

Il posto dell'attore sociale nei radicalization and terrorism studies¹

Francesco Antonelli
Università degli Studi "Roma Tre"

Riassunto

Questo saggio si occupa di analizzare, in un'ottica critica, le due principali prospettive relative allo studio della radicalizzazione, centrate su assunti semplificatori speculari sullo statuto dell'attore sociale: la prospettiva culturalista che considera il radicalizzato come un attore sociale iper-responsabile delle sue azioni e tutto definito da un'essenza religiosa integralista; la prospettiva della vulnerabilità sociale che, al contrario, ruota attorno ad una concezione paternalista e passiva dell'attore. La principale tesi da noi sostenuta è che occorre prendere le distanze da entrambi questi approcci per rimettere al centro una visione realistica del soggetto, definito da un complesso intreccio tra agency e influenze sociali.

Parole chiave: radicalizzazione, terrorismo, attore sociale, teoria sociale, secolarismo, modernità

Abstract. *The Place of Social Actor within Radicalization and Terrorism Studies*

Through a critical perspective, the paper analyzes the two main theoretical perspectives in radicalization and terrorism studies, which are both based on simplistic premises about the role of a social actor: on the one hand there is the culturalist perspective that considers the radicalized as a social actor hyper-responsible for his own actions and completely defined by an integralist religious essence; on the other hand there is a social vulnerability perspective that revolves around a paternalistic and passive conception of the actor. Our main thesis is that we need to distance ourselves from both these approaches in order to put a realistic vision of the subject (defined by a complex interweaving of agency and social influences) back at the center of the theory.

Keywords: radicalization, terrorism, social actor, social theory, secularism, modernity

DOI: 10.32049/RTSA.2020.1.02

1. Introduzione

Dopo la fine della guerra fredda e la caduta del muro di Berlino, negli anni Novanta del XX secolo si aprì una fase di grande ottimismo ben rappresentata sul piano culturale dal libro del 1992 di Francis Fukuyama *The end of History and the last man* (2003) e su quello politico soprattutto dall'ascesa della così detta "terza via" esplicitamente teorizzata da Anthony Giddens (1998; 2011) e al centro dell'azione di importanti leader come Tony Blair, Bill Clinton, Romano Prodi, Gerhard Schröder. La prima fase della globalizzazione è così segnata dall'idea che il mondo si stesse avviando verso una fase di generalizzato benessere, reso possibile dalla costruzione di un sistema esteso di relazioni economico-sociali al livello

¹ Questo articolo presenta alcuni risultati sviluppati nel quadro del progetto di ricerca TRIVALENT *Terrorism Preventive via Radicalization Counter-Narrative*. Il progetto è stato finanziato dall'Unione europea nell'ambito del programma *Horizon 2020 Research and Innovation Programme*, grant agreement n. 740934.

transnazionale, sotto il segno del neo-liberalismo, e che tensioni e conflitti fossero governabili mediante lo sviluppo di una sorta di governance globale multilaterale.

Questo quadro ideologico, tra l'altro, si reggeva su due assunti teorici, piuttosto classici, non sempre chiari agli stessi studiosi che si sono occupati di questa fase: la teoria della secolarizzazione e la teoria della modernizzazione; entrambe ridefinite alla luce di un neo-ingegnerismo socio-politico (Antonelli, 2007), con cui si esprimeva l'egemonia del neo-liberalismo e dei paesi anglosassoni, articolato in quattro versioni principali: le riforme per guidare la transizione dei paesi ex-socialisti; le riforme per i paesi in via di sviluppo; le riforme per i paesi occidentali; il peace-building e il nation-building per i paesi colpiti da guerre civili. Delle quattro, tutte necessarie alla costruzione della globalizzazione, l'ultima esprime in modo più radicale la vocazione prometeica dell'epoca, con una forte impostazione top-down: le società e gli Stati che sono falliti a causa dell'esplosione di guerre intestine, spesso a sfondo etnico-religioso (i casi classici sono quelli della Bosnia-Erzegovina e del Ruanda), vanno ricostruite completamente in senso capitalistico, liberale e democratico, mediante l'azione diretta della comunità internazionale (peacekeeping di III generazione, v. Maniscalco, 2008). Un mondo ormai secolarizzato, individualistico e dunque libero dalle illusorie religioni politiche del Novecento così come dai vecchi arcaismi dell'etnia e della religione istituzionalizzata, offriva (se non imponeva) i suoi illuminati valori alle altre aree del mondo che erano invece ancora preda della barbarie "pre-secolare". Sul piano generale, l'idea hegeliana espressa da Fukuyama di una "fine (filosofica) della storia" dovuta alla vittoria mondiale del liberalismo, veniva così sviluppata in complessità da Huntington (2000) il quale, nell'indicare nello scontro di civiltà il framework delle future guerre, opponeva soprattutto l'Occidente secolarizzato ad una complessa e contraddittoria civiltà islamica; intesa come la principale e più forte sacca di resistenza alla modernità liberale.

