto. Gli spazi sacri hanno una propria 'grammatica', delle proprie regole per così dire, alcune universali, altre specifiche in base alle tradizioni. Gli spazi dedicati al culto dovrebbero essere per quanto possibile collocati in aree lontane da rumori e frastuoni, protette e separate per così dire (per quanto, in carcere, pur sempre sorvegliabili), possono prevedere la presenza di specifici simboli e oggetti sacri, la necessità della vicinanza di servizi igienici per abluzioni rituali, una specifica organizzazione dello spazio interno, e così via dicendo. Insomma, a voler prendere *sul serio* la questione dello spazio per il culto, attenzione specifica andrebbe accordata anche alla qualità e alle caratteristiche dello spazio in questione. Una riflessione potrebbe essere fatta, a patto che esista *consapevolezza* circa la rilevanza del tema, sulla progettazione di spazi multi-fede e/o di sale di meditazione, con il coinvolgimento delle comunità interessate e sulla base di una esperienza di progettazione di spazi di questo genere (nonché di ricerca anche sociologica su di essi) che mette a disposizione nella letteratura internazionale (di nuovo, particolarmente avanzata la ricerca in Inghilterra) modelli e soluzioni architettoniche diversi tra loro. In secondo luogo, vale forse la pena notare che nell'emergenza spazi che assedia le carceri italiane, la stessa allocazione di spazi ad attività di un tipo o di un altro riflette implicitamente anche una gerarchizzazione dei bisogni e dei diritti, e restituisce quindi, in forma si può dire materializzata, l'attenzione che viene dedicata a bisogni e diritti non materiali.

Passando ad una *quinta area*, una questione che scegliamo di trattare in coda solo perché, rappresentando in realtà la cima della nostra ricerca, desideriamo rimanga come motivo di riflessione per gli interessati non 'scavalcato' da altre considerazioni. La nostra ricerca, come le altre poche ricerche condotte in Italia sul tema, si è dovuta confrontare da subito con l'assenza di dati relativi alle appartenenze religiose nella carceri regionali. Né ha potuto produrne in proposito. Se ne esistono di non ufficiali, estraibili o elaborabili, parziali, non ci sono stati messi a disposizione. La ragione di questa assenza, che rende necessariamente meno completo di quanto potrebbe essere il quadro dell'analisi, dipende da una precisa scelta operata dal sistema penitenziario italiano, a livello centrale tanto quanto a livello locale, inclusi gli istituti della nostra regione che hanno rappresentato gli studi di caso analizzati. La scelta in questione ha a che fare con la non rilevazione, o almeno la non rilevazione sistematica, del dato relativo all'appartenenza religiosa (cfr, par. 2.2.1). La non costruzione e trattabilità di dati aggregati ne risulta conseguente. Si tratta di una scelta che, come detto, corrisponde ad una certa idea di cosa siano la religione

(questione intima e personale) e la laicità (non interferenza delle istituzioni nella sfera privata religiosa). Fermi restando naturalmente l'autonomia del sistema penitenziario in questa sfera e i limiti giuridici attualmente imposti dal rispetto della privacy, anche in questo caso è forse opportuno riflettere su due questioni. In primo luogo, le interpretazioni della religione e della laicità che sembrano soggiacere alla scelta di non rilevare la variabile religiosa negli istituti penitenziari non sono certo le uniche possibili, non solo in generale, ma neanche di fatto nell'universo penitenziario considerato in chiave comparativa. Se si considera ancora una volta il caso inglese, si nota come la variabile religiosa venga registrata in ingresso senza che questo sia considerato atto lesivo della privacy della persona: semplicemente, l'appartenenza (o la non appartenenza) religiosa non è considerata un elemento indicibile, per una ragione o per l'altra. Le conseguenze, positive, in termini di organizzazione dei servizi e implementazione del culto che derivano dalla conoscenza di un dato di questo genere non sono invece elemento su cui sia più necessario soffermarsi a questo punto. In secondo luogo, quand'anche la scelta di non rilevare la variabile religiosa nella scheda del detenuto venisse considerata irremovibile, rimarrebbe pur sempre la possibilità di far emergere il dato relativo all'appartenenza in altri modi. L'offerta preventiva di servizi atti a implementare il diritto al culto – preventiva rispetto a lamentele o domande, semplicemente perché tale è la logica dei diritti – porterebbe probabilmente a far emergere una domanda ora strozzata e sommersa, e dalla mancanza di offerta e dalla condizione subordinata del detenuto. L'emersione della domanda, a sua volta, aumenterebbe le risorse conoscitive dell'istituzione e consentirebbe, all'interno di un patto stretto con i detenuti su diritti e doveri di ciascuno, una migliore organizzazione dei servizi relativi al diritto al culto.

Per concludere, il sistema penitenziario italiano non vede solo la presenza di emergenze e criticità; vede anche l'esistenza di esperienze, riconosciute come pilota, capaci di rendere la condizione di detenzione più conforme a quanto previsto dal dettato costituzionale.⁷¹ La ricerca di cui questo Rapporto dà conto ha fatto maturare in chi scrive l'opinione che il diritto al culto, nelle condizioni pluraliste in cui oggi chiede di essere soddisfatto, sia considerato non alla stregua di altri diritti riconosciuti al detenuto. Poiché tale subordinazione trova una sua apparente giustificazione nelle condizioni di emergenza in cui versano le carceri italiane, c'è da ritenere che una migliore traduzione del dettato costituzionale nelle esperienze di eccellenza sopra richiamate – che significa in primo luogo il superamento delle criticità relative ai bisogni materiali dei detenuti – abbia come conseguenza, nel prossimo futuro, anche una piena considerazione del diritto al culto, in condizioni pluraliste, tale da farne a tutti gli effetti un diritto al pari di altri.

