



Stefania Crocitti

(Ricercatrice in Criminologia nell'Università degli Studi di Bologna
Alma Mater Studiorum, Dipartimento di Scienze Giuridiche)

L'islam e i processi di radicalizzazione: una prospettiva criminologica*

*Islam and processes of radicalization: a criminological view**

ABSTRACT: The process of radicalization of the so-called 'third wave of jihad', composed of children of immigrants who grew up at the margins of Western cities, is analysed. Radical Islam has offered such young people an ideology capable of recomposing their fragmented life stories, by making them fighters and martyrs in the West (homegrown fighters) or in the Caliphate (foreign fighters). The paper describes the models of radicalization processes of European jihadists, sketching the biographies of those who have joined the 'holy war'. The reasons for such a choice are interpreted in light of criminological subcultural theories that move from normative and cultural conflicts and anomic frustration. The jihadist subculture is understood as a collective solution to the problems of adaptation in an exclusionary society, to transform the stigma into a sign of distinction.

SOMMARIO: 1. La radicalizzazione islamica come questione di sicurezza nazionale - 2. Definire la radicalizzazione tra ideologie estremiste e azioni violente - 3. Le fasi del processo di radicalizzazione in Europa - 4. La marginalità urbana e il jihad - 5. L'ideologia islamica radicale violenta come subcultura del riscatto.

1 - La radicalizzazione islamica come questione di sicurezza nazionale

L'11 settembre 2001 ha determinato un significativo mutamento nel dibattito sul rapporto tra radicalizzazione e terrorismo¹. In un primo momento, i modelli elaborati per interpretare il jihad² nei territori arabo-islamici sono stati applicati al "nuovo" terrorismo in Occidente, ma con l'evolversi del jihadismo in America ed Europa si è dovuto prendere atto dell'inadeguatezza di tali modelli a spiegare un fenomeno che presentava tratti molto differenti. Se, infatti, l'attentato dell'11 settembre

* Contributo sottoposto a valutazione - Article submitted to a double-blind revue.

Il contributo è in corso di pubblicazione nel volume a cura di **D. MILANI, A. NEGRI**, *Sicurezza, diritto e religione. Il contrasto alla radicalizzazione in una società inclusiva*, edito da Rubbettino. La presente versione è stata, in parte, rivista. Si ringraziano i Curatori del volume per aver autorizzato la pubblicazione.

¹ **P.R. NEUMANN, S. KLEINMANN**, *How rigorous is radicalization research?*, in *Democracy and Security*, n. 9(4), 2013, pp. 360-382, evidenziano come gli studi accademici dedicati alla radicalizzazione siano aumentanti dal 3% tra il 1980 e il 1999 al 77% nel periodo dal 2006 al 2010.

² Con il termine jihad si intende la 'guerra santa contro gli infedeli'.



rimandava ad una minaccia proveniente da lontano - perché ideato e messo in atto da persone estranee alla società americana e radicalizzatesi all'estero -, gli attentati di Madrid del 2004 e di Londra del 2005 e, dal 2014, le violenze messe in atto in nome dell'Isis³ nelle città occidentali hanno fatto emergere un'inedita radicalizzazione "domestica" (*homegrown*).

Quando la violenza di matrice islamica si è spostata da Oriente a Occidente con l'emergere di nuove figure di combattenti, la prevenzione e il contrasto del terrorismo jihadista sono divenuti materie di intervento non più demandate alla politica estera ma di pertinenza della politica interna, trasformandosi in una (prioritaria) questione di sicurezza nazionale⁴.

Gli attentati compiuti in Europa nel triennio 2014-2017, sui quali si concentra il presente contributo, hanno visto come protagonista quella che il politologo Kepel ha definito "la terza generazione jihadista"⁵, composta non da gruppi addestrati al combattimento e inseriti in una struttura organizzata (come poteva considerarsi al-Qaeda alla guida di Osama Bin Laden) ma da singoli e piccoli gruppi di cittadini europei o che nelle città europee risiedono, che compiono il processo di adesione all'islam radicale violento in autonomia (agevolati dalla propaganda online) e che agiscono con un ampio margine di indipendenza rispetto ad un'organizzazione centralizzata (in particolare, rispetto all'Isis).

È a questo punto che la radicalizzazione islamica inizia a distaccarsi dal concetto tradizionale di terrorismo ed assume autonomia di studio da parte delle scienze politiche e sociali⁶.

La costituzione "dal basso" e la struttura orizzontale delle reti jihadiste "leaderless"⁷, proprie della strategia dell'Isis, evidenziano dinamiche di adesione ad un jihad che si presenta globale ma che si compiono interamente all'interno delle società occidentali, tanto che il processo di radicalizzazione di matrice islamica degli ultimi decenni è stato definito nei termini di un "prodotto europeo"⁸.

"Se questi terroristi non sono stati indottrinati nei campi di addestramento, come sono diventati jihadisti?", ci si chiede riprendendo

³ Acronimo di *Islamic State of Iraq and Syria*.

⁴ **F. FASANI**, *Terrorismo islamico e diritto penale*, CEDAM, Padova, 2016. Si veda **N. COLAJANNI**, *Libertà di religione e sicurezza. Il test del terrorismo*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica (<https://www.statoechiese.it>), n. 8, 2023, pp. 17-31, per un'analisi del bilanciamento tra sicurezza e diritti di libertà, tra cui la libertà religiosa, in Italia.

⁵ **G. KEPER**, *Uscire dal caos. Le crisi nel Mediterraneo e nel Medio Oriente*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 2019.

