

# IL PROCESSO DI RADICALIZZAZIONE JIHADISTA: DALLA DEFINIZIONE ALLA NARRATIVA

Dr. Francesco Bergoglio Errico

## 1. Il processo di radicalizzazione jihadista: una definizione

La radicalizzazione è un fenomeno discusso dalla comunità scientifica e dalle autorità di Intelligence da tempo. Non vi è una definizione univoca del termine in questione, tuttavia è largamente usato per descrivere dinamiche relative al campo della violenza politica e del terrorismo<sup>1</sup>. In accordo con Vidino<sup>2</sup>, una delle definizioni più complete del termine è quella offerta da Allen, la quale contiene molti degli elementi che altri esperti utilizzano: la radicalizzazione violenta è “il processo attraverso il quale si adotta un sistema di valori estremisti, inclusa la volontà di usare, supportare o facilitare la violenza come metodo per il cambiamento sociale”<sup>3</sup>. È di notevole importanza sottolineare che vi è una differenza significativa tra la “radicalizzazione in generale” e la “radicalizzazione violenta”: Dalgaard-Nielsen<sup>4</sup> definisce da un alto la “radicalizzazione in generale” come una crescente prontezza a supportare e perseguire cambiamenti di vasta portata nella società che confliggono o pongono direttamente una minaccia all'ordine esistente; dall'altro lato definisce la “radicalizzazione violenta” come il processo attraverso il quale idee radicali sono accompagnate dallo sviluppo di una volontà a supportare direttamente o impegnarsi personalmente a commettere atti violenti o atti terroristici. A quest'ultima precisazione va aggiunto che, quando ci si riferisce al jihadismo, la radicalizzazione comporta che saranno principi e idee precise di origine islamica a segnare il processo di cambiamento dell'individuo, di conseguenza la definizione di “radicalizzazione jihadista” (all'interno della società Occidentale) è il processo in cui un individuo musulmano o, un gruppo di individui musulmani o, convertiti all'islam, adottano una visione purista delle interpretazioni dell'islam e dei principi islamici, generalmente ma non esclusivamente<sup>5</sup>, derivanti dalla scuola di pensiero salafita<sup>6</sup>, i quali contrastano appieno con i valori comuni della società, nel

<sup>1</sup> Cfr. Botticher A., (August 2017) *Towards Academic Consensus Definitions of Radicalism and Extremism*, in *Perspectives on Terrorism*, Vol. 11, Issue 4

<sup>2</sup> Vidino L., (2014) *Il Jihadismo autoctono in Italia. Nascita, sviluppo e dinamiche di radicalizzazione*, ISPI, Milano, p. 11

<sup>3</sup> Allen E.C., (14 March 2007) *Threat of Islamic Radicalization to the Homeland*, Written Testimony, US Senate Committee on Homeland Security and Government Affairs, p. 4

<sup>4</sup> Dalgaard-Nielsen A., (2010) *Violent Radicalization in Europe: What We Know and What We Do Not Know*, in *Studies in Conflict and Terrorism*, 33, p. 801

<sup>5</sup> Cfr. Bonino S., (1 February 2016) *In Conversation with Morten Storm: A double Agent's Journey into the Global Jihad*, in *Perspectives on Terrorism*, Vol. 10, Issue 1, p. 54

<sup>6</sup> L'apparizione del salafismo nell'islam europeo è un fenomeno relativamente recente. La comunità accademica definisce il salafismo come una scuola di pensiero nata nel XIX sec., predicando, in opposizione alla diffusione delle idee europee, il ritorno alla tradizione degli antenati *salaf*. I militanti salafiti sono coloro che prendono alla lettera le prescrizioni dei Testi Sacri, nella tradizione del grande Ulema del XIV sec. Ibn Tammiyya, importante punto di riferimento della corrente islamica hambalita/wahabbita. Essi sono i veri integralisti dell'islam che respingono qualsiasi forma di innovazione o rivoluzione anche giuridica, in quando non esplicitamente derivante dalla parola di *Allah*, e dedicano una attenzione importante al *jihad*. Nel mondo contemporaneo la maggior parte dei movimenti jihadisti si rifanno alla dottrina salafita, la più ortodossa delle dottrine nell'ampio orizzonte dell'islam, che mira ad un ritorno ad una visione pura dell'islam rimuovendo tutte le pratiche non strettamente musulmane che nel corso dei secoli hanno allontanato i fedeli dalla retta via indicata da *Allah*. I salafiti hanno anche costruito un metodo, il *manhaj*, per determinare la corretta interpretazione dell'islam basandosi sul Corano, la Sunna e gli esempi dei musulmani più antichi. Nella convergenza con il wahabismo, il salafismo tende a rinnegare e cancellare la storia, è a-storico.

Enfatizzando una età dell'oro dell'islam, i salafiti idealizzano l'epoca del Profeta e dei suoi compagni ignorando e demonizzando il resto della storia. Importante è sottolineare la scissione che negli anni '90 porta all'interno del movimento salafita a dividersi nel salafismo accademico, *salafiyya al-ilmīyah* e il salafismo jihadista, *salafiyya al-jihadiyya*. Per quest'ultimo, l'obbligo principale di ogni musulmano è difendere la terra dell'islam, attraverso il *jihad* che costituisce un obbligo morale per

particolare con i valori liberali e democratici della società Occidentale, con il fine ultimo di sovvertire il sistema dominante e raggiungere un cambiamento sociale e politico attraverso atti violenti e terroristici, stabilendo infine i principi giuridici e spirituali della *shari'a* e del Corano<sup>7</sup>. In ultimo ma non meno importante è notare che vi sono tre gruppi distinti di radicali islamici: i "religiosi puristi", gli estremisti non-violenti e gli estremisti violenti<sup>8</sup>. Il primo gruppo è composto da tutti quegli individui che supportano la versione purista dell'islam che potrebbe essere considerata radicale e che potrebbe entrare in conflitto con l'ordine esistente ma non vi è mai un appoggio alla violenza; il secondo gruppo è composto da coloro che rientrano, ma non necessariamente, tra i "religiosi puristi" e che giustificano l'utilizzo della violenza senza prenderne parte alcuna; in fine, il gruppo degli estremisti violenti, il quale è composto da coloro che, non necessariamente, sono "religiosi puristi" e che giustificano e utilizzano il metodo della violenza e di conseguenza l'atto terroristico<sup>9</sup>.

Il processo di radicalizzazione jihadista è ben illustrato dal modello del Dipartimento di Polizia di New York<sup>10</sup>, nel quale si distinguono quattro tappe o stadi di sviluppo della radicalizzazione: 1) il primo stadio è la pre-radicalizzazione, il quale è il punto di partenza da cui si sviluppa il processo. Qui risiedono le cause sociologiche e psicologiche<sup>11</sup>, collettive e individuali che predispongono la persona alla vulnerabilità delle narrative radicali<sup>12</sup>; o meglio, vi sono in questo stadio tutti i fattori contestuali

ogni musulmano. Osama Bin Laden, contribuì ulteriormente alla fusione tra salafismo e jihadismo dichiarando guerra all'intero Occidente e coinvolgendo in questa lotta un po' tutto il mondo arabo. Così il salafismo jihadista diventa la base della nuova ideologia radicale islamica. Vedi: Avino M., (2010) *Origini sociali e sviluppi del cosiddetto "terrorismo homegrown"*, CeMISS, pag. 32-35

<sup>7</sup> Mandaville P., (2007) *Global Political Islam*, London, Routledge, p. 57

<sup>8</sup> Si può prendere anche in considerazione la divisione dei radicali Islamici di Guolo: 1) i puritani o neotradizionalisti che intendono re-islamizzare le società musulmane, considerate corrotte, con un approccio top-down, ossia a partire dalla società stessa. Al centro dell'azione collettiva sono la vita quotidiana e la riforma dell'individuo mediante spazi sociali islamizzati e reti comunitarie, organizzate secondo i principi islamici, svolgendo numerose attività assistenziali e caritatevoli, configurando un vero Stato sociale islamista che si assicura dei servizi più disparati; 2) i teocratici o radicali, i quali utilizzano un approccio bottom-up. Essi sostengono che per re-islamizzare la società bisogna intervenire dal "politico" e non dal sociale. Ossia conquistando il potere e il controllo dello Stato; 3) i nichilisti o terroristi religiosi, le cui caratteristiche sono quelle del noto terrorismo jihadista. Vedi: Guolo R., (Inverno 2004-2005) *il fondamentalismo islamico tra politica e religione*, in *La Critica Sociologica*, n. 152, p. 19

<sup>9</sup> Vidino L., Brandon J., (2012) *Counter Radicalization in Europe*, ICRS, London, p. 10

<sup>10</sup> Il modello di NYDP è consultabile in: Silber M.D., Bhatt A., (18 January 2015) *Radicalization in the West: The Homegrown Threat*, NTPD Jihadist Report

<sup>11</sup> Alcune delle cause sociologiche sono ad esempio, la mancata integrazione nel tessuto sociale, l'alienazione dal mondo circostante, lo status di immigrato, le condizioni economiche, ecc. Per quel che riguarda le cause psicologiche, la comunità scientifica che ha analizzato i profili psicologici dei terroristi e dei radicali, ha mostrato che i potenziali terroristi non soffrono di patologie o disordini mentali significativi, tanto che la Crenshaw, dell'Università di Middletown, sostiene che la grande caratteristica comune, a livello psicologico, sia la loro "normalità". Per cui bisogna sottolineare quello che sostiene Smelser, ossia che il terrorista, soprattutto c.d. homegrown, è vittima di fattori sociali associati a manipolazione di natura psicologica, quindi i fattori psicologici risiedono nel fatto che, delle cause sociali "provocano" delle risposte psicologiche all'interno dell'individuo, che possono essere considerate un meccanismo di difesa dell'individuo e che possono portare l'individuo verso una natura deviante.

