

# I processi di radicalizzazione religiosa nelle seconde generazioni

di Giovanni Giulio Valtolina



Luglio 2017



# I processi di radicalizzazione religiosa nelle seconde generazioni

di Giovanni Giulio Valtolina

#### 1. Introduzione

La crescente radicalizzazione dell'opzione religiosa in numerosi giovani musulmani che vivono nelle città europee e che porta alcuni di loro persino a decidere di lasciare il proprio Paese, per partecipare attivamente alla lotta armata in qualche area medio-orientale o per aderire a reti internazionali di terrorismo, ha cause complesse e diversificate. Non ci sono interpretazioni univoche sul perché si diventi jihadista: alcuni studiosi si concentrano sulle condizioni legate alle società dove vivono questi giovani con un backgroung migratorio, altri parlano di ragioni di carattere psichico, di ragioni legate alla storia personale dei singoli individui. In generale, comunque, la maggior parte degli studiosi oggi concorda sul fatto che la scelta di unirsi ad al-Qaeda o all'Isis non abbia a che fare con le condizioni economiche dell'individuo e che, nell'affrontare il fenomeno, è necessario considerare anche le molte differenze che esistono da Paese a Paese¹.

Uno studio, reso pubblico solo di recente, sebbene preparato nel 2010 dal Rand National Defense Research Institute<sup>2</sup>, che ha analizzato i dati economici di Al-Qaeda tra il 2005 e il 2010 – ma che Rand considera validi anche per l'Isis, almeno nei caratteri fondamentali – giunge a queste conclusioni: la retribuzione non è il movente principale che spinge ad arruolarsi nelle milizie islamiche, poiché il reddito di un combattente è di gran lunga inferiore a quello percepito dalla media delle famiglie nei Paesi di provenienza, mentre le probabilità di morte sono assai superiori. Per di più, i terroristi hanno livelli d'istruzione e patrimoni molto superiori di quanto ci si potrebbe attendere, il che smentisce le teorie che spiegano la partecipazione alla militanza jihadista con una carenza di risorse economiche o una bassa scolarizzazione. Non sarebbe dunque l'emarginazione o la povertà a motivare i foreign fighters jihadisti. E lo stesso si potrebbe dire a riguardo alle interpretazioni che fanno riferimento esclusivamente all'instabilità psichica di questi giovani. Obiettivo del presente contributo è dunque quello di presentare, in particolare attraverso il lavoro di due studiosi di diverse discipline, modelli di interpretazione dei processi di radicalizzazione dei giovani di seconda generazione, in grado di offrire una prospettiva più ampia, di natura culturale e sociale.

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Ad esempio, da Stati come la Francia o il Belgio sono partiti migliaia di giovani che sono andati a combattere in Siria, mentre in Paesi come l'Italia o la Spagna i numeri sono estremamente più ridotti.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Bahney B., Shatz H.J., Ganier C., McPherson R., Sude B., *An Economic Analysis of the Financial Records of al-Qaeda in Iraq*, Santa Monica, RAND National Defense Research Institute, 2010.



# 2. La "deculturazione" del fenomeno religioso

Il fenomeno del fondamentalismo costringe – tra l'altro – a porre l'attenzione sul rapporto tra religione e cultura, rapporto che sembra divenire sempre più problematico nel mondo contemporaneo. In un Occidente caratterizzato da una progressiva secolarizzazione e dall'allontanamento dalle pratiche e dalle credenze religiose, alcune religioni suscitano un clamore mediatico senza precedenti, soprattutto a causa delle loro derive terroristiche di matrice fondamentalista. Ma questo clamore sembra aver poco a che fare con la religiosità e la fede. Secondo Roy<sup>3</sup>, già direttore di ricerca alla École des Hautes Études en Sciences Sociales e all'Institut d'Études Politiques di Parigi e attualmente docente presso l'Istituto Universitario Europeo di Firenze, profondo conoscitore dell'Islam, questo è il segno di un mutamento del rapporto originario tra cultura e religione, il segno della loro separazione. Anche se sempre più dissociata dal contesto politico e culturale, la religione emerge però con una visibilità che precedentemente non aveva mai avuto. Se a livello mediatico si parla insistentemente di religioni, la pratica religiosa risulta però sempre più esigua e la scarsità di vocazioni alla vita religiosa è un dato innegabile, in particolare per quanto riguarda le confessioni cristiane. A trionfare oggi non sono dunque le forme religiose tradizionali, bensì alcuni gruppi e movimenti all'interno di esse. Nel cattolicesimo si fanno strada movimenti carismatici, caratterizzati da una marcata radicalizzazione. Nel protestantesimo, ad essere più attivi sono l'evangelismo e il pentecostalismo, mentre nell'islam è il salafismo. Si tratta di forme religiose di stampo integralista, caratterizzate dalla presa di distanza e – spesso – dal rifiuto dei valori della cultura occidentale. Il salafismo, l'orientamento che ispira la maggior parte dei fondamentalisti musulmani, è per molti versi simile all'evangelismo protestante. Sono accomunati, infatti, dalla necessità di riconvertirsi e riaffermare la propria fede in rottura con la propria tradizione culturale, dal rifiuto di appartenere a una comunità culturale, dall'idea di una fede individuale, figlia di una ricerca personale. Questi gruppi sono tra loro simili nel rifiutare nettamente la matrice culturale che, per secoli, è stata imprescindibile punto di riferimento per i fedeli. A trionfare è l'idea di una fede dissociata da ogni legame culturale e territoriale, separata dalla cultura originaria e concentrata su un sentire individuale, che la pone come "assoluta". Fede e cultura risultano quindi agli estremi opposti. Per abbracciare una religione, per sentirsi in una comunità di credenti, sempre secondo Roy, oggi sembra non essere più necessario avere un vincolo culturale o politico, ma è sufficiente un "sentire" che avvicina tutti i fedeli, al di là di appartenenze etniche, culturali o territoriali. Il divario tra credenti e non credenti si fa sempre più ampio, in quanto nelle società tradizionali entrambi i gruppi condividevano una cultura profondamente intrisa di riferimenti religiosi, mentre oggi si percepiscono come avversari, non avendo più una cultura condivisa.