⁶ Per una rassegna bibliografica sui *radicalization studies*, cfr. **A.P. SCHMID**, *Introduction, Selected literature on Radicalization and the De-radicalization of terrorists*, in *Crime, Law and Social Change*, n. 55(4), 2011, pp. 337-348.

⁷ **M. SAGEMAN**, *Leaderless Jihad. Terror Networks in the Twenty-First Century*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 2008.

⁸ **F. KHOSROKHAVAR**, *Radicalization*, The New Press, New York, 2017.



Sageman⁹. Per rispondere si deve guardare, da un lato, alle biografie, ai bisogni, alle aspettative e alle prospettive di inclusione delle giovani generazioni che abitano le periferie europee e, dall'altro lato, alla capacità dell'islam radicale di intercettare il disagio anomico e la frustrazione sociale di tali generazioni e fornire loro un orizzonte di significati e di azioni per interpretare e dare senso alle traiettorie di vita, presenti e future.

Le prime ricerche sul tema¹⁰, infatti, mettono in luce un'importante dinamica identitaria: i combattenti islamici cercano di capire quale posto occupano e possono occupare nel mondo. Per Khosrokhavar¹¹, le ragioni della radicalizzazione islamica dei giovani musulmani delle *banlieues* sono da ricercare negli "effetti prodotti, nel lungo periodo, dalla stigmatizzazione, dall'umiliazione [...] alle quali sono soggette le popolazioni svantaggiate della società". La radicalizzazione della 'terza generazione jihadista', che dall'Occidente ha risposto all'appello dell'Isis di combattere la guerra santa in qualunque luogo ogni vero musulmano si trovi, deve collocarsi nel più ampio ambito della globalizzazione, ma deve essere contestualizzata nelle traiettorie biografiche dei giovani, soprattutto di origine immigrata, che sono divenuti combattenti "sulla via di Dio" nelle città occidentali (*homegrown terrorist* e *lone actors*) o si sono uniti alle fila dell'Isis nei territori dell'Iraq e della Siria occupati dall'allora (nel 2014) nascente Stato islamico (*foreign fighters*).

Di recente l'attenzione politica verso i fenomeni di radicalizzazione di matrice islamica è diminuita, in virtù della riduzione di eventi violenti nelle città occidentali. Il fenomeno, tuttavia, continua ad occupare un posto rilevante nell'agenda politica europea e italiana. Nella relazione, dell'ottobre 2021, predisposta dal Comitato parlamentare per la sicurezza della Repubblica¹², si sottolinea la "resilienza" del terrorismo di matrice jihadista e si avverte che la propaganda islamica radicale prosegue in maniera "continua e pervasiva" (p. 2). Si ritiene, infine, indispensabile, per prevenire e contrastare un fenomeno "dalle molte sfaccettature" qual è il terrorismo islamico, conoscere "il percorso attraverso cui le persone adottano credenze che giustificano la violenza e come traducano il pensiero in comportamenti violenti" (p. 3). Tale percorso sarà oggetto di analisi nel presente contributo; preliminarmente, tuttavia, è utile soffermarsi su alcuni aspetti definitivi del concetto di radicalizzazione.

⁹ M. SAGEMAN, *Misunderstanding Terrorism*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 2017.

¹⁰ Si rinvia a R. BORUM, *Radicalization into violent extremism II. A review of conceptual models and empirical research*, in *Journal of Strategic Security*, n.4(4), 2011, pp. 37-62.

¹¹ F. KHOSROKHAVAR, *Radicalization*, cit., p. 7.

¹² La relazione è disponibile sul sito <https://future.unimi.it/wp-content/uploads/sites/9/2021/11/copasir-relazione-su-una-piu-efficace-azione-di-contrasto-al-fenomeno-della-radicalizzazione-di-matrice-jihadista.pdf>



2 - Definire la radicalizzazione tra ideologie estremiste e azioni violente

Per radicalizzazione si intende

“il processo attraverso il quale un individuo o un gruppo adottano forme violente di azione direttamente collegate ad un’ideologia estremista dal contenuto politico, sociale o religioso, che contesta l’ordine stabilito a livello politico, sociale o culturale”¹³.

La definizione muove da ciò che all’interno di un dato contesto - politico, normativo e sociale - assume i tratti dell’estremismo e individua nella contestazione e nel cambiamento gli obiettivi ultimi della radicalizzazione, che, pertanto, acquisisce una connotazione necessariamente deviante. Tale nozione, si presenta, tuttavia, al tempo stesso ampia¹⁴ ed ambigua, in quanto è di non facile identificazione ed è mutevole nel tempo e nello spazio cosa sia ritenuto “estremo” all’interno di uno specifico contesto nazionale¹⁵. Anche l’elemento della violenza non viene adeguatamente definito: non appare chiaro se la violenza sia il *metodo* utilizzato per il cambiamento oppure l’*esito* finale del processo di mutamento.

Non vi è, peraltro, unanimità circa l’inserimento della violenza nel percorso di radicalizzazione, di cui rappresenta un punto controverso¹⁶. Vi è, infatti, chi qualifica la violenza come aspetto puramente eventuale e chi, al contrario, ritiene che la minaccia della o il ricorso alla violenza siano fattori centrali e necessari dei processi di radicalizzazione¹⁷.

Il dibattito è aperto circa la possibilità di definire la radicalizzazione solo con riferimento all’ideologia estremista (radicalizzazione di tipo cognitivo) oppure solo con riferimento alle azioni violente (radicalizzazione di tipo comportamentale) o, infine, se siano necessari entrambi gli elementi¹⁸. Chi ritiene che la “radicalizzazione nelle opinioni” debba distinguersi dalla “radicalizzazione nelle azioni”¹⁹ mette in luce come tale distinzione

¹³ F. KHOSROKHAVAR, *Radicalization*, cit., p. 1.

