



INSTANCIAS RELIGIOSAS Y NEGOCIACIÓN DE LA DIFERENCIA: LOS MUSULMANES EN LAS CÁRCELES ITALIANAS

TRADUCCIÓN DE AGUSTINA ZAROS

Religious instances and negotiation of difference: Muslims in Italian prisons

MOHAMMED KHALID RHAZZALI

Dipartimento di Filosofia, Sociologia,
Pedagogia e Psicologia Applicata (FISPPA)
Università degli Studi Padova
khalid.rhazzali@unipd.it

Resumen

El islam es la segunda religión en importancia después del catolicismo entre los detenidos en prisiones italianas. Debido a la cantidad de musulmanes y la importancia de la religión islámica y de los símbolos utilizados por los musulmanes en sus prácticas rituales cotidianas, el tema de la libertad de culto y por lo tanto del pluralismo religioso se ha convertido en una cuestión tanto de gestión penitenciaria como de política pública. Mediante el análisis espacial, temporal y de los actores, el artículo explora la compleja dinámica que surge en prisión referida al Islam, junto con la articulación de diferentes dimensiones de religiosidad y las maneras en que se negocian las demandas de los musulmanes. Además plantea la posibilidad, actualmente en debate, de que las prisiones desempeñen un papel importante en la difusión del islamismo radical.

Palabras claves: Prisión; Islam; Religiones; Italia.

Abstract

Islam is the second religion after Catholicism among detainees in Italian

prisons. Because of the number of Muslims and the importance of Islamic religion and symbols upheld by Muslims in their everyday ritual practice in jail, the issue of freedom of worship and thus of religious pluralism has become a question of both penitentiary management and public policy. Through the analysis of space, time and actors, this article explores the complex dynamics arising in prison vis-à-vis Islam, together with the articulation of different dimensions of religiosity, and the ways in which Muslims' demands are negotiated. Furthermore, it addresses the current debated issue concerning the possibility that prisons may play an important role in the diffusion of radical Islamism

Keywords: Prison; Islam; Religions; Italy.

INTRODUCCIÓN

Los efectos de los procesos sociales que en las últimas décadas fueron rediseñando el panorama de las sociedades europeas generaron a su vez una reflexión sobre la realidad de las instituciones carcelarias. También en Italia, si bien con algunas décadas de atraso respecto de naciones con una considerable historia colonial y un desarrollo económico más sólido, la cárcel presenta desde hace ya muchos años y como consecuencia del imponente desarrollo del fenómeno migratorio, una población muy heterogénea y específicamente diferenciada bajo un perfil religioso.

Mientras hasta hace pocos años se podía registrar una tendencia a la creciente secularización (Casanova, 2000) también de la población de las prisiones (Becci, Rhazzali, Schiavinato, 2016), entre los desafíos actuales de las instituciones carcelarias -con sus principios, valores y modalidades organizativas-, figuran en primer plano aquellas que derivan de la necesidad de llevar a cabo modelos que reconozcan el pluralismo religioso (Giordan, Pace, 2014) y garanticen los derechos a la libertad religiosa tutelados por la Constitución.

El volumen de las investigaciones y de las reflexiones teórico metodológicas que atañen a la temática general de la religión en condiciones de encierro es todavía muy modesta y las líneas de investigación europeas se relacionan generalmente sólo con el islam y la presencia musulmana en las prisiones.

Se puede afirmar que el peso de las políticas públicas orientadas a la seguridad tuvo efectos sobre la mayor parte de las iniciativas científicas y una buena parte de los financiamientos se inscriben en el cuadro de la prevención y la lucha contra la radicalización violenta. A partir de la mitad de los años 1990, algunos estudios se concentraron sobre la temática de las religiones y las cárceles en varios países europeos (Beckford, Gilliat, 1998; Becci, 2010, 2011, 2013; Becci, Roy 2015; Béraud, de Galembert, Rostaing, 2016; Martínez-Arino, García-Romeral, Griera, 2016; Martínez-Arino, Griera, 2016; Jahn, 2017) y específicamente sobre los dispositivos de asistencia religiosa, en particular, aquellos relacionados con el islam en los institutos penitenciarios y el acceso de los detenidos a tales dispositivos (Ternissien, 2002; Beckford, Joly, Khosrokhavar, 2005; Gilliat-Ray, 2008; SchneuwlyPurdie, 2011; Rhazzali, 2015; Ajouaou, Bernts 2015). Otros estudios se focalizaron en las reglas, modos y espacios de la práctica religiosa, también en relación con las formas de negociación que mantienen los detenidos musulmanes con el instituto carcelario (Khosrokhavar, 2004, 2006; Furseth, 2000, 2003; Endrass et al., 2008; Rhazzali, 2010; Sarg, Lamine, 2011). Algunas líneas de investigación se interesaron por los aspectos subjetivos de la experiencia religiosa y los factores que incitan a los detenidos musulmanes a emprender el camino de la observancia de la práctica (Dammer, 2002; Khosrokhavar, 2004; Spalek, ElHassan, 2007; Ammar, 2004; Rhazzali, 2010; Rhazzali, Schiavinato 2016) y así también al fenómeno de las conversiones en la cárcel y al de la radicalización (Khosrokhavar, 2006; Ammar, 2004; Gutiérrez, Jordán, Trujillo, 2008; Hamm, 2009).

Este artículo se propone, sobre la base de un recorrido plurianual de investigación empírica¹, resumir las líneas esenciales que definen el

¹ El material empírico al que hace referencia este artículo ha sido recolectado según estrategias de investigación sobre todo cualitativas (etnografía, entrevistas en profundidad, focus group y laboratorios interactivos con el personal, análisis de la documentación formal e informal, formación y cuestionarios) en el cuadro de una investigación plurianual desarrollada para una tesis de doctorado europeo (2004-2009) sobre la religiosidad de los jóvenes musulmanes en las cárceles italianas (2005-2009) en la Universidad de Padua y en la EHESS de París, el proyecto de

estado y las tendencias de la presencia islámica en los institutos penales italianos. El texto será estructurado de la siguiente manera: 1) en el primer párrafo se trazan las coordenadas cuantitativas indispensables encuadrando el fenómeno, no sin subrayar algunas implicaciones problemáticas, 2) en el segundo se describen y analizan las características específicas de la presencia musulmana en la cárcel, 3) en el tercero la escena carcelaria y los actores que participan en ella, 4) en el cuarto las diversas dimensiones en las que se manifiesta la religiosidad islámica en la prisión, 5) en el quinto los modos en los que actúa la asistencia religiosa a los detenidos, para finalizar 6) con el tema actualmente “sensible” del radicalismo islámico y el posible rol de la cárcel en su difusión.

¿QUIÉNES Y CUÁNTOS SON LOS MUSULMANES EN LAS CÁRCELES DE ITALIA?