Sempre secondo Roy<sup>4</sup>, due sono i fenomeni che svolgono un ruolo chiave nell'attuale mutazione del panorama religioso: la *deterritorializzazione* e la *deculturazione*.

Le religioni non sono più legate al territorio in un duplice senso. In primo luogo, in riferimento al contesto culturale: tanto è vero che la maggioranza delle conversioni all'Islam avvengono sempre più al di fuori del Medio Oriente, così come quelle al cristianesimo fuo-

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Olivier Roy, *Islam alla sfida della laicità*. Venezia, Marsilio, 2008.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Olivier Roy, La santa ignoranza. Religioni senza cultura, Milano, Feltrinelli, 2009.



ri dal mondo occidentale; in secondo luogo, nel senso che i modelli, le proposte, le idee circolano - molto rapidamente - ben oltre i confini di uno specifico territorio. A questo riguardo, la rapida diffusione del web su scala mondiale ha svolto un importante ruolo nel processo di deterritorializzazione del religioso. Le conversioni oggi sono sia di gruppo sia individuali, ma i nuovi convertiti non appartengono più a precise comunità culturali e territoriali. Coloro che oggi scelgono consapevolmente di aderire a una nuova religione lo fanno da soggetti singoli. La decisione di cambiare – o di scegliere – una religione sembra nascere infatti da un bisogno soggettivo, legato a un desiderio di identità, non più necessariamente associata a una dimensione culturale e territoriale. Si tratta di singoli individui, monadi alla ricerca di un senso che la società non è più in grado di dare loro, come è il caso emblematico di alcuni giovani francesi di origine magrebina, e che approdano all'idea di una religione "pura" e purificatrice. In questo senso, secondo Roy, "lo scontro di civiltà", evocato da Samuel P. Huntington dopo l'attentato alle Twin Towers dell'11 settembre 2001, rivelerebbe il suo fragile impianto ideologico. Esso non coglierebbe il senso profondo di quell'integralismo religioso, di quell'odio più o meno esplicito contro l'Occidente e i suoi valori, maturato all'interno delle stesse società occidentali. In un mondo in cui le religioni tendono a sradicarsi dalla loro originaria matrice culturale e territoriale, i problemi sono assai più complessi. Si assiste così ad una sorta di paradosso: nonostante la guerra dichiarata alle altre religioni, le diverse derive religiose fondamentaliste sono accomunate dal rifiuto pressoché totale dei valori della società occidentale.

Questo mutamento del sentimento religioso sarebbe figlio della crisi culturale e di valori che ha investito l'Occidente contemporaneo e caratterizza, come in ogni periodo storico di crisi, il momento più acuto della transizione. La crisi del religioso è, sempre secondo Roy, anche la crisi di un sistema culturale, filosofico e sociale in piena decadenza. Da questo punto di vista, l'Occidente potrà affrontare realisticamente la sfida posta dal fondamentalismo solo a patto di riconsiderare la sua cultura e i suoi valori, al di là delle ideologie e del loro tentativo di sopravvivere nel dibattito contemporaneo. Anche se nell'incertezza tipica dei periodi di transizione, occorrerebbe necessariamente prendere atto che la nostra società deve fare i conti con quanto incoraggia, anche al suo interno, la crescita del fondamentalismo religioso.

