

CLAUDIO VERCELLI

*Che cos'è la radicalizzazione.
Note di riflessione a margine di un processo di politicizzazione
di alcune minoranze islamiste*

Abstract: *The article intends to define the meaning of the word “radicalization” in the political and social processes in action in Europe. If the radicalization is the first footstep toward the terrorism nevertheless it is also a cultural phenomenon to itself. In this light it answer to the need to build an identity in the age of the globalization. The radicalization constitutes a sort of new frontier of the claim for those people that feel him excluded, or not represented, from the most traditional organizations. Also for this it intersects with relative facility with that mixes of populism and fundamentalisms that are answering to the crisis of the social cohesion, in Europe as in other parts of the world.*

Keywords: Islamic radicalism; Terrorism; Social mobilisation; Social Theory.

1. I termini della questione

In tutta plausibilità si tratta di un fenomeno con il quale dovremo comunque fare i conti, anche e soprattutto nei tempi a venire. Per alcuni aspetti non è in sé una novità assoluta ma costituisce senz'altro, nelle sue manifestazioni più peculiari, una specificità dei tempi correnti. Già si è parlato, su queste pagine, del radicalismo islamista. Ripetutamente si è tornati su un fenomeno che ha i tratti dell'epocalità, poiché è un soggetto che occupa uno spazio non solo politico ma anche sociale, culturale e, infine, economico, d'indiscutibile rilevanza.¹ Parallelamente al radicalismo, come insieme di organizzazioni, gruppi e individui, tra di loro coordinati oppure in conflitto, sempre più spesso si

¹ Un rimando è ai volumi di R. MEIJER, *Global Salafim: Islam's New Religious Movement*, New York, Columbia University Press, 2009S. AMGHAR, *Le Salafime d'Aujourd'hui: Mouvements Sectaires en Occident*, Paris, Michalon, 2011; e M.A. ADRAOIU, *Du Golfe aux banlieues: le salafisme mondialisé*, Paris, PUF, 2013.

parla anche di radicalizzazione. Si tratta di un'espressione, che sta entrando non solo nel linguaggio delle scienze sociali,² ma anche in quello di senso comune.³

Tra le definizioni possibili, non tutte convergenti verso un medesimo sentire e una comune accezione, la più funzionale è forse quella offerta da Charles E. Allen, laddove si definisce come radicalizzazione

«il processo attraverso il quale si adotta un sistema di valori estremista, inclusa la volontà di usare, supportare o facilitare la violenza come metodo per il cambiamento sociale».⁴

Va da sé che il termine, nella sua generalità (e obbligata genericità, dovendo includere una pluralità di situazioni) sia abbondantemente usato per identificare, definire e circoscrivere processi e percorsi relativi al campo della violenza politica.

² Tra i diversi testi si rimanda a F. KHOSROKHAVAR, *Radicalisation*, Paris, Maison des Sciences de l'Homme, 2014. Manca ancora un testo di riferimento in lingua italiana, a parte l'ampia libellistica, di valore disomogeneo, diffusasi in questi ultimi due anni sull'onda più della domanda di mercato che non di un complesso e autonomo lavoro di analisi e comprensione del processo sociale. Sulla radicalizzazione in ambito europeo si possono consultare A. DALGAARD-NIELSEN, *Violent Radicalization in Europe: What We Know and What We Do Not Know*, in «Studies in Conflict & Terrorism», XXXIII, 9, 2010, pp. 797-814. Si vedano anche M. KING and D. M. TAYLOR, *The Radicalization of Homegrown Jihadists: A Review of Theoretical Models and Social Psychological Evidence*, in «Terrorism and Political Violence», XXIII, 4, 2011, pp. 602-622; R. BORUM, *Radicalization into Violent Extremism: I- A Review of Social Science Theories*, in «Journal of Strategic Studies», IV, 4, Winter 2011, pp. 7-36. Si segnala inoltre il report *Radicalisation Processes Leading to Acts of Terrorism*, uno studio a cura del Gruppo di esperti sulla radicalizzazione violenta della commissione europea, già licenziato il 15 maggio 2008 e il documento, molto più recente, della stessa commissione europea, *Preventing Radicalisation to Terrorism and Violent Extremism: Strengthening the EU's Response*, Bruxelles 2014. A queste letture si possono affiancare di C. MCCAULEY e S. MOSKALENKO, *Mechanisms of Political Radicalization: Pathways towards Terrorism*, in «Terrorism and Political Violence», XX, 3, 2008, pp. 415-433, come, degli stessi autori, *Friction: How Radicalization Happens to Them and Us*, Oxford, Oxford University Press, 2011 e il report di L. VIDINO, *Radicalization, Linkage, and Diversity: Current Trends in Terrorism in Europe*, RAND Corporation, 2011, in http://www.rand.org/content/dam/rand/pubs/occasional_papers/2011/RAND_OP333.pdf, ultima visita il 12 maggio 2015.

³ Una veloce e del tutto incompleta rassegna segnala, nel corso del tempo, tra gli altri, G. OLIMPIO, *La rete del terrore. Come nascono e agiscono i militanti delle Guerre Sante*, Milano, Sperling & Kupfer, 2002; M. ANDREOLI, *Il telefonista di al-Qaeda*, Milano, Dalai editore, 2005; S. DAMBRUOSO, *Milano-Bagdad. Diario di un magistrato in prima linea nella lotta al terrorismo islamico in Italia*, Milano, Mondadori, 2004; M. ALLAM, *Bin Laden in Italia*, Milano, Mondadori, 2002; C. CORBUCCI, *Il terrorismo islamico in Italia. Falsità e mistificazione all'esito dei casi giudiziari, delle risultanze oggettive e delle indagini geo-politiche, storiche e sociologiche*, Roma, Agorà, 2011; e ancora S. DAMBRUOSO e V.R. SPAGNOLO, *Un istante prima. Com'è cambiato il terrorismo fondamentalista in Europa dieci anni dopo l'11 settembre*, Milano, Mondadori, 2011, fino a L. NAPOLEONI, *Isis. Lo stato del terrore*, Milano, Feltrinelli 2015.