Como en numerosos países europeos, el Islam es actualmente la segunda religión presente en las cárceles también en Italia² (Khosrokhavar 2005; Rhazzali 2010). Todavía es necesario presentar esta afirmación con la mayor cautela posible, considerando que cada cuantificación suministrada constituye necesariamente una estimación, en este caso sobre la base de un dato etno-nacional, desde el momento en que la Constitución italiana prohíbe a las instituciones estatales registrar a las

investigación-acción (2010-2012) “BEFORE - Building Experiences For Opposing violent Radicalisation in Europe, Universidad de Turin, Universidad de Padua, Ministerio de Justicia italiano, en el marco de una financiación de la Comisión EU, el proyecto de investigación en curso (2013-2017), DICURET-La diversidad cultural y religiosa a prueba de una institución total. Actores sociales y espacios de la oración en las prisiones italianas (2013-2017), Universidad de Padua, y el proyecto de investigación-acción en curso (2017-2018), RASMORAD-Raising Awareness and Staff Mobility on Radicalisation in Prison and Probation services, Universidad de Padua, Ministerio de Justicia.

² Los musulmanes en Italia al primero de enero 2016 resultan ser 1.423.900 según el instituto ISMU (5.026.153 son los extranjeros en Italia). Fue la segunda presencia después de la católica y recientemente fue superada por la cristiana ortodoxa. <http://www.ismu.org/2016/07/in-italia-ortodossi-piu-numerosi-dei-musulmani/>

personas sobre la base de su pertenencia religiosa. A la pregunta por cuántos son los musulmanes en las cárceles italianas no hay respuestas oficiales. Las autoridades carcelarias llegan a componer un estimado sólo mediante indicadores indirectos que van desde las declaraciones espontáneas de los detenidos en el momento del ingreso sobre su dieta alimentaria (no comen cerdo), el pedido de reunirse con un imán, a la tipología de los nombres y de los apellidos. Por obvias razones estas estimaciones no son accesibles a sujetos externos a las estructuras carcelarias.

Una respuesta entonces a nuestro interrogante sobre quiénes y cuántos son los musulmanes en las cárceles italianas tendrá que partir sin más de un cálculo nuestro que deriva del cuadro estadístico relativo a la población carcelaria italiana suministrado por el Ministerio de Justicia. Sobre una población total de 55.929 detenidos, alojada en 191 institutos penitenciarios, 18.171 resultan ser de nacionalidad no italiana.

Cuadro I. Población carcelaria presente al 28 de febrero de 2017

	Numero institutos	detenidos presentes		Detenidos extranjeros	
		Total	mujeres	Total	Mujeres
Total nacional	191	55.929	2.354	18.971	826

Fuente: Ministerio de Justicia ³

Sobre la base de los criterios adoptados por el Pew Research Center (2009), utilizando el dato de los detenidos de ciudadanía no italiana, discriminado por proveniencia nacional y sumando los datos relativos a los países donde el islam tiene una presencia mayoritaria o es cuantitativamente relevante, se llega a estimar la presencia de los

³https://www.giustizia.it/giustizia/it/mg_1_14_1.wp?previousPage=mg_1_14&conten tid=SS11315635

musulmanes en 10.339, es decir un porcentaje de más del 18% respecto de la población total (55% respecto del número total de los detenidos de ciudadanía no italiana). La presencia de los ciudadanos extranjeros constituye casi el 34% en relación con la población carcelaria nacional.

Cuadro 2. Estimado de detenidos musulmanes en base al origen nacional al 28 de febrero 2017

Naciones ⁴	Mujeres	Hombres	Total
Afganistán	0	72	72
Albania	23	1.881	1.904
Argelia	1	428	429
Bangladesh	0	56	56
Bosnia Herzegovina	22	65	87
Egipto	3	680	683
Gambia	0	251	251
Irak	0	51	51
Libia	2	91	93
Marruecos	47	3.363	3.410
Pakistán	1	227	228
Senegal	2	460	462
Siria	0	93	93
Somalia	2	71	73
Mali	0	81	81
Túnez	13	2.004	2.017
Turquía	1	54	55
otras naciones	9	285	294
TOTAL	126	10.213	10.339

Fuente: Ministerio de Justicia⁵

⁴ Hemos considerado sobre todo en el valor del porcentaje de los musulmanes suministrado por el Pew Research Center, a excepción de algunas procedencias (Nigeria, China, India, etc.) que en el caso italiano, aunque haya una buena presencia en relación con el perfil de los flujos migratorios de esos países, la de los musulmanes es casi irrelevante, y por lo tanto consideramos que la población proveniente de otros países (como Marruecos, Túnez y Argelia) es 100% musulmana en lugar de 95%.

Más difícil es integrar estos datos con aquellos relativos a los musulmanes en situación de encierro ciudadanos italianos o comunitarios, que obviamente no figuran en la categoría de extranjeros y sobre los que no es posible producir un estimado fiable. Por otra parte, no nos movemos del dato total que estimamos, ya que el aporte de los musulmanes italianos es relativamente escaso, considerando también las características socioculturales y socioeconómicas que caracterizan a aquella parte de la presencia islámica en Italia, de la cual proviene la casi totalidad de la población carcelaria musulmana. Se trata, de hecho, de una presencia islámica ligada a las dinámicas migratorias recientes, cuya procedencia es extremadamente heterogénea. Una inmigración marcada por una sustancial ausencia de modelos de inclusión social explícitos y por un cuadro normativo muy restrictivo⁶, en el cual la condición de irregular o “clandestino” expone al migrante a situaciones de delito, comenzando por la misma clandestinidad, y que en algunas fases de la historia de la legislación migratoria ha conducido a miles de detenidos no italianos a la cárcel con relativa facilidad⁷. Si por un lado el componente maghrebino (Argelia, Marruecos, Túnez) constituye cerca de tres cuartos del grupo total, por el otro no se puede dejar de resaltar la variedad de los orígenes y por lo tanto de los cruces entre el elemento religioso islámico y contextos culturales que son muy diferentes (África subsahariana, los países balcánicos, los del Sudeste asiático).

En relación con el cuadro propuesto cabe destacar el hecho de que una amplia parte de las declaraciones son de los detenidos en condición de

⁵https://www.giustizia.it/giustizia/it/mg_1_14_1.wp?previousPage=mg_1_14&contentId=SST1315626, Consultado el 1 marzo 2017

⁶ El acceso a la ciudadanía resulta muy limitado para los “residentes de mucho tiempo” (se hace el pedido después de 10 años y los tiempos de espera son de entre 3 y 4 años y de todas maneras, la concesión permanece incierta porque está subordinada a un procedimiento que se concluye por un acto político y no administrativo) y el código de la ciudadanía no reconoce el principio del *ius soli*: quien nace en Italia de padres no italianos se convierte en ciudadano italiano si hace un pedido en el momento de cumplir los 18 años de edad.