Il problema della "deculturazione" – che potrebbe anche essere definita come la mancanza di inculturazione della religione in una specifica tradizione culturale caratterizzante un gruppo sociale – se considerato in relazione ai fenomeni migratori, riguarda in particolar modo le seconde generazioni. Non è un caso, infatti, che gran parte dei *foreign fighters* e dei terroristi kamikaze siano di seconda generazione o convertiti. Nelle seconde generazioni, molto più che nelle terze e nelle quarte, si evidenzia, infatti, il problema della trasmissione dell'Islam culturale. Ed è proprio lì che l'Isis trova terreno fertile, utilizzando internet come strumento primario e insostituibile per fare proselitismo. Mostrando così di aver ben compreso, incentivandolo, il processo di deterritorializzazione, che riguarda in particolare la religione islamica.



Secondo Roy<sup>5</sup>, nel corso degli ultimi vent'anni, il profilo tipico degli jihadisti è rimasto sostanzialmente stabile: giovani di seconda generazione (il 60%), convertiti (il 25%), prime e terze generazioni (il 15%). La preponderante prevalenza delle seconde generazioni tra questi giovani radicalizzati viene spiegata da Roy facendo riferimento al fatto che la radicalizzazione in Europa è comparsa quando le seconde generazioni – cioè i figli nati a seguito delle ondate di ricongiungimenti familiari degli anni successivi al 1974 – hanno raggiunto l'età adulta. Resta però senza una spiegazione il perché le terze generazioni, giunte anch'esse ormai all'età adulta, non siano così radicalizzate come le seconde.

In sintesi, il profilo tipico dello jihadista è, secondo Roy, quello di un giovane di seconda generazione – o talvolta convertito – spesso attore di reati comuni, privo di alcuna educazione religiosa, ma con alle spalle un recente, e repentino, percorso di conversione, sviluppatosi nella maggior parte dei casi non all'interno di una moschea – da dove solitamente vengono allontanati i più violenti<sup>6</sup> – ma all'interno di un gruppo di amici o attraverso il web. La rottura con il mondo precedente è traumatica e investe in primis la propria famiglia, ritenuta troppo poco devota, ma riguarda anche i musulmani tiepidi, che non si rivoltano contro una società occidentale senza valori e senza religione.

Non esiste, invece, un preciso profilo sociale ed economico dei radicalizzati. Le banlieu, in Francia, sono sovrarappresentate nei gruppi fondamentalisti, ma semplicemente perché in esse vive la maggior parte dei giovani di seconda generazione. Oltretutto, i maggiori centri jihadisti non si trovano nelle banlieu più a rischio, in quanto, sempre secondo Roy, i jihadisti non sono il prodotto sistematico dei quartieri più problematici. Tra i giovani radicalizzati di seconda generazione ci sono, infatti, un numero notevole di giovani ben integrati e in possesso di titoli di studio anche universitari.

E non esisterebbe nemmeno uno specifico profilo psichico, caratterizzato da psicopatie conclamate, del giovane radicalizzato, anche se la fascinazione della grande narrazione dell'Isis può conquistare facilmente personalità deboli, che possono essere attirate dal ruolo di eroe "nero" e suicida. Con questo, comunque, Roy non intende negare l'importante apporto offerto dagli psicologi e dagli psichiatri, quando parlano di ferita narcisistica e del ruolo svolto a livello psichico dall'esclusione sociale<sup>7</sup>.

Sempre secondo Roy, la genesi di questo nuovo radicalismo "non è quindi l'espressione della frustrazione della popolazione musulmana in Europa, né del malessere delle banlieue. C'è piuttosto un problema di valori, una sorta di richiesta di spiritualità in queste scelte: il terrorista si uccide come gesto di fede, a differenza del militante politico che accetta la morte per la causa solo se inevitabile<sup>8</sup>".

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Olivier Roy, Generazione Isis. Chi sono i giovani che scelgono il califfato e perché combattono l'Occidente, Milano, Mondadori, 2017

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> La radicalizzazione, contrariamente a quanto si potrebbe pensare, non avviene solitamente attraverso le moschee salafite, ma individualmente o a livello di piccolo gruppo. Le sole poche eccezioni sarebbero presenti in Gran Bretagna, dove esiste una rete di moschee salafite militanti, in Belgio e in Francia.

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> Sono primariamente gli psicoanalisti a esprimersi in questi termini, facendo riferimento – più che a specifiche patologie – a strutture di personalità, dove il processo di radicalizzazione si innesta su un sistema emotivo-affettivo molto simile a quello dei giovani che si suicidano, dopo aver compiuto un massacro nelle scuole che frequentano o che hanno frequentato.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> Federica Bianchi, *Terrorismo, i kamikaze sono un clan*, L'Espresso, 23 marzo 2016.