⁴ C.E. ALLEN, *Threat of Islamic Radicalization to the Homeland*, hearing allo United States Senate Committee on Homeland Security and Government Affairs, March 14, 2007, p. 4.

Rimane il fatto che una tale definizione dei suoi contenuti, ancorché insufficiente, costituisca il punto da cui partire per sviluppare ulteriori considerazioni. Così com'è problematico racchiudere in una definizione esaustiva la valenza "islamica" di tale radicalizzazione, poiché la conflittualità dei punti di vista è direttamente proporzionale non solo alla complessità del fenomeno ma agli interessi in gioco e alle molteplici questioni che il fatto stesso di aggettivare un processo politico trascina con sé. Separando l'islam (come cultura religiosa, vicenda storica, complesso di culture sociali e processi antropologici) dall'islamismo in quanto fatto politico, quest'ultimo potrebbe essere definito come la somma del complesso di

«forme di teoria e pratica politica che hanno come obiettivo la creazione di un ordine politico islamico, nel senso di stato i cui principi governativi, istituzioni e sistema giuridico derivano direttamente dalla *sharia*».⁵

Da subito si coglierà la non agevolezza della distinzione tra mondo islamico e islamismo, se non altro perché se esiste un universo di relazioni sociali ispirate alla rilevanza imprescindibile della religione nella sfera pubblica, l'isolare coloro che fanno concreto ricorso a tale impostazione dal resto della comunità rischia di rivelarsi un azzardo. Di certo, il radicalismo islamista pensa all'ordine politico islamico come a una totalità autosufficiente, ossia in grado di legittimarsi da sé, derivando dalla trasmissione increata del medesimo (ovvero della dottrina sul governo dell'umanità) per parte di Allah ai suoi discepoli.

Per l'islamista (jihadista, wahhabita, salafita e così via, benché i termini non si equivalgano, ancorché usati spesso come omologhi) il vero fuoco dell'azione è la propagazione, con tutti gli strumenti a disposizione, a partire dalla stessa coercizione, del sistema di vincoli, regole e gerarchie che è incorporato nella sua visione del mondo. Poste queste premesse, non solo terminologiche, la radicalizzazione connota il percorso attraverso il quale un individuo, oppure un gruppo di individui, adotta una forma di azione violenta, direttamente legata a una ideologia estremista a contenuto politico, sociale o religioso. L'obiettivo di tale modo di agire è il contestare l'ordine stabilito sul piano politico, sociale o culturale.

⁵ P. MANDAVILLE, *Global Political Islam*, London, Routledge, 2007, p. 57.

Si tratta di un atteggiamento totalizzante, che informa di sé ogni aspetto della vita della persona che ne è coinvolta. Il soggetto radicalizzato non è solo aderente a una dottrina politica o, comunque, a una visione ideologica dell'esistenza, ma ritiene che l'una e l'altra siano cornici imprescindibili per la sua stessa esistenza. Senza di esse, in altre parole, la sua vita non ha più alcun senso. Entra senz'altro in gioco l'identificazione fanatica, ma a ciò si aggiunge una visione paranoide del mondo. Se la prima dà le coordinate di lettura del presente, la seconda, invece, garantisce la coerenza tra pensiero e azione. La paranoia, oltre a costituire una devianza psichica, è un sistema di razionalizzazione e, quindi, di legittimazione morale delle reazioni che il soggetto radicalizzato ritiene di dovere adottare contro una realtà vista non solo come estranea, ma anche minacciosa.⁶

Va detto da subito, infatti, che il fenomeno riguarda non solo appartenenti alle classi sociali marginalizzate, ma coinvolge direttamente anche elementi dei ceti medi. Non di meno, se quando si parla di radicalismo islamista si fa obbligatoriamente riferimento a quanti si riconoscono nella religione musulmana, è altrettanto pronunciata la partecipazione, dopo una veloce e repentina conversione, molto spesso di comodo, ovvero senza alcun spessore culturale, morale e teologico, di individui provenienti dalle società non islamiche oppure nati in famiglie di altra fede o, più semplicemente, laiche se non atee. È il caso dei cosiddetti "*homegrown groups of violent radicals*", espressione che tiene insieme immigrati di seconda e terza generazione insieme ai convertiti.

L'acquisizione di una formazione ideologica non deriva necessariamente, in questi casi, da un contatto diretto con il mondo islamico, con i suoi problemi, con le sue aspettative e le sue tensioni irrisolte. Semmai si tratta di una radicalizzazione che passa attraverso la tastiera del computer e per via dell'immaginario alimentato dal web. Così suggerisce un rapporto al riguardo: un tale quadro parrebbe indicare che

«la motivazione per accedere ai gruppi dell'estremismo violento operanti in Siria e Iraq rimane di natura prevalentemente personale piuttosto che politica. Anche se una parte della propaganda *online* dello stato islamico denuncia l'alto numero di vittime civili che sarebbero causate

⁶ Cfr. G. BRONNER, *La pensée extrême: comment des hommes ordinaires deviennent des fanatiques*, Paris, Denoël, 2009.

dalle campagne militari contro la sua presenza, la maggior parte della sua produzione fa appello all'adesione militante nei confronti di coloro che cercano un nuovo inizio piuttosto che una vendetta per i torti subiti. Il bisogno di avere un gruppo di appartenenza, la reciprocità e l'identità condivisa, l'avventura e l'amicizia sembrano essere le ragioni di fondo principali alle quali le persone fanno riferimento per associarsi allo stato islamico».⁷

