

Oltre la religione. Il reclutamento dei *foreign fighter* nello Stato islamico (ISIS)

Beyond religion. Foreign fighters recruitment in the Islamic State (IS)

Corrado De Rosa • Andrea Fiorillo

Abstract

Attention on foreign fighters has grown because of the flow of militiamen towards the lands conquered by ISIS. The estimated number of fighters who reached the war territories between 2011 and 2015 is around 27 and 31,000 but it is not possible to identify univocal explanations for this phenomenon. The article will describe the reasons for enrollment, the persuasion strategies adopted by recruiters, and the psychological stages through which the identity of the future foreign fighter is re-defined. This work may contribute to: 1) developing effective preventive policies and new de-radicalization programs, or to improving existing ones; 2) defining training pathways addressed to operators working with vulnerable people and strategies in order to reduce stereotypes and discrimination often experienced by Islamic communities; 3) clarifying the areas of competence of mental health practitioners in order to avoid the risk of extending validated mental health interventions to situations that do not require such treatments and to identify any major psychiatric symptoms that may affect radicalization choices.

Key words: foreign fighter, Islamic state, propaganda, recruiters, mental disorders

Riassunto

L'afflusso di miliziani verso le regioni in cui l'ISIS si è territorializzato ha riportato l'attenzione sui *foreign fighter*. Il numero stimato di combattenti che, tra il 2011 e il 2015, ha raggiunto i territori di guerra è compreso tra 27 e 31 mila ma non è possibile identificare versioni condivise che spieghino il fenomeno. L'articolo descriverà le ragioni che spingono ad arruolarsi, le strategie di persuasione adottate dai reclutatori, le tappe psicologiche attraverso cui avviene la ridefinizione identitaria dei futuri *foreign fighter*. Tutto questo potrà contribuire a: 1) mettere a punto efficaci politiche di prevenzione e nuovi programmi di de-radicalizzazione, o a migliorare quelli già esistenti; 2) definire percorsi formativi per operatori che lavorano con individui vulnerabili e strategie per la riduzione di stereotipi e discriminazioni che molte comunità islamiche sperimentano; 3) chiarire gli ambiti di competenza degli operatori della salute mentale per evitare il rischio di estendere interventi validati per i disturbi mentali propriamente detti a situazioni che non richiedono tali trattamenti e identificare eventuali sintomi psichiatrici maggiori in grado di condizionare le scelte di radicalizzazione.

Parole chiave: foreign fighter, Stato islamico, propaganda, reclutatori, disturbi mentali

Per corrispondenza: Corrado De Rosa • email: corradoserosa@gmail.com

CORRADO DE ROSA, Dipartimento di Psichiatria – Università degli Studi della Campania “Luigi Vanvitelli”
ANDREA FIORILLO, Dipartimento di Psichiatria – Università degli Studi della Campania “Luigi Vanvitelli”

Introduzione

Il recente afflusso di miliziani verso il *Siraq*, la regione tra Siria e Iraq in cui il cosiddetto Stato Islamico (ISIS) si è territorializzato, ha riportato l'attenzione sui *foreign fighter*: militanti che combattono la guerra di qualcun altro e che, a differenza dei mercenari, scelgono di arruolarsi per ragioni che travalicano i guadagni economici (Rasmussen, 2015). Nel caso dell'ISIS, si tratta di persone che sostengono il movimento anche per diventare cittadini del nuovo "Stato" (Noonan, 2014).

I *foreign fighter* popolano gli scenari bellici mondali da oltre un secolo. Si calcola che, dal 1815, abbiano partecipato ad almeno 69 delle 313 guerre civili (Borum & Fein, 2016): rappresentano, pertanto, un fenomeno non nuovo né esclusivo dell'islamismo radicale, ma in crescita. Tra il 1980 e il 1992, negli anni dell'occupazione sovietica, arrivarono in Afghanistan circa 20mila combattenti (Neumann, 2015). Il numero di combattenti che ha raggiunto il *Siraq* tra il 2011 e il 2015 è compreso tra 27 e 31mila (Barrett, 2014).