Il profilo dello jihadista europeo che emerge dalle poche indagini in questo ambito è quello del giovane velocemente radicalizzato, a causa della deculturalizzazione di cui sono spesso vittime soprattutto i musulmani nei paesi francofoni. Farhad Khosrokhavar, anch'egli direttore di ricerca dell'*École des Hautes Etudes en Sciences Sociales* di Parigi, li chiama "francesi solo sulla carta", che vengono oggettivamente discriminati e non si sentono veri cittadini.

Nel complesso e articolato dibattito su Islam, democrazia e modernità, Olivier Roy fa rilevare come emerga con una certa chiarezza che la migrazione dei musulmani in Europa ha costituito un fattore di trasformazione del pensiero islamico. In particolare, lo studioso parla di una secolarizzazione del mondo islamico, provocata da tre fenomeni convergenti: l'Islam politico, il neofondamentalismo radicale e l'affermazione religiosa dei musulmani emigrati. Roy sottolinea il ruolo paradossale dell'Islam politico, che tende a ratificare piuttosto che a sopprimere l'eteronomia dell'ordine religioso e politico. Descrive anche i movimenti che mettono la sharia al centro sia della pratica individuale sia della rivendicazione culturale e sociale: organizzazioni comunque caratterizzate da un elemento di indifferenza rispetto allo Stato e alla politica, e quindi di fatto propugnatrici di una religione deculturizzata. In questa prospettiva, è facile comprendere come questa sharia deculturalizzata rappresenti una forte attrattiva per molti ragazzi musulmani figli di immigrati, in quanto essa considera l'individuo il punto centrale del discorso religioso: il richiamo all'individuo corrisponde alle caratteristiche della minoranza musulmana meglio delle forme di Islam più nazionalistiche dei loro genitori marocchini, algerini, tunisini, asiatici o africani. La consistente presenza di fratelli consanguinei nei gruppi jihadisti, troppo diffusa per risultare casuale, starebbe ad indicare proprio la centralità della dimensione generazionale. Le seconde generazioni, in altre parole, rifiuterebbero l'autorità dei genitori e il modo in cui essi vivono l'Islam: un Islam che costringe a obbedire e a "piegare la schiena", mentre loro scelgono un Islam "combattente". Ciò che rifiutano è ciò che i loro genitori rappresentano: la sottomissione alle regole formali delle società occidentali, l'ignoranza dei precetti religiosi, l'umiliazione che deriva da lavori servili sottopagati. Loro sanno molto di più dei loro genitori sul Corano e sull'Islam e si sentono, in qualche modo, investiti del ruolo di "depositari della verità di Dio", giungendo fino a tentare di convertire i genitori.

Così, il ricorso alla norma islamica permette ad alcuni giovani musulmani di sfuggire alla destrutturazione culturale del loro ambiente familiare e sociale, provocata dalla marginalità o dall'esclusione cui sono costretti nelle società occidentali. La teologia islamica tradizionale, fa notare Roy, è però ancora lontana dal prendere atto di questi mutamenti. È tuttavia possibile, secondo lo studioso, osservare l'inizio di una trasformazione del pensiero teologico, stimolata proprio dalla nascita e dal lento consolidamento di un Islam europeo.

I "born again" – letteralmente i "rinati una seconda volta" – fanno parte di una nuova categoria sociale, su cui Roy focalizza, in particolare, la sua analisi. Costoro oggi non appartengono a comunità culturali e politiche. Coloro che scelgono liberamente di "nascere di nuovo" alla religione di appartenenza lo fanno da individui singoli. La decisione di mutare radicalmente il modo di vivere la propria religione nasce infatti da un profondo bisogno personale, da una scelta individuale che insegue l'aspirazione per un'identità non più associata a una dimensione territoriale. Si tratta di giovani, molto spesso di seconda generazione,



"destrutturati", alla ricerca cioè di un senso che dia una forma, una struttura alla loro vita, senso che le società in cui sono cresciuti non sono più capaci di offrire.