¹⁴ B. DUCOL, *La “radicalization” comme modèle explicatif de l’engagement clandestin violent: contours et limites d’un paradigme théorique*, in *Politeia*, n. 28, 2015, p. 132.

¹⁵ M. SEDGWICK, *The Concept of Radicalization as a Source of Confusion*, in *Terrorism and Political Violence*, n. 22(4), 2010, p. 105.

¹⁶ Sul punto, A. NEGRI, *Radicalizzazione religiosa e de-radicalizzazione laica. Sfide giuridiche per l’ordinamento democratico*, Carocci, Roma, 2023.

¹⁷ Si rinvia alla rassegna di definizioni della radicalizzazione contenuta in B. DUCOL, *La “radicalization”*, cit.

¹⁸ Non mancano, ma sono minoritarie, le nozioni di radicalizzazione che escludono il ricorso alla violenza, in quanto fondate sull’idea che l’adesione ad una ideologia radicale evidenzia una mera ricerca di identità in un gruppo di simili (B. DUCOL, *La “radicalization”*, cit., p. 145).

¹⁹ C. MCCAULEY, S. MOSKALENKO, *Toward a Profile of Lone Wolf Terrorists: What Moves an Individual From Radical Opinion to Radical Action*, in *Terrorism and Political Violence*, n. 26(1), 2014, pp. 69-85.



consenta di dar conto sia di quelle situazioni nelle quali aderire ad idee radicali non rappresenti un precursore necessario dell'azione violenta, sia di quelle situazioni nelle quali l'azione violenta non si fonda necessariamente su un convincimento ideologico estremista.

Con specifico riferimento alla radicalizzazione islamica, la distinzione tra opinioni e comportamenti risulta rilevante perché soltanto una minoranza dei musulmani che aderiscono o supportano l'ideologia islamica radicale mette in atto azioni violente. D'altro canto, tuttavia, non è possibile analizzare la violenza jihadista senza fare riferimento all'ideologia che la giustifica e legittima²⁰.

Nonostante la varietà di paradigmi definitivi²¹, punto indiscusso è il superamento della radicalizzazione come condizione dell'individuo, le cui cause sarebbero da ricercare in fattori patologici dello stesso²². Pur non essendoci consenso, come detto sopra, circa gli elementi necessari o sufficienti da includere, la radicalizzazione è oggi unanimemente descritta nei termini di un *processo*. Un processo che, con riferimento alla radicalizzazione di matrice islamica, deve essere inteso come fenomeno socialmente determinato e radicato, che "affonda le sue radici nella complessità delle città globalizzate [occidentali] e nelle dinamiche di inclusione/esclusione sociale e di appartenenza identitaria che si verificano al loro interno"²³.

3 - Le fasi del processo di radicalizzazione in Europa

Il processo di radicalizzazione di matrice islamica che si compie in Europa - e che qui si discute - si caratterizza per gli obiettivi di contestazione e cambiamento che la propaganda jihadista ha sapientemente diffuso e per il ricorso all'azione violenta quale fase ultima di tale processo.

Prima di descriverne le singole fasi, si rendono necessarie alcune precisazioni.

È importante precisare che esistono esperienze di radicalizzazione estremista ma non violenta, che rappresentano per i musulmani un percorso di riconoscimento identitario fondato sulla religione²⁴. Sono, dunque, da evitare generalizzazioni in merito al fatto che i musulmani, in quanto tali, siano dei potenziali jihadisti e che la religione islamica, di per sé, rappresenti una religione violenta.

²⁰ Per tutti F. AHMAD, J. MONAGHAN, *Mapping criminological engagements within radicalizations studies*, in *British Journal of Criminology*, n. 59, 2019, pp. 1288-1308.

²¹ Si rinvia, per tutti, a B. DUCOL, *La "radicalization"*, cit. e M. SEDGWICK, *The Concept of Radicalization*, cit.

²² R. BORUM, *Radicalization into violent extremism I. A review of social science theories*, in *Journal of Strategic Security*, n. 4(4), 2011, p. 15.

²³ S. CROCITTI, *Radicalizzazione islamica e marginalità*, Carocci, Roma, 2020, p. 37.

²⁴ Come precisa M. SAGEMAN, *Misunderstanding Terrorism*, cit., p. 108, ad un elevato numero di radicalizzati corrisponde solo una minoranza di persone che passano all'azione violenta.



In secondo luogo, i modelli di radicalizzazione si presentano tendenzialmente generali, in quanto idonei a comprendere motivi e modalità di adesione all'ideologia estremista e all'azione violenta sia dei combattenti *homegrown* sia dei *foreign fighters*. La linearità dei percorsi di radicalizzazione che si ritrova negli studi in materia, tuttavia, è da intendersi come il risultato di un modello idealtipico che semplifica processi che nella realtà si presentano più complessi. I percorsi di radicalizzazione sono, infatti, caratterizzati da confusione e indecisione in merito alle scelte e alle azioni da compiere²⁵. In ciascuna fase del processo entrano in campo numerosi fattori di spinta o, al contrario, diversi fattori protettivi e di deterrenza.

Da ultimo, come si dirà meglio in seguito, la prospettiva criminologica qui utilizzata per interpretare i processi di radicalizzazione islamica coniuga i fattori individuali con il piano strutturale e sociale, che delinea le biografie dei combattenti per il jihad, in quanto si valutano riduttive e fuorvianti quelle interpretazioni fondate su un approccio meramente individualizzato e patologizzante²⁶. L'adesione all'islam radicale sarà sottoposta ad una lettura che identifica valori e regole veicolati dall'islam jihadista quali valori e regole 'subculturali' che legittimano il ricorso alla violenza²⁷.