⁷ Se hace referencia al denominado delito de “clandestinidad” o a la “clandestinidad” como agravante en el ámbito penal. Cfr. <http://dspace-unipr.cineca.it/bitstream/1889/1326/1/Tesi%20Clandestinit%C3%A0.pdf>

irregularidad. Entre ellos se difunde la práctica de identificarse con un *alias*, y de indicar proveniencias igualmente ficticias. Dicha práctica se justifica con la intención de despistar la investigación conducida por las autoridades italianas sobre la proveniencia, necesaria para poder llevar adelante los procedimientos de expulsión⁸.

“ESPECIFICIDAD” DEL ISLAM DE LA CÁRCEL

Las investigaciones llevadas a cabo en Gran Bretaña y en Francia (Beckford, Joly, Khosrokhavar, 2005), aún refiriéndose a situaciones muy diversas, coinciden en afirmar que la realidad del islam en las prisiones corresponde bastante a la presencia islámica en la sociedad. Se configura así una correspondencia entre el micromundo del ambiente carcelario musulmán respecto del macromundo de los musulmanes fuera de la cárcel. En el espacio carcelario las características propias de los modelos identitarios fundamentales y de comportamiento de los musulmanes en Europa tiende a visibilizarse, mostrando un perfil más claro. A esto se agrega que, en los dos países en cuestión, la presencia musulmana en la cárcel no está constituida sólo por los detenidos sino también en una porción menor, por el personal carcelario. Tal situación evidentemente se une a una larga historia de migración, más que a cuadros normativos que han reconocido la realidad del islam como una cuestión ineludible en la búsqueda de modelos de inclusión social mediante los cuales aspirar a resolver los aspectos conflictivos del fenómeno.

En Italia nos enfrentamos a una situación solo parcialmente similar, por lo que el microcosmos carcelario musulmán resulta marcado por especificidades que en parte alteran la analogía con el mundo externo (Rhazzali 2010, Fabretti, 2015). Se puede afirmar que se trata sobre todo de un islam “clandestino”. En Italia la gran mayoría de los musulmanes

⁸ Existe también la tendencia a declarar una procedencia que no pueda ser verificada (países en guerra civil o dominados por los regímenes con los cuales no existen actualmente relaciones diplomáticas regulares), o que conlleve una suspensión de la repatriación por no existir las condiciones que la permitan sino con graves riesgos para la integridad de los repatriados (Franja de Gaza, Cisjordania, Somalia...).

tiene una situación legal regular y generalmente se trata de una presencia muy radicada en el territorio; en las cárceles están presentes sobre todo los irregulares llegados a Italia recientemente o si es que llevan mucho tiempo en Italia, (es el caso de los reincidentes), no maduraron ninguna relación “normal” con la sociedad italiana antes de la detención. En gran parte se trata de una migración potencialmente frágil, que pasa rápidamente del estado de “clandestinidad” a la cárcel o que se encuentra de repente en “clandestinidad” por evolución de las normas sobre inmigración. La prisión, traicionando su función rehabilitadora, sanciona una condición de marginalidad social y al mismo tiempo inserta a quienes la transitan en un circuito de ilegalidad permanente, hecha de expulsiones, de reingresos y de reincidencias delictivas.

Se destaca que las dinámicas de criminalización conciernen en una medida muy limitada a los migrantes regulares y es más fácil que dispongan de alternativas a la detención (arresto domiciliario, obligación de firma diaria, prohibición de residencia en la provincia donde sucedió el robo,...) o la suspensión de la pena para la condena.

Otra característica que atañe a la composición de esta población está vinculada al género. Como se ve en el cuadro 2, el porcentaje de presencia de las musulmanas es de 1,21% respecto de la de sus correligionarios hombres. Se trata entonces de un ambiente carcelario casi totalmente masculino. Esta circunstancia destaca de manera particularmente incisiva una peculiaridad que involucra a toda la población carcelaria italiana (lo mismo puede decirse sobre otros contextos de vieja inmigración), aunque el porcentaje femenino de presencia musulmana se mantiene más bajo respecto de la extranjera (4,20%) y también del total nacional (4,35%). No es el lugar aquí para analizar los factores que están detrás del hecho de que las mujeres resulten menos implicadas en actividades ilegales o criminales, pero se podría avanzar alguna hipótesis posible. Las mujeres provenientes de países musulmanes en gran medida llegan a Italia mediante modalidades diferentes a las de la mayoría de los hombres. De hecho, llegan, como en el caso de la presencia marroquí, tunecina, paquistanesa o bengalí, por reunificación familiar y sin embargo raramente se encuentran en condición de clandestinidad. La presencia femenina da lugar a situaciones

familiares que tienden a favorecer la regularización de las conductas (Ambrosini, 2001).

ACTORES, ESPACIOS Y TEMPORALIDADES DEL ISLAM EN PRISIÓN

La presencia organizada del islam en la cárcel está condicionada por diversos factores. Generalmente librada a la discrecionalidad de las administraciones carcelarias particulares, la práctica religiosa colectiva se fragmenta y vive períodos de mayor o menor condescendencia de parte de las autoridades penitenciarias. Hechos trágicos en el plano geopolítico, como los del 11 de septiembre y los más recientes de Bruselas, París, Niza y Berlín, terminan por producir un clima de tensión que se traduce en un sistema de “temblores” políticos que vienen a reconfigurar los equilibrios establecidos con anterioridad, en relación ya sea con los grupos de detenidos organizados según la filiación religiosa, ya sea con el mundo musulmán fuera de la cárcel (mezquitas, centros islámicos, imán autónomo o delegados de estos últimos). La cárcel obtiene del territorio circundante los recursos humanos que destina a la actividad religiosa para los musulmanes. Asimismo, depende también del activismo del imán en el territorio o del compromiso y de la organización del voluntariado, en definitiva de cierta espontaneidad. Un elemento relevante es el grado diverso de sensibilidad y de iniciativa de los capellanes católicos que, propensos a reivindicar el derecho de los musulmanes a tener una vida religiosa visible en la cárcel, colaboran con los mismos imanes, consiguen copias del Corán o favorecen la concesión ocasional de lugares de oración.

Es interesante revelar que todos los dirigentes y los operadores que encontramos tienden a apreciar el efecto de moderación en los comportamientos de los presos que produce la práctica religiosa. Así se interpreta la disponibilidad por parte de los centros penitenciarios, sobre todo aquellos de grandes dimensiones, a conceder⁹ si bien en forma

⁹ De todas maneras, en coherencia con la cláusula 5, art. 35 del reglamento penitenciario DPR 230 del 30-06-2000: “Por la instrucción religiosa las prácticas de culto que pertenecen a otras confesiones religiosas [fuera de la católica], aún en

temporal, espacios para ceremonias religiosas en las cuales los grupos musulmanes pueden concentrarse y donde los imanes puedan celebrar los rituales. En esta situación aumenta la influencia del contexto territorial socio-institucional en el cual la cárcel se inserta. Es relevante la calidad de la tradición del Estado social desarrollado en los niveles regional y local y su grado de atención para la realidad carcelaria. Asimismo tiene una notable importancia la presencia de organizaciones no gubernamentales que dedican parte de su actividad al contexto carcelario o de asociaciones culturales que involucran a la cárcel en sus iniciativas. En fin, es un rol creciente que desempeña el asociacionismo islámico y etno-nacional con su capacidad de propuesta y de sensibilización en varios contextos sociales.

