

## Radicalizzazione dei convertiti e possibili strategie di reinserimento

### Radicalization of extremist converts and possible rehabilitation strategies

Luisa Ravagnani | Carlo Alberto Romano

#### OPEN ACCESS

#### Double blind peer review

**How to cite this article:** Ravagnani L., Romano C. A. (2022). Radicalization of extremist converts and possible rehabilitation strategies. *Rassegna Italiana di Criminologia*, XVI, 2, 144-155.  
<https://doi.org/10.7347/RIC-022022-p144>

**Corresponding Author:** Luisa Ravagnani  
email [luisa.ravagnani@unibs.it](mailto:luisa.ravagnani@unibs.it)

**Copyright:** © 2022 Author(s). This is an open access, peer-reviewed article published by Pensa Multimedia and distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited. *Rassegna Italiana di Criminologia* is the official journal of Italian Society of Criminology.

**Received:** 24.01.2022

**Accepted:** 14.04.2022

**Published:** 30.06.2022

Pensa MultiMedia  
ISSN 1121-1717 (print)  
ISSN 2240-8053 (on line)  
[doi10.7347/RIC-022022-p144](https://doi.org/10.7347/RIC-022022-p144)

#### Abstract

The phenomenon of radicalization of converts to Islam concerns a small number of the total subjects who undertake the path towards the new religious faith but the available data seem to indicate an over-representation within the group of violent extremists, who have perpetrated terrorist attacks in Europe and in the world. Despite this findings, the available studies are still in their infancy, far from being able to clearly define the peculiar elements that characterize the radicalization paths of converts. Consequently, also the approaches aimed at the reintegration of former radicalized members can hardly be configured as tailor-made best practices. This paper intends to provide some elements of analysis of the phenomenon and to propose some possible strategies to overcome these challenges, based on the peculiarities that have emerged.

**Keywords:** conversion, radicalization, ideology, fundamentalism, resocialization.

#### Riassunto

Il fenomeno della radicalizzazione dei convertiti all'Islam riguarda un ristretto numero del totale dei soggetti che intraprendono il cammino verso tale fede religiosa ma i dati disponibili sembrano evidenziare un sovra dimensionamento dei convertiti fra gli autori di attacchi terroristici in Europa e nel mondo, mantenendo ferma la distinzione fra radicalizzazione del pensiero e delle azioni. Nonostante questa emergenza, gli studi di settore sono ancora in una fase iniziale, lontani dall'essere in grado di definire chiaramente gli elementi peculiari che caratterizzano i percorsi di radicalizzazione dei convertiti e, di conseguenza, anche gli approcci volti al reinserimento degli ex radicalizzati appartenenti a questo gruppo faticano a configurarsi come *tailor-made best practices*. Il presente contributo intende fornire alcuni elementi di analisi del fenomeno e proporre alcune possibili strategie di riduzione del danno basate sulle peculiarità emerse.

**Parole chiave:** conversione, radicalizzazione, ideologie, fondamentalismo, reinserimento.

Luisa Ravagnani, University of Brescia, Department of Law | Carlo Alberto Romano, University of Brescia, Department of Law.

## Radicalizzazione dei convertiti e possibili strategie di reinserimento

### Introduzione

L'attacco terroristico posto in essere il 14 ottobre 2021 da un cittadino danese convertito all'Islam ha riaperto i riflettori su un fenomeno poco approfondito e valutato: la radicalizzazione come fase successiva alla conversione all'Islam. Il dimensionamento del fenomeno dell'attivazione violenta dei convertiti all'Islam non viene del tutto chiarito neppure dalla lettura dei dati disponibili che non sono sempre concordanti.

Se, da un lato, lo scarso interesse verso la radicalizzazione dei convertiti potrebbe discendere dall'esiguo numero di conversioni che complessivamente interessano i paesi occidentali, dall'altro, la sovra rappresentazione dei fenomeni di radicalizzazione (non necessariamente violenta) all'interno del gruppo dei convertiti, giustificherebbe una maggiore attenzione.

Secondo i dati disponibili, infatti, il numero dei convertiti all'Islam, seppur fortemente variabile (si va dallo 0,3/4,5% della Germania al 23% degli Stati Uniti) rimane piuttosto contenuto e, con riguardo agli occidentali, i convertiti rappresenterebbero una minoranza nella minoranza. Il coinvolgimento dei convertiti in gruppi Jihadisti, secondo alcuni Autori (Bergema, Van San, 2017), parrebbe invece assumere una dimensione più consistente (i convertiti infatti rappresenterebbero tra il 6 e il 23% dei foreign fighters provenienti dai Paesi dell'Europa occidentale e circa il 40% di quelli provenienti dagli USA), e ciò rischierebbe di favorire una superficiale lettura secondo la quale la conversione rappresenta sempre un elemento id accentuato rischio.

Le semplificazioni nella lettura dei dati disponibili appaiono particolarmente pericolose e foriere di processi di stigmatizzazione e discriminazione nei confronti di una intera categoria di persone, determinando, conseguentemente, anche poco produttive – se non addirittura dannose – politiche di prevenzione e contrasto della radicalizzazione.

Nel tentativo di delineare *push* e *pull factors* nei percorsi di radicalizzazione di convertiti all'Islam, il presente contributo si prefigge, da un lato, di analizzare se vi siano – e nel caso quali siano – specifici macro elementi di rischio e, dall'altro, di ipotizzare, in conclusione, possibili approcci differenziali di reinserimento dei convertiti radicalizzati.

### 1. Brevi cenni sul concetto di conversione

Prima di considerare l'esperienza di radicalizzazione vissuta dai convertiti, pare però utile definire brevemente il

concetto di *conversione*, affidandolo alle parole di Lofland e Stark (1995): “*a person gives up one perspective or ordered view of the world for another*”.

La conversione così intesa può avvenire verso un'altra religione (*inter-faith conversion*) o all'interno della medesima religione (*intra-faith conversion*, per esempio da protestante a cattolico) (Singer, 1980). Nel primo caso, il coinvolgimento della persona interessata è certamente maggiore poiché comporta un cambio completo di prospettive e si basa su un assetto di conoscenze completamente differenti.

Lofland e Stark (1965) propongono la distinzione fra “*verbal converts*” (mantengono un coinvolgimento tendenzialmente verbale nella nuova religione) e “*total converts*” (dimostrano maggior interesse e coinvolgimento).

Avendo il presente contributo ad oggetto la conversione specificamente rivolta alla religione islamica, pare opportuno, tuttavia, ricordare che per l'Islam la conversione come sopra definita non è possibile poiché tutte le creature sono musulmane di nascita (anche gli animali e le piante nascerebbero musulmani ma non avendo scelta, a differenza degli uomini, continuerebbero ad esserlo per la vita) e solo in seguito scelgono di aderire, erroneamente, ad una diversa fede religiosa.

Tale visione è sintetizzata con il termine *fitrah* che significa letteralmente “innata predisposizione che non può cambiare e che esiste dalla nascita in tutti gli esseri umani” è menzionato anche negli *hadit* del Profeta (Mohamed, 1998).

Per tale ragione, secondo la religione musulmana, le persone che nel corso della vita decidono di convertirsi all'Islam, effettuerebbero un ritorno alla fede di origine (*revert to Islam* – Rehman & Dziegielewski, 2004): nel professare la *Shahada* (giuramento pronunciato di fronte a due testimoni nel quale si dichiara di credere che esista un solo Dio e che Maometto sia il Suo profeta) riscoprirebbero semplicemente la loro fede innata.

A sostegno del fatto che la conversione non sia un concetto islamico si fa riferimento all'osservazione di Dutton (1999) riguardo all'inesistenza di una parola corrispondente al termine *conversione* nella lingua araba e al fatto che, per i musulmani, il concetto cardine sia centrato sul “diventare musulmano” nell'accezione di sottomissione più che di ciò che gli occidentali definiscono come percorso di conversione. Sul punto l'Autore ricorda come “*[...] the word islam is, grammatically speaking, a verbal noun, it has a distinct verbal force behind it. Thus, Islam is not simply the name of a religion in the way that “Christianity”, “Hinduism” and “Buddhism” are, but actually denotes an action- and that should be the hallmark of this religion, namely, “submission.”*”

Nello svolgimento delle riflessioni che verranno pro-

poste in seguito, tuttavia, il termine *reverting* non sarà utilizzato, preferendo il concetto maggiormente conosciuto di *conversione* così come proposto da Lofland e Stark (1995).