Il paradosso apparente è che Daesh, o Isis o Islamic State che dir si voglia, nel suo autorappresentarsi come soggetto ideologico onnicomprensivo, ossia in grado di soddisfare, con la sua offerta politica, tutte le domande di senso e di significato che la globalizzazione scatenerrebbe senza riuscire a offrire ad esse una qualche risposta plausibile, in realtà, nella concreta costruzione della filiera dell'adesione e della militanza rinvia, più che a presunti “valori insindacabili e inalienabili” derivanti dalla religiosità, semmai ad un sistema di relazioni e rapporti di ordine sociale e culturale dove a fare premio su tutto sono la trasmissione di immagini e le suggestioni derivanti dall'identificarsi con l'azione fine a se stessa. Se il costrutto ideologico è ridotto all'osso, la radicalizzazione si dà in virtù sia dell'estrema semplificazione dottrinarica sia dell'invito a ricorrere alla violenza, all'interno tuttavia di un quadro di legittimazione che è quello fornito dal sentirsi parte di un grande progetto, quello del cosiddetto “califfato”.⁸

Peraltro, come è stato in più circostanze osservato,⁹ radicalizzazione e reclutamento (per la lotta armata) non sono necessariamente la medesima cosa. Nella percezione comune il secondo alimenta il primo, per poi produrre il passaggio verso il coinvolgimento militante. Il reclutamento sarebbe esercitato sempre e comunque da un soggetto terzo, incaricato di raccogliere adesioni fomentando l'aggressività preesistente di certuni o circuendo l'ingenua disposizione d'animo di spiriti semplici. È indiscutibile il fatto che una dinamica di tal genere possa ancora verificarsi, avendo peraltro pesantemente caratterizzato una stagione, oramai trascorsa, nella quale i *network* maghrebini e mediorien-

⁷ THE SOUFAN GROUP, *Foreign Fighters: An Updated Assessment of the Flow of Foreign Fighters into Syria and Iraq*, New York 2015, p. 7, in <http://soufangroup.com/foreign-fighters/>, ultima visita effettuata l'11 maggio 2016.

⁸ Sul significativo quadro di riferimento francese si veda l'ultimo volume di G. KEPÉL e A. JARDIN, *Terreur dans l'Hexagone. Genèse du djihad français*, Paris, Gallimard, 2015.

⁹ Cfr. M. SAGEMAN, *Understanding Terror Networks*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2004.

tali s'incaricavano d'infiltrarsi nelle comunità musulmane diasporiche. In tutta plausibilità si tratta del caso di gruppi come al-Shabaab, l'entità terroristica di origine somala affiliata ad al-Qaeda. E così per la prima grande ondata, quella degli anni novanta. Dopo di che le cose sono per alcuni aspetti mutate, segnalando una sorta di scissione fra tre distinti momenti: la radicalizzazione propriamente intesa, il reclutamento ideologico e la militanza armata, quest'ultima che si esercita attraverso attentati nei paesi occidentali o, più diffusamente, nell'azione militare nei luoghi dei conflitti mediorientali.

Allo stato attuale dei fatti si hanno sempre più frequentemente riscontri di radicalizzazione non per indottrinamento dall'alto verso il basso, ma per autoformazione. Quanto meno, il primo passaggio tende a diventare questo. Si tratta di una differenza importante rispetto al passato anche recente. L'assimilazione dell'ideologia jihadista sembra spesso assumere percorsi autonomi. Oltre al rapporto con internet, fondamentali sono le relazioni tra piccoli gruppi, dove il passaggio e la condivisione di simboli e significati facilmente assimilabili rinforza i legami. Così nel caso delle prigionie,¹⁰ oppure nelle relazioni con i propri pari, spesso in una condizione di rottura rispetto all'ambiente familiare. Rimane tuttavia decisivo il fatto che per quanto la decisione di avviarsi sulla strada della radicalizzazione, così come gli effetti che da essa si producono, rimandi alla sfera autonoma dell'individuo, essa si rafforza e si conferma per il tramite dell'interazione con altri soggetti omologhi.

Permane poi il reclutamento tradizionale, quello esercitato da un agente (individuale o collettivo) incaricato di inserirsi nei gruppi strutturati di musulmani, cercando quindi di indirizzarne prima la discussione, poi i suoi esiti, per selezionare successivamente i potenziali candidati alla milizia attiva. Ma non è più la via esclusiva, come avveniva precedentemente alla riconfigurazione verificatasi in questi ultimi anni. Il reclutatore, da questo punto di vista, raccoglie i frutti dell'autonomo percorso di radicalizzazione, indirizzando verso mete, organizzazioni e obiettivi specifici quello che già di per sé costituisce un terreno fertile di contrapposizione. La forza del reclutamento sta, per l'appunto, nell'offrire uno sbocco operativo a un "sentire" alla ricerca di riconoscimento

¹⁰ Cfr. F. KHOSROKHAVAR, *Radicalisation in Prison: the French Case*, in «Politics, Religion & Ideology», XIV, 2, 2013, pp. 284-306.

Che cos'è la radicalizzazione

e legittimazione, l'una e l'altra non più garantitagli dal semplice fatto di richiamarsi, su un piano strettamente comunicativo o simbolico, ad un'appartenenza antagonista.