<sup>12</sup> Alcune dei punti chiave delle narrative estremiste che fanno leva, provocando nell'individuo una sorta di umiliazione e o indignazione, sono elencate nelle studio del NATO StratCom COE: 1) mancanza di lavoro e di opportunità; 2) la credenza che l'interpretazione jihadista dell'islam sia superiore rispetto a tutte le altre correnti di pensiero; 3) le tensioni religiose tra Sunniti e Sciiti; 4) la lotta contro la

esasperata crescita dei valori Occidentali; 5) il conflitto Palestina-Israele; 6) l'invasione Americana in Iraq e la guerra Siriana; 7) la percezione della corruzione dei governi arabi; 8) la possibilità di una

generali che rendono l'individuo ricettivo all'estremismo; 2) il secondo stadio è l'identificazione (o auto-identificazione) ove l'individuo si allontana lentamente dalla sua identità (religiosa o meno) o dal suo comportamento precedente. Qui l'individuo influenzato da fattori esterni o interni, inizia ad esplorare le narrative radicali allontanandosi, appunto, dalla sua identità e dalla precedente visione del mondo; 3) il terzo stadio è l'indottrinamento, nel quale l'individuo diviene un'estremista potenziale cominciando ad approfondire le narrative jihadiste e radicali, concludendo senza troppa critica che è necessario agire per la causa, accettando pienamente la visione estremista del mondo e convincendosi che la società debba cambiare. Mentre le prime due fasi sono processi sostanzialmente individuali, che possono terminare nella sola storia culturale dell'individuo o rientrare in forme quietiste e pacifiste radicali, in questo terzo stadio vi è l'inizio di un'associazione con altre persone aventi idee simili od uguali; 4) il quarto stadio è la jihadizzazione (o manifestazione) ove l'impegno personale dell'individuo diviene assiduo e caratterizzato verso l'azione violenta e terroristica allo scopo di promuovere la sua ideologia e trasformazione conseguente della società, per ciò, in questo stadio inizia la vera e propria fase operativa, determinata da pianificazione, preparazione ed esecuzione di atti terroristici<sup>13</sup>.

Nel particolare, seguendo il modello ProRa<sup>14</sup> dell'ufficio Federale Tedesco di Polizia Giudiziaria, potremmo aggiungere che nella prima fase, che tuttavia non è che un prerequisito per gli stadi successivi, una persona senza essere né radicalizzata, né avere nozioni approfondite delle posizioni e degli ambienti radicali, fa esperienza di certi simboli e certe posizioni di gruppi estremisti e terroristi. Per esempio, la persona può adottare una posizione radicale in una discussione, oppure disegnare simboli di gruppi terroristici sui muri. La risposta dell'ambiente sociale alle diverse forme di "sperimentazione ideologica" svolgerà un ruolo decisivo e determinerà se l'individuo rimarrà in questo stadio nel corso del tempo o se innescherà un processo di radicalizzazione. Nel secondo stadio, ossia il vero e proprio inizio del processo, la persona comincia ad identificarsi con gli ambienti e le ideologie radicali, inizia a radicalizzarsi, ma il pensiero jihadista non è così incorporato da portare l'individuo a commettere atti illeciti. Nel terzo stadio, vi è un aspetto chiave del processo, ossia il "reclutamento" che viene usato da i c.d. "recruiter" o "facilitator" i quali, inizieranno a formare e plasmare, anche attraverso tecniche di manipolazione mentale<sup>15</sup>, la nuova identità dell'individuo, insediare le ideologie jihadiste, stabilire cosa è il bene e il male ecc. Nell'ultimo stadio la persona è pronta ad agire e commettere atti terroristici, essa è un terrorista. L'individuo osserva un comportamento criminale basato sull'incorporazione di idee radicali e jihadiste. Qui tutta la personalità, l'identità, la percezione del sé, la visione del mondo è allineata all'identità del gruppo jihadista e conforme all'ideologia<sup>16</sup>.

sorta di glorificazione e di essere riconosciuto come un eroe partecipando ai gruppi jihadisti. Vedi: AA.VV., (November 2016) *Daesh Recruitment. How the Group Attracts Supporters*, NATO StratCom COE, Riga

<sup>13</sup> AA.VV., (Giugno 2012) *La radicalizzazione del terrorismo islamico. Elementi per uno studio sul fenomeno di proselitismo in carcere*, in Quaderni ISSP n. 9, p 90; Zaccariello A., (2016) *Il fenomeno della radicalizzazione violenta e del proselitismo in carcere*, in Diritto Penitenziario, III

<sup>14</sup> Modello ProRa consultabile qui:  
[https://www.giustizia.it/resources/cms/documents/allegato\\_radicalizzazione2009.pdf](https://www.giustizia.it/resources/cms/documents/allegato_radicalizzazione2009.pdf)

<sup>15</sup> Sulla manipolazione mentale vedi: Serafin G., (2014) *Una prigionia senza sbarre. Aspetti giuridici, criminologici e psicologici della manipolazione mentale nei culti settari devianti*, in Rassegna dell'Arma dei Carabinieri, vol. 2 e Tizzani E., Giannini A.M., (Maggio-Agosto 2011) *La manipolazione mentale nei gruppi distruttivi*, in Rivista di Criminologia, Vittimologia e Sicurezza, vol. V, n. 2

<sup>16</sup> AA.VV., (October 2016) *Handbook on the Management of Violent Extremism Prisoners and the*

## 2. Proselitismo e reclutamento negli istituti penitenziari<sup>17</sup>

Gli Istituti Penitenziari o le c.d. prigioni, col tempo sono divenute (in Italia e in Europa), rispetto le moschee ed altri luoghi, il vero luogo preferenziale di reclutamento e proselitismo: uno spazio di vulnerabilità<sup>18</sup>. In primo luogo, le prigioni sono degli ambienti altamente inquietanti e pericolosi, nelle quali l'individuo si scontra e si confronta con questioni esistenziali. Ciò spiega il motivo per cui molti individui si convertono all'islam nelle prigioni più che in ogni altro luogo di aggregazione<sup>19</sup>. E perché? Semplicemente in quanto la religione fornisce certezze perdute o mai avute, sicurezza rispetto ad altri individui o gruppi di gang e risposte a molte delle domande esistenziali, con le quali i detenuti devono convivere e che possono logorare la loro psiche e il loro senso di identità<sup>20</sup>, spesso già perduta o in fase di disgregazione<sup>21</sup>. È superfluo, di conseguenza, segnalare che la “fede”, ritrovata o scoperta, segna un netto taglio con il passato e con la vita che si svolgeva in precedenza: la porta si è aperta verso un nuovo orizzonte! In secondo luogo, le conversioni all'islam che avvengono all'interno degli Istituti Penitenziari da parte di non-musulmani o riconversioni di non-praticanti musulmani sono di gran lunga superiori rispetto ad ogni altra fede religiosa<sup>22</sup>. Molti esperti, in accordo con Neumann<sup>23</sup>, ritengono che ciò avvenga per la semplicità del messaggio<sup>24</sup> o della narrativa che la fede islamica propaga e grazie anche la facilità

*Prevention of Radicalization to Violence in Prisons*, Criminal Justice Handbook Series, UNODC, p. 107

<sup>17</sup> Per via del poco spazio disponibile, verrà preso in considerazione solamente lo spazio carcerario, ma bisogna specificare che i luoghi di proselitismo e reclutamento sono anche le moschee, il web, centri culturali, centri sportivi, università, ecc.

<sup>18</sup> Il carcere è un luogo di vulnerabilità, dove migliaia di persone si trovano a vivere l'esperienza della privazione della libertà, in un ambiente dove non si parla la loro lingua, dove non può esserci una condivisione di ricordi o di progetti futuri, dei costumi, della cultura di provenienza con i compagni di cella. Il carcere è un luogo dove l'estraneità, della terra originaria, della patria, delle credenze religiose, degli usi e costumi, già estremamente forte all'esterno, assume una dimensione essenziale in questo contesto. Vedi: Khosrokhavar F., (2016) *Prisons de France. Violence, radicalisation, déshumanisation: surveillants et détenus parlent*, Paris, Robert Laffont

<sup>19</sup> Molte ricerche ci dicono che molti detenuti iniziano la loro incarcerazione con un leggera o senza nessuna predisposizione alla religione musulmana e adottano tale fede durante il loro periodo di imprigionamento. Vedi: Clear T.R., Sumter M.T., (2002) *Prisoners, Prison and Religion: Religion and Adjustment to Prison*, in *Journal of Offender Rehabilitation*, n. 35, pag. 127-160 e Thomas J., Zaitzow B.H., (2004) *Coming or Conversion? The role of Religion in Prison Coping*, *The Prison Journal*, n. 86, pag. 242-259

<sup>20</sup> Cfr. Bergoglio Errico F., (10 Gennaio 2018) *La crisi identitaria nei giovani Musulmani Occidentali è il fattore principale della radicalizzazione jihadista?*, in Geopolitica.info

<sup>21</sup> La distruzione dell'identità sociale (modello DRIA fase I) viene descritta da Orsini con le seguenti parole: “chi entra nella fase della disintegrazione dell'identità sociale ha subito un trauma, grande e piccolo che sia, che ha fatto vacillare le sue certezze precedenti” e ancora, “una delle caratteristiche più interessanti degli individui coinvolti nella fase della disintegrazione dell'identità sociale è il loro impegno nel cercare una via d'uscita che si traduce, molto spesso, nella disponibilità ad abbracciare nuove visioni del mondo” tra cui il jihadismo. Vedi: Orsini A., (2016) *Isis. I terroristi più fortunati del mondo e tutto ciò che è stato fatto per favorirli*, Milano, Rizzoli, pag. 155. Queste persone che hanno una identità distrutta o semi-distrutta, cercano una via d'uscita dal loro dramma esistenziale e trovano una culla, un senso, una nuova identità, che si ricostruisce grazie al jihadismo.