⁷¹ A questo proposito, la Seconda Casa di Reclusione di Milano-Bollate rappresenta una delle esperienze più significative.

RINGRAZIAMENTI

Questo Rapporto costituisce il punto di approdo di un percorso di studio e di ricerca che è stato reso possibile in virtù di molti apporti.

Ringraziamo, in primo luogo, il Garante dei Diritti dei Detenuti del Lazio, Avv. Angiolo Marroni, e il Consiglio Regionale del Lazio per il sostegno finanziario assegnato al progetto del CSPA. Allo stesso Garante dei Diritti dei Detenuti del Lazio e al personale del suo Ufficio dobbiamo un ringraziamento per la collaborazione ricevuta nella presentazione dell'iniziativa agli istituti di pena presenti nel Lazio e nella predisposizione delle condizioni necessarie all'avvio della ricerca. Naturalmente, la realizzazione del lavoro si deve poi all'adesione offerta dalle Direzioni dei dieci istituti di pena scelti come casi di studio e alla disponibilità mostrata dal personale nel corso delle visite.

Siamo inoltre grati a tutti coloro che hanno partecipato alla fase di rilevazione dei dati, arricchendo il materiale empirico di preziose informazioni, esperienze e riflessioni personali in merito ai temi oggetto della ricerca. In primo luogo, i partecipanti – sia in qualità di singoli che come rappresentanti di enti e associazioni – al focus group preliminare, svoltosi all'Università degli Studi di Roma Tor Vergata il 26 maggio 2011. In secondo luogo, i 'testimoni privilegiati' interpellati nella fase della ricerca di sfondo: il Garante dei Diritti dei Detenuti del Lazio, Angiolo Marroni; il Responsabile del Settore Detenuti e Trattamento del Provveditorato Regionale dell'Amministrazione Penitenziaria, Claudio Marchiandi; l'allora Ispettore Generale dei Cappellani delle Carceri Italiane, Mons. Giorgio Cainato; il Presidente dell'Associazione Tavolo Interreligioso di Roma, Paola Gabrielli, e i membri delle comunità religiose afferenti a questa organizzazione; l'Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai; Luigi Manconi, in qualità di Presidente dell'Associazione A buon diritto; l'Ass. alla Casa, Demanio, Lavori pubblici del Comune di Milano, Lucia Castellano (in qualità di ex Direttrice del Carcere di Milano Bollate) e la Vice Direttrice del Carcere di Milano Bollate, Cosima Buccoliero. In terzo luogo, i molti intervistati nel corso dei dieci studi di caso: i direttori e il personale degli istituti di pena, gli esperti e i volontari che collaborano alle attività trattamentali e rieducative e i ministri di culto e i rappresentanti delle varie comunità impegnati nell'assistenza religiosa dei detenuti.

Infine, per quanto riguarda il coinvolgimento dell'Università degli Studi di Roma Tor Vergata, ringraziamo il Prof Rino Caputo, nelle sue funzioni di Preside della Facoltà di Lettere e Filosofia, e il Prof. Franco Salvatori, in qualità di Direttore del Dipartimento di scienze storiche, filosofico-sociali, dei beni culturali e del territorio, per il sostegno istituzionale mai fatto mancare all'attività di ricerca del CSPA.

Il Centro Studi e Documentazione Religioni e Istituzioni politiche nella società postsecolare (CSPS) dell'Università degli Studi di Roma Tor Vergata è stato istituito con decreto rettorale nel marzo 2010. Il CSPS, diretto dal Prof. Massimo Rosati, accoglie al suo interno accademici e studiosi provenienti dall'Università degli Studi di Roma Tor Vergata e da diverse altre istituzioni, accademiche e non.

Scopo del Centro è costituire un luogo di eccellenza per la ricerca sociologica, politica e filosofica, nella vasta area degli studi su religioni e società contemporanee, in ottica internazionale. Come è noto, la relazione tra religioni e sfera pubblica deve oggi essere rinegoziata come conseguenza dell'impatto della pluralizzazione del panorama religioso, in Italia come in Europa. Dalle relazioni giuridiche tra religioni e istituzioni pubbliche al rapporto tra religioni e sfere politica, morale ed estetica, gli ambiti di ricerca conseguenti alla rinnovata consapevolezza della centralità delle religioni sono oggi molteplici. Il CSPS si inserisce in questa riflessione sociologica, politologica e filosofica, con l'intento di offrire un contributo originale, promuovendo attività di ricerca e di discussione interdisciplinare, in stretta collaborazione con Università e centri di studio italiani e stranieri.

In quest'ottica, il Centro porta avanti iniziative di diversa natura: organizzazione di workshop, conferenze, giornate di studio presso l'Università di Tor Vergata e sedi estere; realizzazione di progetti di ricerca empirica, autonomamente ed in partnership con altre istituzioni italiane e straniere; diffusione editoriale di letteratura specialistica sui temi del ruolo e dello spazio delle religioni nelle società contemporanee.

www.csps.uniroma2.it

contatti: info@csps.uniroma2.it