Con riguardo al fenomeno in quanto tale, la conversione di europei all'Islam non è certo esperienza nuova. Infatti, a partire dal 1887, quando William Quilliam, di ritorno dal Marocco, si convertì all'Islam e si impegnò a trovare nuovi proseliti fra i connazionali inglesi, numerose ondate di conversione si susseguirono sul suolo dell'attuale Europa, determinate da diverse ragioni, fra le quali la curiosità verso l'esotico durante l'impero britannico, la nascita di movimenti di protesta negli anni '60 e il periodo successivo alla guerra fredda durante il quale l'Islam è stato assimilato alla religione dei ribelli.

La conversione come fenomeno di protesta-ribellione è stata analizzata anche da Roy (2004) che ha identificato quattro categorie di persone coinvolte:

1. Ribelli politici che ammirano la retorica anti imperialista dell'Islam radicale;
2. I "nomadi religiosi" (che passano da una religione all'altra alla ricerca di risposte personali);
3. I criminali che cercano rifugio nella religione;
4. i membri di minoranze sociali che trovano nell'appartenenza all'Islam una nuova identità, maggiormente riconosciuta e tutelata.

Per comprendere a fondo la spinta verso l'Islam, non va inoltre dimenticato che la *da'wa* – o chiamata all'Islam – è parte fondamentale della vita di ogni musulmano praticante, come chiede il Corano (16:25). Il rispetto di tale prescrizione porta i fedeli alla ricerca di nuovi proseliti, attraverso l'invito alla preghiera, affinché si uniscano alla *Umma* (cosa che spesso avviene proprio grazie al contatto con amici e conoscenti di religione musulmana). Tuttavia, nell'epoca di internet e dei social la *da'wa* è praticata anche online, amplificando i rischi che verranno analizzati nei paragrafi successivi.

Le specifiche ragioni che portano un soggetto a convertirsi (nel senso classico del passaggio da una fede religiosa all'altra ma anche dell'avvicinamento alla religione da una posizione precedente di ateismo) sono senza dubbio strettamente personali.

Chi scrive è consapevole della opportunità di considerare il tema sotteso alla conversione anche in termini di inferenze psicologiche; tuttavia riteniamo che una approfondita analisi in tal senso competa ad altre professionalità ed esperienze. Ciò nonostante, la non copiosa letteratura esistente, consente di affermare la frequente rinvenibilità di alcuni vissuti motivazionali: insoddisfazione verso la gestione della vita in termini di non condivisione dei valori portati avanti dall'occidente, esperienze traumatiche e di vittimizzazione, insofferenza nei confronti delle politiche internazionali dei Paesi occidentali ma anche, semplicemente, coinvolgimento da parte di amici e colleghi musulmani e curiosità verso una cultura molto differente.

Normalmente, gli occidentali che si convertono adot-

tano un nome arabo per dimostrare il loro attaccamento alla nuova fede, cambiando abitudini (smettono di bere alcool e di mangiare determinati cibi) e, in parte proprio per questo, sono sottoposti a pregiudizio e emarginazione da parte di parenti e amici. Le donne che si convertono, a causa della decisione di indossare l'*Hijab*, paiono essere ancora più vessate.

La maggior parte dei convertiti europei, però, tende a conciliare gli abiti occidentali con le nuove prescrizioni religiose, per ragioni lavorative e di convivenza sociale, oltre che per evitare discriminazioni ed esclusioni: la conversione all'Islam non pare determinare cioè, necessariamente, l'abbandono dello stile di vita socio culturale precedente con conseguente drastica ricostruzione dell'identità ma, più comunemente, si declina in una variazione delle priorità e degli ideali che tendono ad essere fortemente influenzati dalla religione e guidati dai nuovi adempimenti che la stessa quotidianamente richiede. (Boz, 2012)

## 2. Il problema della scarsa disponibilità di dati utili

Uno dei principali problemi incontrati nell'analisi del fenomeno della radicalizzazione dei convertiti è sicuramente quello relativo alla insufficiente disponibilità di dati attendibili e aggiornati che delineino un quadro chiaro, a livello globale, del numero delle conversioni all'Islam. Ciò accade, in primo luogo, perché le statistiche di molti Stati semplicemente non raccolgono questo dato (Karagiannis, 2012), sia perché ritenuto di scarso interesse, sia perché particolarmente sensibile. Per quest'ultima ragione, poi, anche nel caso in cui esistano delle banche dati relative al fenomeno della conversione, risulta assai difficile per gli studiosi potervi accedere. Lo stesso dicasi, in misura ancora maggiore, per i dati relativi ai convertiti che si sono radicalizzati: gli studi su questo punto sono di solito condotti e gestiti dalle agenzie di sicurezza europee che raramente li rendono pubblici sotto forma di report e solo sporadicamente gli analisti hanno avuto modo di occuparsene autonomamente (Roy, 2008; Uhlmann, 2008).

Forse anche a causa della suddetta scarsa disponibilità di dati empirici, in letteratura scientifica non sono numerosi i testi che si occupano del tema, lasciando ancora non ben definito il campo di ricerca sul perché e sul come si radicalizzano i convertiti e in cosa il loro percorso differisca (eventualmente) da quello di radicalizzazione dei musulmani nati.

Sull'importanza di scoprire possibili analogie e/o differenze nel percorso di radicalizzazione di convertiti e nativi, va ricordato il pensiero formulato da Borum e Fain (2019) nella parte in cui sottolineano come la conversione e la radicalizzazione siano due percorsi simili nella vita di un essere umano, se considerati dal punto di vista del cambiamento di credenze, attitudini e comportamenti che determinano. Tuttavia, in questa somiglianza è possibile ravvisare una differenza: i cambiamenti derivanti dalla radicalizzazione successiva alla conversione sono tendenzial-

mente rivolti verso l'avvicinamento all'agire violento, quelli della conversione pura no. Inoltre, numerose ragioni che portano alla scelta di conversione sono risultate essere in comune con altri percorsi di vita, alcuni dei quali anche devianti (Loafland and Stark, 1965), per tale ragione è necessario scongiurare il rischio che vengano inclusi in una check list per la stigmatizzazione di soggetti che si avvicinano a un nuovo credo religioso.

Borum e Fain (2019) mettono inoltre in guardia circa la necessità di non utilizzare le poche conoscenze a disposizione sulla questione per tirare conclusioni affrettate: il tema della radicalizzazione dei convertiti necessita senza dubbio maggiori e più dettagliati approfondimenti, soprattutto di natura empirica.

### 3. Gli elementi alla base della radicalizzazione dei convertiti: spunti teorici

Le motivazioni che portano alla radicalizzazione sono numerose così come evidenziato dall'ampia letteratura che, sul punto, si è sviluppata negli ultimi 20 anni (fra i tanti, Hafez e Mullins, 2015; Horgan, 2006, Roy, 2017). Si tratta, tuttavia, di capire se e in che misura, siano applicabili ai convertiti o se tale categoria segua percorsi differenti.

Sebbene non sia possibile, in questa sede, fare cenno a tutte le differenti teorie che, susseguendosi nel tempo, hanno cercato di definire precisamente tutti i *push and pull factors* verso la radicalizzazione, pare opportuno ricordare che, anche se le ideologie violente paiono spesso precedere l'azione violenta, ciò non accade sempre e automaticamente (Horgan, 2012). La rappresentazione delle ideologie radicali come precursori naturali che inevitabilmente conducono all'azione violenta (Baran, 2005) è fuorviante e porta all'individuazione delle idee come minaccia e, conseguentemente, alla guerra alle idee (Leuprecht, Hataley, Moskalenko, & McCauley, 2009). Borum (2011) sul punto si esprime così: "*Radicalization— the process of developing extremist ideologies and beliefs— needs to be distinguished from action pathways—the process of engaging in terrorism or violent extremist actions.*". (Una proposta alternativa di lettura dei fenomeni di radicalizzazione che mantiene distinti il piano delle idee da quello delle azioni è offerta dalla teoria delle due piramidi di McCauley e Moskalenko (2017).