Nonostante lo sviluppo di prospettive centrate sul post-secolarismo (ad esempio Habermas, 2008) la "guerra al terrorismo" apertasi con l'11 Settembre 2001 (la data che ha segnato anche la fine della fase eroica ed ottimistica della globalizzazione) ha rilanciato sul piano ideologico la tesi della secolarizzazione: dopo l'Unione Sovietica e la lotta al terrore

scatenato da quella religione secolare che era il comunismo, il nuovo nemico sarebbe stato il terrorismo islamista, parte di una più generale guerra ibrida combattuta tra i difensori della modernità e i portatori di un neo-oscurantismo religioso (Fallaci, 2001; Berman, 2004). Sotto il fenomeno particolare degli “atei devoti” persino la religione cattolica fu ridefinita da alcuni (Pera, 2008) in chiave secolare; cioè come pura tradizione nazional-popolare, in linea con i valori della modernità liberale, opposta all’oscurantismo di religioni più soggette al fondamentalismo, come l’Islam. All’interno delle società occidentali, la persona che si avvicina all’estremismo islamico fino a diventare un simpatizzante o un militante dei network terroristici è dunque inteso come un deviante e un disintegrato rispetto alla modernità: questa è la base del così detto approccio della radicalizzazione; la chiave di lettura con cui primariamente istituzioni e studiosi si approcciano tuttora al problema della spiegazione del reclutamento dei terroristi per elaborare strategie di intervento in chiave preventiva.

Questo saggio si occupa di analizzare, in un’ottica critica, le due principali prospettive relative allo studio della radicalizzazione, centrate su assunti semplificatori speculari sullo statuto dell’attore sociale: la prospettiva culturalista che considera il radicalizzato come un attore sociale iper-responsabile delle sue azioni e tutto definito da un’essenza religiosa integralista; la prospettiva della vulnerabilità sociale che, al contrario, ruota attorno ad una concezione paternalista e passiva dell’attore. La principale tesi da noi sostenuta è che occorre prendere le distanze da entrambi questi approcci per rimettere al centro una visione realistica del soggetto, definito da un complesso intreccio tra agency e influenze sociali.

2. Genealogia teorica della radicalizzazione

In un senso generico, i termini “radicalizzazione”, “radicale”, “radicalizzato” sono naturalmente presenti sin dalle origini in tutti gli studi sul terrorismo per indicare, così come nel linguaggio naturale, il passaggio di individui e gruppi a posizioni politiche più estreme che prevedono l’uso tattico o strategico della violenza fino al terrorismo. Tuttavia, la

formazione di un vero e proprio programma di ricerca (Lakatos, 2001) centrato su un uso specifico e specialistico del termine radicalizzazione – preparato nel 1981 dall'articolo seminale di Martha Crenshaw *The causes of terrorism* – si ha solo dopo l'11 Settembre del 2001 quando, per iniziativa delle istituzioni politiche, delle agenzie di intelligence, delle forze di polizia e solo successivamente della comunità scientifica, il contrasto del terrorismo viene inteso come un compito prioritario da portare a termine contrastando i meccanismi che producono consenso e vari gradi di adesione (sino al vero e proprio reclutamento) a gruppi e network terroristici (Coolsaet, 2018). «Prosciugare l'acqua dove nuota il pesce», motto centrale di ogni strategia di contro-insurrezione, diventa l'alfa e l'omega del nuovo programma di ricerca sulla radicalizzazione. Nonostante in questo caso come in quello del concetto di terrorismo, siano presenti centinaia e centinaia di diverse definizioni scientifiche e istituzionali (Schmid, 2011), basandoci sui risultati di una survey che ha coinvolto 21 esperti in tutta Europa (Antonelli, 2019), possiamo affermare che esse ruotano attorno ad un “nucleo centrale” che definisce la radicalizzazione come un processo di socializzazione e di metanoia mediante il quale un attore sociale si accosta e abbraccia in vario grado il discorso del terrorismo fino, al limite, a diventarne un militante attivo. La radicalizzazione è dunque, contemporaneamente, un processo di formazione del consenso, del sostegno e del reclutamento per gli attori terroristici.

L'ascesa del programma di ricerca sulla radicalizzazione acquista un senso solo se lo si mette in relazione con il superamento di tre classiche divisioni che avevano caratterizzato l'ordine del discorso sul terrorismo per gran parte del Novecento:

1. *Terrorismo interno versus terrorismo internazionale*: nella fase di maggior crescita del terrorismo al livello mondiale, cioè tra gli anni Sessanta e gli anni Settanta, il terrorismo si presenta come un fenomeno interno – legato cioè al funzionamento di un determinato sistema sociopolitico nazionale – oppure come un fenomeno internazionale – le azioni terroristiche vengono compiute da attori terroristici su territori stranieri, come parte di un conflitto bellico asimmetrico tutto rientrando nelle logiche delle relazioni internazionali come, tipicamente, nel caso del conflitto arabo-israeliano. I due ambiti sono praticati come separati e tali vengono pensati, analizzati e contrastati sia dalle agenzie di sicurezza che

dagli stessi ricercatori. Del resto, a questa divisione ne corrisponde un'altra, altrettanto classica: quella tra conflitti sociali, dai quali scaturivano movimenti sociali, e conflitti bellici, centrati sulla logica realistica dell'azione statale sullo scenario internazionale. Il terrorismo interno era dunque un esito particolare e possibile di determinate ondate di mobilitazione (Tarrow, 1990), lì dove il terrorismo internazionale nasceva da contrasti di ordine militare. Solo negli anni Settanta cominciano ad emergere i legami transnazionali che portavano a forme di collaborazione tra diversi attori terroristi o para-terroristici appartenenti a contesti nazionali diversi (prevalentemente sotto il framework della guerra fredda) ma sempre mantenendo separata la dimensione "interna" da quella "esterna". La grande novità del terrorismo di matrice islamista che inizia a diffondersi negli anni Ottanta, in particolare sotto la doppia spinta della rivoluzione iraniana e del conflitto in Afghanistan – con l'emersione di una nuova generazione di *foreign fighters* – è il superamento di questa divisione in favore dell'ascesa di network terroristici compiutamente post-nazionali: tra il 2001 e il 2005, soprattutto in seguito agli attentati di New York, Londra e Madrid, si afferma l'evidenza che il terrorismo al-qaedista recluta simpatizzanti e militanti anche all'interno dei paesi occidentali e li coinvolge in discorsi e pratiche universaliste che superano i confini ristretti di una nazione per porsi, compiutamente, all'interno dei nuovi processi globali di formazione dei rischi e delle minacce (Beck, 2000). Il concetto di radicalizzazione viene dunque adottato per decodificare quei processi di creazione di consenso, sostegno e reclutamento a favore di gruppi e network terroristici globali, presso determinati strati "a rischio" delle società occidentali: potenzialmente tutte le persone di fede islamica o provenienti da paesi a prevalente religione islamica, anche di seconda o terza generazione. È a questo livello che la condizione personale e socio-economica di questi gruppi comincia ad essere definita non come una questione politica ma di tecnica della sicurezza.