### 3. Il modello DRIA

Attorno al concetto di "rinascita", per alcuni versi molto simile a quello proposto da Olivier Roy, Alessandro Orsini, sociologo della Luiss, ha elaborato un modello, che riassume in quattro fasi principali il fenomeno della radicalizzazione e che ha come acronimo "DRIA", ovvero: Disintegrazione dell'identità sociale; Ricostruzione dell'identità attraverso la conversione a un'ideologia estremista; Integrazione in una setta rivoluzionaria; Alienazione dal mondo circostante. Passaggio quest'ultimo che favorisce la disumanizzazione dell'altro, rendendo così più facile commettere stragi e omicidi. Orsini parte dalla distinzione tra marginalità sociale, che crea l'individuo marginale, e l'emarginazione sociale, che crea l'emarginato sociale. Mentre la prima è una condizione psicologica e sociale, soggettiva, che può colpire individui di qualsiasi strato sociale, la seconda è una condizione di privazione oggettiva, che comporta il mancato soddisfacimento anche di alcuni bisogni primari. La marginalità sociale è una condizione in cui l'individuo si distacca dai valori dominanti e si rende disponibile – anche se spesso implicitamente – ad abbracciarne di nuovi. Il percorso che conduce alla marginalità sociale può avere inizio da molteplici cause, ma è sempre preceduto, secondo Orsini, da un trauma o da una condizione di perdurante sofferenza psicologica e sociale, che poi esplode a causa di un evento specifico che catalizza tutte le tensioni accumulatesi nel tempo. Il trauma e la sofferenza possono avere diversi esiti, ma uno di questi è precisamente la percezione di profonda inadeguatezza nel vivere nella realtà sociale in cui si è inseriti. Tale sentimento diviene così totalizzante nella vita dell'individuo che non c'è più spazio per alcun altro pensiero. Un individuo marginale è dunque una persona che non vuole fare parte del mondo in cui vive per una scelta alimentata da un'ideologia, che si basa sulla convinzione – del tutto acritica – che la società è un luogo contaminato, da cui è necessario rimanere separati per non subirne gli effetti nefasti. Ed è a questo punto che l'individuo, secondo Orsini, si trova di fronte a un bivio: diventare un rigido moralista oppure andare oltre, dando inizio al percorso che Orsini definisce "DRIA", con il primo step: la disintegrazione dell'identità sociale. L'individuo cioè si spoglia dell'identità che aveva in precedenza e ne assume una del tutto nuova, in aperto contrasto con quella precedente. Attraverso l'analisi dei percorsi di vita di diversi giovani radicalizzati, che hanno compiuto attentati e omicidi, come ad esempio Michael Bibeau, il giovane canadese, autoproclamatosi soldato dell'Isis, che uccise il soldato Nathan Cirillo ad Ottawa il 22 ottobre 2014, per poi fare irruzione nel Parlamento canadese, dove fu ucciso dagli agenti della sicurezza, lo studioso evidenzia come una delle caratteristiche che accomunano gli individui in questa fase è la ricerca di una via d'uscita al proprio dramma esistenziale, che si traduce, molto spesso, in una conversione religiosa, cioè nella disponibilità ad abbracciare integralmente una nuova visione del mondo.

La seconda tappa del percorso di radicalizzazione è la ricostruzione della propria identità sociale. In questa fase, gli individui sono fortemente disorientati, senza punti di riferimento, e cercano affannosamente una guida, che può essere una persona carismatica oppure un'ideologia, un sistema di pensiero coerente e soprattutto rassicurante. Questa fase si caratterizza come una vera e propria conversione di vita, nella quale giovani musulmani che



non avevano mai frequentato la moschea, non pregavano, non osservavano alcun precetto dell'Islam, improvvisamente cambiano vita e diventano stretti osservanti della sharia. Ne sono un esempio i fratelli Tsarnaev, gli autori della strage alla maratona di Boston del 15 aprile 2013 e gli autori del massacro di Parigi del 13 novembre 2015: prima di diventare jihadisti, tutti questi giovani erano molto lontani dalla fede e da uno stile di vita rispettoso dei precetti islamici. La conversione, implicando una ridefinizione della propria identità, diviene di fatto una "nuova nascita" e culmina quasi sempre con il cambiamento del proprio nome, come testimonianza pubblica, davanti a tutto il mondo, della propria "rinascita". Se la conversione non è imposta, questi giovani - secondo Orsini - si convertono perché il sistema di valori con cui erano cresciuti non è più in grado di dare senso e significato alla loro vita, facendoli sprofondare in una situazione di angoscia esistenziale. Ne è un esempio Mohammed Merah, un giovane jiadhista che prima di convertirsi a un Islam fanatico e violento aveva cercato più volte di suicidarsi, perché pensava che la sua vita non avesse più senso. Solitamente l'anello di congiunzione con i gruppi islamisti è un imam o un social network gestito da militanti di Al-Qaeda o dell'Isis, che propongono un'ideologia totalizzante, violenta e radicale, che disciplina tutti gli aspetti della vita, con una rigidità che cancella ogni spazio di libera scelta individuale. Tale rigidità risulta però estremamente rassicurante per questi soggetti che vivono una condizione di profondo disorientamento. Questa rigidità, caratteristica tra le più importanti dell'ideologia jihadista, si fonda su una visione manichea del mondo, diviso tra due sole categorie: il Bene e il Male. I giusti e i malvagi sono quindi facilmente identificabili ed è stabilito con chiarezza e precisione il modo con cui ci si rapporterà con loro.