Ricordare l'importante differenza fra radicalizzazione delle idee e radicalizzazione delle azioni acquisisce ancor più rilievo quando si considerano i percorsi dei convertiti che già per propria natura tendono ad essere interpretati negativamente da media e opinione pubblica.

Interessante, a tal riguardo, è il meccanismo di radicalizzazione individuato da McCauley e Moskalenko (2008) che aiuta a comprendere le circostanze in ragione delle quali alcuni convertiti europei diventano violenti: i due autori ritengono infatti che, sebbene i percorsi di radicalizzazione siano differenti, sia possibile evidenziarne quattro:

- Esperienza di vittimizzazione personale
- Insofferenza verso le politiche estere
- Affiliazione a gruppi radicali (*slipper slope* – coinvolgimento graduale all'interno di un gruppo o organizzazione radicale che comporta l'avvicinamento prima ad idee poi ad azioni radicali violente)
- Coinvolgimento effettuato tramite preghiere istituzionali. (l'avvicinamento a ideologie radicali avviene attraverso la partecipazione a preghiere di gruppo che tendono ad esaltare gli aspetti del coinvolgimento estremista e violento).

Nel tentativo di delineare un sottoinsieme specifico di elementi che facilitano la radicalizzazione dei convertiti in confronto ai nativi, numerosi Autori (fra i quali, Kleinmann, 2019) mettono in guardia circa il rischio di categorizzare tutti i convertiti in un unico gruppo privo di elementi soggettivi: così facendo si dimenticherebbe che ogni persona che intraprende un cammino di avvicinamento a una (nuova) fede, lo fa attraverso meccanismi e per ragioni assolutamente proprie, difficilmente generalizzabili. Se si condivide tale assunto, risulta facile comprendere come anche immaginare di individuare un elemento chiave che funzioni da miccia verso la scelta radicale, durante il percorso di conversione, risulti esercizio speculativo faticosamente inutile e fuorviante. È verosimile infatti ritenere che le motivazioni alla base della scelta siano soggettive e dipendenti da altre concause che hanno agito a livello strettamente personale, nel tempo.

Tenuto dunque conto del ruolo cardine della soggettività in ogni percorso, risulta tuttavia possibile ipotizzare l'esistenza di alcuni elementi comuni, riconducibili a specifici contesti, che esercitano una forza propulsiva verso la radicalizzazione. Diverse sono le teorie che li descrivono:

- Una prima riconduce tali elementi sostanzialmente a tre livelli: individuale (esistenza di un passato traumatico e/o problematico); di gruppo (contatti con reti jihadiste. Sul punto però non tutti gli autori concordano sul peso di tale elemento nei percorsi di radicalizzazione aventi ad oggetto specificamente convertiti poiché alcuni studi hanno dimostrato che il contatto con jihadisti potrebbe funzionare da spinta anche per soggetti musulmani di nascita) e sociale (esperienze di privazione socio economica, sentimenti di vendetta nei confronti della politica estera esercitata dal proprio Stato nei confronti di musulmani in altri Paesi...)
- Una seconda, basata su uno studio empirico sviluppato da Bartoszewicz (2013) sottolinea come esista anche una prospettiva più efficace (di quello poc'anzi proposta) per valutare il rischio di radicalizzazione in soggetti convertiti o in corso di conversione: tale prospettiva sarebbe strettamente connessa al ruolo dell'identità e del sentimento di appartenenza, sperimentati durante il percorso di conversione.

Bartoszewicz propone una prospettiva assimilabile alle più condivise in questo ambito: le esperienze vissute nel



processo di conversione (*becoming a muslim*) influenzerebbero il cammino verso la nuova identità di musulmano (*being a muslim*),

L'autrice si riferisce in primo luogo alle esperienze vissute con la famiglia e gli amici, al tipo di reazione che i propri cari pongono in essere nei confronti della scelta di conversione e, quindi, della persona che sta affrontando quel cammino; inoltre sottolinea come anche la percezione del ruolo che i musulmani possono avere nella società in cui si vive può esercitare un ruolo negativo nei percorsi motivazionali verso il cammino radicale. Dopo aver intervistato 30 musulmani convertiti, l'autrice conclude che il rischio di radicalizzazione è più alto quando il convertito tende a rigettare la sua precedente identità, il contesto sociale e la cultura di provenienza, perdendo il senso di appartenenza verso la comunità nella quale vive, percependola come ostile e rifiutante. (Bartoszewicz, 2013).

– Una terza teoria, sempre basata su una recente ricerca empirica dell'*International Centre for Counter Terrorism* (Geelhoed, Staring, Schuurman, 2019) che ha visto il coinvolgimento di 26 convertiti all'Islam propone una interessante analisi di fattori rischio sintetizzabile in cinque risultanze:

1. Dal punto di vista relazionale, i convertiti paiono molto più rigorosi e di conseguenze, anche la loro scelta verso la conversione si presenta come più convinta e visibile. Il loro fervore, definito in letteratura come zelo del convertito (*convert's zeal*) (Borum and Fein, 2019), li espone al rischio di essere più aperti ad abbracciare anche dottrine estremiste, con la finalità di dimostrare agli altri fedeli il loro convinto intendimento di non tirarsi indietro su nulla per la nuova fede
2. Dal punto di vista soggettivo, lo studio autonomo dell'Islam dovuto più che altro ad una carenza di contatti con la comunità islamica presente nel territorio di provenienza, determina l'utilizzo praticamente esclusivo di materiale reperito online, dalla provenienza non sempre chiara e spesso derivante proprio da campagne di reclutamento jihadista. Non va dimenticato che reperire documenti di studio nella propria lingua nativa non è cosa facile e la maggior parte dei documenti tradotti sono prodotti proprio con finalità di reclutamento dai gruppi estremisti che dispongono di finanziamenti per tali attività.
3. I convertiti paiono essere maggiormente influenzati dalle opinioni dei musulmani con i quali sono in contatto. Ciò perché la loro scarsa preparazione, ottenuta da autodidatti, tende a far riconoscere nel musulmano nato un maggior competenza e conoscenza dei veri fondamenti dell'Islam, esponendoli al rischio di essere maggiormente influenzabili e soggetti agli stimoli radicali proposti da estremisti già appartenenti a gruppi organizzati
4. La mancanza di solide basi religiose unita al sentimento di ricerca di significato (*quest for significance*

– Kruglanski et al, 2014), identità, guida e pace mentale espongono i convertiti ad un più alto rischio di influenzabilità, una volta in contatto con ideologie estremiste, se queste ultime sembrano rispondere meglio alle menzionate esigenze di ricerca.

5. La conversione in carcere si configura come elemento di estremo rischio di radicalizzazione poiché il percorso è di solito intrapreso autonomamente o sotto la guida di Imam interni, auto dichiaratisi tali. (Sul punto è ampia la letteratura di settore che analizza le variabili di maggior rischio all'interno del contesto penitenziario e anche chi scrive se ne è occupato attraverso una ricerca empirica negli istituti di pena italiani. (Ravagnani, Romano, 2017).

#### 4. L'esperienza di conversione fra difficoltà, discriminazione e pregiudizio

Molto spesso le persone che si convertono all'Islam – soprattutto le donne – sperimentano sentimenti di rifiuto da parte dei familiari che si traducono in isolamento e conflittualità, derivanti dalla non accettazione di una scelta che pare troppo lontana dalla cultura occidentale dominante.

L'esperienza di conversione non riguarda solamente il piano intimo e privato del rapporto con Dio ma incide in maniera pesante anche sulla sfera della vita sociale, sotto tutti i pinti di vista: educativo, lavorativo, ricreativo.