Dentro de la cárcel, la práctica religiosa de los presos está condicionada necesariamente por los límites puestos por el contexto institucional, de manera particular por la organización del espacio y el tiempo. Desde el punto de vista de las administraciones de los institutos y de la dirección de Administración Penitenciaria (DAP), garantizar el respeto a los derechos fundamentales que comprende el derecho a la oración es fundamental y nos recuerda que lo sanciona la constitución y los reglamentos. Todavía se verifican actitudes bastante ambivalentes, cuya lectura pide que se tenga en cuenta sobretodo la falta de recursos materiales adecuados para implementar apropiadamente los dispositivos de ley (sobrepoblación, vulnerabilidad de los derechos son sólo algunos indicadores de la crisis que está atravesando la cárcel en Italia). En lo que respecta particularmente al Islam, si esta exigencia de practicar colectiva o singularmente la propia religión no encuentra una respuesta puntual en la mayoría de los casos, es reconocida por las direcciones carcelarias en dos aspectos centrales: por una parte, el derecho fundamental de respetar y tutelar su ejercicio y por otra, como instrumento de rehabilitación además de prevención y control (Rhazzali, Schiavinato 2016).

Los presos, practicantes o no, en sus discursos reivindican que dentro de los muros de la cárcel, haya un espacio formalmente dedicado a la

ausencia de ministros de cultos, la dirección del instituto pone a disposición lugares idóneos”.

oración. Por sus mismas características doctrinales, la religión islámica tiende a estrechar lazos entre la experiencia de fe del individuo y la dimensión colectiva. Las exigencias del culto y la observancia de los preceptos requieren de algún modo, la predisposición de tiempos y espacios funcionales a ello. No es casualidad, que la presencia significativa de musulmanes dentro de un instituto pueda aparecer a la dirección como una fuente de problemas, porque responder positivamente al legítimo pedido de los detenidos correspondería a la necesidad de adaptar los reglamentos, los criterios de gestión y el empleo de espacios; pensando, por ejemplo, en los tiempos de la *Salat* y de las abluciones relacionadas con ella, en las prescripciones alimentarias y finalmente, en los espacios físicos indispensables para la oración como momento de reunión. Cuando se va más allá del caso particular de un detenido que es visitado ocasionalmente por un asistente, la práctica religiosa se convierte en un problema de autogestión de un espacio y un tiempo destinado a ello. Esto comporta una negociación compleja con las personas y los grupos, generalmente mediante un líder interno, y la administración. En cada reivindicación está implícito el intento de obtener que el reconocimiento de las exigencias organizativas del culto sea incluido dentro de la organización normal de la vida carcelaria, favoreciendo una explícita formalización.

En base a las investigaciones realizadas podemos reconocer que la respuesta de las instituciones carcelarias tiende a ser heterogénea. De acuerdo con el principio de la libertad religiosa, las condiciones necesarias para la práctica colectiva de los detenidos deben ser atendidas. Sin embargo, esta respuesta se encuentra subordinada a la factibilidad organizativa, que depende de la voluntad de la dirección carcelaria de adecuarse a las necesidades, teniendo en cuenta la condición de hacinamiento que golpeadesde hace años las cárceles italianas (Scandurra, Torrente). El cuadro entonces se presenta muy variado. Es posible identificar al menos tres tipologías distintas de respuesta: a) institutos en los cuales se concede el permiso de organizar momentos de oración sólo en las celdas individuales, sin una formalización particular. En este caso no hay reuniones explícitas sobre la base religiosa (podría haber sobre la base “étnica”) y no hay presencia de guías religiosos ni internos ni

externos; b) institutos en los cuales los locales pueden ser adaptados como lugares de oración y puede ser garantizada una guía del exterior o del interior (un detenido que cumple la función de guía espiritual o un mediador intercultural de fe musulmana idóneo para oficiar como informante religioso y a veces también como guía de la oración); c) institutos donde se organizan secciones homogéneas de musulmanes que pueden adaptar los tiempos y los ritos de la cárcel al calendario islámico y más generalmente acomodar la jornada entera de los presos respecto de los *Ibadat* (actos de devoción).

Vale la pena describir la sección “islámica” que investigamos empíricamente en una de las cárceles del norte de Italia. Esta constituye la modalidad organizativa más difundida en el mundo de la cárcel en Italia. Tal modalidad de hecho constituye un dispositivo de respuesta, propuesto como una buena opción para los presos de fe musulmana; responde en realidad a la exigencia de administrar, en ausencia de recursos, el pedido de práctica religiosa acordada de todas maneras por el reglamento penitenciario¹⁰, que reconoce también la diferencia lingüística y cultural como derecho. Generalmente, el sector es el resultado de un proceso de negociación entre un grupo y el instituto para preservar el orden y respetar la “libertad” de los presos de participar en las actividades del grupo mayoritario. Dicho arreglo no es una concesión explícita sino más bien un acuerdo no escrito, que por lo tanto puede ser cancelado en cualquier momento en caso de que cambien las condiciones que lo vuelven conveniente para los presos y para la administración. Así, los gestores tienen la posibilidad de organizar la oración colectiva, también la del viernes, de rezar puntualmente durante las cinco oraciones del día (los no musulmanes de la celda deberían aceptar abstenerse de realizar actividades que hacen ruido, como por ejemplo ver televisión); también la oración de la madrugada, gracias a la concesión de hacer el llamado a la oración (*Azhan*), de organizar la biblioteca de textos islámicos “itinerante”, a cuyo servicio pueden acceder los presos de otras secciones. En la organización de esta “comunidad” se coloca un líder-preso que termina por asumir el rol de imán, casi siempre alternativo a la

¹⁰ Cfr. <http://www.privacy.it/dpr2000-230.html>

presencia de un religioso proveniente del exterior, y que para desarrollar esta función debería estar dotado de cierto carisma, tener conocimiento de la doctrina islámica, conocer bastante bien el italiano, gozar de buenas relaciones con los operadores y de estima¹¹ de la dirección, ejercer cierta influencia sobre los presos musulmanes y tener la capacidad de resolver problemas, todas habilidades útiles en caso de conflicto.

La sección está abierta obviamente a los no musulmanes y quien es ubicado ahí por primera vez recibe una suerte de kit de bienvenida de parte del grupo de los responsables con prendas íntimas y jabón.

El aspecto más particular es que también algunos presos no musulmanes pidieron ser transferidos a esta sección porque ven una ubicación que puede garantizarles la posibilidad de recibir protección y de sentirse seguros (por ejemplo para quien teme una agresión porque tiene conflictos con alguien).