Gli interrogativi ai quali si cercherà di dare risposta riguardano le ragioni che danno avvio al processo di radicalizzazione (Perché l'individuo entra a far parte di un gruppo jihadista?) e le fasi che conducono fino all'azione violenta, con uno sguardo particolare ai tratti ricorrenti nei profili chi aderisce al jihad²⁸.

I modelli concettuali elaborati, a livello governativo e accademico, presentano tutti un'analoga suddivisione del processo di radicalizzazione, che muove dalla fase di *pre-radicalizzazione*, prosegue con l'*identificazione* e con l'*indottrinamento* e termina con la *violenza*.

La *pre-radicalizzazione* rimanda ai fattori, individuali e sociali, di rischio e disponibilità verso l'ideologia islamica radicale; fattori individuati nel sentimento di frustrazione ed esclusione. Si tratta di elementi che caratterizzano le vite delle giovani generazioni provenienti dall'immigrazione che popolano le periferie europee. Chi ha studiato le *banlieues*, infatti, ha identificato nella stigmatizzazione e "nelle insidiose forme di rifiuto ed esclusione" i presupposti della radicalizzazione²⁹.

Durante la fase di *identificazione* si sviluppa una "apertura cognitiva" verso il sistema di norme e significati offerto dall'islam estremista nel quale inscrivere la frustrazione. L'essere e il sentirsi esclusi

²⁵ M. SAGEMAN, *Misunderstanding Terrorism*, cit., p. 103.

²⁶ Si veda R. CORNELLI, *Violenza organizzata e appartenenza religiosa*, in *Stato, Chiese e Pluralismo confessionale*, cit., n. 33 del 2018. pp. 1-31.

²⁷ Per un interessante *case study*, si rinvia a A. CERETTI, *Radicalizzare i valori in adolescenza*, in *Rassegna Italiana di Criminologia*, n. VX(2), 2021, pp. 84-94.

²⁸ Si veda F. KHOSROKHAVAR, *Radicalization*, cit., pp. 1-3, per maggiori dettagli sugli ambiti di studio in materia di radicalizzazione islamica.

²⁹ F. KHOSROKHAVAR, *Radicalization*, cit., p. 7.



spinge verso la ricerca di una reazione al sistema dominante che possa apparire quale soluzione alla marginalità. In tale condizione,

“l’islam radicale, con la sua volontà distruttrice dell’ordine esistente, diventa lo strumento mediante cui l’odio si catalizza in dimensione mobilitante e antagonista. Frustrazioni che non hanno origine religiosa vengono, così, trascritte in un repertorio religioso”³⁰.

L’*indottrinamento* segue all’identificazione e consiste nel rafforzamento della disponibilità ad apprendere valori, norme e azioni radicali e nel consolidamento del convincimento che sia giusto reagire con ogni mezzo contro gli infedeli, a difesa della “comunità di simili” di cui l’individuo ormai si sente parte integrante. All’iniziale sentimento di vittimizzazione derivante dall’esclusione sociale si sostituisce una nuova identità e il nuovo status di combattente del jihad.

Il passaggio alla *violenza* contro il nemico infedele, responsabile di quella frustrazione iniziale, rappresenta l’esito conclusivo del processo di radicalizzazione ed è volto a reagire alla subalternità attraverso un’azione violenta di riscatto, legittimata - anzi, doverosa - in quanto trascritta in un registro sacro. Gli emarginati possono “innalzarsi al ruolo di cavalieri della fede e [...] sacralizzare l’odio che provano verso la società. [...] L’adesione al jihadismo metterebbe fine all’insignificanza in cui li relegava la prospettiva” di un’esistenza subalterna³¹.

L’esperienza della guerra nei territori del Califfato da parte dei *foreign fighters* che, partiti dall’Europa per contribuire all’edificazione dello Stato islamico, hanno fatto ritorno nelle città europee, ha determinato l’aggiunta di un’ulteriore fase: la *super-radicalizzazione*³². A differenza dei radicalizzati *homegrown*, indottrinati attraverso il web e rimasti in Europa a supportare l’islam radicale, i *foreign fighters* hanno appreso l’arte del combattimento sul campo, sviluppando e praticando una “crudeltà giustificata dall’ideale religioso disumanizzante”³³.

4 - La marginalità urbana e il jihad

Analizzare la radicalizzazione in chiave criminologica implica il tener conto della dimensione globale dell’estremismo islamico e della “sostanziale campagna di propaganda sapientemente orchestrata da Daesh”³⁴ attraverso il web, muovendo dalle traiettorie biografiche dei giovani di origine immigrata che popolano le periferie d’Europa. Per

³⁰ R. GUOLO, *Il dibattito sulla radicalizzazione nelle scienze sociali. Il caso francese*, in AA. VV., *I musulmani nelle società europee*, a cura di S. ALLIEVI et al., Guerini e Associati, Milano, 2017, p. 55.

³¹ C. PATERNITI MARTELLO, *Le radici della radicalizzazione nella riflessione teorica francese*, in *Antigone*, n. 1, 2017, p. 62.

³² F. KHOSROKHAVAR, *Radicalization*, cit., p. 114.

³³ F. KHOSROKHAVAR, *Radicalization*, cit., p. 114.

³⁴ M. SAGEMAN, *Misunderstanding Terrorism*, cit., p. 122.



comprendere il perché le giovani generazioni siano attratte dall'islam jihadista, è necessario considerare i fattori biografici e gli elementi della struttura sociale nella quale tali generazioni sono cresciute.