Ed è a questo punto che Orsini identifica il punto di partenza della terza fase del modello DRIA, la fase dell'integrazione in un gruppo islamista. Questa fase inizia proprio con la ricerca di altri individui che condividono questa visione manichea del mondo. Anche in questo caso, è esemplificativo il percorso di Michael Bibeau, il giovane canadese che si autoproclamò soldato dell'Isis. Dopo aver fatto propria l'ideologia islamista, si mise alla ricerca di altri come lui, in quanto le sue convinzioni così radicali lo spingevano sempre più lontano dai suoi amici di un tempo e sempre più bisognoso di un gruppo che condividesse la sua visione del mondo. In questa fase, sempre secondo Orsini, la realtà è letta attraverso cinque categorie che contraddistinguono l'universo psichico di tutti i militanti jihadisti: il catastrofismo radicale, l'attesa della fine, l'ossessione per la purezza, l'ossessione per la purificazione e l'identificazione del maligno. Grazie a internet, l'appartenenza a un gruppo oggi può anche essere soltanto virtuale. Così è stato per Michael Bibeau, il quale, dopo essere entrato in contatto con l'Isis attraverso il web, decise di partire per la Siria, ritenendosi un soldato dell'esercito di al-Baghdadi, pur senza aver mai incontrato di persona altri "soldati" come lui. Il concetto di "adesione a una comunità immaginata" viene fatto risalire da Orsini a Benedict Anderson, un filosofo che descrisse per primo la possibilità di divenire parte di un gruppo e assumerne i modelli di comportamento, anche senza aver mai incontrato di persona i membri di quel gruppo.

L'ultima fase del modello di Orsini è caratterizzata dalla progressiva alienazione dal mondo circostante. L'appartenenza alla comunità jihadista comporta, infatti, il progressivo allontanamento da tutti coloro che non condividono la propria visione del mondo, di fatto tutti i non musulmani, coetanei e non, ritenuti malvagi e ripugnanti. Nelle cellule jihadiste,



secondo il sociologo della Luiss, svolge una funzione importantissima la fine del feedback negativo basato sui valori del mondo esterno. Vale a dire che vengono eliminati dalla propria cerchia di relazioni tutti coloro che potrebbero dare un giudizio negativo sulle proprie aspirazioni di compiere un omicidio o una strage in nome dell'Islam. Anzi, al contrario, i membri della cellula daranno un feedback positivo a tale genere di aspirazioni, rinforzando i propositi di violenza.

A conferma della bontà del suo modello, Orsini cita, tra gli altri, due documenti che descrivono il percorso di questi giovani. Il primo è una lettera della madre di Michael Bibeau, indirizzata al direttore di Postmedia News, alcuni giorni dopo l'attentato compiuto dal figlio. In essa si legge: "Sono infuriata con mio figlio per ciò che ha fatto, provo vergogna, sì (...). Ma che cosa dire di Michael? Se provo a comprendere la sua azione, per me era una persona infelice, in guerra con il mondo. Nei suoi ultimi giorni, aggiungerei che era mentalmente instabile. La religione e l'Islam erano il suo modo di provare a dare un senso al mondo e non credo ci sia riuscito. Non gli hanno portato la pace<sup>9</sup>" E ancora: "Ho letto dell'incidente alla moschea di Vancouver. Non sono sicura che le informazioni siano accurate o meno, ma se lo hanno allontanato sono rattristata che questo sia accaduto. La religione dovrebbe essere fatta per questo, per aiutare le persone che sono in difficoltà fornendo supporto emotivo e non allontanandole perché è difficile e complicato aiutarle<sup>10</sup>. Voleva andare in Arabia Saudita a studiare l'Islam, a studiare il Corano. Pensava che sarebbe stato più felice in un paese islamico, dove sarebbero state accettate le sue credenze. (...) Disse che satana lo stava mettendo alla prova. Ciò non era una novità. Parlava spesso del diavolo e dei suoi tentativi di attirare le persone verso di lui. Se cerco di comprendere le motivazioni di mio figlio, penso che il rifiuto del passaporto lo abbia spinto ad agire<sup>11</sup>. Si è sentito spinto in un angolo, incapace di stare nella vita in cui era, incapace di dirigersi verso quella in cui voleva andare. Era infuriato e si è sentito intrappolato, per cui l'unico motivo per uscirne era la morte. Credo che la desiderasse, ma non voleva ottenerla con le sue mani perché ciò sarebbe stato sbagliato per l'Islam"12.