2. *Sapere pratico-operativo versus sapere scientifico*: negli anni Sessanta e Settanta le conoscenze intorno ai fenomeni terroristici interni erano prevalentemente compartimentate in due universi tra loro scarsamente comunicanti: quello prodotto dagli studiosi sulla base di intenti conoscitivi e quello derivante dall'attività investigativa degli organi di polizia, con finalità di contrasto. Lì dove, in un caso, si moltiplicavano categorie, modelli teorici e

tecniche d'indagine volti ad esplorare, descrivere e spiegare in modo sempre più complesso i fenomeni terroristici (si veda a questo proposito il lungo programma di ricerca portato avanti in Italia dall'istituto Cattaneo), nell'altro la pratica investigativa portava alla codificazioni di categorie semplici e semplificatorie utili però all'agire pratico. Nel caso del terrorismo internazionale, soprattutto in paesi come gli Stati Uniti con una forte presenza di *think tanks*, l'interscambio tra i due mondi è invece più esteso, anche sulla scorta del consolidato collateralismo in questo settore tra esperti di relazioni internazionali e autorità politiche. L'ascesa del nuovo programma di ricerca sulla radicalizzazione si basa, al contrario, sulla sempre più intensa collaborazione tra mondo della ricerca e agenzie della sicurezza nell'elaborazione di modelli, categorie e persino strategie di prevenzione e contrasto del terrorismo. Questa tendenza è stata fortemente incentivata dalle istituzioni pubbliche e, in particolare, dall'Unione europea che, attraverso ingenti finanziamenti stanziati per la ricerca su terrorismo e radicalizzazione, ha spesso incentivato e creato frequenti occasioni di contaminazione tra i "due saperi". Tuttavia, si è trattato di un interscambio fortemente asimmetrico ed egemonizzato dalle preoccupazioni di ordine securitario: ricerche e programmi finanziati dovevano e devono avere una immediata ricaduta pratica per supportare le agenzie della sicurezza e gli stessi *policy makers* nelle loro attività di lotta al terrorismo. Il programma di ricerca sulla radicalizzazione si porta dunque dietro il rafforzamento della scienza post-accademica (Ziman, 2000).

3. *Strutturalismo versus individualismo*: gli studi sul terrorismo si sono sempre caratterizzati per una tensione del tutto particolare tra i due tradizionali approcci teorico-metodologici delle scienze sociali: lo strutturalismo e l'individualismo. Infatti, sebbene la domanda di sfondo sulla quale queste ricerche si sono sviluppate dagli anni Sessanta sin verso addirittura la fine degli anni Ottanta era prevalentemente «perché un sistema sociopolitico produce terrorismo?», la soggettività del terrorista, come tale o in rapporto al gruppo, è stata sempre posta, metodologicamente e teoricamente, al centro dell'attenzione (Catanzaro e Manconi, 1995; Orsini, 2009): questo si spiega con il fatto che la "scelta di diventare terrorista" è comunque una scelta che riguarda un'estrema minoranza della popolazione e dunque quasi naturalmente trattata in chiave micro-sociologica. Tuttavia, con l'ascesa del

programma di ricerca sulla radicalizzazione e il riorientamento pratico della ricerca scientifica da esso operato, la domanda di sfondo si allinea completamente al punto di vista micro-fondato poiché ora essa è: «perché un individuo decide di diventare terrorista?». In un'ottica preventiva e puramente tecnica piuttosto che politico-sociale, interessa prioritariamente isolare fattori e motivazioni che creano quella escalation che conduce una persona a diventare terrorista poiché è su queste leve, piuttosto che sui complicati processi macro-sociali, che gli attori della sicurezza possono in qualche modo agire mentre le autorità politiche, in questo quadro, non ricevono nessun segnale “disturbante” rispetto alla propria condotta sistemica e alla struttura profonda della società. I fattori macro-sociali sono richiamati puramente come sfondo che spiega e contestualizza i presunti processi di disintegrazione sociale che predispongono particolari individui o categorie di essi, ad essere più ricettivi al messaggio propagandistico dei network del terrore. Dopo di che la tensione esplicativa si sposta verso i fattori “soft” (culturali, comunicativi e ideologici) che comportano, al livello micro e “situazionalmente”, la radicalizzazione dell'attore sociale.

Partendo da tutti questi assunti, il programma di ricerca sulla radicalizzazione si basa sulla centralità della tesi della vulnerabilità personale e sociale e del suo rapporto con la questione dell'identità socioculturale e in particolare religiosa, all'interno dell'iper-modernità secolarizzante espressa dal mondo globale.

