

A cura di
Francesca Antonacci, Maria Benedetta
Gambacorti-Passerini, Francesca Oggioni

Educazione e terrorismo

Posizionamenti pedagogici



*I territori
dell'educazione*

FrancoAngeli
OPEN  ACCESS

A cura di
Francesca Antonacci, Maria Benedetta
Gambacorti-Passerini, Francesca Oggioni

Educazione e terrorismo

Posizionamenti pedagogici

FrancoAngeli
OPEN  ACCESS

*I territori
dell'educazione*

L'opera è stata pubblicata con il contributo del Dipartimento di Scienze Umane per la Formazione "Riccardo Massa" dell'Università degli Studi di Milano-Bicocca.

Isbn 9788891794918

Copyright © 2019 by FrancoAngeli s.r.l., Milano, Italy.

Pubblicato con licenza *Creative Commons Attribuzione-Non Commerciale-Non opere derivate 4.0 Internazionale* (CC-BY-NC-ND 4.0)

L'opera, comprese tutte le sue parti, è tutelata dalla legge sul diritto d'autore. L'Utente nel momento in cui effettua il download dell'opera accetta tutte le condizioni della licenza d'uso dell'opera previste e comunicate sul sito

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.it>

Copyright © 2019 by FrancoAngeli s.r.l., Milano, Italy. ISBN 9788891794918

Indice

Introduzione di <i>Francesca Antonacci, M. Benedetta Gambacorti-Passerini</i> e <i>Francesca Oggionni</i>	pag. 9
1. Educazione e terrorismo. Posizionamenti pedagogici di <i>Francesca Antonacci e Andrea Galimberti</i>	» 11
1. Un progetto di ricerca condiviso	» 11
2. Attraversamenti del conflitto	» 15
3. Posizionamenti pedagogici	» 17
4. Conclusioni	» 19
2. Una lettura della “Jihadosfera”. L’importanza del Web e dei legami deboli nell’educazione al terrorismo di <i>Stefano Pasta</i>	» 23
1. Radicalizzazioni 2.0	» 23
2. Dae’sh e razzismi online: proposte pedagogiche di spiegazione del mondo	» 29
3. Terrorismo, educazione e fraternità. Una sfida per la comunità. di <i>Luca Odini</i>	» 35
1. Il contesto	» 35
2. Ripensare la fraternità	» 38
3. La chiave ecologica	» 40

4. L'eroe e la nemesi. Uno swing prospettico	
di <i>Paola Colonello</i>	pag. 44
1. Introduzione	» 44
2. Scenari mitopoietici	» 44
3. Una giustizia che si attua giustiziando	» 46
4. Soluzioni marziali	» 49
5. Suggestioni conclusive	» 51
5. Il terrorismo è un'emergenza? Un modello trasformativo per l'agire educativo.	
di <i>Andrea Traverso e Andrea Maragliano</i>	» 54
1. Educazione e Terrorismo	» 54
2. Il terrorismo come emergenza	» 57
3. Scambi di lenti	» 58
4. Il modello a confronto con la realtà della città metropolitana di Genova	» 61
5. Conclusioni	» 65
6. Tra <i>paura liquida</i> e <i>fine della storia</i>: la percezione del terrorismo tra i bambini e le bambine della scuola primaria	
di <i>Alessandro Vaccarelli</i>	» 68
1. Educare ai tempi dell'inquietudine	» 68
2. I bambini e il terrorismo: uno sguardo da lontano	» 71
3. L'educazione e la paura	» 74
7. Educazione e Terrorismo in Italia e Tunisia: analisi storico-comparativa dei manuali scolastici e delle politiche educative	
di <i>Maria Lucenti</i>	» 78
1. L'uso politico della paura	» 78
2. La costruzione ideologica del "terrorismo" nei manuali scolastici italiani	» 79
3. Politiche educative in Tunisia: nuovi fenomeni e vecchi posizionamenti	» 82

4. Manuali scolastici tunisini: origini e sviluppi di un modello “mediterraneo”	pag. 84
5. L’educazione come antidoto al terrorismo	» 87
6. Conclusioni	» 89
8. Educare alla cittadinanza democratica al tempo del terrorismo globale. Il ruolo della scuola	
di <i>Valentina Guerrini</i>	» 94
1. Educazione e terrorismo nella società attuale	» 94
2. Scuola e cittadinanza democratica	» 96
3. Conclusioni	» 101
9. Giovani terroristi e giovani attentatori suicidi, cercasi... Una sfida per l’educazione	
di <i>Micaela Castiglioni</i>	» 105
1. Percorsi di radicalizzazione: una questione complessa	» 105
2. La messa in crisi delle equazioni più note	» 107
3. Fenomenologia di un’azione terroristica	» 108
4. Un “identikit impossibile”	» 109
5. Giovani terroristi suicidi: biografie alla periferia di sé e del “se”	» 109
6. Per un’educazione alla crescita	» 111
10. Il cinema e i bambini soldato. Quando il film anticipa problematiche sociali, reali e colloca l’uomo di fronte a sé stesso	
di <i>Annamaria Poli</i>	» 116
11. Guerra nuova sul continente vecchio: il terrorismo che educa l’Europa	
di <i>Samantha Laura Cereda</i>	» 124
1. Terrorismo: di cosa stiamo parlando?	» 124
2. Il contesto della contemporaneità	» 125
3. Il conflitto educativo nella categoria della intenzionalità	» 130