2. Alcune considerazioni sulla “homegrown jihadist radicalization”

La cosiddetta radicalizzazione jihadista autoctona, “*homegrown jihadist radicalization*”, è un fenomeno che molti paesi dell'Europa centrale e del nord conoscono già da una quindicina d'anni almeno, con il tornante degli attentati dell'11 settembre del 2001, e che si sta trasfondendo anche in Italia. Segnatamente, il differenziale tra il nostro paese e quelli continentali è legato ai processi e ai flussi migratori, a loro volta derivanti, nel corso del tempo, dal retaggio dei trascorsi coloniali, così come dai complessi processi demografici che connotano, nelle loro peculiarità, ogni nazione.¹¹ Va rilevato, a tale riguardo, che a fianco dei network jihadisti istituiti da soggetti provenienti dall'estero anche in Italia, in questi ultimi anni, si sono affermati soggetti indipendenti (i cosiddetti «*lone actor*»), così come piccoli nuclei di individui che si sono radicalizzati autonomamente, operando al di fuori del complesso *milieu* islamico, ma caratterizzandosi per una forte presenza sul web. In ogni caso, si sta parlando di un fenomeno dalle dimensioni ancora ridotte rispetto ad altri paesi dell'Europa occidentale. Semmai, il vero angolo problematico è quello dell'ipoteca politica che un tale tipo di condotta, basata sull'auto-indottrinamento dei “cani sciolti”, potrebbe istituire per il futuro.

Il fenomeno dei “*foreign fighters*” si inquadra dentro tali coordinate. Alcuni dati numerici possono aiutare a comprenderne la natura, prima di passare a un'analisi di contenuto. Nel conflitto civile e militare in corso nell'area siro-irachena i combattenti provenienti da paesi stranieri al 2014 risultavano essere approssimativamente dodicimila. L'anno successivo la presenza era pressoché raddoppiata, per più di un'ottantina di nazioni d'origine. La distribuzione geografica dei paesi di provenienza non è ovviamente uniforme. Significativa, ad esempio, è la presenza di combattenti provenienti dalla Russia e dall'Asia centrale, due incubatori del radicalismo. Una suddivisione di massima

¹¹ Cfr. L. VIDINO, *Il jihadismo autoctono in Italia: nascita, sviluppo e dinamiche di radicalizzazione*, Istituto per gli studi di politica internazionale, Milano, 2014, in http://www.ispionline.it/it/EBook/Il_jihadismo_autoctono_in_Italia.pdf, ultima visita l'11 maggio 2016.

indica cinquemila provenienti dall'Europa occidentale, quattromilasettecento dai paesi che sono parte dell'ex Unione Sovietica (di cui circa la metà dalla Russia), ottomila dal Maghreb (di cui ben seimila tunisini), altrettanti dal Medio Oriente (con duemila giordani e un numero simile per la Turchia), poco meno di un migliaio dai Balcani, altrettanti dal Sud-Est asiatico. Tunisini, sauditi e giordani continuano a costituire l'ossatura dei combattenti stranieri presenti nelle file di Daesh e Jabhat al-Nusra.¹²

Fin qui, si potrà obiettare, nulla di troppo inedito o di eccessivamente sorprendente. Il rimando al terrorismo, che in Europa ha storicamente lasciato una traccia pesante, soprattutto in Italia, Germania e Francia, parrebbe pressoché immediato. Qualcuno, però, un po' incautamente, potrebbe quasi pensare di avere a che fare con un film già visto. In realtà le cose non stanno in questi termini. Meglio, quindi, entrare nello specifico della questione, poiché lo scenario occupato dal radicalismo islamista e, in immediato riflesso, dalla radicalizzazione di alcuni segmenti non solo delle società musulmane ma anche a maggioranza non islamica, interviene in un contesto storico e ha una natura distinta dai terrorismi in età industriale. Se non altro perché il jihadismo è un complesso di elementi che si fortifica dei processi di erosione delle sovranità nazionali e delle trasformazione degli spazi indotti dalla globalizzazione. Ma avremo ancora modo di tornare su quest'aspetto, più avanti. Alcune cose vanno invece chiarite *a priori*.

Il primo punto è che si ha a che fare con un percorso di radicalizzazione ogniqualvolta all'unione tra azione violenta, lesiva della dignità e dell'esistenza altrui (ma in molti casi anche di quella propria, quando si muore uccidendo), si coniughi un'ideologia totalizzante così come, nel medesimo tempo, il convincimento, per chi ne sposa la "causa", che ricorrendo alla violenza si compia un atto non di sopraffazione, bensì di giustizia riparativa.¹³ Il mondo va male, sembrano dire costoro, e, per raddrizzarne il corso degli eventi, bisogna intervenire usando la forza. A ciò ci si sente abilitati in nome di un sistema di valori inderogabile e non negoziabile. Qualcosa di totale. Per capire il radicalismo islamista bisogna intendere quale sia il suo fuoco, ovvero che cosa accada nella testa di chi si consegna consensualmente ad esso.

¹² I dati sono quelli censiti da The Soufan Group, di cui alla nota 6.

¹³ Cfr. D. COOK, ed., *Jihad and Martyrdom*, London, Routledge, 2010.

Un elemento che traspare da subito è il bisogno di affermare se stessi, investendo su di una “causa” totale, ossia in grado di costituire qualcosa che dà il senso di valorizzare, moralmente e civilmente, chi per essa intende sacrificarsi. Se nell’opinione di ognuno di noi queste condotte sono il segno di una depravazione ideologica ed etica, per chi le accetta il significato è esattamente opposto, completamente ribaltato: finalmente c’è una ragione, non tanto per vivere, ma per fare morire (ed eventualmente per immolarsi). Si tratta di un fenomeno diverso dalla criminalità poiché l’utile, in questo caso, non è il beneficio materiale (il bottino del ladrocinio), bensì il risarcimento simbolico (la convinzione che facendo del male a terzi si compia del bene nel nome di chi e per chi si afferma di agire).