<sup>22</sup> Roy O., (2006) *Terrorism and Deculturation*, in Richardson L., (ed), *The Roots of Terrorism*, New York, Routledge, p. 162

<sup>23</sup> Neumann P., (2008) *Joining al-Qaeda: Jihadist Recruitment in Europe*, New York, Routledge

<sup>24</sup> Il messaggio che il radicalismo offre, è una visione del mondo dicotomica. Esiste il bene e il male, non vi è una via di mezzo. Esiste il “noi” e “l'altro”. A differenza dell'educazione Occidentale, che promuove il ragionamento critico, il jihadismo invita i giovani a destrutturare le complessità della realtà. “Il mondo è diviso in due campi e in due trincee: il campo dell'islam e della fede e il campo dei



con cui un individuo può diventare musulmano<sup>25</sup>. Altri esperti, per esempio Khosrokhavar, ritengono inoltre che, specialmente negli ultimi anni, l'islam è diventata la religione simbolo di sfida e disprezzo del sistema: la religione della ribellione, "l'islam è la religione degli oppressi, come il marxismo lo era in Europa una volta"<sup>26</sup>.

La retorica<sup>27</sup> dei reclutatori o facilitatori del *Daesh* o di *al-Qaeda*, ma non solo di questi gruppi, utilizza due elementi che spiccano sugli altri e che giocano un ruolo di primaria importanza sull'individuo detenuto: da una parte essi forniscono ai nuovi detenuti una protezione da altri detenuti o altre gang e un appoggio che evita la chiusura in se stessi e l'isolamento; da un'altro lato l'adesione ad un gruppo estremista islamico o l'avvicinamento ad un particolare individuo rispettato, in opposizione ad altri tipi di gang criminali, offrono un impianto ideologico che rende un senso di unicità e di superiorità morale, culturale e religiosa, rendendoli rispettabili e temibili.

L'esperienza carceraria costituisce il primo elemento nella catena del processo di reclutamento dei terroristi. L'individuo soggetto a detenzione subisce l'influenza psicologica ed emozionale dell'ambiente carcerario che col passar del tempo è divenuto il sostrato d'attività per le organizzazioni estremistiche che hanno sviluppato una notevole capacità di manipolazione<sup>28</sup>. È evidente l'esistenza di un processo di reclutamento che prevede un meccanismo di avvicinamento dei detenuti al gruppo religioso radicale, attraverso la cooptazione degli stessi ed in particolare dei giovani detenuti di fede islamica ritenuti facilmente adescabili per inesperienza e per disorientamento psicologico dovuto, appunto, dall'ingresso nell'Istituto Penitenziario. Esiste una vera e propria predisposizione e volontà del detenuto di aderire ad eventuali aggregazioni radicali e ciò per cause diverse: dalla protesta contro le condizioni di vita in carcere, ad una "ghettizzazione" di gruppi di diversa etnia e nazionalità, fino ad una inadeguatezza delle strutture penitenziarie di offrire modelli di convivenza diversi. Spesso abbracciare l'ideologia radicale appare per i detenuti la logica soluzione a problemi di diversa natura: l'inizio di una nuova vita, di una nuova visione del mondo, *Weltanschauung*, che attraverso la spiritualità religiosa vissuta in maniera estrema e radicale rappresenta un taglio netto con un presente determinato da crisi identitarie e di mancanza di riferimenti. Il reclutamento all'interno dello spazio carcerario parte attraendo l'individuo per poi passare a pratiche di fraternizzazione e familiarizzazione, offerta di supporto e consiglio, per poi passare all'indottrinamento ed alla inclusione in cellule estremistiche o jihadiste attive al di fuori del carcere. Una volta individuato il

miscredenti e degli ipocriti, il campo dei musulmani e dei *mujaheddin* e il campo degli ebrei, dei crociati, dei loro alleati e di tutte le nazioni e le religioni della miscredenza che sono tutte guidate dagli Stati Uniti e dalla Russia, e che sono mobilitate dagli ebrei". Vedi: (July 2014) *From Hijrah to Khilafah*, in Dabiq-Isis Magazine, pag. 10

<sup>25</sup> La *Shahadah* è il rituale che permette ad un non musulmano a diventare musulmano; è un rituale estremamente semplice e consiste nel dichiarare la Testimonianza di fede, generalmente davanti ad almeno due individui musulmani. "*Ashadu an la ilaha illa Allah - wa ashadu anna Muhammad<sup>an</sup> Rasul Allah*". Questa frase significa: "Testimonio che non c'è divinità se non Dio (*Allah*) e testimonio che Maometto è il Suo Messaggero".

<sup>26</sup> Khosrokhavar F., *Prisons de France. Violence, radicalisation, déshumanisation: surveillants et détenus parlent*, op. cit.

<sup>27</sup> Sulla retorica vedi: AA.VV., (A.A. 2015-2016) *Dal mujahidismo ai foreign fighters. Dinamiche, profili, attori e modelli organizzativi del combattentismo tra il XX e XXI secolo*, CeMISS, Gruppo di lavoro 67<sup>a</sup> Sessione Ordinaria e 15<sup>a</sup> Sessione Speciale, vedi:

[https://www.difesa.it/SMD\\_/CASD/IM/CeMISS/DocumentiVis/Rcerche\\_da\\_pubblicare/Cretella\\_.pdf](https://www.difesa.it/SMD_/CASD/IM/CeMISS/DocumentiVis/Rcerche_da_pubblicare/Cretella_.pdf)

<sup>28</sup> Attualmente nelle prigioni d'Italia il numero di musulmani è molto elevato. Sulla base delle nazionalità di appartenenza si è stimato che circa 11.029 su 18.091 stranieri detenuti provengono da Paesi di religione musulmana: tra questi 7.646 sono praticanti, 148 sono *Imam*, 81 si sono posti in evidenza come promotori e 20 sono si sono convertiti durante la detenzione. Vedi: [https://www.giustizia.it/resources/cms/documents/anno\\_giudiziario\\_2017\\_dap.pdf](https://www.giustizia.it/resources/cms/documents/anno_giudiziario_2017_dap.pdf)

soggetto, occorre gettare le basi per conquistare la sua fiducia, la sua amicizia offrendo al contempo il ricorso alla religione quale strumento di soddisfazione spirituale. Ottenuta l'acquiescenza verso la religione diventa poi semplice passare al rafforzamento

ideologico attraverso la lettura di testi estremisti e attraverso l'incontro con altri detenuti, per la creazione e la fortificazione del gruppo<sup>29</sup>.

Bisogna altresì rilevare che non è la prigione in sé la causa della radicalizzazione violenta o non violenta, ma piuttosto sono le condizioni e l'ambiente che la prigione offre, ad attivare meccanismi sociali e psicologici<sup>30</sup>, i quali in certe circostanze e per certi individui, inducono un cambiamento verso le attitudini estremiste e comportamenti che possono essere interpretati come una radicalizzazione in corso. Difatti il carcere è un luogo isolato<sup>31</sup> ed impermeabile alla società esterna: emarginazione, separazione, clima di violenza sono il DNA di tale luogo<sup>32</sup>, di conseguenza tutti questi fattori ambientali non fanno che aumentare la vulnerabilità dell'individuo detenuto, il quale incontra una replica esasperata della loro condizione di marginalità sociale, immigrazione e senso di non appartenenza alla cultura e alla società in cui risiede, così, costretti in uno spazio regolato da logiche sconosciute alla cultura di provenienza e che aumentano la "crisi della presenza" individuale, essi incontrano la religione che si presenta all'individuo musulmano avvilito, mortificato e sconfitto esistenzialmente, come una possibilità, a volte unica, di ricostruzione identitaria e di ristabilizzazione dell'autostima. La religione gli rende un nuovo modo di scandire il tempo e la quotidianità attraverso i rituali specifici che servono per ritrovare la "presenza" entrata in crisi e il senso di appartenenza ad una dimensione soggettiva (*Self islamico*<sup>33</sup>) capace a rigenerare il corpo e lo spirito.

29 L'efficacia dell'approccio graduale è contenuta in un documento di 51 pagine in lingua araba e tradotto in inglese, pubblicato da *al-Qaeda on-line*, nel corso del 2009 col titolo "Un corso per l'arte dell'indottrinamento", che prevede un approccio iniziale di amicizia e supporto. Il manuale raccomanda di procedere all'indottrinamento di non più di due persone per volta al fine di poter offrire loro la massima attenzione possibile. Vedi: Avino M., *Origini sociali e sviluppi*, op. cit. pag. 41

30 Ramakrishna K., (11 February 2016) *Understanding youth in the age of ISIS: a psychosocial analysis*, in EInternational Relations. Vedi: <http://www.e-ir.info/2016/02/11/understanding-youthradicalization-in-the-age-of-isis-a-psychosocial-analysis/>

31 Un non-luogo direbbe Augé. I non-luoghi in contrapposizione ai luoghi antropologici, quindi tutti quegli spazi che hanno la prerogativa di non essere identitari, relazionali e storici. Fanno parte dei nonluoghi sia le strutture necessarie per la circolazione accelerata delle persone e dei beni (autostrade, svincoli e aeroporti), sia i mezzi di trasporto, i grandi centri commerciali, gli outlet, i campi profughi, le sale d'aspetto, gli ascensori, i carceri, eccetera. Spazi in cui centinaia, migliaia, milioni di individualità si incrociano senza entrare in relazione, sospinti o dal desiderio frenetico di consumare o di accelerare le operazioni quotidiane o come porta di accesso ad un cambiamento (reale o simbolico). Vedi: Augé M., (2009) *Nonluoghi. Introduzione a una antropologia della surmodernità*, Milano, Elèuthera