12. Le prospettive pedagogiche nell'era del terrorismo diffuso

di *Simona D'Agostino*

pag. 134

1. La povertà educativa come generatrice di conflitto

» 134

2. Comunicare il Terrorismo

» 137

Gli autori

» 141

2. Una lettura della “Jihadosfera”. L’importanza del Web e dei legami deboli nell’educazione al terrorismo

di *Stefano Pasta*

Diverse biografie dei *foreign fighters*, i giovani occidentali islamici partiti per combattere in Siria aderendo a Dae’sh¹ o ad altri gruppi estremisti, sono segnate dall’influenza della Rete. La cosiddetta “Jihadosfera” era già stata un’idea di al-Qaeda (“Il jihad mediatico è già metà della lotta”, diceva Ayman al-Zawahiri²), ma Dae’sh ne ha fatto il cuore della battaglia e del reclutamento. La differenza tra l’utilizzo del Web delle due organizzazioni terroristiche può anche essere letta come la scelta di Dae’sh di puntare, conoscendo molto meglio il funzionamento del Web e sfruttando le potenzialità del Web 2.0, sui legami deboli, andando oltre la segretezza di al-Qaeda, organizzata come setta inaccessibile, grazie alle applicazioni telefoniche gratuite e ai social network.

In questo caso studio sui percorsi di educazione al terrorismo jihadista, da un lato si sottolineerà il ruolo di alcune caratteristiche dell’ambiente digitale; nella seconda parte, si vedrà invece come l’avventura terroristica, in modo analogo ad alcune forme d’odio e razzismo online (Pasta, 2018), può essere intesa come proposta pedagogica morale in risposta a una particolare spiegazione del mondo.

1. Radicalizzazioni 2.0

Secondo il report *The Foreign Fighters Phenomenon in the European Union*, realizzato dall’International Centre for Counter-Terrorism (2016), dal settembre 2014 al settembre 2015 il numero dei *foreign fighters* raddoppiò ar-

1. Si utilizza il termine Dae’sh (*Ad dawla al islamiya fi ‘Iraq wa Shem*), l’acronimo arabo di Isis (*Islamic State of Iraq and the Levant*).

2. Successore di Osama bin-Laden alla guida di al-Qaeda.

rivando a 30.000 combattenti da 104 paesi. Diversi rapporti mostrano il ruolo della Rete nei percorsi di radicalizzazione di questi giovani (Vidino, 2014; Berger & Morgan, 2015; Klausen, 2015; Webb, 2017), alla luce della riflessione sulla “*jihadi culture*”, che Thomas Hegghammer (2017, p. 5) definisce come “consuetudini e pratiche quotidiane che non si limitino a soddisfare le mere pratiche militari di base”. L’utilizzo del Web 2.0 va analizzato alla luce dell’affermarsi, pur senza esaurirne lo spazio oggettivo, di una cultura sempre più soggettiva, costituita dalle interpretazioni che di questa danno gli individui (Lorusso, 2018). Con il Web 2.0, infatti, è l’utente che diventa creatore di contenuti (*prosumer*), facendo sempre più emergere gli “spettatori”, che creano e modificano contenuti esistenti secondo i propri bisogni comunicativi, e i “commentatori”, che li discutono e li condividono con i propri amici (Riva, 2014). Il risvolto pedagogico di questo passaggio è che educare lo spettatore al senso critico è solamente una parte degli interventi di media education: occorre al contempo educare alla responsabilità, ossia al valutare le conseguenze delle proprie azioni, il produttore culturale che ciascuno di noi è diventato con lo smartphone in mano (Pasta, 2018).

1.1. *L'importanza dei legami deboli nel Web 2.0*

Tra gli esempi riportati dalla stampa internazionale di occidentali radicalizzati che hanno imbracciato le armi, nel 2013 e nel 2014, Yilmaz, partito dall’Olanda per la Siria, rispondeva con regolarità alle molte domande che altri utenti gli rivolgevano in inglese o olandese su Ask.fm (social network tipico degli adolescenti)³, mentre sui suoi account Instagram, anche questo poi bloccato, e Tumblr documentava le giornate, tra citazioni del Corano, video dei combattimenti e della vita quotidiana, foto di armi, di lui con in braccio dei bambini siriani e con dei gattini.