3. La prospettiva culturalista e le sue contraddizioni

Il processo di radicalizzazione, come processo di reclutamento in network terroristici e contemporaneamente di ricostruzione della propria identità sociopolitica, ha chiaramente a che fare con il tema della violenza: radicalizzarsi vuol dire infatti legittimare e, al limite, praticare violenza a scopo politico. All'interno di un quadro sub-culturale, ideologico e narrativo che costituisce il principale vettore della radicalizzazione stessa. Da questo punto di vista, come sostiene Corradi (2011), la violenza costituisce non una variabile puramente dipendente quanto, nell'ottica di un approccio circolare e complesso, il compimento di un

processo di ridefinizione del Sé sociale del radicalizzato, iniziato al livello simbolico e semiotico (ideologia, narrative, sub-culture): la violenza, come prospettiva e come pratica concreta, crea/ricrea identità. Potenzialmente, a secondo delle concrete situazioni, tanto in direzione dell'iper-soggetto (violenza come volontà di potenza) quanto in quella dell'anti-soggetto (violenza come piacere dell'annientamento dell'Altro) (Wieviorka, 2009).

È a questo livello che si intreccia il rapporto con l'universo religioso e in particolare islamico che ha costituito il principale punto di riferimento del programma di ricerca sulla radicalizzazione – nonostante lo status di generalità, cioè di applicabilità a tutti i processi di radicalizzazione/ideologizzazione, da esso rivendicato ufficialmente. A questo proposito, per semplicità, possiamo distinguere due tipi diversi di discorso sviluppatosi in rapporto ad altrettanti modelli idealtipici di radicalizzazione: quello più “tradizionale”, centrato su Al-Qaeda e quello nato con l'era Daesh. Nel primo caso l'attenzione viene puntata sul fattore religioso in sé: è l'Islam come tale che conduce a sviluppare identità politico-religiose estremiste e fortemente incompatibili con la modernità e la democrazia, contrassegnate invece dal rispetto dei diritti individuali, dalla laicità e dal secolarismo. Si tratta di un tipo di ragionamento che parte con Oriana Fallaci (2001) e, passando persino per molti *liberal* americani come Berman (2004), culmina nelle analisi di Gilles Kepel (2017): il salafismo e la sua propaganda all'interno di moschee e comunità di immigrati, soprattutto quelli di seconda e terza generazione, è il nemico da combattere in una battaglia contro l'oscurantismo. Si tratta di un tipo di impostazione che ha fatto molta breccia anche nell'immaginario collettivo e che ha condotto alla nascita di un vero e proprio filone letterario onirico e distopico – parzialmente anticipato dai *Versetti Satanici* (Rushdie, 2017, prima ed. 1988) – che immagina un futuro prossimo (ad esempio Michel Houellebecq, in *Sottomissione*, 2015) o lontano (ad esempio Boualem Sansal, in *2084. La fine del mondo*, 2016) di islamizzazione completa di Europa ed Occidente: è la così detta teoria complottista dell'Eurabia (Bat Ye'or, 2005) alla quale si riconnette tutta l'estrema destra europea; fino a generare ulteriori processi di radicalizzazione violenta anti-islamica e anti-progressista – dato che il progressismo viene visto come il principale responsabile della mollezza europea ed occidentale di fronte al salafamismo – che hanno generato azioni terroristiche come

quelle del norvegese Anders Behring Breivik nel 2011, nella quale morirono 77 persone. Questo tipo di *framework* teorico e indubbiamente ideologico, si riconnette ad un'idea e ad una pratica della radicalizzazione e del terrorismo islamista piuttosto classica, inaugurata massicciamente durante la guerra afgano-sovietica (1979-1989) e generalizzata da Al-Qaeda – organizzazione che nasce proprio in quel contesto, finanziata inizialmente da USA, Pakistan e Paesi del Golfo per sviluppare la rete internazionale di combattenti jihadisti (*mujahedin*) contro i sovietici (Rashid, 2001): la radicalizzazione come processo che affonda le sue radici in una pre-esistente identità religiosa forte. Al livello idealtipico, il radicalizzato che nasce da questo processo si formerebbe negli stessi luoghi dove ha acquisito la sua identità religiosa: la Moschea, la comunità religiosa, la Madrasa (scuola coranica), il gruppo dei pari. In questo contesto Internet e la rete sono importanti ma non determinanti in quanto più classici canali di comunicazione che luoghi di formazione veri e propri. Se volessimo utilizzare delle analogie nostrane per illustrare meglio questo tipo di radicale religioso violento su cui si è costruita la versione tradizionale della teoria della radicalizzazione, potremmo dire che esso è molto vicino al brigatista rosso storico, quello delle prime BR fondate e dirette da Renato Curcio e Mara Cagol. Insomma, in qualche modo, la radicalizzazione islamista viene vista come il prodotto di una qualche area di movimento religioso-politico, l'espressione di “zeloti religiosi” irriducibili. Autori come Boaz Ganor (2007; 2019) e prima ancora Bruce Hoffman (2006) immaginano dunque che la risposta a un tale tipo di terrorismo sostanzialmente non legato ad una patria particolare ma ad un'identità universale ed estremistica quale sarebbe l'Islam in sé, vada combattuto in chiave militare, securitaria, ideologica e geo-politica: la “società” è completamente fuori dall'eziologia e dalla diagnostica sviluppata da queste chiavi di lettura.