32 Flick G.M., (2015) *I paradossi del carcere*, in *Rassegna Penitenziaria e Criminologica*, n. 1, pag. 325-327

33 Il *Self islamico* è "il sentimento di intrinseca appartenenza del singolo a un insieme che complessivamente costituisce il suo sé, qualcosa che per lui è difficile e in ogni caso non necessario oggettivare, poiché opera da subito come modo del suo conoscere e del suo agire. Proprio per questo, parlare dell'islam, del ruolo della religione e dei suoi singoli aspetti appare sovente al musulmano che non sia un teologo o un giurista non necessario o addirittura insensato". Vedi: Rhazzali M.K., (2010) *L'Islam in carcere. L'esperienza religiosa dei giovani musulmani nelle prigioni italiane*, Milano, FrancoAngeli, pag. 100

### 3. I carcerati: profili socio-religiosi

In accordo con Rhazzali, possiamo distinguere alcuni profili di detenuti in base alle diverse modalità di atteggiamento nei confronti della dimensione religiosa in carcere. In primo luogo, troviamo il gruppo dei praticanti, ossia coloro che osservano i precetti religiosi come, in particolare, l'osservanza della *salat* (preghiera) anche se in alcuni periodi sono costretti ad interrompere o limitare l'attuazione di tale rituale, soprattutto durante il periodo di imprigionamento. Per i praticanti la *salat* è l'indicatore principale di un'effettiva collocazione sulla via dell'islam e su questo criterio gli islamici basano la valutazione di sé stessi e dei loro correligionari, inoltre, da questa prospettiva, i praticanti tendono a costruire la visione del mondo, *Weltanschauung* e dell'ambiente in cui vivono<sup>34</sup>.

Nell'ambito dei praticanti è possibile distinguere diverse figure che procedono comunque da una nuova conversione, ossia dalla scelta di rapportarsi con la religione in modo che essa diventi il centro della propria esistenza e quindi di dedicarsi scrupolosamente al meglio alla *salat* e ai doveri, *wajibat*, imposti dalla religione. I riconvertiti sono parte del gruppo dei praticanti che in carcere incontrano la pratica religiosa, interrompendo una vita precedente estranea ed indifferente alla religione. Si parte dal caso di chi ritorna a una pratica che aveva conosciuto in passato, sino a quello di chi, pur identificandosi come musulmano, mai si era posto il problema di una qualche conseguenza di questo fatto, scoprendo solo durante il periodo di imprigionamento le caratteristiche della sua stessa religione. La pratica religiosa permette una nuova crescita personale. Tutto ciò che è *haram* lentamente svanisce, riempiendo il vuoto, creato dall'imprigionamento, con tutti quei rituali religiosi *halal* come la *salat* e la lettura del Corano, i quali ripropongono al detenuto musulmano una nuova riscoperta dell'islam e una nuova via da perseguire. Una nuova conversione e una riscoperta della religiosità segnano tutti i carcerati che giungono in varia forma a vivere in carcere un rapporto significativo con la loro fede<sup>35</sup>. Persino quando la pratica religiosa è una consuetudine già avviata prima dell'incarcerazione la condizione di privazione della libertà impone una personalizzazione della pratica, dovuta dalla difficile praticabilità religiosa nelle carceri, soprattutto riguardante l'alimentazione e la scansione della quotidianità, le quali impongono uno stile corretto dei precetti islamici e, conseguentemente, lo stile di vita corretto.

Un altro profilo socio-religioso inerente al gruppo dei praticanti è il *Multazim*. Il loro rapporto con la pratica religiosa è assunta come impegno essenziale della loro esistenza. Esse rispettano tutte le consuetudini della pratica religiosa in maniera quasi ossessiva e spesso rimproverano i non osservanti. Come Rhazzali<sup>36</sup> sottolinea, la scansione della giornata secondo i tempi previsti dalla *salat*, diventa un motivo di contrasto con il carcere e con le consuetudini degli altri imprigionati, sia musulmani che non musulmani. Per esempio, osservare il precetto della preghiera dell'alba, *Fajr*, comporta la necessità di svegliarsi e di agire secondo le prescrizioni, quando i compagni di cella vorrebbero dormire. A differenza del praticante meno osservante delle regole che in questa circostanza rinunciarebbe alla preghiera dell'alba per recuperarla in un altro momento, il *Multazim* non rinunciarebbe mai alla *Fajr* entrando così in forte contrasto con i compagni di cella. Di conseguenza il *Multazim* è dominato dalle consuetudini e dai precetti religiosi, tanto che anche aspetti di minore importanza divengono di

<sup>34</sup>Rhazzali M.K., *L'Islam in carcere*, op. cit., pag. 156

<sup>35</sup>*Ibidem*, pag. 158

<sup>36</sup> *Ibidem*, pag. 160

importanza primaria, come per esempio le precauzioni nei confronti dei contatti contaminanti come le secrezioni e fluidi umani che mai devono entrare in contatto con l'abito o con il proprio giaciglio. Considerando quanto è stato detto, il *Multazim* può, senz'altro, divenire un problema difficile da gestire, sia dai compagni che

dall'Istituzione Penitenziaria: la sua perseveranza nell'ostentare uno stile di vita idoneo alla sua persona lo rende poco disponibile ad eseguire alcune regole che il carcere impone. I *Multazimum* concependosi come rappresentanti di una corretta adesione all'islam sono spesso dei promotori di conversione, riconversione e guida spirituale. In questo senso essi potrebbero essere dei promotori del fondamentalismo e del radicalismo islamico all'interno delle carceri ma, sicuramente e non necessariamente, devono essere condannati come dei terroristi reclutatori del *Daesh* o di qualunque altro gruppo terroristico. Nei casi più fortunati, il *Multazim* finisce ad assumere nelle carceri un ruolo di sostituto dell'*Imam* e o dei mediatori culturali e ciò accade molto spesso, in quanto quest'ultime due figure spesso mancano nell'organico degli Istituti Penitenziari, nonostante siano indispensabili per effettuare un'accurata azione sia di contrasto al radicalismo, sia per dare ai musulmani ciò che gli spetta in base al diritto di libertà religiosa.

I *Mutashaddidun* sono l'ultimo tipo socio-religioso appartenente al gruppo dei praticanti. Il *Mutashaddid*, come sostiene Rhazzali, "in carcere sembra essere una presenza immateriale. Frequentemente nominata nei discorsi dei detenuti, essa non trova nessuno che accetti di rappresentarne l'incarnazione"<sup>37</sup>. Il *Mutashaddid* ha una posizione intransigente e un rigorismo estremo, *tashaddud*. Il suo rigorismo militante può essere analogo a ciò che in Occidente, al giorno d'oggi, viene definito come un radicale estremista o un fondamentalista. Vista questa equiparazione, i musulmani in carcere vedono i *Mutashaddidun* in maniera negativa; gli stessi aderenti a gruppi fondamentalisti cercano sempre di distinguersi dai *Mutashaddidun*, anche perché farsi identificare sotto tale categoria socio-religiosa, è quasi come autodenunciarsi. Di fatti, negare di far parte della categoria dei *Mutashaddidun* significa distinguere il proprio atteggiamento religioso e ideologico, anche se polemico nei confronti del mondo Occidentale, con l'atteggiamento più fondamentalista che comporta, almeno nell'immaginario Occidentale, ad essere consensuali rispetto al fenomeno jihadista e terrorista. "Più in generale rispetto a quella che teologicamente si considera una posizione islamicamente equilibrata, essere *tashaddud* rappresenta un pericoloso sbilanciamento"<sup>38</sup> anche per i musulmani stessi, i quali rifuggono da questa categoria, soprattutto all'interno delle Istituzioni Penitenziarie.

Dopo aver tracciato quali sono i profili socio-religiosi appartenenti al gruppo dei praticanti, bisogna tracciare il profilo dei non-praticanti. È molto interessante capire bene che i non-praticanti sono dei musulmani con un senso di appartenenza al mondo dell'islam uguale ai praticanti ma in misura minore. Essi non sono dei non credenti, anzi, all'opposto sono dei credenti. Le condizioni del contesto carcerario pongono il non praticante (in generale già non praticante nel mondo esterno) ancor più incline a non rispettare la pratica religiosa. Essi ripropongono un "islam interiorizzato", composto da sentimenti e opinioni, atteggiamenti emotivi e intellettuali piuttosto che di pratiche rituali, di doveri religiosi, obblighi e divieti difficili da conciliare con la vita carceraria. In questo modo cadono le proibizioni alimentari, del sesso, della droga e dell'alcool e spesso queste prescrizioni possono essere la discriminante tra la categoria del praticante e quella del non praticante. Importante è sottolineare che questi individui, hanno un atteggiamento di grandissimo rispetto verso chi rispetta le pratiche religiose e mai avviene

<sup>37</sup> Rhazzali M.K., *L'Islam in carcere*, op. cit., pag. 163

<sup>38</sup> *Ibidem*, pag. 163

una rinuncia in assoluto alla possibilità di divenire ciò che si definisce un buon musulmano, anzi, essi auspicano di poterlo fare in futuro. Conseguentemente a ciò che si è detto, i non praticanti possono essere definiti dei "sospesi"<sup>39</sup>, ossia dei musulmani che non praticano ma, sono profondamente convinti della necessità della pratica, la quale si presenta per loro, con varie motivazioni, impossibile nel presente ma assolutamente mantenuta nella sua posizione di componente indispensabile dell'essere musulmano. Per essi la pratica sembra ancor più impossibile una volta entrati nel



contesto carcerario e ciò è esattamente il contrario di quanto avviene per altri individui che vedono il carcere come un luogo certamente negativo ma, dove si può ristabilire il rapporto con *Allah* e con l'osservanza religiosa. L'atteggiamento di questi non praticanti sospesi, dà luogo a un'immaginazione del fatto religioso non riducibile a segni esteriori, e questo atteggiamento viene comunemente chiamato *mu'min*. Si tratta nel particolare, di quegli individui che ritengono sia più importante la penetrazione della fede nel cuore rispetto alla sola pratica religiosa, e ciò è così importante per loro, da giustificare l'omissione dei doveri religiosi, *ibadat*. In poche parole, vi è un Islam della mente e del cuore che sussiste anche quando la pratica che seppur sia importante osservare, resta sospesa.