L'arretramento militare dell'ISIS ha contribuito a ridurre l'afflusso di *foreign fighter* e la loro attività fuori dal *Siraq* è diminuita in favore degli *homegrown terrorist* (Reed, 2017), terroristi nati e cresciuti nelle aree in cui colpiscono. Di conseguenza, i Servizi che si occupano di contrasto e prevenzione hanno posto in primo piano i problemi di sicurezza interna e il pericolo costituito dal flusso dei jihadisti di ritorno (Hegghammer, 2013): combattenti che tornano nei luoghi da cui sono partiti e che hanno esperienza, competenza e carisma per arruolare nuove reclute.

Nonostante stia vivendo la sua fase di declino territoriale, l'ISIS utilizza le sconfitte e la perdita delle roccaforti per alimentare uno stile di pensiero "noi contro di voi", incita a colpire gli infedeli ovunque e con qualsiasi mezzo, affilia lupi solitari e giovani privi di punti di riferimento (Vidino & Marone, 2017) e, senza la capacità militare dimostrata in azioni come quella del Bataclan, cerca di emularle con esplosivi fai da te (come in Catalogna nel 2017) o armi bianche (come a Rouen nel 2016 e a Turku l'anno successivo). Il tema dei *foreign fighter*, però, resta al centro delle agende politiche internazionali perché lo Stato islamico mantiene una grande capacità attrattiva nell'immaginario di chi sogna un riscatto attraverso l'islamismo radicale.

Molti studi hanno analizzato i processi di reclutamento, ma non è chiaro se questi siano diversi a seconda dei conflitti oppure se il meccanismo sia sempre lo stesso (Kreuger, 2007; Moore, 2008; Malet, 2010). Nella prima fase di espansione territoriale, l'ISIS ha investito molte risorse nella costruzione di una rete di reclutatori per identificare potenziali *foreign fighter* e persuaderli ad abbandonare famiglie, lavoro, amici e terre d'origine (Malet, 2013). La strategia di reclutamento fa leva su ragioni esistenziali e ideologiche,

aspettative e altri fattori emotivi. Il meccanismo è sostenuto da una propaganda che si muove tra il sogno di un futuro migliore e la rievocazione del passato glorioso con la ricostruzione del Califfato, intercetta bisogni personali proponendo una visione del mondo che ruota attorno a valori strumentalizzati promettendo ordine, forza e un'offerta politica in cui riconoscersi (Jowett & O'Donnell, 2014).

Il profilo tipico dei *foreign fighter* è quello di giovani musulmani di seconda generazione o convertiti, coinvolti in atti di criminalità comune, privi di educazione religiosa ma con un rapido e recente percorso di conversione/riconversione che li fa "rinascere", da cui la definizione di *born again*, diventare credenti e zelanti osservatori della fede. La fede è utilizzata dai reclutatori perché è in grado di appagare desideri profondi: ricerca d'identità e appartenenza (Chasman, 2016). E la retorica persuasiva dello Stato islamico la manipola perché può essere argomentata solo dal punto di vista morale ed emotivo: tutto è soggettivo, è più difficile da controbattere e restituisce un senso di appagamento da credenze dogmatiche e assolute.

Nel caso dell'ISIS, la religione rappresenta una scusa più che una motivazione di base per chi decide di affiliarsi (Matthew & Francis, 2015). I *foreign fighter*, infatti (Roy, 2010, 2016, 2017): 1) spesso conoscono superficialmente il Corano pur considerandosi ferventi musulmani; 2) non mettono l'ortoprassi religiosa al centro delle loro preoccupazioni; 3) articolano la scelta intorno a un immaginario incentrato su eroismo e violenza; 4) non sentono la causa anti-sciita come chi vive nelle terre del *Siraq*; 5) accettano con difficoltà la disciplina della fede e non si integrano con le popolazioni locali.

In questo lavoro, cercheremo di descrivere: 1) le ragioni psicosociali che spingono a partire per i luoghi in cui lo Stato islamico si è territorializzato; 2) il tipo di comunicazione e le strategie di persuasione adottate dai reclutatori; 3) le tappe psicologiche attraverso cui avviene la ridefinizione identitaria dei futuri *foreign fighter*.