Anche per questa ragione i processi di radicalizzazione non sono riconducibili ad un approccio solo securitario: non si combattono esclusivamente con il pur necessario ricorso alla repressione giudiziaria e delle polizie, insieme all’azione preventiva dell’*intelligence*, rinviando semmai, ancora una volta, alle grandi questioni di fondo della coesione nelle nostre società, così come della formazione delle identità individuali e collettive in età di grandi trasformazioni. Non a caso, quindi, l’idea di radicalizzazione presenta affinità con quella di terrorismo, ma se ne differenzia per il fatto che si focalizza sugli attori, sulle loro motivazioni, sulla dimensione soggettiva delle loro azioni in rapporto con i tipi di organizzazioni che li inquadrano e li mettono in azione. Soprattutto, parlare di radicalizzazione, oggi, implica lo sforzo di fare chiarezza sul fenomeno del ritorno del religioso in forma tanto totalizzante quanto violenta, attraverso la morte sacralizzata (il “martirio”), senza che per ottenere ciò ci si affidi a una dimensione puramente teologica, o comunque trascendentale, che ne priverebbe delle ricadute politiche altrimenti molto pronunciate.

Nella radicalizzazione c’è scarsa religiosità mentre, invece, c’è un fortissimo senso della militanza e dell’appartenenza. La religione, usata e soprattutto abusata, è essenzialmente un collante ideologico, non la sostanza di cui è fatta l’azione. Gli elementi problematici sono quindi molteplici: l’umanità conclamata, esibita e rivendicata, del jihadismo; la sua capacità di tradursi in effetto mediatico; il suo definirsi come il nuovo “nemico interno” alle società in cui opera; l’influenza di internet e del web nel recluta-

mento ma anche nella auto-radicalizzazione, ossia nell'assunzione, per conto proprio, di posizioni sempre più oltranziste che si traducono, infine, in spirito di sopraffazione e in viatico per la futura distruzione di ciò che è ritenuto indegno di continuare ad esistere.

Riguardo all'esposizione mediatica, quello che emerge come tratto dominante nei processi di radicalizzazione è la costruzione dell'“eroe negativo”. Una sorta di figura quasi mitologica, quella del militante che si qualifica per la sua volontà indistruttibile e incorruttibile di compiere le peggiori cose, a partire dal suo stesso suicidio, spesso invece assente nelle precedenti forme di militanza (nel caso, molto diffuso durante l'ottocento, degli anarchici o, successivamente, dei movimenti guerriglieri, la morte del combattente era sempre possibile, come forma di estremo sacrificio, tuttavia essa non era il fuoco dell'azione militante). Questa dimensione simbolica, che si trasforma in una vera e propria esaltazione della morte, costituisce l'aspetto psico-antropologico più importante delle nuove forme di milizia radicale.

Nei processi di radicalizzazione si arriva a cercare la distruzione di sé, come degli “altri”, in quanto forma estrema di riconoscimento della propria personalità. Qualcosa, per intenderci con alcuni paralleli storici – fatte le debite differenze – che sembrano rimandare al “cercare la bella morte” di un certo tipo di fascismo crepuscolare. Non di meno, questa dimensione simbolica del terrorismo islamista (il disprezzo totale per la vita) è fondamentale nella percezione della minaccia imminente da parte della comunità internazionale: nella sua ideologia di fondo, la strategia del jihadismo ambisce a mettere in discussione non un qualche assetto della società occidentale ma il suo stesso prosieguo storico nella sua interezza. I teorici della sopraffazione pigiano molto su questo tasto. Ciò non perché sia concretamente traducibile in un progetto politico fattibile, ovvero con solide possibilità di realizzarsi, ma in ragione del fatto che sanno che l'angoscia e la paura che da tale scenario possono derivare nella controparte sono elemento integrante della strategia del suo annichilimento.

L'effetto, al medesimo tempo, di inibizione e di sollecitazione di un'aggressività di ritorno è parte del dispositivo del radicalismo, cercando così di scomporre e disarticolare la reazione politica, ovvero riconducendola ad un insieme di atti privi di reale incisività. Fino agli anni ottanta la radicalizzazione avveniva all'interno di un corpo ideologi-

co ben definito e sostenuto dagli stati, mentre il sistema delle relazioni internazionali, basate sul bipolarismo, eliminava la “psicologizzazione” dell’atto radicalista. La dimensione psichica, infatti, era racchiusa dentro le dinamiche di gruppo e non costituiva il fattore principale nei processi di proselitismo. Ciò impediva quell’inselvaticamento individuale che si nota oggi, invece, nei cosiddetti “lupi solitari”, ossia quanti entrano nel network radicalista non dopo avere conosciuto una lunga formazione culturale e ideologica, socializzando con gli omologhi, ma essenzialmente attraverso la fidelizzazione sollecitata dal ricorso al web e ai *social network*. L’attrazione per l’azione motivata da alte “idealità” ha, infatti, la meglio su qualsiasi altro ordine di considerazioni. Elemento che ribadisce il come nella radicalizzazione il fattore soggettivo sia un elemento rilevante se non dominante.

Peraltro, il soggetto che ha subito un percorso di tale genere aderisce ad un *habitat* mentale e morale fortemente settario e fazionalizzato. Non diversamente da quanto avviene con l’adesione a certe sette fondamentaliste, animate da un indissolubile vincolo di solidarietà tra i loro membri basato su una visione apocalittica del mondo, la rottura dei precedenti legami sociali, con la famiglia, gli amici, e il *milieu* di riferimento, corre di pari passo con l’esclusivo rispecchiarsi con i propri omologhi. Si tratta di rifiutare il mondo esterno, costruendo una concezione di sé fondata sull’ossessione della “preservazione della purezza”. Peraltro, il gruppo si rinforza dal momento in cui si sente sotto minaccia: i vincoli interni, infatti, si rinsaldano, a detrimento dei rapporti residuali con l’esterno. Ciò facendo, le modalità e le ragioni del ricorso alla violenza diventano maggiormente plausibili con l’incrementare del rapporto settario, inteso al contempo come dimensione identitaria ed esclusivista.