Tuttavia, soprattutto a partire dagli attentati di Madrid (2004) e Londra (2005), sia in sede istituzionale che scientifica, comincia a delinarsi una seconda versione della teoria della radicalizzazione che, durante l'ascesa di Daesh, finisce per diventare dominante. Come mostrano le storie di molti *foreign fighters* partiti dall'Occidente per la Siria, questo legame tra una pre-esistente identità religiosa forte e il percorso di radicalizzazione è molto più lasco di quanto previsto dall'approccio “culturalista” sin qui discusso: si stima che tra il

50% e il 60% di tutti i nuovi combattenti attratti da Daesh (prevalentemente giovani uomini, immigrati di seconda o terza generazione) si siano convertiti all'islam poco prima della loro partenza, senza un contatto con comunità religiose precise e, soprattutto, dopo essere cresciuti e socializzati a stili di vita spesso fortemente secolari (McDonald, 2019). Una storia che tende a ripetersi in modo sempre più diffuso sia nell'area di consenso che si costruisce in tutto il mondo attorno a Daesh come nel caso di non pochi terroristi (impropriamente definiti *Lone Wolfs*) che dalla Gran Bretagna alla Germania passando per la Francia, hanno compiuto attentati senza un legame organico con un'organizzazione terroristica e utilizzando mezzi di offesa improvvisati come coltelli, automobili o camion. Continuando sempre sulla scorta della nostra analogia con il terrorismo italiano di sinistra, questo modello si presenta dunque come una sorta di "spontaneismo armato" questa volta di matrice religiosa che, pur non cancellando la presenza di altri percorsi di radicalizzazione più organici all'islamismo salafista e al terrorismo organizzato – rilevati correttamente dalla prospettiva culturalista ma da essa eccessivamente estremizzati e generalizzati – pongono un problema del tutto nuovo: quello della disintegrazione sociale di giovani apparentemente integrati come possibile framework all'interno del quale collocare l'eziologia di una radicalizzazione *just in time*. Da un punto di vista generale questi percorsi rovesciano completamente l'assunto culturalista, politico ed ideologico dal quale muove Kepel; come sostengono Farhad Khosrokhavar (2017) e Oliver Roy (2017) riecheggiando una tesi che fu esposta per la prima volta da Camus (2002), il jihadismo islamico contemporaneo non sarebbe tanto un'ideologia specifica quanto l'espressione di un fenomeno più ampio e ricorrente nella storia politica della modernità: per l'appunto, la radicalizzazione. Si tratta della costruzione di un'utopia al contrario (definita tecnicamente "distopia"), il cui senso non è tanto quello di animare un progetto collettivo di trasformazione della società (come accadeva tipicamente per le "grandi narrazioni" del XX secolo) ma di motivare un'azione violenta di rottura dell'ordine sociale e di eliminazione del "Nemico", elevati a valori e disvalori assoluti. La radicalizzazione (e in particolare quella priva di significativi contatti con pre-esistenti identità religiose forti) si fonderebbe così sul sentimento di umiliazione e disperata marginalizzazione che ad un certo punto si impossessa di chi ha acquistato

coscienza dell'ingiustizia subita e della mancanza di potere che ne deriva. Affinché questo “uomo in rivolta” – figlio ripudiato della modernità, come scrive Žižek (2015) – indirizzi la sua azione in modo brutale, violento e distruttivo facendo appello a codici arcaici (come un'interpretazione letterale e “politica” del Corano) è necessaria dunque una “doppia assenza”: quella di organizzazioni politiche ufficiali in grado di mediare questo ribellismo originario, e la marginalità sociale. Il fallimento delle rivoluzioni arabe da una parte, il carcere e la diffusione di una socialità che può esprimersi solo tramite i media digitali dall'altra, diverrebbero così i vettori di una radicalizzazione che ripropone oggi lo storico conflitto tra colonizzati (dell'Africa e del Medio Oriente) e colonizzatori (europei) in una fase di generalizzata crisi socio-economica del Mediterraneo.

4. Radicalizzazione, vulnerabilità e oltre

Nel permanere del quadro centrato sull'individuo e sulla prevenzione, le nuove tendenze della radicalizzazione nell'epoca di Daesh hanno così posto definitivamente al centro il problema del *come* e del *perché* un attore sociale non originariamente ostile alla modernità secolare divenga ad un certo punto – e in alcuni casi in modo estremamente veloce – un deviante e un radicale violento. Una prima e determinante risposta a questi dilemmi fu elaborata già nel 2007 in un rapporto di ricerca del New York Police Department intitolato *Radicalization in the West: The Homegrown Threat*. In questo influente scritto i suoi autori sostengono che la radicalizzazione islamista vada vista come un processo segnato da quattro fasi fondamentali: “pre-radicalizzazione”, auto-identificazione, indottrinamento e jihadizzazione (Silber e Bhatt, 2007). Un processo di socializzazione e metanoia che comporta la re-interiorizzazione di un interno nuovo sistema di valori e credenze il cui passaggio e termine chiave è “indottrinamento”. Infatti, l'indottrinamento è un processo che colpirebbe non i soggetti la cui personalità è integra e lo status sociale riconosciuto ma quelle più deboli, fiaccate sul piano personale da qualche trauma psicologico o familiare e rese precarie e incerte nella loro esistenza da condizioni socioeconomiche di marginalità: in