1. Motivazioni che spingono a partire

Nonostante le ricerche disponibili, non è possibile definire un percorso di reclutamento universalmente valido. Le ragioni sono personali, socio-culturali, economiche o politiche, ma non esistono motivazioni singole che spingono a partire per il Medio Oriente perché la decisione è l'esito di un percorso che inizia nella dimensione cognitiva ed emotiva di ciascuno.

In alcune fasi della vita, le persone sono più vulnerabili a interiorizzare nuove idee e credenze. Possono sentirsi arrabbiate, sole, depresse, frustrate e alla ricerca di una rivincita, di un nuovo status o, semplicemente, di eccitazione. Nessuna ragione, però, è necessaria e indispensabile e nemmeno la strumentalizzazione del jihad - sforzo interiore per

raggiungere un obiettivo di norma spirituale che, nella riletture radicale, diventa guerra santa contro gli infedeli - spiega da solo la complessità del fenomeno.

L'epoca dello Stato islamico è quella dell'indebolimento delle istituzioni che in passato si sono fatte carico di elaborare significati condivisi e creare coesione sociale: ad esempio, famiglia, scuola, chiesa, Stato (Luckmann & Berber, 1955; Luciano et al., 2012). È l'era della crisi economica, in cui i sentimenti dominanti sono paura e insicurezza (Lorenco, 2012; De Rosa et al., 2013; World Social Summit, 2009), e dei mutamenti rapidissimi, cui non segue una capacità di adattamento altrettanto rapida (Bauman, 2008). In questo scenario, i processi di definizione identitaria nascono da relazioni caotiche, anche mediate dalla tecnologia, che si accompagnano a modifiche dell'affettività, della cognitività e delle manifestazioni di disagio (La Barbera, 2009). Nei periodi di stress e insicurezza, si può rispondere al percorso di esclusione sociale in vari modi: si può deviare, aderire a sottoculture, si può militare in gruppi estremisti. Tutto questo è facilitato dalla tendenza a esasperare atteggiamenti, credenze e convinzioni (Maalouf, 2011): le persone s'identificano con gli aspetti dell'esistenza più direttamente minacciati e rispondono in modo violento contro chi è considerato fonte di pericolo o nemico, con l'effetto paradossale di renderlo più forte (Todorov, 2009).

Islamofobia e politiche anti-immigrazione predispongono ad abbracciare ideologie radicali (Hogg, 2007, McGregor, 2001): la percezione di un Islam sotto attacco favorisce il risentimento verso l'Occidente (Murshed, 2001; Abbas & Siddique, 2012) e facilita la costruzione di una mentalità del tipo "noi contro di voi". L'apparente mancanza di ambiguità e le prescrizioni rigide che risentono di una visione del mondo manichea riducono le incertezze (Hogg, 2000; Hogg et al. 2010). L'islamismo radicale diventa, quindi, una sorta di lato oscuro della globalizzazione che accompagna la modernità (Kepel, 2000; Hegghammer, 2010; Roy, 2003; Lutz & Lutz, 2015) e si propone come ideologia totalitaria, unica autentica espressione dell'Islam, in grado di promuovere certezze, di offrire convinzioni su bene e male, lecito e illecito. In altre parole, come organizzatore di pensiero che dà senso all'esistenza e prevede il jihad come unica ragione di vita. Anche per questo, la radicalizzazione dei giovani musulmani occidentali ha più a che fare con la dimensione soggettiva, ideologica e psicologica che con le credenze religiose (Guolo, 2015; Khosrokhavar, 2014).

I dati di letteratura confermano la giovane età dei *foreign fighter* e il fatto che, rispetto al conflitto in Afghanistan degli anni Ottanta, l'età media si è abbassata (Briggs & Silvermann, 2014; Boutin et al., 2016). L'offerta radicale approfitta dei passi falsi della transizione giovanile, soprattutto quando il passaggio si accompagna a mancanze personali o a debolezze familiari. Si tratta di una fase di vita in cui s'infrangono gli ideali dell'infanzia, di un momento critico per i movimenti di disidealizzazione e reidealizzazione. Nella disidealizzazione, l'adolescente è provato da vuoto, noia, mancanza di senso e svilimento di sé. Senza mostrare necessariamente disturbi psichici, può vivere tormenti interiori segnati dalla delinquenza e dalla dipendenza da sostanze, con sintomi a bassa intensità o borderline. Nella reidealizzazione intervengono esaltazione, impeto di idee e passioni: il giovane vuole reinventarsi, deve appropriarsi di un Sè che non è più quello del bambino (Benslama, 2017). L'incontro con l'islamismo

radicale lo esalta, gli fa guardare il mondo con commiserazione, lo aiuta a definire il proprio ruolo (Venhaus, 2010).