I convertiti, soprattutto dopo aver pronunciato la formale adesione alla nuova fede religiosa, si trovano a dover fare i conti con reazioni, spesso negative, di amici e conoscenti, con discriminazioni e pregiudizi prima del tutto sconosciuti.

Tali resistenze contribuiscono, in alcuni casi, a determinare derive radicali.

Un intervistato nell'ambito di un'altra interessante ricerca in tema di problematiche affrontate dalle persone convertite nella quotidianità (Moosavi, 2015) riferisce in questi termini la sua esperienza familiare negativa, a conferma di quanto poc'anzi sostenuto:

*"I was just like 'Look, I've got something to tell you ... I've been thinking about religion ... I've become Muslim'. And then there was ... everyone was quiet. You know, and I got looked at ... I went on defending myself for maybe 10 minutes or so. I remember looking up and my mum was just bawling, you know, tears running down her cheeks and everything and my dad was just ... he was just err ... very angry ... I hadn't expected it to be so severe a reaction ... I thought it would be negative but I didn't think it would be like this scale man. They were just utterly, like, shocked ... So it was like: 'What's happening!? What's happened to our son!?'"*

I musulmani nati hanno invece, sotto il punto di vista religioso, in una situazione familiare normale, hanno la possibilità di confrontarsi con parenti o amici circa le di-

verse interpretazioni dei principali contenuti della fede, conoscendo così anche le posizioni moderate dell’Islam. Possibilità, quest’ultima, spesso completamente assente nelle storie di conversione, nelle quali i convertiti, anche a causa della menzionata mancanza di sostegno, possono essere vittime di lavaggio del cervello da parte di estrem-

isti, senza mai aver avuto la possibilità di conoscere un Islam moderato. (Geelhoed, Staring, Schuurman, 2019)

La tabella che segue evidenzia le principali difficoltà affrontate dai convertiti proprio a causa della loro scelta e le pone a confronto con i vissuti dei musulmani di nascita.

Convertiti	Musulmani di nascita
<ul style="list-style-type: none"> <li>• Significativa discrepanza tra la cultura di origine e i nuovi precetti religiosi</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• La cultura di origine e i precetti religiosi sono strettamente legati tra loro</li> </ul>
<ul style="list-style-type: none"> <li>• Barriere linguistiche (nessuna conoscenza o conoscenza superficiale della lingua araba)</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Normalmente hanno familiarità con la lingua araba o parlano una lingua in cui è più facile trovare materiale religioso</li> </ul>
<ul style="list-style-type: none"> <li>• La fede viene avvicinata principalmente via internet o attraverso la mediazione di un amico</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• La fede viene avvicinata all’interno della famiglia e della comunità musulmana (frequentando le moschee e confrontandosi con altri fedeli musulmani)</li> </ul>
<ul style="list-style-type: none"> <li>• Durante il percorso di conversione e dopo la <i>shahada</i>, i convertiti sperimentano la rottura dei legami familiari, l’isolamento, l’ostilità e il rifiuto da parte dei loro amici e spesso dall’intera rete di relazioni che erano abituati ad avere prima della conversione. Se entrano in contatto con l’insegnamento radicale online, normalmente non hanno la possibilità di confrontarsi con una posizione più moderata di familiari o amici, come possono invece fare i musulmani per nascita. Possono subire il lavaggio del cervello da parte di estremisti musulmani.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• La loro relazione può cambiare in base al loro comportamento nei confronti della posizione estremista, ma la famiglia e gli amici possono svolgere un ruolo positivo nel combattere dall’interno possibili tentativi di derive radicali.</li> </ul>
<ul style="list-style-type: none"> <li>• I convertiti occidentali che diventano musulmani perdono – agli occhi degli occidentali – il loro status di “donne/uomini bianchi” e i relativi privilegi</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• I privilegi nella società occidentale non sono normalmente concessi</li> </ul>
<ul style="list-style-type: none"> <li>• I convertiti sono soggetti a una doppia discriminazione: dalla società occidentale che li vede come «traditori» e «terroristi» e dalla comunità musulmana che non è sempre pronta ad accettarli come veri musulmani.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• I musulmani nati sono spesso soggetti a discriminazione e islamofobia da parte degli occidentali</li> </ul>

Fonte: Ravagnani, 2021, traduzione propria  
 Tab.n. 1 – Vissuti quotidiani di Convertiti e musulmani di nascita

In un quadro così ricco di ostacoli, cominciano a delinearsi alcune delle motivazioni che potrebbero assumere un peso specifico nella deriva radicale dei convertiti.

Gli ultimi punti affrontati dalla tabella meritano un approfondimento perché particolarmente interessanti: la *loss of whiteness* e la doppia discriminazione.

La conversione è vissuta dai vicini, ma generalmente dai connazionali, come un doppio tradimento: non solo il tradimento delle proprie origini culturali ma anche il tradimento della propria appartenenza ad uno Stato laico. (Franks, 2000, McDonald, Van Nieuwkerk, 2006). Se poi a convertirsi è una donna, il giudizio è solitamente ancora più duro poiché risulta difficile comprendere come una occidentale, alla quale sono – almeno sulla carta – garantiti diritti identici a quelli dell’uomo, possa rinunciare a tutte le libertà per indossare abiti che – per buona parte degli occidentali, erroneamente – paiono mortificarla e essere sottoposta al volere di uno o più uomini. (Spoilar, van den Brandt, 2020).

Anche a causa delle informazioni fuorvianti offerte dai media, chi si converte è tendenzialmente visto come un

terrorista o come una persona che ha abbracciato visioni radicali dell’Islam (letture che, come abbiamo detto, i dati ufficiali non confermano affatto). La discriminazione diventa doppia se, oltre all’essere visti come traditori e terroristi dai propri connazionali, anche la comunità islamica nella quale il convertito tenta di inserirsi continua a non fidarsi dei nuovi arrivati, identificandoli come musulmani “non veri credenti”. (Geelhoed, Staring, Schuurman, 2019)

Di seguito si riportano le parole relative al vissuto di un convertito, in relazione ai rapporti con la comunità islamica, che parlano di crisi d’identità determinata dalla conversione stessa:

*“not so much because you have difficulties with your identity, but because other people have difficulties with your identity, because (...) you’re not a Moroccan nor a Turk, but sometimes some Muslims think so, as if you suddenly have to live in accordance with their culture. So, you have an identity crisis within the Islamic community. (...) But also in Dutch society your identity is taken away from you. (...) When you start with Islam, you suddenly are someone else, even though you aren’t.”* (Geelhoed, Staring, Schuurman, 2019)

A ciò si aggiunga che, un bianco convertito all'Islam perde, agli occhi dei connazionali, la sua esperienza di *loss of whiteness* (Moosavi, 2015), ossia l'appartenenza al gruppo degli occidentali bianchi che, di per sé, è fonte di privilegi ancora non garantiti ai musulmani d'Europa.

Un altro convertito intervistato nella menzionata ricerca dell'ICCT racconta così la sua esperienza:

*"It's like I'm white but they can't believe it. I was at a wedding once and there was a guy sat next to me and about twenty times he must have said: 'You're Muslim but you're a white man?', and I'm shaking my head [to indicate yes]*

*and he's like: 'You're a white man and you're a Muslim!?', and he wasn't even saying it to me, he was just shocked and couldn't believe it ... He was like: 'So you're English?', and I'm like: 'Yeah!', and he asked: 'So you're born in England and your parents are English; but you're a Muslim?'" (Moosavi, 2015).*

La tabella che segue prende in considerazione i principali ostacoli affrontati da persone sottoposte a doppia discriminazione e suggerisce possibili strategie per il reinserimento dei convertiti radicalizzati.