Nel caso della radicalizzazione islamista si ha a che fare con la idealizzazione di una “comunità immaginaria d’appartenenza”, la neo-Umma, intesa come un insieme orizzontale di vincoli, di natura organicista, tra omologhi, di contro all’anomia delle società di origine e appartenenza, che siano quelle europee, americana o arabe-musulmane. Nella nuova Umma, rispetto a quella “vecchia”, superata poiché incrostata dalle contaminazioni con la modernizzazione occidentale, quindi composta da apostati, traditori, corrotti e così via, l’individuo che ha conosciuto una sorta di percorso iniziatico, venen-

do avviato alla “vera conoscenza”, può finalmente dedicarsi al suo compito: la distruzione di ciò da cui proviene e, con esso, di coloro che ne sono parte.

Il soggetto radicalizzato si concepisce sempre e comunque in quanto vittima, perlopiù di umiliazioni e dell’insignificanza sociale, come anche umiliato, perché senza diritto al passato e privo di un futuro. In questo senso, può essere inteso come una sorta di “*born-again*” (un rinato, nel senso profondo di “rigenerato”) che trova nell’islamismo radicale quella religione degli oppressi dove può dare forma al sentimento di ingiustizia profonda di cui si sente destinatario. Il fatto che dietro questa intelaiatura vi sia, molto spesso, una costruzione immaginaria, cambia ben di poco l’ordine della riflessione. Tutte le ideologie, infatti, mischiano idee, sentimenti, risentimenti, idealizzazioni, fantasie e fantasmi, miscelandoli e dando a ognuno di questi elementi una coerenza altrimenti inesistente. Scalfire questo monolito è impresa non da poco.

L’eroe negativo è una figura fondamentale del processo di radicalizzazione: raccoglie su di sé la riprovazione sociale di quanti ne contestano la condotta e, nel medesimo tempo, la solidarietà del gruppo, ossia di coloro che si sentono a lui identici o che ne intendono emulare parole e gesti. Fondamentale, in questo percorso, è la visibilità dettata dai mass media, nonché l’amplificazione che essi concorrono a garantire ad ogni gesto eclatante. È uno dei risultati di quella logica globalizzante che agisce come una sorta di “infosfera”, dove gli eventi diventano notizie e rimbalzano in tante direzioni, moltiplicandone l’eco. La trasformazione dell’atto in evento mediatico contribuisce, quindi, a rinforzare quella miscela di fascinazione e repulsione, di seduzione e intimidazione, d’identificazione e inibizione che molti gesti violenti portano con sé.

Dopo di che, esiste anche un’altra questione di fondo, che si lega a quelle precedenti. Si tratta delle conseguenze di lungo periodo dei processi di de-istituzionalizzazione, ossia della riduzione dell’intervento pubblico in molti ambiti del vivere civile e degli effetti che tali dinamiche producono sugli individui come sulle comunità. Se i fattori d’integrazione sociale (lavoro, scuola, ma anche mobilità ascendente, interculturalismo e multiculturalismo), vanno consumandosi, come avviene – ad esempio – per gli immigrati di seconda e terza generazione, è plausibile che da ciò derivino comportamenti di minore disponibilità a riconoscersi nell’ambiente di vita quotidiana, cercando semmai in

una qualche altra dimensione, spesso puramente idealizzata, ciò che l'esistenza abituale in genere sembra non offrire. La frattura tra generazioni è, in questo caso, molto pronunciata. I processi di radicalizzazione accolgono tale bisogno, lo traducono da esigenza incerta in opportunità d'immedesimazione in un gruppo militante, danno uno sbocco di senso, ancorché illusorio, a quello che altrimenti rischia di rimanere la sensazione devastante di una esclusione senza risarcimento.

Così il sociologo e politologo iraniano Farhad Khosrokhavar:

«Tra le giovani generazioni in Europa i jihadisti sono in maggioranza [dei] giovani il cui percorso è stato caotico (delinquenza poi irrigidimento ideologico) e che cercano nell'azione radicale un'identità che non hanno trovato altrove. Il jihadismo è un atto di "riscossione d'identità", d'unificazione di sé, in una società dove l'identità è multipla (dimensione positiva) ma anche esplosa (dimensione negativa). [Esso] attira per la sua dimensione anti-sociale (l'odio per la società si iscrive in una dimensione sacra), anti-dominazione (si prova il dominio sociale ma al posto di adottare una strategia d'azione che la metta in discussione si opta per una soluzione radicale, a breve termine, per scontrarsi con un ordine che diviene "eretico", "miscredente" e diabolico), ma non si risolve solo nei suoi aspetti negativi. La dimensione "positiva" deriva dalla promozione di sé [transitando] dalla condizione di individuo a una identità "unificata" [...], nella percezione eroica di se stessi [il *jihad*], nell'affermazione di sé come di un qualcuno che conta, nell'orgoglio di ispirare paura quando prima si otteneva il biasimo o il rifiuto arrogante dei "bianchi"». ¹⁴

Non si tratta di fare dei facili sociologismi, né degli psicologismi di circostanza. Gli uni e gli altri, infatti, sono solo giustificazioni che impediscono di comprendere quale sia la complessa meccanica dei fatti e dei rapporti sociali che innesca l'atteggiamento di rivalsa che si cela dietro la radicalizzazione di soggetti altrimenti estranei a percorsi di violenza. Il nesso tra blocco della mobilità sociale, crescente marginalità, processi di esclusione e stigmatizzazione etnoculturale rischia, tuttavia, di costituire il brodo di coltura per ulteriori violenze. Poiché la militanza mette in movimento un mondo altrimenti statico, dà voce al mutismo, pone al centro ciò e chi si sente altrimenti periferico.