una sola parola, i “vulnerabili”. Parafrasando Beck (2000), il concetto di vulnerabilità diventa così sul piano teorico e pratico la risposta individualizzata (e paternalista) alle mai nominate contraddizioni sistemiche che la generano. I vulnerabili sono “anomici” alla ricerca di un Senso e di una sicurezza che trovano invece solo manipolazione. Una condizione che, sempre secondo Silber e Bhatt, non colpirebbe solo le giovani generazioni in sé ma l’intera comunità diasporica islamica. Incorporata all’interno di questa idea di vulnerabilità è una particolare concezione della responsabilità e dell’azione sociale: la radicalizzazione è vista come qualcosa che “accade” ad una persona piuttosto che una “scelta”. Prevenzione e contro-radicalizzazione dovrebbero così essere impostate in termini di protezione dei gruppi vulnerabili. Se ancora nel 2007, anche per effetto della maggiore influenza della chiave di lettura culturalista, l’indottrinamento è concepito come il concetto chiave per spiegare la radicalizzazione dei vulnerabili, dieci anni dopo essa è interpretata come il risultato di veri e propri processi di *adescamento* perpetrati prevalentemente via internet e i cui modelli sarebbero del tutto simili a quelli della pedofilia (Vidino e Hughes, 2015). Da questa chiave interpretativa discende anche la tematizzazione, sempre in chiave individualizzata, dell’influenza dell’*esclusione sociale* sulla formazione delle vulnerabilità. Come sostengono sempre Silber e Bhatt:

il fallimento dell’Europa nell’integrare la seconda e la terza generazione dei suoi immigrati nella società, sia economicamente che socialmente, ha precipitato i giovani musulmani in una condizione altamente contraddittoria, tra l’Occidente secolarizzato e la loro eredità religiosa. Questo lacerante conflitto li ha resi particolarmente vulnerabili al richiamo dell’estremismo” (Silber e Bhatt, 2007, p. 8).

Così, mentre la radicalizzazione in Medioriente potrebbe essere una risposta all’oppressione e alla sofferenza, la radicalizzazione in Occidente è un fenomeno che accade poiché l’individuo sta cercando un’identità e una causa, essendone completamente privo.

Come scrive Kevin McDonald «questi sono tesi divenute molto influenti ed ampiamente utilizzate dagli operatori coinvolti nella prevenzione della radicalizzazione. Ma, mentre sono ampiamente usati, le loro basi empiriche sono sempre più incerte» (McDonald, 2019,

p. 10). Infatti, se l'adescamento è senz'altro centrale nel caso degli abusi sessuali sui minori, ci sono pochissime evidenze empiriche che ne dimostrino l'importanza anche nel caso della radicalizzazione. Allo stesso modo, non si comprende bene perché “la ricerca dell'identità” rappresenterebbe di per sé una forma di vulnerabilità solo nel caso dei musulmani, in particolare appartenenti alle giovani generazioni. Infatti, come hanno mostrato oramai da molti anni, tra gli altri, studi consolidati come quelli di Bauman (2007) o di Baudrillard (2010), si potrebbe tranquillamente sostenere che la ricerca di una identità è divenuta fondamentale all'interno di *tutte* le classi e i gruppi sociali dell'Occidente. E dunque non si capisce – se non accettando un meta-testo apertamente anti-religioso – perché la ricerca dell'identità attuata tramite l'accesso ai consumi o a nuove pratiche sessuali non dovrebbe essere altrettanto negativa. Il problema di questi approcci è che essi considerano il soggetto più che “agente” “agito” e dunque la radicalizzazione come qualcosa che viene subita. Mentre tutto ciò consente alle politiche della prevenzione di prendere le distanze dalle sirene culturaliste della stigmatizzazione per indirizzarsi verso la protezione e l'inclusione, ciò comporta altri due costi piuttosto elevati. Il primo è che si fallisce nel comprendere o anche esplorare i tipi di “agency” che operano all'interno della radicalizzazione. Rik Coolsaet (2016) si sofferma proprio su questi problemi e sostiene che il Jihadista non è una vittima passiva e vulnerabile al quale reclutatori stranieri fanno tranquillamente il lavaggio del cervello. Al contrario «essi sono attivi partecipanti delle loro vite, che provano a dare un senso al proprio mondo, costruendo significati tratti da modelli culturali disponibili e facendo scelte conseguenti» (Coolsaet, 2016, p. 15). Il secondo problema che deriva dall'approccio della vulnerabilità è che esso isola euristicamente l'attore sociale, immaginandolo come un essere totalmente solitario di fronte al suo computer, intento a digerire a-criticamente ogni messaggio estremista, completamente svincolato dalle relazioni sociali: da questo punto di vista, il “radicalizzando” vulnerabile sarebbe anche una sorta di Hikokomori. Così usato il termine radicalizzazione si rivela inadatto a dar conto di esperienze e percorsi molto differenziati tra loro e, al contrario, ricchi di relazioni sociali. Come sostengono autori come Khosrokhavar (2017), al contrario, si dovrebbe parlare di “percorsi di radicalizzazione” associati a differenti configurazioni della socialità, per fornire