In conclusione, possiamo affermare da quanto detto, che esistono differenti profili socio-religiosi all'interno delle carceri (ma validi anche all'esterno). Tutti questi profili hanno certamente una potenzialità verso l'inclinazione jihadista ma, mai si può, per quanto un individuo sia radicale come il *Multazim* e in misura maggiore il *Mutashaddid*, definire jihadista o terrorista un tale profilo socio-religioso. I comportamenti, gli atteggiamenti, le ideologie, i cambiamenti di pensiero possono essere tutti dei segnali di radicalizzazione jihadista, ma non vi è mai la possibilità di affermare con certezza, in base a tali indicatori<sup>40</sup>, che un individuo sia radicalizzato e pronto a compiere atti terroristici.

#### 4. I reclutatori

Il reclutatore è colui che guida il processo di reclutamento, individuando e selezionando i potenziali candidati che vengono sedotti, manipolati e indottrinati verso l'ideologia jihadista e verso il gruppo terroristico. In realtà, tale processo che porta un individuo a radicalizzarsi è un complesso di attività sociali dove entrambi, il reclutatore e il reclutato, giocano un ruolo attivo. Le ricerche condotte da Della Porta<sup>41</sup> e da Sageman<sup>42</sup>, individuano che le caratteristiche del reclutatore sono altamente fuorvianti, notando inoltre, che i reclutatori hanno spesso il comportamento di un "guardiano", piuttosto che di un individuo nascosto nelle moschee o nelle prigioni, pronto a sovvertire l'ingenuo devoto.

In Europa, certi individui, organizzazioni ed entità che operano nei contesti sociali come le moschee, le prigioni o altri luoghi collettivi ma anche luoghi più privati, appaiono essere rilevanti nel facilitare il processo di reclutamento. In accordo con Neumann, vi sono tre tipologie principali da considerare: "gateway organisations", "radical Imams" e "activists". Di questi, sono gli attivisti, sempre secondo Neumann, coloro che guidano il

<sup>39</sup> Rhazzali M.K., *L'Islam in carcere*, op. cit., pag. 166

<sup>40</sup> Per gli indicatori della radicalizzazione vedi [https://www.giustizia.it/resources/cms/documents/allegato\\_radicalizzazione2009.pdf](https://www.giustizia.it/resources/cms/documents/allegato_radicalizzazione2009.pdf)

<sup>41</sup> Della Porta D., (1995) *Social Movement, Political Violence and the State: A Comparative Analysis of Italy and Germany*, Cambridge, Cambridge University Press

<sup>42</sup> Sageman M., (2004) *Understanding Terror Networks*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, pag. 122

reclutamento, anche se le "gateway organisations" e gli *Imam* radicali (quest'ultimi soprattutto nelle carceri e sempre meno negli altri luoghi) svolgono un ruolo di non poco conto, rendendo un appoggio considerevole al reclutamento.

Le c.d. "gateway organisations" sono quelle organizzazioni che non sono direttamente coinvolte con la violenza ma hanno un ruolo nel facilitare individui verso il jihadismo. Questi gruppi od organizzazioni non sono direttamente coinvolte nel perseguimento della violenza ma, promuovono un'ideologia e un modo di vedere e pensare che giustifica e legittima l'uso della violenza per fini politici e religiosi. Generalmente tali gruppi si astengono dal dibattito politico ma, promuovono valori e pratiche incompatibili con la democrazia e con gli ideali dell'integrazione e della coesione

sociale, ossia, tali organizzazioni sotengono le condizioni di esclusione e di separazione dove così, con più facilità, emerge l'estremismo jihadista, inoltre, rendono possibile agli individui aderenti a socializzare con altri individui radicalizzati e jihadisti, divenendo parte di un ambiente esposto all'estremismo e dove possono con facilità stabilire contatti con il *jihad*. Quindi tali gruppi svolgono tre ruoli principali: indottrinano, sovvertono e introducono gli adepti nei *networks* jihadisti.

È superfluo dire che vi sono una vasta varietà di queste organizzazioni e spesso è molto difficile giudicare se particolari gruppi sono direttamente coinvolti con fenomeni eversivi, di indottrinazione o di socializzazione estremista. Vi sono vari esempi di gruppi di questo tipo come quello fondato da *Jama'at al-Tabligh*<sup>43</sup>, all'interno del quale si praticavano delle rigide prassi religiose e si cercava di separare la vita quotidiana dell'individuo adepto dalla società ritenuta impura. Un'altro esempio è il gruppo creato da *Hizb-ut Tahrir* (HT)<sup>44</sup>, molto politicizzato con il fine principale di creare un globale califfato e dunque in netto contrasto con il gruppo Tabligh, il quale non aveva nessun interesse politico. L'ideologia del gruppo HT è strettamente simile ad *al-Qaeda*, con la differenza che operano con differenti strategie. Per HT bisogna raggiungere la costruzione del califfato globale non attraverso il terrorismo così come si prefigge *al-Qaeda*, ma attraverso l'infiltrazione nella politica, nell'amministrazione pubblica e militare cercando di rovesciare i governi e di stabilire un regime islamico<sup>45</sup>. Un terzo esempio è il gruppo chiamato *al-Muhajiroun*, che si divide da HT nel 1996 e guidato da Omar Bakri Mohammed. Questo gruppo si distanziò da HT e divenne molto più aggressivo, con posizione severe e decise riguardanti gli attacchi in Afghanistan e glorificando gli attacchi dell'11 settembre 2001, posizionandosi ideologicamente contro gli Stati Uniti. Nelle pubbliche dichiarazioni, tale gruppo si distanziò da posizioni violente ma, in realtà sia Bakri che altri adepti erano in prima fila nella diffusione di ideologia jihadista<sup>46</sup>.

In fine, per quanto riguarda queste organizzazioni, bisogna affermare con fermezza che non tutte sono uguali ed operano allo stesso modo, ed è essenziale studiare ogni singolo gruppo separato dagli altri e in base alle loro proprie ideologie, tattiche e strategie, inoltre, è importante capire se questi gruppi possono avere un impatto positivo nel combattere l'estremismo violento oppure no. Molti governi Europei come l'Inghilterra, hanno cercato ansiosamente una collaborazione con queste organizzazioni, sostenendo di detenere la credibilità necessaria per attivare delle azioni mirate contro l'estremismo

<sup>43</sup> Kepel G., (2004) *The War for Muslim Minds: Islam and the West*, Cambridge, Harvard University Press, pag. 261

<sup>44</sup> Wali F., (Summer 2017) *Islamist Indoctrination: Exploring the Techniques Used by Hizb Ut-Tahrir to Radicalization Young British Muslim*, in *Journal for deradicalization*, n. 11

<sup>45</sup> Cfr. Mayer F.J., (2004) *Hizb-ut Tahrir - The Next al-Qaeda, Really?*, Geneva, IUHEI, pag. 16

<sup>46</sup> Whine M., (8 August 2006) *Will the Ban on the al-Muhajiroun Successor Groups Work?*, in ICT vedi: <http://www.ict.org.il/Article/954/Will%20the%20ban%20on%20the%20Al%20Muhajiroun%20successor%20groups%20work#gsc.tab=0>

violento, mentre la Francia al contrario, ha sempre sostenuto una non collaborazione con questo tipo di organizzazioni, in quanto si ritiene che non abbiano sufficiente credibilità e legittimazione per adottare misure congiunte nell'affrontare l'estremismo violento<sup>47</sup>.

Un secondo tipo di reclutatori di matrice jihadista sono gli *Imam* radicali, i quali hanno avuto, soprattutto in passato, un ruolo preminente nella radicalizzazione e nella diffusione di idee jihadiste, nonché un ruolo attivo nel facilitare individui radicalizzati ad entrare in gruppi militanti jihadisti. Gli *Imam* radicali tuttavia, restano tutt'oggi, un punto centrale nel processo di radicalizzazione e di reclutamento; le loro caratteristiche principali sono la diffusione dei messaggi e delle narrative e il loro rilevante ruolo nella società musulmana, soprattutto per le seconde e terze generazioni; essi agiscono come "autorità religiosa" anche se carenti di una formazione adeguata al ruolo di *Imam*<sup>48</sup> all'interno delle prigioni e delle moschee e forniscono giustificazioni morali e religiose,

utilizzando passi del Corano e delle *Hadith*, atte a favorire il *jihād* violento; essi sono dei c.d. “recruitment magnets”, il cui ruolo è di attrarre fedeli, ammetterli e di integrarli nei movimenti jihadisti; in ultimo sono dei “connettori”, nel senso che mettono in contatto individui, cellule, piccoli gruppi e reti nazionali ed internazionali, fornendo il “collante” che tiene in vita e mantiene in contatto i movimenti estremisti.