L'alterità vissuta dai giovani determina bisogni di identità e di status che la rinascita nella vera fede, l'inclusione nella comunità di simili e l'identificazione con il combattente eroe disposto al martirio consentono di soddisfare.

Può apparire paradossale che una violenza legittimata dal religioso si sviluppi nelle società dell'Occidente secolarizzato. In realtà, la sacralità della violenza rappresenta un punto d'attrazione dell'ideologia jihadista, che definiamo come "subcultura del riscatto" in quanto fornisce una risposta all'esclusione e all'insignificanza sociale e convince proprio perché è "distruttiva"³⁵, ossia oppositiva rispetto a quel sistema di valori e norme dominanti in Europa da cui derivano la marginalità e la stigmatizzazione delle giovani generazioni di immigrati.

Il ruolo della religione rappresenta, tuttavia, un aspetto controverso: vi è chi ritiene che la conoscenza e la pratica dell'islam agiscano quale barriera protettiva rispetto alla radicalizzazione violenta³⁶; chi, all'opposto, afferma che i testi sacri islamici abbiano un contenuto che incita alla guerra santa, di conseguenza non esiste un "islam moderato" ma esistono soltanto dei "musulmani moderati"³⁷ e chi, infine, ridimensiona la centralità della religione nei processi di radicalizzazione estrema e violenta, cercando nelle dinamiche di marginalità sociale le ragioni principali della spinta verso l'azione violenta seppur inscritta in una cornice religiosa³⁸.

Pur non esistendo tra religione musulmana e radicalizzazione violenta un rapporto di causalità, nel senso che non tutti i musulmani sono dei potenziali radicalizzati violenti, tuttavia, il ruolo del religioso non può essere ridimensionato fino ad annullarlo, in quanto i movimenti jihadisti ricorrono al quadro religioso per trascrivere in un registro sacro i sentimenti di frustrazione sociale e per legittimare il ricorso alla violenza.

L'islam jihadista recupera la tradizione della religione musulmana come religione degli oppressi³⁹ e opera una risignificazione, in chiave

³⁵ A.K. COHEN, *Ragazzi delinquenti. Una penetrante analisi sociologica della "cultura" delle gang*, Feltrinelli, Milano, 1963.

³⁶ "Non è una profonda [...] conoscenza della religione che conduce alla radicalizzazione [...]; al contrario, sono una profonda mancanza di educazione, una credulità esagerata, una forma di ingenuità che risultano dall'incomprensione o dall'ignoranza dell'islam, che favoriscono l'estremismo" (F. KHOSROKHAVAR, *Radicalization*, cit., p. 70).

³⁷ Spencer citato in R. BORUM, *Radicalization into violent extremism I*, cit., p. 11.

³⁸ Per tutti, O. ROY, *The Islamization of radicalism* 2016, https://images-insite.sgp1.digitaloceanspaces.com/dunia_buku/koleksi-buku-spiritualitas/newsletter-oliver-roy-eng-26-01-16-27511577166941.pdf

³⁹ Il fondamento dell'islam quale "religione degli oppressi" (categoria nella quale si identificano le giovani generazioni di musulmani in Europa) viene recuperato per sviluppare una "identità condivisa" dei fratelli musulmani e viene ridefinito in chiave



religiosa, della discriminazione di cui fanno esperienza i giovani musulmani d'Europa, ricorrendo a "regimi emozionali religiosi"⁴⁰. L'islam radicale violento trasforma l'Occidente nel nemico 'empio ed infedele', riorganizza l'identità dei giovani marginali e fornisce loro la reazione - legittima in quanto sacralizzata - del divenire combattenti 'sulla via di Dio', a difesa della comunità di simili e contro quella stessa società che li esclude. I gruppi jihadisti ricorrono ad una semplificazione dell'esistenza attraverso categorie concettuali - "credenti e non credenti, fedeli e infedeli, bene e male, pratiche consentite e pratiche non consentite"⁴¹ - funzionali alla ricerca di identità delle giovani generazioni di immigrati che, grazie all'ingresso nella *umma* (la comunità dei fedeli) globale, ricompongono la propria identità attraverso la rinascita nella vera fede⁴².

La radicalizzazione di matrice islamica ha, dunque, molto che rimanda alle identità scomposte dei giovani di periferia e alla ricostruzione della religiosità sotto forma di fondamentalismo. Secondo il politologo Roy, i processi di adesione al jihad sono da intendersi non come *radicalizzazione dell'islam* ma come *islamizzazione della radicalità*: le cause dei processi di radicalizzazione "vanno ricercate nel vuoto esistenziale in cui versano le vite degli aspiranti martiri, individui in rottura con la società e in cerca di una grande narrazione in cui inscrivere la propria ribellione"⁴³. Si comprende, pertanto, perché il "serbatoio principale del jihadismo"⁴⁴ dei decenni scorsi sia rappresentato dai giovani della marginalità urbana dell'Occidente.

Nel periodo 2014-2017, sono stati 51 gli attentati di matrice jihadista in Europa e Nord America, con il coinvolgimento di 65 autori, che hanno provocato la morte di 395 persone e il ferimento di oltre 1.549. La maggior parte degli attentati (il 63%) è stata compiuta nelle città europee e, in particolare, in Francia, Germania e Regno Unito⁴⁵. I dati sui profili degli autori restituiscono un quadro disomogeneo. Non esiste un idealtipo di combattente il jihad. Esistono, tuttavia, degli elementi ricorrenti nelle biografie dei jihadisti.

radicale e violenta, determinando una "ideologizzazione dell'islam" (F. KHOSROKHAVAR, *Radicalization*, cit., pp. 14 e 106).