analisi davvero calzanti della realtà. In non pochi casi, molti di questi percorsi si sviluppano all'interno di micro-gruppi piuttosto coesi. L'indicatore più ovvio è rappresentato a questo proposito dall'incidenza della "fratellanza" come nel caso di Dzokhar e Tamerlan Tsarnaev nell'attentato di Boston del 2013, dei fratelli Kouachi nel massacro di *Charlie Hebdo*, di Brahim e Salah Abdeslam negli attentati di Parigi del 2015 e così via. In altri casi, la relazione di coppia è centrale, secondo un intreccio tra sesso e morte che ricorda il mito occidentalissimo di Bonnie & Clyde così come le relazioni sviluppate in precedenti attività criminose o all'interno delle prigioni. Allo stesso modo, l'influenza di fattori macro-sociali come le classi viene sistematicamente sottostimata o addirittura taciuta dalla prospettiva della vulnerabilità, nonostante la stigmatizzazione, la marginalizzazione, la povertà personale o familiare sia ampiamente correlata con varie forme di violenza. La varietà dei percorsi di radicalizzazione non si spiega però neanche facendo solo riferimento alla dimensione della socialità: la costruzione degli immaginari e dunque la centralità dell'esperienza soggettiva, è un'altra componente fondamentale. A questo proposito risulta centrale quello che Michel Maffesoli (2005) ha definito come la coppia fondante l'identità della postmodernizzazione del mondo, tipica della cultura globale: arcaismo e tecnologia. Nel nostro caso, l'arcaismo contemporaneo si esprime attraverso la riproposizione di teorie del complotto incentrate su visioni apocalittiche e manichee della storia, alle quali si associano visioni di mondi mitici perduti e l'apertura al simbolico, al mistico e allo straordinario del viaggio e dell'avventura. Tutto ciò viene attualizzato e reso fruibile proprio attraverso la tecnologia, la realtà virtuale, i videogiochi, la digitalizzazione, realizzando un connubio del tutto particolare nel quale, come nel caso dei video di propaganda 19 HH in Francia², l'etica scivola nell'estetica iper-moderna: come mostrato da McDonald (2015), la sub-cultura dei radicalizzati "just-in-time" si presenta a questo proposito come fortemente permeata dalla *gamefication* per cui gli immaginari anti-eroici, brutali e privi di limiti di un videogioco come *Call of Duty* ne permeano le narrazioni offrendo allo stesso Daesh il terreno per eccellenza della propria strategia comunicativa. Così, l'apparente

² "19 HH" è il titolo di una serie di documentari propagandistici pro-Daesh realizzati da Omar Diaby (figura chiave del jihadismo francese). Il titolo si riferisce ai diciannove attentatori dell'11 Settembre 2001.

allontanamento del radicalizzato dall'orizzonte della modernità e della secolarizzazione si compie in realtà all'interno dei suoi codici tecnici più cogenti e segna una presa di distanza ben maggiore proprio verso la religione tradizionalmente intesa (compresa la sua versione salafista).

5. Osservazioni conclusive

L'analisi sin qui condotta mette in evidenza come le due principali correnti di studio sulla radicalizzazione tendano a produrre visioni semplificatorie della realtà, molto spesso influenzate da assunti ideologici impliciti o espliciti. La prospettiva culturalista si basa sull'idea che la radicalizzazione sia lo sviluppo senza soluzione di continuità di un'identità religiosa di per sé inconciliabile con i valori della modernità e intrinsecamente integralista. Ne deriva l'immagine di un attore sociale militante iper-responsabile per azioni che, comunque, non può non compiere in quelle forme. Al contrario, la prospettiva centrata sulla vulnerabilità considera il radicalizzato come un essere passivo, agito più che agente, nonostante le leve di questa manipolazione siano da rintracciare non tanto nelle strutture socioeconomiche quanto in attori concreti che adescano vittime inerti – per inciso, è facile vedere dietro a questi manipolatori i militanti dei quali parla il culturalismo. L'evidenza empirica così come le principali conclusioni alle quali è giunta attualmente la teoria sociale contemporanea, suggeriscono una netta presa di distanza da entrambi queste immagini caricaturali. Al contrario, occorre rimettere al centro una chiave di lettura della radicalizzazione intesa come un *particolare processo di soggettivazione* nel quale:

- a) l'attore sociale esercita sempre un'agency consapevole, fungendo da nodo proattivo di un complesso intreccio di relazioni, processi e strutture, al livello micro, meso e macro sociale;
- b) L'influenza delle cerchie sociali, sia on-line che off-line, è molto forte dato che nessuna persona è un'isola avulsa da qualunque contesto sociale (e dunque parlare letteralmente di lone wolf terrorism non ha molto senso);

- c) Il ruolo dell'immaginario e della sua costruzione secondo codici extra-religiosi e piuttosto arcaici, post-moderni, mediati dalla gamification e dalle tecnologie digitali, è determinante.

Dalla ricerca di modelli lineari occorre dunque passare alla ricostruzione dei diversi sentieri o traiettorie della radicalizzazione (*pathways*) in modo da liberarsi, contemporaneamente, di un meta-testo che considera la radicalizzazione violenta di matrice religiosa come una semplice deviazione o allontanamento dalla modernità lì dove, la complessità e il polimorfismo di questi processi, rivelano un rapporto molto più complicato e per niente lineare.

Bibliografia

- Antonelli F. (2007). *L'illusione di Prometeo. Conflitto e post-conflict nella crisi dell'Occidente*. Soveria Mannelli: Rubbettino.
- Antonelli F., a cura di (2019). *Working Papers In Terrorism Studies: The Present And The Future Of Violent Radicalization In Europe*. Roma: RomaTre Press.
- Bat Ye'or (2005). *Eurabia: The Euro-Arab Axis*. Fairleigh: Dickinson University Press.
- Baudrillard J. (2010). *La società dei consumi. I suoi miti e le sue strutture*. Bologna: il Mulino.
- Bauman Z. (2007). *Homo consumens*. Roma: Erikson.
- Beck U. (2000). *La società del rischio. Verso una seconda modernità*. Roma: Carocci.
- Berman P. (2004). *Terrore e liberalismo*. Torino: Einaudi.
- Camus A. (2002). *L'uomo in rivolta*. Milano: Bompiani.
- Catanzaro R., Manconi L. (1995). *Storie di lotta armata*. Bologna: il Mulino.
- Coolsaet R. (2016). 'All Radicalisation Is Local': *The Genesis and Drawbacks of an Elusive Concept*. Egmont Paper n. 84. Brussels: Egmont - Royal Institute for International Relations. Testo disponibile all'indirizzo web: <http://www.egmontinstitute.be/content/uploads/2016/05/ep84.pdf?type=pdf> (24/03/2020).