Un terzo tipo di attori coinvolti nel processo di reclutamento sono gli “attivisti”. Essi sono intelligenti e motivati, usano il loro carisma<sup>49</sup> e la retorica per persuadere alcuni individui a far parte della causa jihadista. Gli attivisti hanno, comunemente, tre ruoli principali: *in primis*, quello di *leadership* e conseguentemente di coesione, difatti, in molti casi le cellule vengono costituite da loro e per giunta, sono coloro che si prendono la responsabilità delle azioni strategiche e logistiche senza mai, generalmente, avere una posizione religiosa autoritaria. Il secondo ruolo dell’attivista è la guida del processo di espansione della cellula e del reclutamento. Usando le sue particolari caratteristiche carismatiche e retoriche comunica con gli individui in fase di radicalizzazione e li persuade ad entrare nella cellula. Il terzo ruolo dell’attivista è la sua mansione di *external relations*, con la quale mette in contatto gli individui radicalizzati con il *network* jihadista, inoltre, questo processo può trasformare la cellula stessa in una risorsa ufficiale di *al-Qaeda* o del *Daesh* o di qualunque altro gruppo terroristico<sup>50</sup>.

## 5. La narrativa

La decisione di integrarsi in un gruppo terroristico da parte di un individuo, è tendenzialmente preceduta da un “punto di rottura” personale, il quale scatena una rivalutazione dello *status* sociale dell’individuo stesso, delle idee politiche e religiose e del senso del sé. Seguendo il sociologo americano Wiktorowicz, la crisi personale

<sup>47</sup> Baran Z., (2006) *Countering Ideological Support for Terrorism in Europe: Muslim Brotherhood and Hizb-ut Tahrir – Allies or Enemies?*, in *Connections*, vol. 5, n. 3, pag. 19

<sup>48</sup> Importanti sono quelle figure carismatiche, potenziali indottrinatori, che si autoproclamano *Imam* all’interno delle prigioni, i quali guidano le preghiere del venerdì e diffondono messaggi e narrative di stampo jihadista ai detenuti di fede islamica, nonché, riescono spesso a convertire detenuti di altre fedi e a risvegliare il sentimento religioso di quei musulmani non praticanti che hanno poca dimestichezza e conoscenza dell’islam. Spesso sono dei *Mutazim* o dei *Mutashaddid*. Cfr. AA.VV., *La radicalizzazione del terrorismo islamico*, op. cit., pag. 53

<sup>49</sup> Sulle figure carismatiche vedi: Precht T., (December 2007) *Home grown terrorism and Islamist radicalisation in Europe, from conversion to terrorism, an assessment of the factors influencing violent Islamist extremism and suggestions for counter radicalisation measures*, Research report funded by the Danish Ministry of Justice, pag. 53

<sup>50</sup> Neumann P., *Joining al-Qaeda*, op. cit.,

(punto di rottura) può produrre quella che viene definita una “apertura cognitiva”, nella quale le certezze personali e le credenze precedentemente incorporate, si sgretolano rendendo l’individuo molto ricettivo a nuovi punti di vista e prospettive alternative<sup>51</sup>. È molto importante sottolineare che tale crisi non è necessariamente politica, ma può essere, contemporaneamente, politica, religiosa, culturale, economica e soprattutto, strettamente personale. In poche parole, il c.d. “punto di rottura” genera l’“apertura cognitiva” o meglio: un individuo entrato in crisi cerca conseguentemente, nuove ideologie e visioni del mondo che possano generare in lui, certezze affidabili e ridargli un nuovo posto nel mondo. Vi sono due principali tipi di situazioni che producono la crisi o il punto di rottura. La prima riguarda l’esperienza dell’esclusione e la discriminazione nelle società Occidentali. Molti musulmani Europei, soprattutto di seconda e terza generazione, spesso percepiscono un ampio divario tra la retorica inclusiva dei governi e la retorica degli equi diritti, nonché la mancanza di rispetto e di equo trattamento verso i musulmani, da parte della società di cui fanno parte e nella quale vengono percepiti come degli stranieri, nonostante siano dei cittadini a pieno titolo. In questo tipo di situazione, i militanti islamisti possono offrire una nuova

identità, la quale permette all'individuo di ricostruire il proprio senso del sé<sup>52</sup> e guadagnare una nuova confidenza con sé stesso e un nuovo senso di appartenenza.

Il secondo tipo di situazione che porta ad un punto di rottura e ad una apertura cognitiva, riguarda il senso di alienazione dalla società Occidentale dei giovani musulmani, i quali non trovano nella cultura dei propri familiari una soddisfacente risposta ad i problemi sociali, culturali, religiosi e psicologici, entrando così, in conflitto con quel sistema di credenze incorporate e tramandate dai familiari<sup>53</sup>. Nel particolare, durante la prima ondata di insediamento di individui musulmani in Europa Occidentale, soprattutto in Francia e Inghilterra negli anni '50 e '60, i musulmani hanno portato con loro e mantenuto molte usanze e costumi (per esempio la *shahada* (professione di fede), la *salat* (la preghiera), il *siyam* (digiuno), il matrimonio, l'alimentazione, il sistema patriarcale, il Ramadan, ecc.), nonché credenze religiose e locali tradizioni, senza avere una conoscenza approfondita, nella maggior parte dei casi, dell'islam. Con il passare del tempo, queste credenze e usanze persero la loro efficacia nel contesto sociale Occidentale e le seconde e terze generazioni iniziarono a sfidarle e a ribellarsi. Contro questo sistema di credenze e usanze, i giovani musulmani erano e sono anche oggi, necessariamente in cerca di qualcosa di diverso che possa dargli un nuovo senso del sé, una nuova identità e una nuova visione del mondo ed è proprio su questo tipo di sentimento che i reclutatori ripiegano per costruire una nuova comunità globale musulmana, la *'umma*, anche attraverso lo strumento del *jihad* violento.

In molti casi, i gruppi estremisti cercano di indurre l'individuo ad una crisi o ad un punto di rottura, piuttosto che aspettare che questa avvenga da sé e si materializzi. Questo è il primo obiettivo della propaganda jihadista, che attraverso video e messaggi, per esempio dal Caucaso del Nord, dalla Palestina, dall'Afganistan, dalla Siria e dall'Iraq, cercano di portare i giovani musulmani, ma non necessariamente solo i giovani, ad un punto di rottura, provocandoli con dei messaggi morali di indignazione e

<sup>51</sup> Wiktorowicz Q., *Joining the Cause: al-Muhajiroun and Radical Islam*, Department of International Studies, Rhodes College. Vedi: <http://insct.syr.edu/wp-content/uploads/2013/03/Wiktorowicz.Joining-the-Cause.pdf>

<sup>52</sup> Orsini parla di "ricostruzione dell'identità sociale" (modello DRISA fase II). "Questa fase è di fatto una conversione esistenziale. Ogni conversione, ideologica o religiosa, implica una ristrutturazione della propria identità precedente che culmina con il cambiamento del proprio nome, testimonianza della rinascita al mondo." Orsini A., *Isis*, op. cit., pag. 159

<sup>53</sup> Cfr. Bergoglio Errico F., (10 Gennaio 2018) *La crisi identitaria nei giovani Musulmani Occidentale è il fattore principale della radicalizzazione jihadista?* op. cit.

di umiliazione<sup>54</sup>. I jihadisti inoltre introducono, sempre attraverso la comunicazione *online* ma anche per approccio diretto, la prospettiva della "guerra contro l'islam", la quale diventa anche la guerra contro ogni musulmano, per cui, vi è la necessità ad una urgente azione e l'imperativo per ogni musulmano, di abbracciare la *jihad* violenta e quindi utilizzare ogni mezzo possibile (anche il suicidio o il martirio, *istishhad*) per combattere il nemico in nome di *Allah*.

Una volta sfruttato appieno la fase dell'"apertura cognitiva", le reclute o i nuovi adepti, vengono sottoposti ad un lungo periodo di apprendimento, detto anche "frame alignment". Lo scopo di questo processo di apprendimento è di raggiungere la convergenza tra la visione delle reclute e la narrativa del movimento estremistico.

In primo luogo, ogni nuova idea e principio che vengono insegnati durante il processo di apprendimento, sono assolutamente incontrovertibili e indiscutibili. Infatti, in generale, i radicali sottolineano l'importanza che l'islam non pone un confine tra la sfera religiosa e la sfera dello Stato, ma anche non pone un limite tra la sfera pubblica e la sfera privata<sup>55</sup>. Dal punto di vista dell'estremista, essere un buon musulmano comporta una assoluta dedizione alla pratica religiosa, senza mai essere dubbiosi o fare domande una volta che l'idea e la pratica religiosa è stata incorporata. In secondo luogo, le componenti religiose dei movimenti jihadisti postulano che i membri vivono in una



società impura e che di conseguenza, tutti i legami con amici e parenti, a meno che non siano parte del gruppo estremista, devono essere necessariamente tagliati. In questo senso, le reclute necessitano di isolare sé stessi dalla società, *mujtama*, in quanto chiunque non aderisca alla ideologia rigida, *tashaddud* e ai principi religiosi del movimento è considerato infedele, impuro e nemico, *kuffar* e *takfir*. In ultimo, le relazioni con la società sono percepite come pericolose e impure e tale scompensamento viene riempito dal processo di apprendimento, il quale intensifica le relazioni interne al movimento. In terzo luogo, ciò che rende i gruppi jihadisti diversi dagli altri gruppi fondamentalisti come HT o *al-Muhajiroun*, è l'enfaticizzazione alla lotta armata, *fitna*, al *jihad*, per liberare e unire tutte le terre musulmane sotto l'unica legge islamica.

I militanti islamici, presentano il *jihad* esclusivamente in termini militari. Tale concetto viene dipinto come il dovere religioso che ogni musulmano deve perseguire. Ogni qual volta vi è una obiezione o critica sul dovere del *jihad*, i gruppi jihadisti, enfaticizzano sugli innocenti musulmani uccisi e sull'attacco alla *'umma* da parte dell'Occidente, la quale deve essere difesa attraverso il *jihad* che assume così, un carattere difensivo e legittimato in termini religiosi, teologici e politici<sup>56</sup>.