Fuera de estas tipologías, dos aspectos de la religiosidad continúan siendo transversales: el suministro de la comida halal y la organización del tiempo y del espacio durante el mes de Ramadán. También en este caso, no hay medidas reglamentadas en el nivel central y la gestión de esta circunstancia delicada se confía a las autonomías de cada instituto. En esta perspectiva, podemos verificar las buenas prácticas difundidas en muchas cárceles de la península, y últimamente aperturas interesantes sugeridas por una toma de conciencia general respecto del peligro de radicalización de los presos musulmanes por falta de respuesta a las exigencias de casi todos los detenidos de esta fe, más allá de su relación con la *Salat*. Se tiende entonces a tener en consideración la importancia que los musulmanes atribuyen a la dieta alimentaria (si bien no todos cumplen con la exigencia de consumir carne certificada halal, casi todos declaran no comer cerdo y garantizar comida diferenciada, queso, pescado, es considerado una actitud positiva), en algunas festividades y durante el mes de Ramadán, periodo en el cual la tendencia a la práctica y

¹¹ Es difícil hablar de estima, ya que también en la cárcel vale lo mismo la opinión delante de un condenado a la pena más larga posible, que debería ser la característica del imam detenido (Rhazzali 2015), y, por lo tanto, podemos hablar mayormente de “estima funcional”.

el respeto a las normas religiosas se incrementa entre los presos musulmanes y durante el cual hay mayor predisposición de la dirección para las demandas de los detenidos.

DIMENSIONES DE LA RELIGIOSIDAD

En el transcurso de todos nuestros trabajos de campo, teniendo por objetivo el análisis de la religiosidad de los detenidos que se identifican con el islam, siempre se intentó hacer emerger la vivencia total, apuntando a obtener un acceso al espacio de la experiencia interior y de la narración de lo vivido más que registrar las adhesiones a una identidad predefinida. No se trató de obtener declaraciones esclarecedoras, tomas de posición, ostentación de pertenencia y de ortodoxia, sino de dejar que se manifestara progresivamente una experiencia sobre la cual no necesariamente el preso había tenido ocasión de reflexionar completamente.

Como para los miembros de otras religiones, el hecho de declararse musulmanes no significa en sí mismo ser practicantes ni seguir una ortodoxia particular. En la cárcel, como fuera de ella, las personas identificadas como musulmanas con fines estadísticos pueden subdividirse en un número muy elevado de tipologías diferenciadas. Se va desde la identificación más intensa en términos de experiencia con la religión islámica, ya sea en las formas de antiguas y todavía vitales tradiciones como la del sufismo; ya sea en las más recientes reivindicaciones de la identidad islámica elaboradas en la tormentosa confrontación con Occidente, como es el complejo de tendencias en las cuales se entrecruzan política y religión (que podemos sintetizar en el islamismo radical). Asimismo, pueden estar quienes mantienen una relación más estrecha con la práctica, o que valorizan exclusivamente algunos preceptos (no comer cerdo y tomar igualmente alcohol), a veces teniendo un amplio conocimiento, a veces manteniendo una noción poco más que conjetural.

En algunos casos a una cierta creencia vivida intensamente corresponde una práctica discontinua y confusa, mientras en otros casos un respeto

formal a los preceptos se une a un vacío significativo en el terreno doctrinal. Se podría agregar el caso de cuantos mantienen una relación con la religión como extremo anclaje identitario, sin necesariamente mantener ninguna relación con la práctica ni con la creencia, salvo ocasiones particulares de recuperación de algún precepto.

El encuentro con los detenidos entrevistados ha demostrado que la gran mayoría de ellos, en muchos casos no practicantes, o practicantes ocasionales antes de la detención, han vivido en la cárcel el retorno o incluso han tenido el primer acceso efectivo a la práctica y al conocimiento de algunos fundamentos del Islam, motivados por la necesidad de reaccionar ante el malestar producido por el impacto de las limitaciones de la cárcel. La religión entonces aparece como un recurso que puede suministrar la dosis de seguridad y de coraje contra los asaltos de la incertidumbre, de la angustia y del miedo que ponen a prueba la resistencia de cada persona.

Quizás el mejor modo para comenzar a plantear una tipología de la vivencia religiosa de los musulmanes en la cárcel consiste en registrar sus diferentes actitudes en relación con la oración, *Salat*, segundo de los cinco pilares (*arkan al-islam*) importantes para el creyente musulmán. Así sostienen casi todos los detenidos que se identifican con el Islam y sus discursos giran en torno a la oración¹². Así también sucede, con los límites que derivan de su conexión con el calendario musulmán, durante el ayuno previsto durante Ramadán, periodo en el cual se asiste a una particular intensificación de la participación en la vida religiosa.

Es posible entonces proponer una primera división tipológica entre los musulmanes en la cárcel, tomando como referencia predominante la posición con respecto a la oración ritual. Obviamente tales perfiles no se agotan en la complejidad de los casos individuales, configurando una

¹² En una de las raras declaraciones que el Núcleo Central de Investigaciones (NIC) de la Policía Penitenciaria, que monitorea los fenómenos de radicalización, concedida a una periodista de la RAI (Radio Television Italiana), se establece que más del 75% de los musulmanes (7.600 sobre 11.029; datos de noviembre 2016) resulta practicante: <http://www.raisplay.it/video/2016/12/Islam-Italia-e6496650-cb03-4af7-b192-2b965da85e0e.html> consultado el 15 de febrero 2017.

propuesta de clasificación típica ideal: a) Los re-convertidos: se encuentran en la cárcel con la práctica religiosa que rompe con la organización de su vida anterior. Se trata frecuentemente de un verdadero descubrimiento de la religión que se vuelve tangible y comunicable justamente por medio de la *Salat*; b) Los *Multazim* (comprometidos): quienes se identifican en la práctica con el compromiso esencial de su propia existencia y creen que tienen que construir con el propio comportamiento un modelo de adherencia completa a los preceptos religiosos conforme a la *Sunnab* (dichos y hechos del profeta). Tienden a ostentar su *engagement* con convicción sin concesiones y comportamientos firmes. El aspecto exterior se integra a su compromiso religioso: la barba, la túnica, los pantalones levantados sobre los tobillos, las sandalias, los ojos marcados por el *cohul* (cosmético similar al bistre). Son personas normalmente respetadas por los otros musulmanes, se dedican a los otros pero para no correr riesgos, deben cuidarse de no confundirse con quienes hacen proselitismo político o ideológico; c) Los *mutashaddidun* (intransigentes): son quienes asumieron una posición religiosa con intransigencia. Posición, se diría, exacerbada del *Multazim*, en el sentido de intolerancia agresiva en relación con quienes no adhieren al propio modelo, en fin, una predisposición a la radicalización, pero que no necesariamente llega a justificar el uso de la violencia; d) “En suspenso”: son aquellos que les importa identificarse como musulmanes y que hacen referencia continuamente en su discurso al modelo del “buen musulmán” que desean en algún momento seguir. Sostienen que no existen por el momento las condiciones para una práctica coherente con los deberes que serían los del ser musulmán, también por causa del delito cometido. Aun manteniendo una creencia genérica, respetan esporádicamente los preceptos religiosos, pero no excluyen –y esto sucede frecuentemente en la cárcel– poder volver a respetarlos; e) Los *Mu'minun* (los creyentes): quienes tienden a poner el acento sobre la importancia prioritaria de la fe como disposición interior, concibiendo la práctica ritual como su justo reflejo externo. Generalmente no son practicantes, y cuando lo son insisten en el hecho de tomar distancia de un abordaje muy riguroso de los preceptos, considerando que los comportamientos exteriores en algunos casos son apariencias hipócritas de una fe insegura; f) los identitarios: son quienes