Detto questo, la questione sociale, al riguardo, è un po' più complicata di quanto non si sia disposti a riconoscere. Non esistono, infatti, automatismi immediati tra marginali-

¹⁴ F. KHOSROKHAVAR, *Radicalisation*, Paris, Maison des Sciences de l'Homme, 2014, pp. 94-95.

tà socio-economica e propensione alla radicalizzazione. In altre parole, nulla è scontato. Tuttavia, vi sono delle incidenze prevedibili, almeno in una loro parte. Da un lato, c'è il senso della ghettizzazione e della disumanizzazione che si accompagnerebbe ad essa. "Siamo marginali", sembrano dire certuni, "ingiustamente messi con le spalle contro il muro poiché chiamati a pagare dei costi che non ci competono". Dall'altro lato, c'è la volontà di rispondere a questo senso di esclusione, vissuto come una vera e propria sindrome d'accerchiamento, attraverso la "sacralizzazione" della protesta, ossia investendola di significati assoluti, inconfutabili, derivati da una specie di metafisica della lotta contro l'empietà altrui.

La radicalizzazione riveste, quindi, i panni dell'assunzione di una coscienza superiore, quella che rimanda ai fini ultimi. Non di una religione, ma del suo scimmiettamento. L'adesione alla precettistica radicale è, infatti, tanto più facilitata dall'ignoranza della complessa teologia musulmana, così come dall'enfaticizzazione del *jihad*, stravolto nel suo significato originario e ridotto ad obbligo assoluto per il credente. L'aggressività contro obiettivi definiti diventa, in tale modo, una forma integrante della propria identità, alimentando e, soprattutto, legittimando una sottocultura della violenza alla quale molti individui sono già di per sé socializzati, ma che ora assume una nuova veste, molto meno anarcoide o priva di regole di quella precedente. Non si tratta più di rubacchiare qualcosa o di picchiare qualcuno, ma di andare in "missione per conto di un'entità superiore".

D'altro canto, la vittimizzazione, ossia il sentirsi destinatari esclusivi delle altrui prevaricazioni, mentre rende le persone narcisisticamente ripiegate sulla propria sofferenza, le trasforma in indifferenti a quella altrui. In questo percorso mentale e pseudo-culturale (già ben presente nei terrorismi di matrice laica, dove il reclutamento nelle carceri, tra la delinquenza comune, assecondava tali dinamiche), il rimando alla dimensione islamista, una visione mitologizzata della religiosità, serve quindi a ridurre, se non ad azzerare, l'impatto del senso di colpa, ritenendosi i depositari di una tradizione, quella degli oppressi, e del diritto assoluto a una furiosa rivalsa. Il jihadismo è, infatti, un'ideologia suprematista, che teorizza la superiorità assoluta del militante/credente a fronte dell'abissale e indegna inferiorità dei non credenti e degli apostati. I quali, spesso, as-

Che cos'è la radicalizzazione

sumono le sembianze dell'animalità. La sacralizzazione strumentale dell'idealità militante, d'altro canto, toglie alla violenza il suo carattere riprovevole. Ogni atto di forza e ogni abuso, quindi, assumono una veste legittimata, poiché indirizzati verso l'adempimento di un precetto totale, quello della "guerra santa".

Ancora una volta va detto che si ha a che fare con un tipo di socialità settaria. Chi subisce un percorso di radicalizzazione concepisce la religione, o ciò che di essa gli viene detto, come l'opportunità per una cristallizzazione identitaria: i confini della propria personalità gli appaiono ora chiari poiché netti. Come tali immodificabili. A sé dice, in tale modo confortandosi, che l'agire per un'organizzazione radicale è una scelta personale che deriverebbe da una consapevolezza finalmente acquisita, di contro a tutto il resto, a partire dall'abborrita esistenza quotidiana, dove invece si è obbligati ad accettare le condizioni di inferiorità dettate dagli "altri" (che si tratti del lavoro o della disoccupazione, delle relazioni sociali, del tenore di vita e così via). La radicalizzazione, pertanto, si presenta, agli occhi dei militanti, come un "atto di volontà", libero e consapevole, per l'appunto un aspetto del processo individuale di auto-affermazione, che svincola l'individuo dal destino sociale di subalternità al quale sembra invece consegnato.

Nell'immagine dell'eroe negativo, peraltro, ciò che premia non è la riuscita nella società, vista come un gesto di "sub-alternizzazione" all'empietà, ma la guerra totale contro di essa, non l'integrazione, bensì la disintegrazione. Se in Europa il radicalismo dà voce a soggetti messi ai margini nelle società ospiti, nel Medio Oriente, invece, raccoglie anche il disagio della classe media che si vede privata di prospettive. Esiste, soprattutto in questo secondo caso, un legame tra condizione di marginalità economica e sociale e formazione culturale e scolastica medio-alta. Poiché le attese innescate dalla seconda sono considerate come tradite dalla mediocrità della prima.

In generale, gli individui interessati dai processi di radicalizzazione condividono tre provenienze territoriali: 1) dai paesi musulmani; 2) dai paesi non musulmani, ma con robuste comunità d'immigrati; 3) dai territori a maggioranza musulmana, ma politicamente controllati da autorità politiche non islamiche. Detto questo, occorre ancora ribadire due distinzioni fondamentali: ad aderire al radicalismo nei paesi occidentali sono perlopiù i giovani che appartengono agli strati emarginati; nei paesi musulmani sono in-

vece quelli della classe media. Come si giustifica tale differenza? I processi vanno rapportati senz'altro ai percorsi di modernizzazione e alle loro diverse stratificazioni socio-culturali. Ma le ricorrenze hanno un proprio significato. Plausibilmente, se in entrambi i casi opera il dispositivo dell'aspettativa non corrisposta (ti prometto qualcosa che poi non mantengo), nel primo caso ha una forte rilevanza il dato disidentitario e la dissonanza cognitiva tra dover essere (modello prescrittivo) e poter essere (concreta esperienza), a fronte di una mobilità sociale in cui la possibilità di migliorare la propria condizione è vista come impossibile; nel secondo caso, invece, rileva il senso dell'immobilismo, dell'inaccessibilità alle posizioni ruolo, della cristallizzazione della società.