Ostacoli specifici	Strategie per il superamento degli ostacoli
a) Rifiuto da parte dei membri della famiglia	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Considerare la mediazione familiare, se opportuna/perseguibile altrimenti: identificare un soggetto altro, significativo.</li> </ul> <p>È inoltre importante distinguere due diversi livelli di intervento:</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- <b>Strategie a breve termine:</b> riapertura del dialogo familiare (se possibile/opportuno) attraverso la mediazione familiare e centri di sostegno familiare, promozione del rispetto delle diverse posizioni</li> <li>- <b>Strategie a lungo termine:</b> <ul style="list-style-type: none"> <li>- lavorare sulla percezione della conversione come qualcosa di "estraneo";</li> <li>- smantellare lo stereotipo del convertito come "traditore" e "terrorista";</li> <li>- combattere l'islamofobia</li> </ul> </li> </ul>
b) Discriminazione da parte dei membri della società occidentale	<ul style="list-style-type: none"> <li>- <b>Strategie a breve termine:</b> <ul style="list-style-type: none"> <li>- Prevenire e combattere la discriminazione e l'emarginazione dei convertiti a qualsiasi livello</li> <li>- Lavorare sulla capacità dell'individuo di tollerare le ambiguità senza sentire il bisogno di ricorrere a visioni del mondo dicotomiche.</li> </ul> </li> <li>- <b>Strategie a lungo termine:</b> <ul style="list-style-type: none"> <li>- lavorare sulla percezione della conversione come qualcosa di "estraneo";</li> <li>- Smantellare lo stereotipo del convertito come "traditore" e "terrorista";</li> <li>- Combattere l'islamofobia</li> </ul> </li> </ul>
c) Emarginazione da parte dei membri della collettività musulmana	<ul style="list-style-type: none"> <li>- <b>Strategie a breve termine:</b> <ul style="list-style-type: none"> <li>- Facilitare la partecipazione di musulmani a gruppi multi-professionali che lavorano con i convertiti radicalizzati</li> </ul> </li> <li>- <b>Strategie a lungo termine:</b> <ul style="list-style-type: none"> <li>- Formare gli imam sulle strategie disponibili per P/CVE con riguardo ai convertiti all'Islam</li> <li>- Creare consapevolezza nella comunità musulmana circa l'importanza di offrire sostegno spirituale ai nuovi membri</li> <li>- Rafforzare e rendere strutturale la partecipazione della comunità musulmana agli approcci riabilitativi multi-professionali</li> <li>- Potenziare le conoscenze e le capacità dei convertiti (radicali) per la P/CVE</li> </ul> </li> </ul>

Fonte: Ravagnani, 2021 – elaborazione e traduzione propria  
 Tab. N. 2 – Specifici ostacoli affrontati dai convertiti e possibili strategie per superarli

## 5. Soggetti particolarmente a rischio di radicalizzazione post conversione

Sebbene la radicalizzazione possa interessare trasversalmente l'intera categoria dei convertiti, alcuni gruppi paiono maggiormente vulnerabili e meritano maggiore attenzione:

**a) Giovani adulti** - Le ricerche disponibili hanno evidenziato come i soggetti giovani, tendenzialmente emarginati e che vivono in contesti di deprivazione siano gli obiettivi

preferenziali di estremisti e terroristi alla ricerca di nuove reclute. (Azani, E., Koblenz – Stenzler, L. 2019).

A supportare l'idea che i giovani siano un target particolarmente a rischio vi è il dato legato all'età nella quale avviene la conversione: secondo lo studio del *Dutch International center for Counterterrorism*, l'età media nella quale è avvenuta la conversione dei soggetti intervistati è compresa fra i 12-13 e i 31 anni. (Azani, E., Koblenz – Stenzler, L. 2019).

Risulta quindi di facile comprensione il fatto che soggetti così giovani faticino a reperire informazioni in

autonomia, volte a verificare, se non contrastare, le visioni radicali proposte da gruppi già attivi nella Jihad, configurandosi come facili prede per l'adescamento online.

Un altro dato interessante riguarda il contesto familiare degli intervistati: nella maggior parte dei casi le relazioni affettive si erano configurate come instabili o inadeguate da un punto di vista pedagogico, se non addirittura pesantemente conflittuali (Azani and Koblentz –Stenzler, 2019).

Sull'importanza del ruolo della famiglia nei percorsi di radicalizzazione dei soggetti giovani si è concentrato anche un documento recente della RAN – Radicalization Awareness Network che ha evidenziato come, a fianco di condizioni strettamente personali, un contesto affettivo inadeguato può facilitare derive radicali in soggetti giovani. (Woltman, Zuiderveld, Broeders, 2021). Per meglio comprendere ciò a cui si fa riferimento, pare utile, nuovamente, usufruire della narrazione di un intervistato nell'ambito della menzionata ricerca danese, in merito alla propria gioventù, precedentemente alla conversione, in un contesto socio familiare problematico, caratterizzato da bullismo e vittimizzazione intra-familiare:

*“And well, at one moment my mother has a carry-potty, I will never forget that. And I had to take a dump on it. And I thought ‘I can do it on it that is very average. What if I do it next to it?’ I did and my mother got furious. That is one of my first memories. Plus, a less pleasant one, that [neighbourhood kids] threw my t-shirt in a pit. So, [neighbourhood kids] bullied me at quite a young age. (...) And then my mother also got angry, so she did not have the understanding of ‘how did that happen, was it your fault?’ It was all my fault. (...) And that my mother secretly drinks beer from a kitchen cabinet. (...) In a squat, looking at my father in the living room, quickly guzzling and I ratted her out. Then it became a discussion between those two. Those are my first three memories. Thus, we have bullying, shit and pee, and booze. Starts out well.”(Azani, Koblentz, Stenzler, 2019).*

Se le riflessioni sull'importanza del contesto familiare sono condivisibili per soggetti musulmani dalla nascita, è facile comprendere come il quadro si faccia ancor più pericoloso per quei ragazzi che si avvicinano all'Islam nell'isolamento delle loro camere da letto, senza avere alcuna conoscenza del tema.

A ciò si aggiunga il rischio di radicalizzazione derivante dall'isolamento e dal libero accesso a internet, privo di controlli, cui sicuramente la pandemia da Covid-19 ha dato un notevole contributo (Ravagnani Romano, 2020). Infatti, il fascino esercitato dal materiale propagandistico disponibile online su soggetti in fase di crescita e alla ricerca di un contesto di aggregazione nel quale poter avere un ruolo, unito all'estrema facilità di reperimento e accesso, costituiscono un elemento di elevato rischio per la deriva radicale dei percorsi di conversione intrapresi specialmente in giovane età. A supporto di tale assunto si riportano le parole di un giovane convertito

*“(...) I started searching for preachers and at a certain moment I stumbled on ‘jihadist preachers’ [...] as they call them and they were talking about the war against the Arabic Spring that had just started and a very emotional sermon telling that we now should stand up for ourselves, for our country, for this and that. And I really enjoyed watching it. It really does something with you. It is almost as if you go to war and you are being warmed up by a commander...” (Azani, Koblentz, Stenzler, 2019).*

Sui ben noti – e ampiamente discussi in letteratura – rischi internet-correlati, in tema di radicalizzazione (fra gli altri, Conway, 2017), Karagiannis (2012) ricorda come esistano numerosi siti, dedicati esclusivamente a convertiti o futuri convertiti, che mettono facilmente a disposizione contenuti spesso radicali e violenti.

La tabella che segue evidenzia gli specifici ostacoli affrontati dai giovani convertiti che rappresentano un rischio verso la scelta radicale e propone possibili strategie di riabilitazione del convertito radicale.