tienden a reivindicar el Islam como un principio identitario en una perspectiva cultural y política en la cual el elemento religioso sigue siendo relevante, pero no predominante.

Estas dos últimas tipologías no se definen en contraste con las otras en términos de observancia de la *Salat*. Reflexionan más bien sobre la relación individual con la religión dictada: en el caso del *Mu'min*, se define a partir del llamado de una religiosidad interior casi privada, en cambio en el identitario responde a una necesidad de manifestación personal.

El detenido puede transitar en el curso de su condena entre estos diferentes perfiles, asumiendo cada vez posicionamientos distintos, a veces también haciendo prevalecer sobre el sentimiento religioso otras identificaciones, como la nacionalidad, la etnia, la lengua. El cruce de los tiempos de expiación de la pena y de la organización de la vida carcelaria con los del calendario musulmán ejerce una gran influencia, que en periodos como el Ramadán demanda una participación intensa y sentida también por los musulmanes menos creyentes.

LA LAICIDAD “A LA ITALIANA” Y LA ASISTENCIA RELIGIOSA A LOS MUSULMANES

Una situación compleja, pero potencialmente rica para el estudio es la relativa a la asistencia religiosa a los musulmanes en las cárceles italianas. Como se sabe, la identificación entre religión e iglesia católica, típicamente italiana, tuvo un efecto también en lo que concierne a la asistencia religiosa en prisión, que ha coincidido casi hasta la actualidad con la figura del capellán católico y con su capilla dentro de la cárcel. Traducir imperativamente el principio del pluralismo religioso en la cárcel, no obstante las afirmaciones de principio, es algo que procede con dificultad y resistencias en el terreno práctico. El Estado italiano es ciertamente laico pero por razones político-históricas en su evolución terminó por poner a la Iglesia católica en una posición de privilegio, aprobado por un acuerdo en virtud del cual el Estado se compromete a hacerse cargo de muchos costos de orden confesional como la enseñanza religiosa en las escuelas estatales y la asistencia espiritual en los

hospitales, en las cárceles y en las fuerzas armadas. Todas las otras instituciones religiosas, también de la misma matriz cristiana, para ser reconocidas, y por lo tanto para acceder a los recursos públicos (el 8 por mil en la declaración de la renta de los contribuyentes) para la organización del propio culto (lugares de culto, reclutamiento del personal religioso,...) necesitan de un acuerdo formal con el Estado. Pero para alcanzar el acuerdo con el Estado italiano el trámite político es muy complejo –también por la falta hasta ahora de una ley orgánica en el plano general de los derechos de libertad religiosa (Ferrari, 2011)-, subsistiendo de parte de los gobiernos a cargo en las últimas décadas, reservas en relación con el Islam, en la medida en que no logran construir una representación unitaria (Rhazzali, Equizi 2013; Saint-Blancat 2015).

El decreto del presidente de la República 230 del 30 de junio de 2000 reconoce las garantías acordadas a los detenidos en lo que respecta a las diferencias lingüístico-culturales y afirma explícitamente el derecho de los reclusos a realizar prácticas religiosas propias con tal de que no entren en conflicto con “el orden y la seguridad del instituto”; además el mismo DPR establece el derecho de los no católicos de valerse de un ministro de su culto elegido desde la dirección entre los acreditados por el ministerio del Interior. Se presenta así el cruce entre el tema de la asistencia religiosa y la relevancia del imán para el Islam en Italia y en Europa, o sea, la importancia de la guía religiosa musulmana cada vez más solicitada para el desempeño de roles y funciones, en parte similares a los eclesiásticos cristianos (Roy, 2008; Allievi, 2010), y en parte generadas por las nuevas exigencias de organización del *leadership* religioso y político de las comunidades islámicas incrementadas con la migración.

No es fácil establecer en cuántas cárceles se desarrolla la oración y cuántas personas ejercen en las cárceles italianas el rol de asistente religioso orientado a los musulmanes. Según una investigación específica sobre estos aspectos, desarrollada entre octubre 2016 y febrero de 2017, por el proyecto DICURET (véase la nota 1), solo en 69 institutos existen lugares de culto dedicados al Islam, mientras en otros 112 solo son encuentros casuales (durante el paseo o en los espacios de sociabilidad).

Solo 9 personas están oficialmente autorizadas por el ministerio a oficiarse como “ministro de culto” y otros 27 desarrollan una función análoga u operan como voluntarios del mundo asociativo, mientras es considerable, como ya adelantamos, el número de detenidos autopromovidos a imán. Están también los mediadores interculturales en servicio (72, de los cuales 14 son voluntarios) en la cárcel, que por la sensibilidad personal y el empeño social, responden a algunas de las exigencias religiosas de los detenidos musulmanes. A esto se agrega el caso de algún capellán católico particularmente activo en sostener el derecho de los musulmanes a vivir activamente su fe.

De todas maneras, las cárceles figuran entre los lugares en los cuales emerge la necesidad de que la formación del imán esté de acuerdo con las exigencias del presente. Esta iniciativa cultural y religiosa representa una exigencia más general del islam en Europa que necesita emplear los recursos de la tradición en el mundo compartido con otros. Frente al crecimiento de una sensibilidad respecto de esta temática -concretamente abordada mediante iniciativas meritorias pero no aún sistemáticas- permanece el sustancial silencio político y legislativo. Todavía, el vasto *bricolage* producido por el activismo interno y externo a la cárcel parece entrar en combinación con los desarrollos de una elaboración teológica y sociopolítica. El asociacionismo islámico italiano está reconociendo, con dificultad y contraste, como principal objetivo el dar voz a las exigencias de afirmación identitaria. Prioriza a su vez las demandas de autoconciencia y de las propias matrices religiosas del Islam que se sabe europeo y que justamente por eso no descuida las dimensiones globales y transnacionales en las que parecen madurar los principales procesos que conciernen.