Maria Giulia Sergio, diventata Fatima az Zahra dopo la conversione all’islam, è la più famosa jihadista italiana, nota per l’arresto dei suoi genitori e della sorella in procinto di raggiungerla (Serafini, 2015). La conversione dell’allora ventenne di Torre del Greco (NA) immigrata nell’hinterland milanese, avviene in solitudine, influenzata da legami deboli reperiti nel web. Nel 2005, durante le vacanze in Campania, ha il primo contatto con l’islam, quando il nonno del suo fidanzato di allora (non musulmano), collezionista di oggetti religiosi, riceve un quadro che raffigura una costruzione dalla forma regolare di cubo, coperta da un telo nero. Poi, una sera, a cena in famiglia a Inzago (MI),

3. «La vita di un jihadista occidentale in Siria», in *Il Post*, 31 gennaio 2014.

ascolta un servizio al telegiornale e riconosce la Ka'ba, la costruzione che sta al centro de La Mecca e che è il luogo più sacro dell'Islam. Inizia a documentarsi su Internet, incappa nel canale YouTube di Yusuf Estes, predicatore texano è convertito. Passando da Google a Facebook, Maria Giulia inizia lo stesso percorso di Giuliano Delnevo, il ragazzo ligure che si è convertito e che è morto in Siria nel 2013⁴; passa ore nei forum, si iscrive a gruppi, chatta, finché nel settembre 2007 pronuncia la sua professione di fede, la *shahada*, chiusa in camera, da sola. Con modalità simili continuerà il percorso che la porterà a partire per la Siria per combattere.

Anche altre vite di *foreign fighters* sono segnate da “autoconversioni”, senza più bisogno di reti (e di moschee), all'insegna invece del bricolage religioso-identitario. “Sono entrata nella religione da sola – dichiara Sirine, franco-tunisina – come autodidatta, verso i sedici anni” (Giro, 2015, p. 28). Aderisce poi a un gruppo salafita e, al momento di partire per la Siria, sceglie da sola le sue preferenze: Jabhat al-Nusra, come in Siria è chiamata al-Qaeda, perché “uccidono nella buona maniera”, senza torturare e fare scempio del corpo come invece fa il Dae'sh. Clémence, francese cattolica convertita, racconta invece: “Ho cercato su Google come convertirmi. Ho scoperto che bastava pronunciare la *shahada*⁵. Dunque l'ho fatto da sola davanti al mio computer”. Abbandonata la famiglia di origine, si è sposata via Internet grazie a un sito matrimoniale per jihadisti ed è partita per la Siria (Thomson, 2014, p. 90).

Dai tratti biografici riportati, emerge l'influenza nel processo di radicalizzazione dei legami deboli nell'ambiente digitale. La “scienza delle reti” applicata agli aggregati sociali online (Barabasi, 2004; Buchanan, 2003; Christakis & Fowler, 2009) individua tre importanti contributi per comprendere la trasformazione delle reti online: la capacità di ridurre la distanza tra gli individui, la distribuzione diseguale del capitale sociale all'interno delle comunità virtuali, l'influenza dei legami deboli sul nostro comportamento. Quanto a quest'ultima, Fabio Berti (2005, p. 131) sostiene che le comunità nel Web sono formate contemporaneamente da legami forti e deboli, ma sono i secondi che garantiscono il successo della rete sociale. All'interno dei social media non esiste una distinzione tra legami forti e deboli, tipica invece della vita offline, e le relazioni tendono ad apparire tutte uguali. I social media dunque non aumentano il numero di legami forti, ma si limitano a farli sembrare uguali a quelli deboli.

4. Giuliano Delnevo, che con la conversione all'islam (all'età di 19 anni) assume il nome di “Ibrahim”, muore combattendo in Siria nel 2013.

5. “Testimonio che non c'è divinità se non Allah e testimonio che Muhammad è il Suo Messaggero.”

L'importanza dei legami deboli, unitamente all'individualismo identitario, è quindi una prima caratteristica del digitale su cui porre attenzione. Come ricorda l'ex viceministro agli Esteri Mario Giro (2015, p. 12)

le storie dei nuovi jihadisti, quelli recentemente partiti per la Siria, sono sempre più legate a conversioni solitarie, via social network, Facebook, Twitter o altro. Chiusi nelle loro stanze, ragazzi e ragazze – spesso adolescenti – consultano senza filtri migliaia di pagine nella rete, entrando in contatto con offerte di qualunque tipo.