Nel mondo musulmano, le politiche neo-liberali dette dell'“*Infitah*” (l'“apertura”), avviate a partire dagli anni ottanta, maggiormente propense al mercato, hanno rimesso in causa il contratto implicito che consisteva nell'accettare l'autoritarismo delle classi dirigenti in cambio di alcuni vantaggi sociali, sia pure molto contenuti. Il modello di un “socialismo arabo”, peraltro assai incerto e subalterno alle circostanze del bipolarismo tra mondo comunista e società liberal-democratiche, nel momento in cui è andato declinando ha comportato la crisi dell'ordinamento degli stati nazionali mediorientali. Le società arabe, e islamiche (non sempre coincidendo le due cose), hanno misurato spesso la subalternità nei mercati internazionali. La mancanza di ammortizzatori sociali e economici ha poi esacerbato le crisi interne alle singole comunità nazionali, trasformatesi infine in una generalizzata messa in discussione della legittimità dei poteri costituiti. Segnatamente, su questo punto di vista, il radicalismo islamista ha costruito una grande parte delle sue fortune, offrendo a collettività altrimenti smarrite, e a una intera generazione di giovani, in parte intellettualizzata ma priva di orizzonti, spazi per l'auto-affermazione, a patto, tuttavia, di ricorrere alla milizia attiva.

Ne è derivata una miscela composita, che coniuga frammenti della “tradizione” islamica, debitamente destoricizzati e decontestualizzati, ad una rilettura aggressiva dell'identità religiosa, proiettata da subito sul piano della rivalsa politica. Nei percorsi di radicalizzazione si coniugano, infatti, una versione sciita e una versione sunnita della militanza che non hanno troppi punti in comune. Nell'ideologia sciita, infatti, c'è un

fondamentale elemento di “dolorismo” che è assente in altre parti del pensiero musulmano. Il sacrificio-martirio è vissuto come un obiettivo in sé, trasformandosi, durante certe evenienze storiche, in aperto desiderio di morire. La parabola dell'Iran khomeinista, della sua legittimazione come “repubblica rivoluzionaria”, sta dentro questo impianto culturale e civile. Fondamentale è stata la guerra contro l'Iraq di Saddam Hussein, tra il 1980-1988, con la formazione della generazione laica degli “elmetti”, gli uomini che si sono contrapposti allo strapotere della teocrazia sciita. L'attrazione e la seduzione di questo modello militante ne ha fatto la sua concreta fortuna, nonché la diffusione oltre i confini delle società mediorientali. La dinamica aggregativa si concorda con un criterio d'islamizzazione e radicalizzazione dall'alto, guidato dai poteri costituiti, trasformando in strumento di “rivoluzione sociale” la volontà di sacrificio individuale. È lo stato teocratico a decidere. La religione come ideologia degli oppressi, i “*mustadh'afun*”, (i “diseredati”), trova qui la sua maggiore espressione. Nella concezione sunnita, invece, il *jihad* è contro gli “altri”, gli infedeli e gli apostati. Incidentalmente, può implicare il sacrificio. Il riferimento è, in questo caso, l'islamizzazione dal basso, che è percepita come il prodotto della base dell'organizzazione (l'articolazione tribale e di gruppo), che si fa poi progetto politico, rinviando infine all'organizzazione statale. Se nel primo caso si desidera sacrificarsi, nel secondo si tratta di “dare la morte”. Che le due cose, nei fatti, non siano facilmente distinguibili è non meno vero, ma il tracciato mentale, prima ancora che religioso, è in linea di principio sufficientemente differenziato.

La radicalizzazione jihadista, da parte sua, non fa altro che miscelare questi due percorsi, indicando alcuni obiettivi prioritari. Il primo è la lotta contro i sistemi politici laici, secolarizzanti o comunque ispirati alla sovranità del popolo, trattandosi, quest'ultima, di semplice idolatria (“*shirk*”). I governi autoritari degli stati musulmani sono a loro volta considerati come una forma di idolatria (“*taqut*”). La sovranità, infatti, appartiene ad Allah, è una sua qualità indiscutibile e inscindibile. Il secondo obiettivo è la denuncia sistematica dell'«imperialismo occidentale». La nozione stessa di Occidente è identificata con la sopraffazione coloniale, che proseguirebbe a tutt'oggi. I gruppi del radicalismo islamista si adoperano per dare una connotazione teologica all'antimperialismo: ciò attira loro l'adesione di una parte del pubblico che non trova

più nella sinistra classista il soggetto della trasformazione sociale. Il terzo elemento è l'istituzione di un neo-patriarcato in grado di stabilire la centralità della famiglia come struttura sociale gerarchica e verticale. Il familismo, infatti, è spesso la colonna vertebrale del pensiero sociale jihadista.

Il quadro ideologico, culturale e sociale, come si può agevolmente osservare, è articolato e in grado di accogliere spinte anche contraddittorie provenienti da soggetti tra di loro diversi ma omologabili attraverso i percorsi di radicalizzazione. Questi ultimi, infatti, più che demandare a un *link* immediato con le prassi terroristiche, o comunque con la militanza armata nei luoghi delle guerre mediorientali, si stanno qualificando, parallelamente a questi ultimi, estremi esiti, come forme persistenti di antagonismo dal taglio fondamentalista, nelle nostre società. A fronte del declino pressoché definitivo delle vecchie e collaudate forme d'identificazione e di partecipazione all'azione politica, la radicalizzazione costituisce una sorta di nuova frontiera della rivendicazione per coloro che si sentono esclusi, o non rappresentati, dalle organizzazioni più tradizionali. Anche per questo essa s'interseca con relativa facilità con quel mix di populismi e fondamentalismi che stanno rispondendo alla crisi della coesione sociale, in Europa come in altre parti del mondo, con il rilancio delle identità comunitariste, fortemente divisive e polarizzanti.