⁴⁰ O. RIIS, L. WOODHEAD, *A Sociology of Religious Emotions*, Oxford University Press, New York, 2010.

⁴¹ C. PATERNITI MARTELLO, *Le radici della radicalizzazione*, cit., p. 50.

⁴² L'espressione *born again* utilizzata dai radicalizzati segna il distacco dalla vita precedente: "dopo una vita profana (discoteca, alcol, la piccola criminalità) [i giovani musulmani] riscoprono improvvisamente la pratica religiosa" (O. ROY, *Generazione Isis*, Feltrinelli Editore, Milano, 2017, p. 32).

⁴³ C. PATERNITI MARTELLO, *Le radici della radicalizzazione*, cit., p. 58.

⁴⁴ C. PATERNITI MARTELLO, *Le radici della radicalizzazione*, cit., p. 61.

⁴⁵ I dati discussi nel testo sono tratti dallo studio condotto dall'ISPI (Istituto per gli studi di politica internazionale) pubblicato in L. VIDINO *et al.*, *Jihadista della porta accanto. Radicalizzazione e attacchi jihadisti in Occidente*, 2017, https://www.ispionline.it/sites/default/files/pubblicazioni/report_jihadista_della_porta_accanto.pdf



I combattenti sono per lo più maschi e giovani (età media 27 anni) che hanno iniziato il percorso di radicalizzazione nel corso dei loro vent'anni. Si tratta di giovani generazioni provenienti dall'immigrazione⁴⁶ che, nella maggior parte dei casi, hanno la nazionalità del paese nel quale l'attentato è stato compiuto: il 73% degli autori è cittadino europeo o americano; il 14% è cittadino straniero regolarmente soggiornante nelle città occidentali; il 6% è straniero irregolarmente presente e solo il 5% rifugiato o richiedente asilo. Gli studi sui combattenti d'Europa⁴⁷ ne hanno evidenziato l'appartenenza alle classi medio-basse, un livello di istruzione che, spesso, si ferma alla scuola dell'obbligo, e lo svolgimento di mestieri scarsamente qualificati o la mancanza di un'occupazione.

Si può, quindi, sostenere che i jihadisti appartengano per lo più agli immigrati dell'*underclass* urbana che, seppur nati in Occidente, fanno esperienza di un'inclusione culturale - in quanto socializzati ai costumi e ai consumi dell'Occidente - e, al tempo stesso, di un'alterità strutturale - costruita a partire dall'origine straniera e consolidata dalla mancata integrazione nella società⁴⁸.

A ciò si aggiunga il *crime-terror nexus*⁴⁹, il legame tra esperienze criminali e di detenzione in carcere e l'adesione all'islam radicale violento. Il 57% degli autori degli attentati in Europa e America aveva un precedente penale e il 34% aveva trascorso un periodo in carcere, seppur per reati non connessi con la violenza islamica⁵⁰.

La relazione tra detenzione e radicalizzazione può articolarsi prendendo in considerazione due aspetti: primo, le persone che hanno già iniziato un processo di radicalizzazione, in carcere possono rafforzare l'ideologia e stringere rapporti con altri estremisti; secondo, "l'esperienza della detenzione, sia per la coabitazione forzata che comporta, sia per il portato di afflittività e punitività che implica, e che va ad alimentare i sentimenti di ingiustizia e discriminazione, agevola le attività di propaganda e reclutamento" nei confronti di persone che prima della carcerazione non avevano intrapreso il percorso di radicalizzazione⁵¹. È

⁴⁶ Si rinvia a **L. VIDINO et al.**, *Jihadista della porta accanto*, cit., pp. 119-122 e **G. FABINI, V. FERRARIS**, *Terrorismo e politiche migratorie: prime riflessioni per orientarsi*, in *Antigone*, n. 1, 2017, pp. 45-46.

⁴⁷ **R. BORUM**, *Radicalization into violent extremism II*, cit., pp. 51-52.

⁴⁸ Un'indagine realizzata in Danimarca su un campione di immigrati di religione musulmana ha rilevato tra i "musulmani radicali" un'insoddisfazione per la propria vita, l'essere isolati e il temere di subire discriminazioni (**M. GOLI, S. REZAEI**, *Radical Islamism and Migrant Integration in Denmark: An Empirical Inquiry*, in *Journal of Strategic Security*, n. 4(4), 2001, pp. 81-114).

⁴⁹ **A. KUPATADZE, J. ARGOMANIZ**, *Introduction to Special Issue – Understanding and conceptualizing European jihadists: Criminals, extremists or both?*, in *European Journal of Criminology*, n. 16(3), 2019, pp. 261-777.

⁵⁰ **L. VIDINO et al.**, *Jihadista della porta accanto*, cit., p. 64.

⁵¹ **S. CROCITTI**, *Radicalizzazione islamica*, cit., p. 116. Si vedano **T. SARTI**, *Dalla strada alla galera: conversione e radicalizzazione*, in *Rassegna Italiana di Criminologia*, n. XIII(4), 2019, pp. 290-299 e **L. RAVAGNANI, C.A. ROMANO**, *Radicalizzazione dei convertiti e possibili strategie di reinserimento*, in *Rassegna Italiana di Criminologia*, n. XVI(2),



nel carcere, infatti, che si amplifica il rischio di disponibilità soggettiva all'islam radicale, capace di incanalare i desideri di rivalse⁵² di chi, già vittimizzato dallo stigma sociale, con la detenzione acquisisce un marchio criminale.