A differenza di al-Qaeda, è la grande novità della jihad globale del Dae'sh, che non teme di farsi pubblicità, offrire siti, documenti sulla “guerra santa” e sulle loro azioni. Paradossalmente, le lingue dell'Isis sono l'inglese e il francese, più che l'arabo. È noto come il profluvio di video con cui Dae'sh ha inondato il Web – e di rimbalzo il sistema ufficiale dei media – ha creato un sistema di adesione *open source* del tutto nuovo, trappola per generazioni cresciute nella società dell'immagine, delle playstation e dei *wargames* (Atwan, 2015).

1.2. Nuovi canoni di autorialità e analfabetismo emotivo

Alla base delle radicalizzazioni di diversi giovani vi è anche un problema di *auctoritas* all'interno del mondo islamico, precedente all'affermarsi del mondo digitale (Roy, 2002). Questa sofferenza nasce nel cambiamento sociale delle società arabe a partire dagli anni Settanta, che ha indotto anche un mutamento della religiosità. Nuove generazioni musulmane più istruite hanno avuto accesso ai testi religiosi, rompendo il monopolio degli esperti in scienze religiose e democraticizzando la conoscenza della religione (Giro, 2015), portando a nuovi predicatori militanti e a nuove interpretazioni. Il dibattito religioso si è aperto divenendo un'agorà permanente tra pari, in cui tutti propongono la propria interpretazione individuale, arrivando al paradosso, diffuso tra le file di Dae'sh, che anche neo-convertiti di origine occidentale possono sfidare i maestri, sancendo la disconnessione definitiva tra pratica religiosa e provenienza culturale di origine.

Nella consuetudine musulmana, per essere un *ulema*, occorre appartenere a un lignaggio familiare o teologico riconosciuto, oltre a parlare in modo perfetto l'arabo classico. Ciò garantiva il consenso della comunità: in pochi si arrogavano il diritto di emettere una *fatwa* senza beneplacito, pena il discredito. Ora tutti, tra cui alcuni “nuovi maestri” che magari discettano in lingue occidentali o in un arabo ibridato da lingue europee, possono rivendicare tale prerogativa, proponendo un'interpretazione dell'islam “fai da te”, la proposta

di una religione senza frontiere e individualista, l'opposto della *umma* della tradizione islamica.

In ambito italiano significativo è il ruolo di Bushra Haik, italo-canadese di origini siriane nata a Bologna nel 1985, ora latitante a Riad in Arabia Saudita, predicatrice e reclutatrice di diverse *foreign fighters* attraverso lezioni di lingua araba e di memorizzazione del Corano via Skype e curatrice del blog “Storie dell’Occidente”, in cui riportava storie di italiane convertite all’Islam. “In una lezione via Skype Bushra parlò di come fare i pop corn e poi spostò il discorso su Isis”, ha raccontato un’allieva⁶.

In relazione al mondo arabo, l’United Nations Development Programme problematizzava nel primo decennio degli anni Duemila (UNDP, 2002; 2003; 2004; 2005; 2009) il blocco della crescita culturale per l’impossibilità di accedere ai libri (1,1% della produzione nel 2003 a fronte del 5% della popolazione mondiale), ma il Web offriva qualsiasi pubblicazione religiosa. Mentre va in scena un vasto dibattito su quale sia la “vera” e autentica versione dell’islam, le antiche fonti di *auctoritas*, come l’Università di al-Azhar, il massimo centro teologico per i sunniti, hanno perso l’esclusiva dell’interpretazione religiosa perché insidiate dalla concorrenza delle televisioni satellitari e del Web, faticando a gestire la novità e uscendone talvolta anche screditate o addirittura tentate.

Questo processo può essere inserito in quello più ampio della crisi dell’autorialità che il Web 2.0 ha portato con sé. Uno degli aspetti dei media digitali e sociali che li distingue dalla vecchia comunicazione è la demediazione, o disintermediazione, della comunicazione (Missika, 2006), ovvero che non occorre più passare attraverso gli apparati – le televisioni, le radio, i giornali – per pubblicare un articolo o mettere in onda un comunicato o un filmato. Dal punto di vista della libertà di espressione e della democratizzazione dell’accesso, si tratta di una grande conquista; d’altra parte, però, che tutti possano pubblicare, indistintamente e senza filtri, significa consentire di fare informazione – e in questo caso formazione religiosa – anche a chi non ha competenze professionali per farlo. Oggi la realtà continua a essere mediata dai media, ma non più intesi come apparati, bensì come dispositivi personali di cui ciascuno di noi dispone: in modo im-mediato (senza bisogno della mediazione degli apparati) ciascuno di noi produce e pubblica microstorie, microcommenti, micronotizie. Da qui nascono i problemi: infatti quella documentazione può non essere affidabile, se non volutamente falsa. Il tema dell’autorialità torna quando ci si rapporta a giovani che online incitano all’odio. Durante una ricerca (Pasta, 2018) in cui