Orsini afferma di aver fondato il suo modello DRIA su due convinzioni principali: la prima riguarda il fatto che i terroristi non sono dei pazzi che delirano, ma bensì individui come tanti altri, che attraversano momenti che sono in tutto e per tutto simili a quelli di altri che non diventano terroristi<sup>13</sup>; la seconda, invece, riguarda Al-Qaeda e l'Isis, che devono essere considerati come fenomeni primariamente ideologici, cioè rappresentazioni del mondo, schemi cognitivi di attribuzione causale, prima di essere organizzazioni militari o paramilitari, composte da individui crudeli e spietati. Ed è a partire da queste due convinzioni che Orsini struttura la sua riflessione sul "terrorismo per vocazione", espressione da lui utilizzata per indicare la scelta di diventare terroristi per appagare il bisogno di verità assolute, cioè di valori che diano senso e significato alla propria vita. Questi giovani non ab-

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> Citato in Orsini A., *Isis*, Milano, Rizzoli, 2016, p. 177.

 $<sup>^{10}</sup>$  La madre si riferisce al fatto che Michael fu allontanato dalla moschea di Vancouver a causa dei suoi propositi di violenza.

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup> Le autorità canadesi si rifiutarono di rilasciargli il passaporto perché ritenevano che Michael intendesse recarsi in Siria a combattere a fianco dell'Isis, passando dall'Arabia Saudita, come facevano molti *foreign fighters*.

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup> Citato in Orsini A., *Isis*, Milano, Rizzoli, 2016, pp. 178-179.

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup> Orsini ritiene che il suo modello DRIA possa essere utilizzato, ad esempio, anche per comprendere il processo di inserimento di un adolescente in una setta satanica o in una setta religiosa cristiana che predica l'amore universale.



bracciano il terrorismo e il jihad per guadagnare denaro o per migliorare il proprio status sociale, ma per appagare un bisogno che si potrebbe definire "spirituale", per sottrarsi all'abisso rappresentato dalla mancanza di significato della propria vita. E in questo senso, la sua riflessione, seppur partendo da una prospettiva differente, giunge a considerazioni simili a quelle proposte da Roy. Ecco cosa si può leggere, infatti, sul primo numero della rivista Dabiq, pubblicato in lingua inglese dall'Isis, nel luglio 2014<sup>14</sup>: "O musulmani di tutto il mondo (...) volgete in alto le vostre teste, oggi, per grazia di Allah, voi avete uno Stato e un governo che vi restituirà la dignità, la potenza, i diritti e il comando. È uno Stato dove gli arabi e i non arabi, gli uomini bianchi e i neri, gli occidentali e gli orientali sono tutti fratelli. È uno Stato che raccoglie i caucasici, gli indiani, i cinesi, gli iracheni, gli yemeniti, gli egiziani, i maghrebini, gli americani, i francesi, i tedeschi e gli australiani. Allah ha unito i loro cuori e pertanto diventano fratelli, per la Sua grazia, amandosi gli uni con gli altri e sacrificandosi gli uni per gli altri. Il loro sangue si mischia e diventano una cosa sola, sotto una sola bandiera e un solo scopo".

Un ulteriore esempio portato da Orsini a sostegno della bontà del suo modello è quello dell'ex jihadista Mubin Shaikh, coautore di un libro intitolato *Undercover Jihadi*<sup>15</sup>. Questo giovane era nato e cresciuto in Canada da genitori indiani e, durante un'intervista su Fox News il 20 maggio 2015, racconta che a un certo punto della sua esistenza non si riconosceva più nei valori in cui era stato cresciuto e ha cominciato a cercare le risposte alle domande che più lo assillavano in un Islam radicale, che dopo la conversione l'ha portato a viaggiare in diversi Paesi musulmani per approfondire lo studio del Corano. Dopo due anni in Siria, diventa un "purificatore del mondo", ma poi, condividendo la vita quotidiana della comunità jihadista, rimane fortemente deluso dai suoi compagni e comincia a riflettere criticamente sulle proprie convinzioni religiose radicali e violente. Decide quindi di ritornare in Canada e porre fine alla sua militanza jihadista. Secondo Orsini, risulta evidente nella storia di questo giovane l'importanza della marginalità sociale come principale spinta verso una condizione di vuoto esistenziale e la rilevanza dell'ideologia come mezzo per ricostruire la propria identità sociale. Grazie all'ideologia jihadista, infatti, sostiene Mubin Shaikh nell'intervista televisiva, la vita di questi giovani con un background famigliare migratorio, che non hanno un ruolo e un riconoscimento sociale, acquisisce un significato chiaro e totalizzante. Un percorso simile è quello di Muhammad Youssef Abdulazeez, laureato in ingegneria nel 2012, che il 16 luglio 2015 assassinò 5 soldati americani a Chattanooga e che fu ucciso dopo aver sparato oltre 100 proiettili con un fucile d'assalto<sup>16</sup>. Tutti gli eventi della vita di questo giovane, apparentemente disordinati, secondo Orsini assumono un ordine e un significato utilizzando lo schema DRIA. Dopo aver sperimentato una situazione di profonda marginalità sociale, da cui cercò di uscire col suicidio, venne in contatto con il jihadismo e aderì a una comunità immaginata – una comunità "deterritorializzata", direbbe Olivier Roy – la comunità jihadista, che attribuì un grande valore a lui e alla sua esistenza.