Molti video e narrazioni che vengono esposti durante il processo di apprendimento, sono designati appositamente al sostegno dell'argomento *jihad*. Viene costantemente affermato che il *jihad* non è solamente un principio religioso che detta il dovere e la necessità di ogni buon musulmano a combattere contro l'Occidente per la *'umma* ma, è anche un'azione che genererà ottime ricompense (ricompense anche dopo la morte da parte di *Allah*, come le *huri*, ossia presenze femminili nel paradiso le cui attenzioni costituiscono parte del premio promesso ai credenti) per chi eseguirà tale sforzo; "Those who fall in the name of God and their nation do not die, because they remain alive with God"<sup>57</sup>.

<sup>54</sup> Cfr. Nota n. 12, p. 2; Vedi anche Khosrokhavar F., (2002) *Les Nouveaux Martyrs d'Allah*, Paris, Flammarion, pag. 150

<sup>55</sup> Neumann P., *Joining al-Qaeda*, op. cit., pag. 47

<sup>56</sup> Wiktorowicz Q., *Joining the Cause: al-Muhajiroun and Radical Islam*, op. cit., pag. 6

<sup>57</sup> Neumann P., *Joining al-Qaeda*, op. cit. pag. 48 In questa citazione appare evidente, che la concezione della morte è notevolmente diversa dall'accezione comunemente riscontrabile nella società Occidentale. Si denota che la vita continua solamente cadendo in nome di Dio. Questa è una delle narrative più importanti che utilizzano i jihadisti, infatti, per colui che compie un gesto estremo come

Il processo di apprendimento delle reclute, culmina nell'accettazione e nella giustificazione della violenza. Una delle cruciali precondizioni è la piena identificazione della recluta con la *'umma*, piuttosto che con la società (Europea) nel quale si risiede e si vive. La *'ummah*, secondo la visione dei radicali, è trascendente all'individuo; essa esiste in tutto il mondo e le sue problematiche sono sentite nel medesimo modo in ogni dove: è extra-territoriale. Come risultato di questo sentimento, le reclute possiedono una sorta di "quota di partecipazione" in tutti i conflitti tra musulmani e non musulmani, così come tra musulmani di pensiero diverso, come appunto possono testimoniare i numerosi attentati svolti nei paesi arabi<sup>58</sup>, senza curarsi di dove abbiano luogo tali conflitti. Secondo quanto detto, comprendere appieno il sentimento di esclusiva identificazione con la *'umma*, spiega come i terroristi autoctoni (homegrown) possano lanciare degli attacchi contro la loro comunità o società di appartenenza. Essi sono parte della *'umma*, appartengono alla *'umma* e vedono la società che li circonda, ossia la società in cui risiedono, come un nemico, come un *kuffar* da eliminare e tale appartenenza esclusiva alla *'umma* giustifica l'assalto alla società in cui vivono, producendo generalmente numerose vittime. Di conseguenza, i problemi della *'umma* devono essere affrontati attraverso il *jihad*, quest'ultimo pienamente giustificato in termini religiosi.

La dottrina insegnata durante il processo di apprendimento è dunque la giustificazione della violenza; essa insegna alla recluta che il *jihad* è uno strumento difensivo con lo scopo di difendere la *'umma* sotto costante attacco, di conseguenza è doveroso, *wajibat*,



per ogni individuo di fede musulmana partecipare alla lotta contro il *takfir*, proteggere la *'umma* e la terra musulmana.

In ultimo è utile precisare, in accordo con Neumann, che bisogna distinguere i gruppi jihadisti *soft* dai gruppi jihadisti *hard*. Questa distinzione ci può aiutare a rispondere ad una domanda fondamentale: il *jihad* difensivo cosa comporta e fin dove si può esercitare questo dovere, *wajibat*? La risposta è all'interno del dibattito estremistico, dove, appunto, si trovano i jihadisti *soft* che credono nel dovere del *jihad*, ma che allo stesso tempo, rispettano quelle che possono essere definite le leggi della guerra; ciò comporta una netta distinzione tra quello che è *jihad* e quello che è terrorismo. Per esempio, secondo un radicale Britannico, ciò che accadde in Afganistan durante l'invasione Russa degli anni '80, fu una lotta di resistenza. I *mujahiddeen* combatterono contro i Russi prima e contro gli Americani dopo. I Talebani combatterono contro degli invasori, contro un nemico esterno. Ciò che accadde in questi paesi musulmani e ciò che accadde in terra Occidentale, sempre secondo il radicale Britannico, furono due cose differenti, inoltre, sostiene che non sia corretto commettere atti di terrorismo nelle metropolitane, nei treni o sugli aerei<sup>59</sup>. Questo musulmano radicale è un *soft* jihadista.

Dall'altro lato possiamo trovare degli *hard* jihadisti, i quali favoriscono una libera interpretazione di quali tipi di azioni sono giustificate nello svolgere il *jihad* e il perché. Dal loro punto di vista, tutti quelli che possono essere in qualche modo ritenuti responsabili per la difficile situazione della *'umma*, possono essere puniti come nemici dell'islam. Visto che il regime democratico ha permesso di eleggere il presidente degli USA, il quale ha commesso attacchi diretti contro la *'umma*, di conseguenza gli elettori

il suicidio o una partecipazione ad una lotta armata, riceve una ricompensa. La fede in questo principio genera nell'individuo un senso di invincibilità e di immortalità, in quanto la morte per la causa, porta al ricongiungimento con Dio.

<sup>58</sup> Cfr. Bergoglio Errico F., (December 2017) *Egypt attack on December 24<sup>th</sup> 2017*, NATOFoundation.org Vedi: <http://www.natofoundation.org/emerging-challenges/emerging-challenges-december-2017/>

<sup>59</sup> Neumann P., *Joining al-Qaeda*, op. cit. pag. 50

e tutto il popolo Americano è responsabile di tali attacchi, tanto quanto la classe politica. Per cui i jihadisti, utilizzano il concetto di democrazia, come strumento con cui legittimare il *jihad* contro l'intera popolazione. In poche parole, nemica la classe politica, nemico il popolo che l'ha eletta.

Possiamo quindi concludere che la giustificazione della violenza è l'ultimo stadio del processo di apprendimento, ove si insegna alle reclute l'identificazione con la *'umma* rigenerando una nuova identità all'individuo reclutato e insegnando la legittimazione *hard* del *jihad* in termini religiosi e teologici<sup>60</sup>.

## Conclusione

In questo articolo ho cercato di delineare le nozioni generali della radicalizzazione jihadista. Quello che più mi preme far risaltare è il sentimento, lo *status* cognitivo che può portare alcuni giovani musulmani, nonché dei convertiti all'islam ad intraprendere il percorso che porta alla violenza terroristica. Scelgo il seguente passo di Dante per comprendere meglio tale *status* cognitivo: “nel mezzo del cammin di nostra vita mi ritrovai in una selva oscura, ché la diritta via era smarrita”<sup>61</sup>. L'individuo, in un certo momento della sua vita e per i più disparati motivi (culturali, sociali, psicologici, religiosi) perde la strada corretta da seguire, di conseguenza, smarrito e senza un'identità ben precisa, trova una consolazione nel fondamentalismo di matrice islamico. Il jihadismo reca in lui un nuovo senso del sé e del mondo, ristabilendolo in una “corretta via”, che purtroppo è la strada della violenza e della morte. Inutile cercar un profilo tipico dell'individuo a rischio radicalizzazione, in quanto le motivazioni, come detto prima, sono le più disparate, ma sempre vi è un senso di smarrimento e di

vulnerabilità, nonché di rabbia e di volontà di riscatto personale (e conseguentemente della *'umma*).

Le prigionie, per di più, possono generare nell'individuo un'accentuazione del senso di smarrimento, o generare il senso di smarrimento stesso. Detto ciò, le prigionie non fanno altro che essere un terreno fertile coltivato dal proselitismo, dove i reclutatori sono i giardinieri che innaffiano il terreno con la loro grande capacità di persuadere il detenuto smarrito.

Come abbiamo potuto esaminare, il processo di reclutamento, che può essere in alcuni casi breve e in altri più lungo, è il processo attraverso il quale si insegna all'adepto cosa sia il Bene e cosa sia il Male. Il processo di reclutamento è anche un processo educativo che porta l'individuo a misconoscere i grandi valori Occidentali, mistificandoli, disconoscendoli, demonizzandoli e ponendoli come somme Male da debellare, così come gli infedeli e gli apostati che traggono dai valori liberali e democratici il senso di libertà e di giustizia. La violenza, il *jihad* è giustificato attraverso la teologia e la narrativa, la quale contiene la visione dell'"altro" come il Male assoluto. Insomma, il jihadismo non è un semplice fatto di guerra ma è molto di più: è un sistema di pensiero che si basa e si conforma a dei principi religiosi ben precisi, è un sistema educativo, è una visione del mondo, è una cultura o sub-cultura.

Mi auguro che questo articolo possa essere un contributo per diffondere la conoscenza di un fenomeno estremamente pericoloso e insidioso; infine, risulta decisivo che le discipline umanistiche come l'antropologia, la sociologia, lo studio comparato delle religioni, continuino ad esplorare il mondo jihadista, affinché vi sia una miglior comprensione del fenomeno in questione, cercando di fornire agli apparati di Intelligence e ai Governi, una ben definita collocazione del fenomeno da un punto di

<sup>60</sup> Neumann P., *Joining al-Qaeda*, op. cit. pag. 53

<sup>61</sup> <http://dante.loescher.it/inferno/I>

vista storico, culturale e religioso. Il jihadismo è sicuramente un fatto politico e in qualche modo geopolitico ma, allo stesso tempo è principalmente un fatto culturale e religioso, per cui le discipline umanistiche hanno il diritto di intervenire e sopra ogni altra cosa il dovere di dare delle risposte sufficientemente ponderate e scientifiche, le quali possano far comprendere in modo esaustivo ed olistico che il jihadismo è in primo luogo un fatto umano ben preciso, il quale deve essere inserito nella storia contemporanea ove la globalizzazione continua a generare fenomeni di vasta portata, non comprensibili con le categorie di pensiero sviluppate fino ad oggi; in poche parole bisogna far nascere delle nuove teorie e implementare l'"apparato umanistico" ormai troppo poco considerato e in fase di decadenza.