- Coolsaet R. (2018). Radicalisation – The origins and limits of a contested concept. In Fadil M., De Konging M., Ragazzi F.P.S.M., a cura di, *Radicalisation in Belgium and the Netherlands: Narratives of Violence and Security*. London: I.B. Tauris. DOI: 10.5040/9781788316187.ch-001.
- Corradi C. (2011). *Sociologia della violenza. Identità, modernità, potere*. Udine: Mimesis.
- Crenshaw M. (1981). The causes of terrorism. *Comparative Politics*, 13, 4: 379. Testo disponibile all'indirizzo web: [https://courses.kvasaheim.com/hist319a/docs/Crenshaw %201981.PDF](https://courses.kvasaheim.com/hist319a/docs/Crenshaw%201981.PDF) (25/03/2020).
- Della Porta D. (1990). *Il terrorismo di sinistra*. Bologna: il Mulino.
- Fallaci O. (2001). *La rabbia e l'orgoglio*. Milano: Rizzoli.
- Fukuyama F. (2003). *La fine della storia e l'ultimo uomo*. Milano: Rizzoli.
- Ganor B. (2007). *The Counter-Terrorism Puzzle: A Guide for Decision Makers*. New Jersey: Transaction Publishers.
- Ganor B. (2019). *Global Alert: The Rationality of Modern Islamist Terrorism and the Challenge to the Liberal Democratic World*. New York: Columbia University Press.
- Giddens A. (1998). *The Third Way. The Renewal of Social Democracy*. Cambridge: Polity Press.
- Giddens A. (2011). *Oltre la destra e la sinistra*. Bologna: il Mulino.
- Habermas J. (2008). Perché siamo post-secolari. *Reset*, 108. Testo disponibile all'indirizzo web: <https://www.eurozine.com/perche-siamo-post-secolari/> (24/03/2020).
- Hoffman B. (2006). *Inside Terrorism*. New York: Columbia University Press.
- Houellebecq M. (2015). *Sottomissione*. Milano: Bompiani.
- Huntington S. (2000). *Lo scontro delle civiltà e il nuovo ordine mondiale. Il futuro geopolitico del pianeta*. Milano: Garzanti.
- Kepel G. (2017). *Terror in France: The Rise of Jihad in the West*. Princeton: Princeton University Press.
- Khosrokhavar F. (2017). *Radicalisation*. Paris: Éditions de la Maison des sciences de l'homme.
- Lakatos I. (2001). *La metodologia dei programmi di ricerca scientifici*. Milano: Il

Saggiatore.

- Maffesoli M. (2005). *Note sulla postmodernità*. Roma: Lupetti.
- Maniscalco M.L. (2008). *La pace in rivolta*. Milano: Franco Angeli.
- McDonald K. (2015). From Indymedia to Anonymous: rethinking action and identity in digital cultures. *Information, Communication & Society*, 18, 8: 968. DOI: 10.1080/1369118X.2015.1039561.
- McDonald K. (2019). *Radicalisation*. Cambridge-Medford: Polity Press.
- Orsini A. (2009). *Anatomia delle brigate rosse*. Soveria Mannelli: Rubbettino.
- Pera M. (2008). *Perché dobbiamo dirci cristiani. Il liberalismo, l'Europa, l'etica*. Milano: Mondadori.
- Rashid A. (2001). *Talebani. Islam, il petrolio e il Grande scontro in Asia centrale*. Milano: Feltrinelli.
- Roy O. (2017). *Generazione ISIS. Chi sono i giovani che scelgono il Califfato e perché combattono l'Occidente*. Milano: Feltrinelli.
- Rushdie S. (2017). *I Versetti Satanici*. Milano: Mondadori.
- Sansal B. (2016). *2084. La fine del mondo*. Vicenza: Neri Pozza.
- Schmid A., a cura di (2011). *The Routledge Handbook of Terrorism Research*. London: Routledge. DOI: 10.4324/9780203828731.
- Silber A., Bhatt M.D. (2007). *Radicalization in the West: The Homegrown Threat*. New York: City of New York Police Department. Testo disponibile all'indirizzo web: https://seths.blog/wp-content/uploads/2007/09/NYPD_Report-Radicalization_in_the_We st.pdf (24/03/2020).
- Tarrow S. (1990). *Democrazia e disordine. Movimenti di protesta e politica in Italia 1965-75*. Bologna: il Mulino.
- Vidino L., Hughes S. (2015). *Countering Violent Extremism in America*. Program on Extremism, The George Washington University. Washington DC: Washington University. Testo disponibile all'indirizzo web: <https://extremism.gwu.edu/sites/g/files/zaxdzs2191/f/downloads/CVE%20in%20America.pdf> (25/03/2020).
- Wieviorka M. (2009). *Violence: A New Approach*. London: Sage. DOI: 10.4135/

9781446269589.

Ziman J. (2000). *Real Science. What it is and what it means*. Cambridge: Cambridge University Press. DOI: 10.1017/CBO9780511541391.

Žižek S. (2015). *L'Islam e la modernità. Riflessioni blasfeme*. Milano: Ponte alle Grazie.