Le ricerche nelle *balieues* descrivono i jihadisti come giovani in cerca di "un'identità nell'azione radicale che non sono stati capaci di trovare altrove"⁵³. L'estremismo islamico violento, con il suo carattere antisociale e la sua dimensione anti-dominazione, assume il significato di una riscoperta dell'identità. Il risentimento sta alla base della soluzione di adattamento che tali giovani trovano nella violenza, che è ribellione contro un ordine (politico, sociale, normativo e culturale) che li relega ad un'esistenza subalterna. Si tratta di fattori di rischio comuni ai giovani della marginalità europea, siano essi figli dell'immigrazione o della povertà autoctona⁵⁴: l'islam jihadista offre a tali giovani la possibilità di trovare un'identità "nell'affermazione di sé come qualcuno che ha finalmente un ruolo: se non altro quello di ispirare paura mentre in precedenza generava solamente disprezzo"⁵⁵.

La propaganda messa in atto dall'Isis ha raggiunto i sentimenti di frustrazione e risentimento dei giovani delle periferie europee, offrendo loro un quadro di valori e un sistema di regole per legittimare la reazione violenta contro una società in cui tali generazioni non si sentono e non sono incluse. Il jihad assume la forma di una ribellione che trasforma l'islam da religione 'degli oppressi' - divenuta, all'indomani dell'attentato alle Torri Gemelle, religione 'del sospetto' - in religione 'del riscatto'.

Così intese, le dinamiche di adesione all'islam radicale violento possono essere lette, da una prospettiva criminologica⁵⁶, in termini subculturali⁵⁷.

5 - L'ideologia islamica radicale violenta come subcultura del riscatto

2022, pp. 144-155. Al fine di ridurre il rischio di propaganda e proselitismo, sono state istituite delle "sezioni speciali di alta sicurezza" per i detenuti per reati di terrorismo islamico. Si rinvia a **D. PULINO et al.**, *Note etnografiche dai circuiti del penitenziario italiano*, in *Antigone*, n. 1, 2017, pp. 139-172.

⁵² **F. KHOSROKHAVAR**, *Radicalization*, cit., p. 127.

⁵³ **F. KHOSROKHAVAR**, *Radicalization*, cit., p. 74.

⁵⁴ Per **F. KHOSROKHAVAR**, *I nuovi martiri di Allah*, Bruno Mondadori, Milano, 2003, p. 236, anche le generazioni che non fanno esperienza diretta delle frustrazioni sociali possono sviluppare una "indignazione per procura", "un'empatia" con i giovani marginalizzati che spiega la conversione di non musulmani all'islam radicale.

⁵⁵ **R. GUOLO**, *Il dibattito sulla radicalizzazione*, cit., p. 56.

⁵⁶ Si rinvia all'interessante mappa concettuale di **F. AHMAD, J. MONAGHAN**, *Mapping criminological engagements*, cit.

⁵⁷ Cfr. **D. PISOIU**, *Subcultural Theory Applied to Jihadi and Right-Wing Radicalization in Germany*, in *Terrorism and Political Violence*, n. 27(9), 2015, pp. 9-28.



Muovendo dalla nozione di radicalizzazione come processo e sottolineando il carattere dialettico⁵⁸ tra l'adesione all'islam radicale e le strutture di potere, l'ideologia jihadista può intendersi come subcultura oppositiva nei confronti del sistema politico, culturale, normativo e sociale dominante nelle città europee; una subcultura capace di fornire alle giovani generazioni di musulmani un quadro di valori e di regole che è attraente perché "distruttivo"⁵⁹, ossia diametralmente opposto rispetto a quel sistema europeo che rappresenta la causa prima della stigmatizzazione di cui tali generazioni fanno esperienza.

Le teorie delle subculture criminali, elaborate negli Stati Uniti d'America agli inizi del secolo scorso con riferimento alle *street gang*⁶⁰, rintracciano all'origine delle aggregazioni giovanili di strada la necessità, per i giovani che abitano le aree più svantaggiate della città, e in particolare per i figli degli immigrati, di soddisfare i propri bisogni di socialità e riconoscimento. All'interno della banda si creano norme e valori, alternativi alle norme e ai valori convenzionali che giudicano i giovani come perdenti, per trasformare tale stigma in segno positivo e di distinzione. I comportamenti criminali assumono la forma di sfida alle regole di una società dalla quale i giovani si sentono e sono esclusi.

Il sociologo Albert Cohen⁶¹, in particolare, muove dal presupposto che l'agire umano consista in una serie di tentativi in cerca di una soluzione a quei problemi di adattamento sociale che, fino a quando non vengono risolti, creano nell'individuo uno stato di tensione. Dal momento che le condizioni che generano frustrazione non sempre possono essere modificate nei loro aspetti oggettivi, gli individui, per risolvere la frustrazione, modificano l'inquadramento del problema. La ricerca di una *soluzione collettiva al problema di adattamento sociale* implica la costituzione di un sistema valoriale e di regole, diverso dal sistema conformista, che delinea la subcultura delle bande. Costruendosi in antitesi rispetto alla cultura dominante, la subcultura si presenta necessariamente deviante e criminale e legittima il ricorso alla violenza quale reazione contro la società ostile.

La subcultura delle bande delinquenti è, infatti, descritta da Cohen come "gratuita, maligna e distruttiva". Diversamente dal delinquente razionale, i *gangster* compiono atti devianti gratuiti, dotati di significati simbolici quali "valore, vanto, bravura e una profonda soddisfazione". I comportamenti criminali delle bande sono espressione di un "tipo inequivocabile di *malignità* [...] il piacere sottile della provocazione stessa di qualche tabù", e hanno un carattere distruttivo: "La condotta del delinquente è giusta, secondo i principi standard che regolano la sua sottocultura, precisamente *perché* è ingiusta secondo le

⁵⁸ M. SAGEMAN, *Misunderstanding Terrorism*, cit., p. 119.