6. «Califfato: i trucchi per reclutare italiane nell’Isis», in *Corriere della Sera*, 28 febbraio 2016.

ho contattato autori di *performances* razziste in ambiente digitale, il diciottenne L.M., autodefinitosi fascista, spiega come si può aderire alla sua ideologia: “Io non ho letto nessun libro basta informarsi su cosa ha fatto Mussolini, come ha fatto grande l’Italia, ci sono molti siti e molte pagine su Facebook”. Quando, conversando con un altro ragazzo che postava articoli xenofobi, gli ho fatto notare che sono “bufale” e che i dati riportati erano facilmente confutabili attraverso il link al Ministero degli Interni, mi ha risposto: “Continua a credere ai tuoi amici, poi non lamentarti”.

La crisi dell’*authoritas* va dunque inserita nello sviluppo dei saperi in profonda rottura con il modello verticale tradizionale, frutto dell’ideale comunitario ed egualitario che guidava gli inventori di Internet. Cambia chi riconosce l’autorevolezza della fonte: nella cultura del libro è assicurata da poteri centralizzati riconosciuti, seppur orientabili e portatori di interessi (case editrici, università, quotidiani e riviste); nell’ambiente digitale invece l’autorevolezza è riconosciuta dai pari e modifica tutti gli ambiti della produzione culturale. In particolare nei social network, gli utenti fanno quotidiana esperienza di essere posti di fronte al dubbio se credere senza evidenze in qualcuno: devono decidere se ritenere affidabile qualcuno, accreditandolo, ovvero ritenerlo degno di fidarsi di lui.

Nel Medioevo europeo, una fonte aveva in sé un’iscrizione di autorialità quando la comunità gli riconosceva il credito di, oltre a commentare il pensiero di altri, esprimere il proprio. Con la nascita della stampa e della prima industria editoriale inizia a porsi il problema del diritto d’autore e della relazione tra autorialità e pubblicabilità; l’editore stampa opere di autori di cui preveda il rientro dell’investimento, mentre il lettore tende a fidarsi della scelta dell’editore ritenendo autorevole ciò che ha stampato. Spiega Rivoltella (2015, p. 70):

Il sistema editoriale finisce per diventare un dispositivo di mediazione e di selezione: la qualità di quanto viene pubblicato è certificata dal fatto che sia stato pubblicato. Questo fattore culturale, questa abitudine appoggiata sulla tradizione, spiega la nostra diffidenza per le fonti internet e al contrario il fatto che ci si senta rassicurati dalle fonti editoriali.

Per i giovanissimi non è più così: la fiducia nel Web prevale.

Secondo lo studio *Evaluating information: the cornerstone of civic online reasoning* del 2016 dello Stanford History Education Group, la maggior parte dei ragazzi americani di scuola media non sa riconoscere una notizia vera da una falsa: l’82% non riconosce un’inserzione pubblicitaria nemmeno quando è presente la dicitura “contenuto sponsorizzato”.

Vi sono inoltre altri due fenomeni caratteristici dall'ambiente digitale che possono accrescere il ruolo del Web nelle radicalizzazioni dei giovani utenti: l'analfabetismo emotivo e la banalizzazione dei contenuti, collegata alla polarizzazione dei punti di vista.

L'analfabetismo emotivo, che è alla base di diverse *performances* online di incitamento all'odio, nasce dal fatto che i nuovi media modificano il modo di riconoscere e sperimentare emozioni. Nel momento in cui l'interazione mediata sostituisce la fisicità del corpo, si attivano infatti meno meccanismi di simulazione corporea, riducendo la capacità di attivare i neuroni specchio per comprendere l'altro (Riva, 2014, p. 79). In questo modo gli utenti digitali sono sottoposti a un alto numero di occasioni per provare emozioni durante l'utilizzo dai nuovi media, ma paradossalmente sono meno in grado di gestire le proprie emozioni e riconoscere quelle degli altri.

Infine, in Rete la banalizzazione dei contenuti è legata alla deresponsabilizzazione, in quanto l'ambiente digitale sembra essere percepito come una ragione per depotenziare il fatto; tale processo avviene sovente attraverso l'utilizzo di meme e immagini (Ostovar, 2017).