EL ISLAMISMO RADICAL Y LA PRISIÓN

En los últimos años el tema de la cárcel se volvió cíclicamente relevante para los medios de comunicación y para la opinión pública y es indicado como el lugar por excelencia en el cual se reclutan nuevos adeptos del extremismo jihadista. También los estudios sobre religión y cárcel en el nivel europeo, si bien no identifican un nexo directo entre pertenencia al

Islam y procesos de radicalización, subrayan que en un contexto de abatimiento, vulnerabilidad y derrota existencial como la cárcel puede ser para algunos, en el caso de que no existan propuestas alternativas eficaces, el espacio para radicalizarse y comprometerse con una versión guerrera del Islam. El fenómeno de la radicalización es difícil de controlar en todas sus dimensiones para la administración penitenciaria. Sin embargo, en el plano de la seguridad en Italia, las actividades de *intelligence* se multiplicaron en los últimos años y prevaleció la elección, en primer lugar, de tener separados los detenidos acusados o condenados por delitos ligados al terrorismo de matriz jihadista respecto de los detenidos por delitos comunes (no hay informaciones oficiales sobre lugares, pero el sindicato de la policía habla de cuatro cárceles de las cuales dos están en la isla de Cerdeña), en segundo lugar, mover o en algunos casos expulsar del país a los miembros de este segundo grupo que manifestaron señales de radicalización¹³.

Tal fenómeno es muy complejo y no puede reducirse a un abordaje exclusivamente de seguridad (Khosrokhavar, 2014, Guolo, 2015). A partir de nuestros trabajos podemos afirmar que una característica que distingue el contexto carcelario italiano respecto de la fisonomía carcelaria de los musulmanes en Italia, es la limitada presencia de grupos organizados que definimos convencionalmente como islamistas radicales. A diferencia de otros países europeos, la realidad actual del Islam italiano, todavía en parte migrante y no completamente radicado, vuelve demasiado ambiciosa para estos grupos la perspectiva de un proselitismo en la cárcel. El estatus jurídico de “clandestinos” de la mayor parte de los detenidos de fe musulmana y la relación precaria que estos entablan con la sociedad italiana pareciera no dar abiertamente lugar a un espacio en el cual pueda desarrollarse fácilmente la frustración por la falta de integración y por la injusticia social sobre los musulmanes, o el odio hacia un mundo europeo moralmente decadente, ingredientes más típicos del *bumus* sobre el cual el discurso del islamismo radical en otros

¹³ No es el lugar para ofrecer un examen relativo a los instrumentos que utilizan las agencias de seguridad para evaluar el riesgo de radicalización. Se remite al siguiente informe <https://www.sicurezzaegiustizia.com/il-fenomeno-della-radicalizzazione-violenta-e-del-proselitismo-in-carcere-i-parte/>

países se desarrolla más fácilmente. Se agrega, además, en relación con Italia el poco peso que representa su pasado colonial (son raros los libios y los somalíes).

Todavía es necesario tener presente la existencia de una compleja serie de tendencias y experimentaciones en los recorridos individuales y de grupo, que hacen posible, si bien de manera muy superficial, el éxito de perspectivas de tipo radical. Para comprender cómo se configura este escenario, es útil insistir sobre algunas consideraciones que resaltan la realidad de la cárcel: antes que nada lo que normalmente se define como radicalismo islámico, se presenta como un conjunto de fenómenos muy diferenciados y que se mueven sobre planos diferentes. Es posible entonces que se afirme el pedido de respeto de severas reglas de comportamiento, sin que esto se traduzca en una propuesta política o ideológica tendiente al odio y a la violencia. Es fácil verificar cómo biografías alejadas de la práctica y habituadas a comportamientos inequívocamente *haram* (es decir, prohibidos), confluyen en orientaciones conflictuales y “antioccidentales”, favorables de modo explícito a la asunción de una ideología que legitime el uso de la violencia, sobre la base de elementos doctrinales islámicos someramente agregados e interpretados en forma ingenua o tendenciosa.

Los musulmanes detenidos pueden asumir perfiles diferentes según la lengua en la que hablan y el argumento que discuten, por efecto de un “generoso” recurso discursivo sobre el islam y su conexión con el terrorismo jihadista.

Se trata de un *bricolage* difícil y frecuentemente sufrido, cuyos riesgos dependen del tipo de respuesta que encuentran en su trato con la administración penitenciaria y de cómo la carencias de espacios, el déficit de financiamientos y la reinserción de todos los detenidos, acentúa los factores que derivan en la radicalización violenta (situación de precariedad general que podría ser leída como discriminación y humillación reservada solo a los detenidos musulmanes).

CONCLUSIÓN

En el microcosmos carcelario la presencia musulmana parece ampliar la representación de los temas culturales y políticos que caracterizan la relación entre la realidad italiana y su componente islámico; todavía vivido por la opinión pública como “extranjero”, pese a que, hoy por hoy, su importancia no es secundaria.

La emblemática dificultad del diálogo entre Estado y organizaciones islámicas radica en la resistencia del mundo político y de gran parte de la sociedad italiana a tematizar la centralidad del pluralismo religioso en el conjunto de sus implicaciones jurídicas y culturales. Esta temática se refleja en el espacio carcelario, con amplitud e insistencia, por medio de formas intermitentes y situadas de negociación del principio de libertad de culto.

Por otro lado, los detenidos musulmanes frecuentemente viven su condición de presos como consecuencia del fracaso de su experiencia de migrantes, exiliados de sus países y también de la vida civil. Ellos se perciben como migrantes “al cuadrado”, reforzando así la caracterización de la migración como *Ghurba*¹⁴ (exilio). En esta condición de miseria material y moral la cárcel se vuelve muchas veces el lugar de un acercamiento a la práctica religiosa o al menos al Islam como horizonte simbólico, como recurso cultural que contribuye a la recuperación de la dignidad personal.

Esta contribución intentó describir el modo en que para los detenidos musulmanes, la religiosidad se encuentra relacionada a la elaboración de una vivencia, a la búsqueda de sentido y al conjunto de actitudes, de prácticas, de invenciones organizativas, de negociaciones, con las múltiples figuras del mundo carcelario, tratando de evidenciar los riesgos implícitos en la eventual renuncia a captar las potencialidades positivas que podrían surgir si el “mundo de fuera” quisiera realmente dialogar con la difícil y sufrida realidad que aquel presente.

¹⁴ Es este el término en árabe que los detenidos maghrebinos (Argelia, Marruecos y Túnez) usan también cuando hablan en italiano.