⁵⁹ A.K. COHEN, *Ragazzi delinquenti*, cit.

⁶⁰ Per tutti, F.M. THRASHER, *The Gang. A study of 1313 Gangs in Chicago*, University of Chicago Press, Chicago, 1927.

⁶¹ A.K. COHEN, *Ragazzi delinquenti*, cit.



norme della cultura circostante”⁶². I membri delle bande, destinati a vedersi attribuire lo stigma di perdenti se valutati secondo i valori sociali dominanti, operano un capovolgimento di tali valori, trasformando lo stigma in segno di distinzione e vanto.

Seguendo un ragionamento analogo a quello della subcultura delle *gang*, per le giovani generazioni delle periferie europee, la comunità dei fratelli musulmani e l’ideologia islamica radicale rappresentano una dimensione identitaria e una struttura di valori che, rispettivamente, consentono di attenuare la tensione derivante dall’emarginazione e forniscono un orizzonte di significato all’esistenza dei radicalizzati, che da esclusi diventano eroi⁶³. L’ideologia islamica estremista rappresenta una modalità collettiva di adattamento alla frustrazione determinata dalla marginalità e offre un “vocabolario concettuale”⁶⁴ in alternativa e in opposizione rispetto a ciò che la società europea valorizza ma che è causa di esclusione. A tale sistema valoriale, l’ideologia radicale contrappone obiettivi spirituali, eticamente più elevati rispetto ai beni materiali, e fornisce, al tempo stesso, un gruppo di riferimento - la *umma* (virtualmente) globale - più coeso delle comunità occidentali individualiste. La rinascita nella fede islamica fondamentalista ristrutturata l’identità dei radicalizzati trasformandoli da emarginati e “ultimi” a fratelli nella fede, combattenti per l’islam, soldati del Califfato. L’ideologia jihadista eleva la violenza a comportamento consentito - anzi, religiosamente dovuto - per riscattare i musulmani dalle ingiustizie subite⁶⁵.

La radicalizzazione jihadista, osservata attraverso la lente interpretativa della subcultura deviante, fornisce alle giovani generazioni marginali un “sistema di status” (un ruolo all’interno della comunità dei fedeli), un “sistema i valori subculturali” che offre motivazioni e tecniche per incanalare il sentimento di ingiustizia e, infine, un “sistema religioso” attraverso il quale legittimare la reazione violenta nei confronti degli infedeli, responsabili della marginalità e della frustrazione. L’islam radicale consente al giovane “di liberarsi dai fallimenti precedenti [...] potendo, finalmente, collocare se stesso in ciò che vede come l’autentica e perduta tradizione dei suoi antenati”⁶⁶. Appare evidente che “questo senso di fedeltà ad un mondo islamico molto remoto è anche indice di quanto sia fragile il sentimento nazionale per questa generazione, che trova difficile resistere alla segregazione nelle *banlieues*”⁶⁷.

⁶² A.K. COHEN, *Ragazzi delinquenti*, cit., pp. 20-23.

⁶³ S. COTTEE, *Jihadism as a Subcultural Response to Social Strain: Extending Marc Sageman’s “Bunch of Guys” Thesis*, in *Terrorism and Political Violence*, n. 23, 2011, p. 732.

⁶⁴ S. COTTEE, *Jihadism as a Subcultural Response*, cit., p. 738.

⁶⁵ M. SAGEMAN, *Misunderstanding Terrorism*, cit., p. 101.

⁶⁶ S. COTTEE, *Jihadism as a Subcultural Response*, cit., p. 740. L’islam radicale rappresenta una subcultura oppositiva anche rispetto ai genitori (e alla loro religione definita ‘quietista’) che accettano quella condizione subalterna che i figli rifiutano.

⁶⁷ F. KHOSROKHAVAR, *Radicalization*, cit., p. 71.



La subcultura jihadista mutua, dunque, dalla tradizione musulmana la connotazione di religione degli oppressi e la trasforma in *subcultura del riscatto*: reazione collettiva, attraente e convincente, allo stigma dell'alterità sociale e al marchio di pericolosità criminale, capace di fornire un significato anche al martirio.

«L'Isis ha messo al setaccio il patrimonio culturale e religioso dell'islam [...] e li ha assemblati in un determinato modo creando il proprio brand, quindi il proprio "mondo possibile" [...]. Come molti brand anche l'Isis ha usato lo schema narrativo dell'eroe e si è proposto come merce autobiografica [...] per l'identità di un target musulmano in situazione di marginalità»⁶⁸.

Al risentimento della marginalità umana e urbana, l'Isis offre la risposta di un "mondo possibile", all'edificazione del quale possono partecipare diventando *foreign fighters* nei territori del Califfato oppure *lone actors* nella terra degli infedeli. Ad un futuro tra gli esclusi destinati all'insignificanza, le giovani generazioni preferiscono l'alternativa di diventare "protagonisti della storia"⁶⁹, combattenti sulla via di Dio.

⁶⁸ M. BOMBARDIERI, *Le donne italiane dell'Isis: processi, attori e luoghi della radicalizzazione*, in AA.VV., *I musulmani nelle società europee*, a cura di S. ALLIEVI et al., Guerini e Associati, Milano, 2017, p. 128, nota 2.

⁶⁹ F. KHOSROKHAVAR, *I nuovi martiri*, cit., p. 29. Si veda anche O. ROY, *Generazione Isis*, cit.