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> Citato in Orsini A., *Isis*, Milano, Rizzoli, 2016, p. 189.

<sup>&</sup>lt;sup>15</sup> Speckhard A. e Shaikh M., *Undercover Jihadi*, McLean VA, Advances Press, 2014.

<sup>16</sup> Come indicato da Orsini, la storia di questo giovane venne resa nota in un articolo apparso sul New York Times il 20 luglio 2015. In un articolo molto dettagliato, Manny Fernandez e altri giornalisti descrissero la marginalità sociale in cui era precipitato il giovane, dopo essere vissuto "all'insegna della negazione dei precetti del Corano", fino alla sua conversione.



## 4. Osservazioni conclusive

I giovani musulmani fondamentalisti, perlopiù seconde generazioni cresciute nel cuore stesso dell'Europa, condividono quella che Max Weber definì "l'etica dei fini ultimi". Secondo questa concezione, la religione rappresenterebbe il mezzo per poter raggiungere l'ordine ultimo, escatologico, e solo grazie ad essa sarebbe possibile gestire il disordine – individuale e sociale – del mondo contemporaneo. I due autori considerati, tra i pochi ad aver condotto ricerche empiriche su giovani radicalizzati, propongono un'interpretazione in linea con "l'etica dei fini ultimi". Seppur da prospettive differenti, attraverso l'analisi delle contingenze storiche e delle biografie di questi giovani, sembrano giungere a identificare in una religiosità che si manifesta non più attraverso le forme tradizionali, ma in modo deculturalizzato e avulso anche da una reale comunità di fedeli, la risposta di singoli giovani individui al malessere suscitato dal "disordine" del mondo di oggi. Un malessere che può, di volta in volta, assumere le sembianze del disagio psichico, della frustrazione per il ruolo subalterno e remissivo interpretato dai genitori primomigranti, del senso di vuoto suscitato da un'esistenza dentro una società secolarizzata.

I fondamentalisti musulmani hanno poi innalzato lo status del *jihad* al punto da concepirlo come la condizione necessaria per poter essere considerati dei "veri musulmani" e per poter ristabilire la supremazia dell'Islam, così da rendere di nuovo "puro" il mondo. Per al-Qaeda e per l'Isis, che tanto attraggono diversi giovani musulmani europei, il jihad viene quindi a significare una guerra senza limiti e senza regole contro un Occidente cristiano, fatto da miscredenti corrotti e senza valori, in qualche modo assimilabile al *jihad* condotto dai credenti ai primi tempi dell'Islam<sup>17</sup>. Ma l'aspetto più interessante che emerge da questi studi non è tanto il vissuto soggettivo e il significato che questi giovani attribuiscono alle loro scelte di radicalizzazione, quanto la lettura della secolarizzazione che ci restituiscono. A tale riguardo, gli islamologi distinguono un jihad comunitario (da'wa, cioè attività comunitaria) e un jihad rivoluzionario cosmico contro l'Occidente, ma anche se il secondo non ha ottenuto un ampio sostegno teologico dalla componente più ampia del mondo musulmano, esso non ha perso la sua importanza come elemento centrale per la guerriglia contro i non musulmani e come repertorio simbolico di sfida e opposizione a un mondo senza religione. E questa sembrerebbe la sfida a cui lo stesso Roy si richiama, quando afferma che questo nuovo radicalismo islamico non è il palesamento di uno scontro di civiltà, quanto piuttosto la manifestazione di un problema di valori, di una richiesta di quella spiritualità che sembra essere latitante nel mondo occidentale.

<sup>&</sup>lt;sup>17</sup> Meir Hatina, *Il martirio nell'Islam moderno. Devozione, politica e potere,* Milano, Obarrao Edizioni, 2016.



Fondazione ISMU è un ente scientifico indipendente, fondato nel 1992, che realizza studi, ricerche e iniziative, fornisce consulenza e svolge attività di formazione relativamente alle società multietniche e multiculturali con particolare riguardo al tema delle migrazioni internazionali.

Collabora con organizzazioni e istituzioni nazionali, europee e internazionali, nel settore pubblico e in quello privato. È parte delle principali reti accademiche italiane e straniere.

Ha un proprio Centro di documentazione (CEDOC) aperto al pubblico che, nel corso degli anni, ha costruito una collezione completa di volumi, periodici e materiale audio-visivo sui temi delle migrazioni e della cultura dell'integrazione.

www.ismu.org

Fondazione ISMU- Iniziative e Studi sulla Multietnicità Via Copernico 1, 20125 Milano ismu@ismu.org Tel. +39 2 67877927 Fax +39 2 67877979