BIBLIOGRAFÍA

- Allievi, S. (2010). *La guerra delle moschee*. Venezia: Marsilio.
- Ambrosini, M (2001). *La fatica di integrarsi. Immigrazione e lavoro in Italia*, Bologna: Il Mulino
- Ammar, N., Weaver, R. & Saxon, S. (2004). Muslims in prison. A case study from Ohio state prison, in *International Journal of Offender and Comparative Criminology*, 48, 414-428.
- Becci, I. (2010). Tactiques religieuses dans les espaces carcéraux d'Allemagne de l'Est, in *Revue d'Histoire des Sciences Humaines*, (2) 23, 141-156.
- Becci, I. (2011). Religion's Multiple Locations in Prison: Germany, Italy, Swiss. *Archives Des Sciences Sociales Des Religions*, 153, 65–84.
- Becci, I. (2013). *Imprisoned Religion: Transformations of Religion during and after Imprisonment in Eastern Germany*. Farnham: Ashgate Publishing.
- Becci, I. & Roy, O. (Ed.) (2015), *Religious Diversity in European Prisons*, New York: Springer.
- Becci, I., Rhazzali, M.K. & Schiavinato, V. (2016), Appréhension et expérience de la pluralité religieuse dans les prisons de Suisse et d'Italie: une approche par l'ethnographie, in *Critique Internationale*, (3) 72, 73-90.
- Beckford, J. & Gilliat, S. (1998), *Religion in Prison*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Beckford, J.A., Joly, D. & Khosrokhavar, F. (2005). *Muslims in Prison: Challenge and Change in Britain and France*, Basingstoke: MacmillanPalgrave.
- Casanova, J. (1994). *Oltre la Secolarizzazione*. Bologna: Il Mulino.
- Dammer, H. (2002). The reasons for religious involvement in the correctional environment, in *Journal of Offender Rehabilitation*, (3/4) 35, pp. 35-58.
- Endrass, J., Laubacher, A., Urbaniok, F., Rosseger, A. (2008), Teilstudie Straf und Massnahmenvollzug, in T. Widmer & F. Strebel (Ed.), *Studie zur Stellung muslimischer Bevölkerung im Kanton Zürich. Forschungsbereich Policy-Analyse & Evaluation*, Universität Zürich, Institut für Politikwissenschaft.
- Fabretti, V. (2015), Addressing Religious Differences in Italian Prisons: A Postsecular Perspective, in I. Becci, O. Roy, op. cit., 101-116.
- Ferrari, A (2011). Libertà religiosa e nuove presenze confessionali (ortodossi e islamici): tra cieca deregulation e super-specialità, ovvero del difficile spazio per la differenza religiosa, in *Stato, Chiesa e pluralismo confessionale*, http://riviste.unimi.it/index.php/statoe_chiesa/article/view/1213
- Furseth, I. (2000), Religious diversity in prisons and in the military. The rights of Muslim Immigrants in Norwegian State Institutions», in *International Journal of Multicultural Societies*, (1) 2, 40-52.
- Furseth, I. (2003), Secularization and the role of religion in state institution», in *Social Compass*, (2) 50, 101-202

- Gilliat-Ray, S. (2008). 'From 'Visiting Minister' to 'Muslim Chaplain': the growth of Muslim chaplaincy in BARKER 1970-2007" in E. Barker (Ed.), *The Centrality of Religion in Social Life* (145-157). Aldershot: Ashgate.
- Giordan, G. & Pace, E. (Ed.) (2014), *Religious Pluralism. Framing Religious Diversity in the Contemporary World*. Heidelberg: Springer.
- Guolo, R. (2015). *L'ultima utopia. Gli jihadisti europei*. Milano: Guerini e Associati.
- Gutiérrez, J. A., Jordán, J., & Trujillo, H. (2008). Prevención de la radicalización yihadista en las prisiones españolas. Situación actual, retos y disfunciones del sistema penitenciario. In *Athena Intelligence Journal*. (3) 1, 5-14.
- Hamm, M.S. (2009). Prison Islam in the age of sacred terror, in *The British Journal of Criminology*, 49, 667-685.
- JahnS.J. (2017). *Götterhinter Güttern, Die Religion sfreibeitum Strafvollzugder Bundesrepublik Deutschland*. Frankfurt/M: Campus Verlag.
- Khosrokhavar, F. (2004). *L'islam dans les prisons*. Paris: Balland.
- Khosrokhavar, F. (2006). *Quand Al Qaïda parle. Témoignages derrière les barreaux*. Paris: Grasset.
- Khosrokhavar, F. (2014). *Radicalisation*. Paris: Editions de la Maison des sciences de l'homme.
- Martinez-Arino, J.&Griera, M. (2016). Responses to Religious Diversity in Spain: Hospitals and Prisons from a Comparative Perspective, in *Interdisciplinary Journal for Religion and Transformation in Contemporary Society*, (1) 2, 37-592.
- Martinez-Arino, J., Garcia-Romeral, G. &Griera, M. (2016). Demonopolisation and Dislocation: (Re-) Negotiating the Place and Role of Religion in Spanish Prisons, in *Social Compass*, (1) 62, 3-21.
- PewResearch Center (2009). *Pew Research Center. Mapping the Global Muslim Population: A Report on the Size and Distribution of the World's Muslim Population*. <http://www.pewforum.org/2009/10/07/mapping-the-global-muslim-population/#map2>.
- Rhazzali M.K.&Equizi M. (2013). I musulmani e i loro luoghi di culto, in E. Pace (Ed.), *Le religioni nell'Italia che cambia Mappe e bussole* (47-72). Roma: Carocci.
- Rhazzali M.K.&Schiavinato V. (2016), Islam of the cell: religion lived in prison between reification and subjectivity, in *Etnografia e ricerca Qualitativa*, (2) 2, 305-322.
- Rhazzali, M.K. (2015). Religious Care in the Reinvented European Imánate Muslims and Their Guides in Italian Prisons», in I. Becci, O.Roy, op. cit., 117-138.
- Rhazzali, M.K. (2010). *L'islam in carcere. L'esperienza religiosa dei giovani musulmani nelle prigioni italiane*. Milano: FrancoAngeli.
- Ronco, D, Scandurra A. & Torrente G. (Ed.) (2011), *Le prigioni malate. Ottavo rapporto di Antigone sulle condizioni di detenzione in Italia*. Roma:Edizioni dell'Asinello, 2011
- Roy, O. (2008). *La sainte ignorance. Le temps de la religion sans culture*. Paris: Seuil.

- Saint-Blancat C. (2015). Italy, in J. Cesari (Ed.) *The Oxford Handbook of European Islam* (265-310), Oxford: Oxford University Press.
- Sarg, R., Lamine, A.S. (2011). La religion en prison: norme structurante, réhabilitation de soi, stratégie de résistance, in *Archives de sciences sociales des religions*, 153, pp. 85-104.
- Schneuwly, P.M. (2011). "Silence... Nous sommes en direct avec Allah". Réflexions sur l'émergence d'intervenants musulmans en context carcéral, in *Archives de sciences sociales des religions*, 153, pp. 105-121.
- Spalek, B. & El Hassan, S. (2007). *Muslim Converts in Prison*, in *The Howard Journal of Criminal Justice*, 46, 2, pp 99-114.
- Ternissien, X. (2002), *La France des mosquées*. Paris: Albin Michel.