Ostacoli specifici	Possibili strategie di riabilitazione
<b>a) Famiglie problematiche</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>– Sostenere progetti che coinvolgono la famiglia o trovare altri soggetti significativi da coinvolgere (“<i>significant others</i>”)</li> <li>– Offrire supporto psicologico</li> </ul>
<b>b) Isolamento</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>– Coinvolgere le scuole in progetti di inclusione sociale</li> <li>– Coinvolgere le comunità musulmane affinché possono offrire narrazioni alternative rispetto a quelle incontrate online.</li> <li>– (Ri)costruire una rete sociale positiva con tutti i diversi soggetti in gioco</li> <li>– Coinvolgere i convertiti (radicalizzati) negli ambienti di apprendimento non formale (es.: sport)</li> </ul>
<b>c) Discriminazione.</b> I giovani convertiti all'Islam possono essere persuasi che le rivendicazioni estremiste siano la risposta alla loro esperienza di sofferenza, discriminazione ed emarginazione.	<ul style="list-style-type: none"> <li>– Offrire un supporto psicologico specializzato per affrontare la vittimizzazione subita prima della conversione, al fine di sfidare l'idea che la radicalizzazione possa essere la risposta giusta per proteggersi e avere giustizia.</li> <li>– Applicare approcci narrativi alternativi</li> <li>– Implementare le relazioni con la comunità musulmana in generale e con i coetanei in particolare</li> <li>– Combattere la discriminazione e l'islamofobia</li> <li>– Coinvolgere ex giovani convertiti radicalizzati in strategie di P/CVE (quando possibile)</li> </ul>

Fonte: Ravagnani, 2021 – elaborazione e traduzione propria  
 Tab. n. 3 - Specifici ostacoli affrontati dai giovani convertiti e possibili strategie di riduzione del danno



**b) Donne** –Il fenomeno della conversione riguarda senz'altro anche il genere femminile e ha indirizzato l'interesse della letteratura, della stampa e dei media verso le motivazioni che portano la donna occidentale a convertirsi all'Islam, producendo un numero superiore di ricerche e documenti sul tema. L'interesse specifico nei confronti delle donne che si convertono all'Islam può, in parte, essere spiegato in termini di una diffusa tendenza ad immaginare l'Islam come una religione che opprime la donna e si pone in contrasto con la cultura occidentale, vista come punto di forza dell'emancipazione femminile (Spoliar, Van den Brandt, 2020), ignorando come, invece, per alcune donne, l'Islam sia visto come razionale e logico, molto più di altre religioni (il riferimento è soprattutto nei confronti della religione cattolica e del dogma della Trinità) (Van Nieuwkerk, 2008) e promotore di modelli culturali di genere migliori (Maslim, Bjork, 2009).

In contrasto con tale visione si pone il pensiero di Cady e Fessenden, (2013) che non concordano sulla visione della società occidentale come emancipante e della religione (in particolare l'Islam) come oppressiva.

I tentativi di spiegare la conversione della donna, effettuati dai media e in letteratura si possono dividere sostanzialmente in 3 filoni:

- a) Conversione come pericolo di potenziale radicalizzazione (Bartoszewicz, 2013)
- b) Conversione strettamente connessa a storie personali legate al contesto familiare di appartenenza (Hermansen, 2006)
- c) Conversione (all'Islam) come ricerca di una forma di uguaglianza di genere (Van Nieuwkerk, 2006).

La decisione della donna di intraprendere il cammino di fede che la porterà a pronunciare la *Shahada* è spesso più visibile e meno generalmente accettato di quello che coinvolge il genere maschile. Infatti, la donna che si conforma ai precetti dell'Islam deve cambiare in primo luogo le sue abitudini relative all'abbigliamento per lasciare spazio agli abiti che, in forme diverse, prevedono la copertura del capo con un velo, più o meno integrale a seconda della dottrina sposata dalla convertita. Tale drastico cambiamento esteriore rende impossibile celare la conversione e risulta spesso uno degli elementi più difficili da accettare nel contesto familiare/amicale e causa di maggiori discriminazioni in pubblico. Una donna intervistata nell'ambito della menzionata ricerca (Geelhoed, Staring e Schuurman, 2019) narra così la sua esperienza di passaggio dal camminare per le strade del Belgio truccata e in abiti occidentali all'essere coperta da un niqab:

*"I have experienced what it is like, let's say, to not wear all this, to not be a Muslima (...) No, you can - for example - not know how bad you [are] discriminated when you are born like this, then if you only later see both sides. That is really an observation that you make and that makes you think: well, wow, that is quite an extreme difference. So, you come from being very Dutch. (...) Yes, it is a very big difference."*

Tuttavia, l'opinione pubblica pare più interessata a comprendere (o semplicemente ipotizzare) le ragioni che spingono una donna occidentale a autolimitarsi nella propria sfera delle libertà che l'occidente le garantisce, piuttosto che capire cosa la spinga verso ideologie radicali. Questo tipo di atteggiamento lascia presumere che – errando – i media (così come ampia parte della collettività) tendano ad identificare la conversione in quanto tale come percorso di radicalizzazione, assumendo che la semplice scelta di avvicinamento alla religione islamica comporti un retro pensiero di tipo estremista. Quasi a dire che rinunciare alla libertà dell'occidente sia fattibile solo in presenza di motivazioni violente e non di sincera volontà di avvicinamento a una fede religiosa moderata. Da qui si sviluppa un duplice atteggiamento: o si riconduce il gesto della donna alla sfera strettamente personale, ritenendo che, coinvolta sentimentalmente con un uomo musulmano, sia stata costretta alla conversione; oppure, escluso il movente affettivo, si procede alla condanna della donna convertita come se il percorso intrapreso fosse necessariamente legato alla volontà di essere parte attiva nei movimenti di tipo estremista, per i quali sarebbe pronta ad agire come terrorista.

La realtà è, invece, totalmente differente. La donna non necessariamente si converte per una delle sopra menzionate ragioni ma, alcuni studi empirici ne danno chiaramente conto, può decidere di avvicinarsi all'Islam anche perché disincantata dalla cultura dell'occidente che sembra tutelare la donna mentre la espone ancora a situazioni di abuso e sfruttamento diretto e indiretto, oppure perché ritiene che la rinuncia effettuata dall'occidente nei confronti dei valori tradizionali in nome della libertà assoluta non risponda più alle proprie esigenze di vita, meglio tutelate dai valori promossi dall'Islam.

In ogni caso, la carenza di studi specifici sul presunto legame fra conversione e radicalizzazione, denunciata da numerosi Autori, vale, amplificata, per la il fenomeno della conversione delle donne all'Islam.

Saeed (2016), nel rifiutare l'idea che le donne convertite corrano un rischio maggiore di radicalizzazione, chiarisce come la percezione negativa dei media nei loro confronti derivi più che altro dal fatto che le donne non musulmane tendano a dimostrarsi, attraverso la conversione, come "troppo religiose" (Saeed sembra applicare al contesto femminile la menzionata teoria del convert's zeal) e dunque debbano "provare" la propria innocenza (il non essere estremiste) se desiderano non essere considerate come terroriste. Secondo Saeed dunque, l'opinione pubblica che mal digerisce la conversione di una donna e non dispone, con molta probabilità, degli strumenti per comprenderla, tende a invertire l'onere della prova a sfavore della donna, chiedendole di dimostrare che la scelta del velo non corrisponde alla condivisione di principi radicali. Pena, la identificazione della convertita con l'immagine di una (potenziale) terrorista.

Sulla questione del velo (*Hijab*) molto è stato detto in letteratura, giurisprudenza e a livello mediatico. Per il presente contributo basti ricordare che Jansen (2004) ha ev-

idenziato come la società occidentale ne abbia fatto il simbolo dell'alterità dell'Islam, facendo sorgere la domanda relativa a come le donne convertite si riescano a rapportare con tale – presunto – simbolo di sottomissione. Lo stesso autore prosegue sottolineando come la barba tipica degli uomini di fede islamica o la loro pratica di circoncisione non abbiano determinato le stesse reazioni ostili.

Anche nel caso della donna che si converte, gli studi di settore danno spesso conto di situazioni pregresse di

isolamento, maltrattamenti nell'ambito familiare, vittimizzazione nel contesto dei pari e situazioni di personale disagio. Inoltre, le discriminazioni gender-oriented possono contribuire alla decisione di intraprendere una strada significativa di cambiamento.

La tabella che segue evidenzia gli specifici ostacoli affrontati dalle donne convertite che rappresentano un rischio per la scelta radicale e propone possibili strategie di riabilitazione delle convertite radicalizzate.