## Bibliografia

- AA.VV., (Giugno 2012) *La radicalizzazione del terrorismo islamico. Elementi per uno studio sul fenomeno di proselitismo in carcere*, in Quaderni ISSP n. 9
- AA.VV., (A.A. 2015-2016) *Dal mujahidismo ai foreign fighters. Dinamiche, profili, attori e modelli organizzativi del combattentismo tra il XX e XXI secolo*, CeMISS, Gruppo di lavoro 67<sup>a</sup> Sessione Ordinaria e 15<sup>a</sup> Sessione Speciale
- AA.VV., (April 2017) *A Mixed Methods Empirical Examination of Changes in Emphasis and Style in the Extremist Magazines Dabiq and Rumiya*, in Perspectives on Terrorism, vol. 11, Issue 2

- AA.VV., (November 2016) *Daesh Recruitment. How the Group Attracts Supporters*, NATO StratCom COE, Riga
- AA.VV., (October 2016) *Handbook on the Management of Violent Extremism Prisoners and the Prevention of Radicalization to Violence in Prisons*, Criminal Justice Handbook Series, UNODC
- Allen E.C., (14 March 2007) *Threat of Islamic Radicalization to the Homeland*, Written Testimony, US Senate Committee on Homeland Security and Government Affairs
- Augé M., (2009) *Nonluoghi. Introduzione a una antropologia della surmodernità*, Milano, Elèuthera
- Avino M., (2010) *Origini sociali e sviluppi del cosiddetto "terrorismo homegrown"*, CeMISS
- Baran Z., (2006) *Countering Ideological Support for Terrorism in Europe: Muslim Brotherhood and Hizb-ut Tahrir – Allies or Enemies?*, in *Connections*, vol. 5, n. 3
- Bergoglio Errico F., (10 Gennaio 2018) *La crisi identitaria nei giovani Musulmani Occidentali è il fattore principale della radicalizzazione jihadista?*, in *Geopolitica.info*
- Bergoglio Errico F., (December 2017) *Egypt attack on December 24th 2017*, NATOFoundation.org
- Bonino S., (1 February 2016) *In Conversation with Morten Storm: A double Agent's Journey into the Global Jihad*, in *Perspectives on Terrorism*, Vol. 10, Issue 1
- Botticher A., (August 2017) *Towards Academic Consensus Definitions of Radicalism and Extremism*, in *Perspectives on Terrorism*, Vol. 11, Issue 4
- Clear T.R., Sumter M.T., (2002) *Prisoners, Prison and Religion: Religion and Adjustment to Prison*, in *Journal of Offender Rehabilitation*, n. 35
- Colarossi E., (18 Dicembre 2017) *Foreign Fighters. Dal processo di radicalizzazione al jihad*, CRST
- Commissione Europea, (14 May 2016) *Comunicazione della commissione al parlamento Europeo, al consiglio, al comitato economico e sociale Europeo e al comitato delle regioni. Sostenere la prevenzione della radicalizzazione che porta all'estremismo violento*, Bruxelles
- Dalgan-Nielsen A., (2010) *Violent Radicalization in Europe: What We Know and What We Do Not Know*, in *Studies in Conflict and Terrorism*, 33
- De Stefano C., Piacentini L., Trento I.S., (2011) A cura di, *I nuovi scenari del terrorismo internazionale di matrice jihadista. Multidimensionalità e variabilità del fenomeno, tipologia degli attentatori, modelli di prevenzione e contrasto*, Quaderni della Fondazione ICSA, Soveria Mannelli Rubbettino Editore
- Della Porta D., (1995) *Social Movement, Political Violence and the State: A Comparative Analysis of Italy and Germany*, Cambridge, Cambridge University Press

- Feddes A.R., (2015) *Socio-psychological factors involved in measures of disengagement and deradicalization and evaluation challenges in Western Europe*, Phd
- Flick G.M., (2015) *I paradossi del carcere*, in *Rassegna Penitenziaria e Criminologica*, n. 1
- Guolo R., (Inverno 2004-2005) *il fondamentalismo islamico tra politica e religione*, in *La Critica Sociologica*, n. 152
- Holdbrook D., (2015) *Al-Qaeda and rise of ISIS*, in *Survival*, Vol. 57, n. 2
- Kepel G., (2004) *The War for Muslim Minds: Islam and the West*, Cambridge, Harvard University Press
- Khosrokhavar F., (2002) *Les Nouveaux Martyrs d'Allah*, Paris, Flammarion
- Khosrokhavar F., (2016) *Prisons de France. Violence, radicalisation, déshumanisation: surveillants et détenus parlent*, Paris, Robert Laffont
- Khosrokhavar F., *Prisons de France. Violence, radicalisation, déshumanisation: surveillants et détenus parlent*
- Mandaville P., (2007) *Global Political Islam*, London, Routledge
- Mayer F.J., (2004) *Hizb-ut Tahrir - The Next al-Qaeda, Really?*, Geneva, IUHEI
- Neumann P., (2008) *Joining al-Qaeda: Jihadist Recruitment in Europe*, New York, Routledge
- Orsini A., (2016) *Isis. I terroristi più fortunati del mondo e tutto ciò che è stato fatto per favorirli*, Milano, Rizzoli
- Precht T., (December 2007) *Home grown terrorism and Islamist radicalisation in Europe, from conversion to terrorism, An assessment of the factors influencing violent Islamist extremism and suggestions for counter radicalisation measures*, Research report funded by the Danish Ministry of Justice
- Radaelli R., (2007) A cura di, *Global Jihad: temi, piste di diffusione e il fenomeno del reducismo jihadista*, CeMISS, Como, Landau Network
- Radicalisation Awareness Network (2014) *Preventing radicalisation to terrorism and violent extremism: Strengthening the EU's response*. RAN Collection, Approaches, lessons learned and practices
- Ramakrishna K., (11 February 2016) *Understanding youth in the age of ISIS: a psychosocial analysis*, in *EInternational Relations*
- Raymond C.Z., (May 2010) *Al-Muhajiroun and Islam4UK: The group behind the ban*, ICRS
- Rhazzali M.K., (2010) *L'Islam in carcere. L'esperienza religiosa dei giovani musulmani nelle prigioni italiane*, Milano, FrancoAngeli
- Romanelli R., (Maggio-Agosto 2012) *The Jihadist Threat in jail: Islam and the processes of radicalization in European prisons*, in *Archivio Penale*, Fascicolo n. 2

- Roy O., (2006) *Terrorism and Deculturation*, in Richardson L., (ed), *The Roots of Terrorism*, New York, Routledge
- Sageman M., (2004) *Understanding Terror Networks*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press
- Serafin G., (2014) *Una prigione senza sbarre. Aspetti giuridici, criminologici e psicologici della manipolazione mentale nei culti settari devianti*, in Rassegna dell'Arma dei Carabinieri, vol. 2
- Silber M.D., Bhatt A., (18 January 2015) *Radicalization in the West: The Homegrown Threat*, NTPD Jihadist Report
- *Terrorists: Recruiting and Operating Behind Bars*, (20 August 2002) CIA, Directorate of Intelligence
- Thomas J., Zaitzow B.H., (2004) *Conning or Conversion? The role of Religion in Prison Coping*, *The Prison Journal*, n. 86
- Tizzani E., Giannini A.M., (Maggio-Agosto 2011) *La manipolazione mentale nei gruppi distruttivi*, in *Rivista di Criminologia, Vittimologia e Sicurezza*, vol. V, n. 2
- Vidino L., (2014) *Il Jihadismo autoctono in Italia. Nascita, sviluppo e dinamiche di radicalizzazione*, ISPI, Milano
- Vidino L., Brandon J., (2012) *Counter Radicalization in Europe*, ICRS, London
- Wali F., (Summer 2017) *Islamist Indoctrination: Exploring the Techniques Used by Hizb Ut-Tahrir to Radicalization Young British Muslim*, in *Journal for deradicalization*, n. 11
- Whine M., (8 August 2006) *Will the Ban on the al-Muhajiroun Successor Groups Work*”, in ICT
- Wiktorowicz Q., *Joining the Cause: al-Muhajiroun and Radical Islam*, Department of International Studies, Rhodes College
- Zaccariello A., (2016) *Il fenomeno della radicalizzazione violenta e del proselitismo in carcere*, in *Diritto Penitenziario*, III

### Sitografia

- <http://dante.loescher.it/inferno/I>
- <http://www.e-ir.info/2016/02/11/understanding-youthradicalization-in-the-age-of-isis-a-psychosocial-analysis/>
- <https://www.geopolitica.info/la-crisi-identitaria-nei-giovani-musulmani-occidentali-fattore-principale-della-radicalizzazione-jihadista/>
- [https://www.giustizia.it/resources/cms/documents/allegato\\_radicalizzazione2009.pdf](https://www.giustizia.it/resources/cms/documents/allegato_radicalizzazione2009.pdf)
- [https://www.giustizia.it/resources/cms/documents/anno\\_giudiziario\\_2017\\_dap.pdf](https://www.giustizia.it/resources/cms/documents/anno_giudiziario_2017_dap.pdf)



- <http://www.natofoundation.org/emerging-challenges/emerging-challenges-december-2017/>
- <http://www.ict.org.il/Article/954/Will%20the%20ban%20on%20the%20Al%20Muhajiroun%20successor%20groups%20work#gsc.tab=0>
- <http://insct.syr.edu/wp-content/uploads/2013/03/Wiktorowicz.Joining-the-Cause.pdf>