2. Dae'sh e razzismi online: proposte pedagogiche di spiegazione del mondo

Dopo aver accostato alle radicalizzazioni dei *foreign fighters* alcune caratteristiche del Web 2.0 decisive nel proliferare dell'odio, si tenterà un processo analogo quanto ai contenuti dei razzismi online (Pasta, 2018). Pur consapevoli delle forti differenze, appare interessante notare che, così come alcune forme di razzismi online, anche l'avventura terroristica può essere intesa come proposta pedagogica morale che contiene una particolare spiegazione del mondo; proprio per questo motivo, tra i nemici per eccellenza ci sono i simboli delle identità corrotta, sia per i razzismi, sia per il terrorismo islamista. Altri elementi confrontabili sono i miti revivalistici dell'epoca d'oro, che attraverso lo *storytelling* costruiscono un nemico, immaginario e immaginato, guardando al passato storico attraverso idealizzazioni. Un atteggiamento che sfocia in una "una patologia della memoria" come ribellione a un presente incerto, frustrante e insoddisfacente e che ha segnato l'affermarsi di alcune ideologie razziste anche in Europa.

Mohammed Merah, il franco-algerino protagonista dell'attentato contro la scuola ebraica di Tolosa nel 2012, citava la frase, attribuita a Osama Bin Laden e sistematicamente ripresa con delle varianti: "Noi amiamo la morte, voi amate la vita". Tra tesi nichiliste e negazione del valore della vita propria e degli altri,

la radicalizzazione violenta identitaria è un problema interno alle diverse società, con ripercussioni globali, non solo legato all'islam. Nelle periferie delle grandi città, in Europa, negli Usa e in Medio Oriente, i giovani si confrontano con offerte di identità violente. Lo stesso avviene in America Latina con l'affiliazione ai narcotrafficienti e alle *maras*, le gang giovanili che si propongono come identità segrete con loro riti e forme religiose, o il culto della Santa Muerete in Messico. I giovani *mareros* sono pronti a uccidere per il gruppo, con una logica morale che non è lontana da quella dei combattenti del fondamentalismo islamico, o, nel gusto per la crudeltà, dai giovani affiliati dei signori della morte in Africa.

Assumendo tale approccio, così come quello di Farhad Khosrokhavar (2014), la proposta di vita e di formazione di Dae'sh è collegata nominalmente a una religione e a una cultura, ma di fatto è una delle offerte sul mercato per giovani in condizioni di disagio sociale e di contesti in cui l'assenza delle istituzioni è colmata da organizzazioni criminali. È una risposta dunque a quel "youth bulge", bubbone giovanile, teorizzato dal sociologo tedesco Gunnar Heinsohn per indicare la potenziale problematicità di società, che siano quartieri periferici europei o città di altri continenti, in cui molti giovani maschi si trovino in condizioni socio-economiche difficili. Con tutte le differenze del caso, è la scelta per la violenza e la visione dicotomica tra gruppi che guida i gruppi razzisti. In alcune conversazioni sui social tra gli adolescenti coinvolti, si capisce come la violenza, tra richiami alle teorie dell'estrema destra e del razzismo esplicito, diventi un gioco, racchiudendo un credo chiaro e definitorio. La violenza serve anche per semplificare la società, dividendo ciò che è bene da ciò che è male, in questo senso diventa una proposta "morale".

2.1. L'elezione a bersaglio delle identità corrotte e i miti revivalistici

Vi è un altro elemento, oltre alla semplificazione stessa, che accomuna la proposta di Dae'sh con l'incitamento all'odio delle forme di razzismi, ovvero l'elezione a nemici per eccellenza dei simboli delle identità corrotta: l'ex ministra Cécile Kyenge e le seconde generazioni, i neri che avevano rapporti con donne bianche per il Ku Klux Klan, le diverse varianti di "musulmani moderati" per il terrorismo islamico. Per tale motivo il peggio è rappresentato dal cosiddetto islam europeo, che un sito *jihadista* definisce:

Un islam di peluche, rosa, caramella, l'islam del mondo di Barbie, islam sdentato, disarmato, alterato, ricoperto di carta-regalo decorato con cuoricini e farfalle, profumato

con Chanel n. 5, un islam deformato, che piace ai governanti e ai miscredenti, un islam soft, dolce, *peace and zen*, un islam hippy⁷...

Con l'affermarsi della predicazione di al-Baghdadi, si assiste a una novità in parte di rottura con la stagione di al-Qaeda, la cui predicazione era inneggiante alla guerra contro "il nemico lontano" (il grande Satana, Usa e Occidente, ma anche il piccolo Satana Russia), mentre i seguaci dell'autoproclamatosi Califfo ritengono che sia meglio concentrarsi nel *dar el-islam*, la terra dell'islam. Nel gergo *jihadista*, si chiama "lotta contro il nemico vicino", cioè regimi autoritari e corrotti, considerati eretici e troppo filooccidentali. Tale cambiamento avviene in Iraq a partire dalla consapevolezza che l'attentato del 2001 ha avuto impatto mediatico ma non ha modificato gli equilibri geopolitici. Al-Zarkawi, rappresentante locale di al-Qaeda, cambia posizione, iniziando a criticare Bin Laden e scatenando una guerra contro gli sciiti per controllare la provincia sunnita dell'Anbar e mirare a Baghdad (Giro, 2015, p. 21). Prima di rimanere ucciso in un raid americano, pone così le basi per la futura linea di Dae'sh. Al-Baghdadi, che gli succede, sceglie di concentrarsi sui territori con scarsa coesione, con proteste sociali e deboli relazioni con l'amministrazione della capitale. L'intuizione è di prendersi la periferia, anziché attaccare il centro (Bagdad): rinasce il Califfo⁸, prendendosi un pezzo di Siria e Iraq, sulle ceneri dell'antico Impero ottomano in Mesopotamia.