Ostacoli specifici	Possibili strategie di riabilitazione
1) Biografia individuale travagliata, anche connessa ai legami familiari	Due livelli di intervento: <b>a) Diretto:</b> <ul style="list-style-type: none"> <li>– Considerare la mediazione familiare, se possibile</li> <li>– Offrire specifiche narrazioni alternative <i>gender oriented</i> alle donne convertite estremiste</li> <li>– Applicare il modello di mentoring attraverso il coinvolgimento di <i>significant others</i></li> <li>– Rafforzare il rapporto con le comunità musulmane e responsabilizzarle sulla necessità di far parte del team di riabilitazione multi-professionale</li> <li>– Offrire supporto religioso</li> <li>– Rafforzare il legame con il contesto educativo non formale in una prospettiva <i>gender oriented</i></li> <li>– Coinvolgere donne ex convertite (radicalizzate) in strategie di P/CVE.</li> </ul> <b>b) Indiretto:</b> <ul style="list-style-type: none"> <li>– smantellamento dello stereotipo delle donne musulmane come generalmente eccessivamente vulnerabili</li> <li>– lotta contro la discriminazione delle donne musulmane</li> <li>– sviluppo di ulteriori ricerche specifiche sulle donne convertite radicalizzate</li> </ul>
2) Isolamento	
3) Discriminazione di genere	

Fonte: Ravagnani, 2021 – Elaborazione e traduzione propria  
 Tab. n. 4 - Specifici ostacoli affrontati dalle donne convertite e possibili strategie di riduzione del danno

## Conclusioni

Il tema della radicalizzazione dei convertiti, presenta ancora numerose zone d'ombra che dettagliate ricerche empiriche potrebbero contribuire a chiarire.

Ai tentativi – alcuni dei quali discussi nel presente contributo – di individuare e descrivere le motivazioni che spingono alcuni convertiti a radicalizzarsi, si aggiunge la recente ricerca condotta da Choi (2021) secondo la quale l'incremento di conversioni registrato empiricamente seguirebbe una logica precisa: per l'Autore, in talune circostanze, infatti, l'uso della violenza (gli attacchi terroristici) costituirebbe la spinta motivazionale alla conversione.

Egger e Magni-Berton (2021) mettono tuttavia in guardia circa gli errori sottesi a tale interpretazione. Per gli Autori, infatti, Choi non sarebbe stato in grado di dimostrare l'eventuale effetto massiccio di tale elemento sul numero delle conversioni totali e avrebbe trascurato di considerare altri elementi quali il controbilanciamento determinato dai soggetti che, proprio a causa dell'uso della violenza riconducibile a ideologie religiose, non si sentirebbero più rappresentati dalla fede musulmana e deciderebbero di abbandonarla.

Purtroppo, essendo l'allontanamento dalla fede religiosa ancora più difficile da monitorare rispetto alle conversioni, perchè meno visibile, risulta difficoltoso sostenere empiricamente anche questo assunto. Tuttavia, Barcelò e Labinza (2020), nell'ambito di una loro ricerca hanno rilevato una considerevole diminuzione di followers in 13 profili twitter legati allo Stato Islamico nell'immediatezza di attacchi terroristici.

L'influenza della propensione alla violenza sembrerebbe essere alla base anche della radicalizzazione di alcune persone che, in carcere, si convertono all'Islam: come evidenziato da numerosi autori (Rekawek, Matjka, Szucs, Beuska, Rafay, 2018) l'abitudine all'uso della violenza renderebbe più facile l'affiliazione ai gruppi estremisti, i quali vedono favorevolmente l'ingresso di persone con pregressa familiarità all'azione violenta, non bisognose di specifica formazione sull'uso di armi e pratiche aggressive.

Tuttavia, anche in questa cornice fumosa di teorie sulla radicalizzazione dei convertiti, si possono individuare alcuni punti fermi:

- I convertiti non rappresentano un gruppo omogeneo poiché i percorsi di avvicinamento alla fede islamica

seguono traiettorie e motivazioni differenti che, se adeguatamente considerate, possono essere di vitale importanza nella realizzazione di percorsi di riabilitazione personalizzati

- I convertiti rappresentano una minoranza nel gruppo dei musulmani e i radicalizzati costituiscono una minoranza nella minoranza, per tale ragione è necessario contrastare il pregiudizio secondo il quale gli occidentali che si avvicinano all'Islam abbiano già come obiettivo quello di diventare terroristi. L'idea che la conversione all'Islam sia “*something that a normal person would not consider*” (Brice, 2010) è ancora troppo diffusa e fonte di pregiudizio e discriminazione.
- La conversione è un cammino, non un singolo atto riassumibile con la *Shahada*: tutto ciò che accade prima e dopo tale giuramento è di fondamentale importanza per comprendere eventuali rischi di radicalizzazione violenta.
- Le comunità islamiche presenti nei diversi territori sono partners fondamentali per la buona riuscita di percorsi di riabilitazione di convertiti radicalizzati. Per tale ragione dovrebbero essere in grado di accogliere i convertiti eliminando ogni forma di pregiudizio nei confronti di soggetti musulmani non di nascita.
- La mediazione familiare (Ruiz Yamuza, Ravagnani, 2018) può costituire un valido strumento per la gestione dei conflitti nascenti dalla scelta di convertirsi e potrebbe rivelarsi utile per ridurre il senso di isolamento e di rifiuto che spesso caratterizza la vita dei nuovi musulmani e può diventare elemento di rischio verso percorsi di radicalizzazione.
- La riabilitazione dei convertiti radicalizzati è una realtà che riguarda sempre più da vicino tutti i Paesi europei e si basa sulla capacità di analisi differenziale delle peculiari necessità delle persone coinvolte. Il riconoscimento di ostacoli specifici – da un lato – in capo al gruppo dei convertiti, così come proposto nelle tabelle e l'analisi delle narrative personali di conversione – dall'altro – può essere di aiuto per la progettazione di percorsi *ad hoc* che tengano in debito conto il ruolo della collettività, delle comunità islamiche e degli ex estremisti convertiti, nello sforzo sinergico verso una convivenza pacifica (Ravagnani, 2021).

Appare chiaro che, a oggi, manchino studi sistematici sui convertiti in generale e sui radicalizzati in particolare (Azani, E., Koblenz-Stenzler, L. 2019); ciò rende molto difficile, se non impossibile, definire il collegamento eventualmente esistente fra conversione e radicalizzazione e, in conseguenza, fra deradicalizzazione e riabilitazione. Anche la scarsità di buone prassi specificamente immaginate e implementate per convertiti radicalizzati riduce la possibilità di comprendere cosa possa funzionare davvero e cosa no. In ultimo, la carenza di studi sul possibile ruolo degli ex radicalizzati nelle attività di prevenzione e contrasto del terrorismo rischia di determinare il sottoutilizzo di uno strumento che, invece, potrebbe dare buoni risultati.

Risulta dunque evidente la necessità di nuove ricerche che contribuiscano a definire le dimensioni del fenomeno in termini numerici, le dinamiche di conversione e il ruolo dei convertiti nelle organizzazioni terroristiche, il legame tra conversione femminile e radicalizzazione e l'efficacia delle politiche di prevenzione e contrasto al terrorismo, già esistenti