Il mito revivalistico dell'epoca d'oro si contrappone a presunti stati islamici considerati troppo deboli e lassisti, in mano a élite corrotte e arrendevoli allo straniero, incapace di difendersi (le sconfitte di Israele) e insensibili ai veri problemi della popolazione; è questo un altro elemento che ritorna, in forma idealizzata più che reale, anche nei razzismi 2.0⁹, quando gli autori di *performances* xenofobe rivendicano di parlare come "padri di famiglia" e inneggiano alle presunte istanze di ordine tipiche dei regimi autoritari nazifascisti (Pasta, 2018).

L'alternativa alla fatica del vivere insieme in una società che produce tensioni e fragilità è una proposta radicale, senza compromessi, terrificante verso l'altro diverso, seducente verso gli adepti ("Venite tutti qui, costruiamo il nostro stato e saremo finalmente liberi" è l'amo lanciato ai *foreign fighters*). Per questo, le immagini di barbare uccisioni hanno il duplice effetto di respingere o attrarre, ma il compromesso tra le due opzioni non è possibile. Lo *storytelling* di al-Baghdadi costruisce un nemico, immaginario e immaginato, guardando

7. Da "Slf, Magazine del salafita moderno", in Thomson (2014, p. 90).

8. Califfo era uno dei titoli del sultano di Istanbul, vicario del Profeta.

9. Per esempio in richiami nazifascisti come risposta al desiderio di ordine.

al passato storico attraverso idealizzazioni, come la presunta unità del mondo islamico proprio nel momento in cui ci fu invece il grande scisma tra sunniti e sciiti, poiché guardare indietro sembra un rifugio sicuro. Un atteggiamento che Giro (2015, p. 26) definisce “una patologia della memoria come ribellione a un presente incerto, frustrante e insoddisfacente” e che, in Europa, ha segnato l’affermarsi di ideologie razziste.

Recriminazioni storico-immaginarie, frustrazioni, false identificazioni e distorsione dei miti occidentali, ad esempio, ritornano nel video *The Dark Rise of Banknotes and the Return of the Gold Dinar* prodotto da Dae’sh, per denunciare il sistema della finanza globale e rivendicare il ritorno a un’economia “reale”¹⁰; ancora Mario Giro (2015, p. 26) nota infatti come nella narrazione di Dae’sh diffusa via Web

viene usato l’armamentario post-ideologico no-global della “falsa democrazia corrotta dai poteri forti”. “Se la democrazia è questa, perché difenderla?” chiedono i reclutatori di al-Baghdadi. Dae’sh sa fare marketing.

Uno dei *foreign fighters* italiani, il ventisettenne S., nato a Rabat ma cresciuto vicino a Firenze, spiega la sua decisione di andare a combattere in Siria tra gli *jihadisti*:

Per me il Corano è questo. Una visione del mondo: ma prima di tutto il coraggio di averla. Ma la società islamica sarà una società che costruiremo insieme, perché Dio impose persino a Maometto di ascoltare, consultare i suoi compagni prima di ogni decisione¹¹.

Rileggendo le sue argomentazioni, che ricordano i giovani arrabbiati che sui social network trovano un gruppo bersaglio per la loro rabbia e frustrazione, si capisce la potenzialità della proposta radicalizzata di Dae’sh. Così ispirati, i *foreign fighters* vivono una sorta di “bricolage religioso-identitario”, tra sfogo della rabbia, riscatto, avventura, senso di appartenenza, antagonismo contro lo stato, delirio istituzionale. A partire dal caso francese dove il 90% degli *jihadisti* appartiene alle due categorie di convertiti o seconde generazioni, Olivier Roy (2016) sostiene che si assiste non a una radicalizzazione dell’islam, ma un’islamizzazione del radicalismo, che “islamizza” il proprio disastro personale, la propria rivolta contro la società e quella della loro generazione con-

10. Testo disponibile sul sito: jihadology.net/2015/10/11/new-video-message-from-the-islamic-state-the-dark-rise-of-banknotes-and-the-return-of-the-gold-dinar/ (ultima consultazione: 30 giugno 2019).

11. «Meglio la guerra di quest’Italia razzista», in *Il Fatto Quotidiano*, 26 aprile 2015.

tro i genitori e la loro via religiosa. In alcuni casi, addirittura, l'islam radicale è giustificato come adesione alla “religione degli oppressi”, unendo istanze terzomondiste e di lotta alla corruzione alle tesi dell'islamo-gauchismo di Ali Shariati, il fautore dell'islam religione dei “dannati della terra” e uno degli ispiratori della rivoluzione di Khomeini.

Infine, come i razzismi ad alta intenzionalità pedagogica, Dae'sh offre il suo modello di “nazione perfetta” e “uomo perfetto”. Segue il metodo di ogni dottrina totalitaria: creare l'immagine del nemico e, specularmente, quella dell'uomo nuovo che taglia i ponti con il passato e in cui le vittime-carnefici sono giovani immaturi senza coscienza critica. In questo senso, manipolare il consenso, mediante mezzi di comunicazione digitali accessibili da tutti, non è una tattica nuova, né lo è la visione manichea dove bene e male si contrappongono in lotta e dove ciascuno è chiamato a schierarsi.

Riferimenti bibliografici

- Atwan, A.B. (2015), *Islamic State: The Digital Caliphate*, University of California Press, Berkeley.
- Barabasi, A.L. (2004), *Link. La scienza delle reti*, Einaudi, Torino.
- Berger, J.M. & Morgan, J. (2015), *The Isis Twitter Census Defining and describing the population of Isis supporters on Twitter*, Center for Middle East Policy, Brookings.
- Berti, F. (2005), *Per una sociologia della comunità*, FrancoAngeli, Milano.
- Boutin, B., Chauzal, G. & International Centre for Counter-Terrorism (2016), *The foreign fighters phenomenon in the European Union: profiles, threats & policies*, ICCT.
- Buchanan, M. (2003), *Nexus. La rivoluzionaria teoria delle reti*, Mondadori, Milano.
- Christakis, N.A. & Fowler, J.H. (2009), *Connected: The Surprising Power of Our Social Networks and How They Shape Our Lives*, Little Brown, New York.
- Gemini, L. (2009), *Stati di creatività diffusa: i social network e la deriva evolutiva della comunicazione artistica*, in Mazzoli, L. (2009) (a cura di), *Network Effect. Quando la rete diventa pop*, Codice, Torino, pp. 113-136.
- Giro, M. (2015), *Noi terroristi. Storie vere dal Nordafrica a Charlie Hebdo*, Guerini e Associati, Milano.
- Hegghammer, T. (2017) (a cura di), *Jihadi Culture. The Art and Social Practices of Militant Islamists*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Khosrokhavar, F. (2014), *Radicalisation*, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, Paris.
- Klausen, J. (2015), «Tweeting the Jihad: Social media networks of Western foreign fighters in Syria and Iraq», in *Studies in Conflict & Terrorism*, 38, 1, pp. 1-22.
- Lorusso, A.M. (2017), *Postverità*, Laterza, Roma-Bari.
- Missika, J.L. (2006), *La fin de la télévision*, La République des idées, Paris.

- Morie, J.F., Williams, J.B., Dozois, A. & Donat-Pierre, L. (2005), *The fidelity of "feel": Emotional affordance in virtual environments*, paper presentato alla XI International Conference on Human-Computer Interaction, Las Vegas.
- Ostovar, A. (2017), *The Visual Culture of Jihad*, in Hegghammer, T. (2017) (a cura di), *Jihadi Culture*, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 82-107.
- Pasta, S. (2018), *Razzismi 2.0. Analisi socio-educativa dell'odio online*, Scholé-Morcelliana, Brescia.
- Riva, G. (2014), *Nativi digitali. Crescere e apprendere nel mondo dei nuovi media*, il Mulino, Bologna.
- Rivoltella, P.C. (2015), *Le virtù del digitale. Per un'etica dei media*, Morcelliana, Brescia.
- Roy, O. (2002), *Global Muslim. Le radici occidentali del nuovo islam*, Feltrinelli, Milano.
- Roy, O. (2016), *Le Djihad et la mort*, Seuil, Paris.
- Serafini, M. (2015), *Maria Giulia che divenne Fatima. Storia della donna che ha lasciato l'Italia per l'Isis*, Le opere del Corriere della Sera, Milano.
- Thomson, D. (2014), *Les français jihadistes*, Les Arènes, Paris.
- Vidino, L. (2014), *Il jihadismo autoctono in Italia: nascita, sviluppo e dinamiche di radicalizzazione*, Ispi, Milano.
- Webb, E. (2017), *Spotting the Signs: identifying vulnerability to radicalisation among students*, The Henry Jackson Society, London.