## Riferimenti bibliografici

- Ammermann, N.T. (2007). *Everyday Religion. Observing Modern Religious Lives*. Oxford: Oxford University Press.
- Azani, E., & Koblenz-Stenzler, L. (2019). Muslim Converts who turns to Global Jihad: radicalization Characteristics and Countermeasures. *Studies in Conflict & Terrorism*.
- Baran, Z. (2005). Fighting the war of ideas. *Foreign Affairs*, 84, 68-78. <http://dx.doi.org/10.2307/20031777>
- Bartoszewicz, M.G. (2013). Controversies of Conversions: The Potential Terrorist Threat of European Converts to Islam. *Perspectives on Terrorism*, 7, 3, 17-29.
- Bergema R. & van San, M. (2017). Waves of The Black Banner: An Exploratory Study on The Dutch Jihadist Foreign Fighter Contingent in Syria And Iraq. *Studies in Conflict & Terrorism*, 42, 7, 636-61.
- Boz, T. (2012). Religious Conversion: An Ethnographic Analysis. *Alternatives Turkish Journal Of International Relations*, 11, 3, [www.alternativesjournal.net](http://www.alternativesjournal.net)
- Brice, M.A.K. (2010). *A minority within a minority: a report on converts to Islam in the United Kingdom*. [www.fait-matters.org](http://www.fait-matters.org)
- Cady, E.L., & Fessenden, T. (2013). *Gendering the Divide: Religion, the Secular and the Politics of Sexual Difference*. New York: Columbia University Press.
- Choi, S. (2021). Terrorist campaigns and the growth of the Muslim population. *Japanese Journal of Political Science*, 22, 40-56.
- Conway, M. (2017). Determining the Role of the Internet in Violent Extremism and Terrorism: Six Singer, M. 'The Use of Folklore in Religious Conversion: The Classic Case'. Review of Religious Suggestions for Progressing Research, *Studies in Conflict & Terrorism*, 40: 1, 77-98, DOI: 10.1080/1057610X.2016.1157408, <https://doi.org/10.1080/1057610X.2016.1157408>
- Dutton, Y. (1999). Conversion to Islam: The Qur'anic Paradigm. In *Religious Conversion: Contemporary Practices and Controversies*, ed. Christopher Lamb and M. Darrol Bryant. London: Cassells.152.
- Edgell, P. (2012). A cultural sociology of Religion: New directions. *Annual Review of Sociology*, 38(1), 247- 265.
- Egger, C., & Magni-Berton, R. (2021). Terrorist campaigns and the growth of the Muslim population. *Japanese Journal of Political Science* (2021), 22, 369-380 doi:10.1017/S1468109921000165.
- Franks, M. (2000). Crossing the borders of whiteness? White Muslim women who wear the hijab in Britain today. *Ethnic and Racial Studies*, 23(5): 917-929.
- Geelhoed, F., Staring, R., & Schuurman, B. (2019). Understanding Dutch Conversion to Islam: On turbulent trajectories and (non-) involvement in jihadist movements. *ICCT*, p. 17. <https://icct.nl/app/uploads/2019/08/ICCT-Geelhoed-Staring-Schuurman-Understanding-Dutch-Converts-2019.pdf>
- Hafez, M. M. (2016). Martyrs without borders: The puzzle of transnational suicide bombers. *The ashgate companion to*

- political violence* (pp. 185-204). Surrey, UK: Ashgate Publishing
- Horgan, J. (2012). Discussion point: The end of radicalization? Retrieved from National Consortium for the Study of Terrorism and Responses to Terrorism website: <http://www.start.umd.edu/news/discussion-pointend-radicalization>
- Jansen, W. (2004). Conversion, marriage and gender: Jordanians and the Christian Mission. *SMT Swedish Missiological Themes/Svensk Missions Tidsskrift*, 92 (1): 99-122.
- Karagiannis E. (2012) European Converts to Islam: Mechanisms of Radicalization, *Politics, Religion & Ideology*, 13: 1, 99-113, DOI: 10.1080/21567689.2012.659495
- Kleinmann S.M. (2012) Radicalization of Homegrown Sunni Militants in the United States: Comparing Converts and Non-Converts. *Studies in Conflict & Terrorism*, 35: 4, 278-297, DOI: 10.1080/1057610X.2012.656299
- Kruglanski, A. W., Gelfand, M. J., Bélanger, J. J., Sheveland, A., Hetiarachchi, M., & Gunaratna, R. (2014). The psychology of radicalization and deradicalization: How significance quest impacts violent extremism. *Political Psychology*, 35, 69-93. <http://dx.doi.org/10.1111/pops.12163>
- Leuprecht, C., Hataley, T., Moskalenko, S., & McCauley, C. (2010). Narratives and counter-narratives for global jihad: Opinion versus actions. In E. J. A. M. Kessels (Ed.), *Countering violent extremist narratives* (pp. 58-71). Winning the Battle but Losing the War? (jstor.org).
- Lofland J. & Stark, R. (1965). 'Becoming a World Saver: A Theory of Conversion to a Deviant Perspective', *American Sociological Review*, 30, 862-875.
- Maslim, A. A., & Bjorck, J. P. (2009). Reasons for conversion to Islam among women in the United States. *Psychology of Religion and Spirituality*, 1(2), 97-111.
- McCauley C., & Moskalenko S. (2008). Mechanisms of Political Radicalization: Pathways Toward Terrorism, *Terrorism and Political Violence*, 20: 3, 415-433, DOI: 10.1080/095-46550802073367.
- McCauley C., & Moskalenko S. (2017). Understanding Political Radicalization: The Two-Pyramids Model. *American Psychologist, American Psychological Association*, 72, 3, 205-2.
- McDonald L.Z. (2005). *Islamic Feminisms: Ideas and Experiences of Convert Women in Britain*. York: University of York.
- McGuire, M.B. (2008). *Lived Religion. Faith and Practices in Everyday life*. Oxford: Oxford University Press.
- Mohamed, Y. (1998). *Human Nature in Islam*. Kuala Lumpur: A.S. Noordeen, 3.
- Moosavi, L. (2015). The Racialization of Muslim Converts in Britain and Their Experiences of Islamophobia. *Critical Sociology*, 41(1), 41-56.
- Ravagnani L. (2021). *Islamist Extremist Converts - Challenges and Recommendations for rehabilitation work*. CoE Radicalisation Awareness Network.
- Ravagnani L., Romano C.A., Dassisti L., & Grattagliano I. (2020). Le pandemie prigionie – pandemia e carcere. *Rass. It. Crim.*, XIV, 4.
- Ravagnani, L. & Romano C.A (2017). Il radicalismo in carcere: una ricerca empirica. *Rass. It. Crim.*, 4.
- Rehman, T. F., & Dziegielewski, S. F. (2004). Women who choose Islam: Issues, changes and challenges in providing ethnic-diverse practice. *International Journal of Mental Health*, 32, 31-49.
- Rekawek, Matějka, Szucs, & Beňuška, Rafay (2018). *Who Are The European Jihadis?* GLOBSEC\_WhoAre-TheEuropean-Jihadis.pdf
- Roy, O. (2008). 'Al-Qaeda: A True Global Movement'. In Rik Coolsat (ed.), *Jibadi Terrorism and the Radicalization Challenge in Europe* (pp. 109-114). Aldershot: Ashgate.
- Roy, O. (2017). *Jihad and Death. The Global Appeal of the Islamic State*. Oxford UP.
- Roy, O., (2004). *Globalized Islam: The Search for New Ummah*. New York: Columbia University Press.
- Ruiz Yamuza, F.G., & Ravagnani L. (2018). Countering radicalisation in prison through restorative justice based programmes. *ERA Forum*, <https://doi.org/10.1007/s12027-018-0515-6>, Springer S1468109921000165jxx 369..380 (cambridge.org)
- Saeed, T. (2016). *Islamophobia and Securitization*. Religion, Ethnicity and the Female Voice. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Singer, M. (1980). The Use of Folklore in Religious Conversion: The Classic Case. *Review of Religious Research*, 22, 170-185.
- Spoiler, L., & van den Brandt, N. (2020). Documenting conversion: Framings of female converts to Islam in British and Swiss documentaries. *European Journal of Women's Studies*. 1-15.
- Uhlmann, M. (2008). European Converts to Terrorism'. *Middle East Quarterly*, 31-37.
- Van Nieuwkerk K. (2006). Introduction: Gender and conversion to Islam in the West. In Van Nieuwkerk K. (ed.), *Women Embracing Islam: Gender and Conversion in the West*. Austin, TX: University of Texas, 1-16.
- Van Nieuwkerk, K. (2008). Biography and Choice: Female Converts to Islam in the Netherlands. *Islam and Christian – Muslim Relations*, 19, 4, 432-447.
- Wolman, P., Zuiderveld, E., & Broeders, B. (2021). *RAN Activities on Youth Work and Education*. [ran\\_activities\\_on\\_youth\\_work\\_and\\_education\\_25052021\\_en.pdf](https://www.europa.eu) (europa.eu)