Il bisogno di definizione identitaria non è sufficiente a determinare la radicalizzazione. Il processo si articola su più livelli (Maniscalco & Pellizzari, 2017). A grandi linee, è possibile identificare un livello micro (caratteristiche psicologiche, vicende di vita e dinamiche quotidiane), meso (rete sociale e familiare, caratteristiche delle comunità) e macro (ideologia ed elementi simbolico-culturali, situazione geopolitica internazionale). Ed è più probabile che la decisione della "guerra santa" si realizzi se si verifica la coesistenza di tre elementi concorrenti (Precht, 2007): 1) biografici: esperienze di discriminazione, ingiustizia e mancanza di integrazione sociale; 2) contestuali, o trigger: la presenza di un mentore, un reclutatore, un leader carismatico che faciliti il percorso; 3) di accesso diretto al conflitto o di confronto con chi ha combattuto.

Sulla scelta incidono altri aspetti: 1) il senso d'ingiustizia da privazione socio-economica; 2) l'empatia; 3) le caratteristiche di personalità (Yusoufzai & Emmerling, 2017).

Molti studi hanno dimostrato che i musulmani occidentali hanno tassi di disoccupazione più elevati rispetto alle popolazioni dei Paesi in cui sono migrati (Cheung, 2014; Connor & Koenig, 2013; Heath & Martin, 2013), sono sotto-rappresentati nella vita pubblica (Murshed & Pavan, 2011), hanno una popolazione carceraria elevata e strutture di alloggio povere (Awan, 2008). La privazione socio-economica esaspera sentimenti d'ingiustizia sia negli impiegati sia nei disoccupati. Più che quella personale, è la privazione collettiva che motiva all'azione (King & Taylor, 2011): il senso d'identità fa da traino perché dalla percezione di ottenere meno di quanto meritato deriva la sensazione di maltrattamento (Gurr, 1970). Questa discrepanza aumenta la frustrazione e contribuisce all'uso della violenza, all'inasprimento della mentalità "noi contro di voi" e al rafforzamento di distanza sociale che può rendere attraente la radicalizzazione (Fedes, 2015).

Anche l'empatia può incidere sulla decisione di unirsi alle organizzazioni islamiste, ma la conferma dell'ipotesi richiede approfondimenti. Da un lato, gli attacchi su civili innocenti lascerebbe intenderne l'assenza in chi li compie. D'altra parte, la capacità di immedesimarsi nella sofferenza musulmana farebbe pensare, invece, alla presenza. La sensazione di privazione determinerebbe, oltre a rabbia e frustrazione, anche sentimenti di vicinanza da parte di chi non sperimenta le stesse difficoltà (Van Sar, 2015; Pedhazur et al., 2003). L'empatia per la umma (la comunità musulmana), pertanto, sarebbe tra le motivazioni per la "guerra santa" (Nilsson, 2015).

Gli studi sulla psicopatologia del terrorismo si sono concentrati, alternativamente, sulle personalità individuali o esclusivamente sui fattori ambientali (King & Taylor, 2011) ma la psicologia degli islamisti radicali va letta in una logica di gruppo: è impossibile separare le singole azioni del jihadista dal contesto che le ha determinate. Il contesto aiuta ad adattarsi, annulla ripensamenti e contraddizioni a vantaggio di uno stile operativo, modifica opinioni e conoscenze attraverso l'induzione di punti di vista estremi, facilita processi decisionali meno razionali se comparati a quelli individuali.

Le caratteristiche di personalità che incidono sulla radicalizzazione sono il sensation-seeking (Bartlett, 2010), la

paranoia come meccanismo di difesa (il jihadista odia l'Occidente perché è il mondo da cui si sente escluso) e il narcisismo (Silke, 2008). In questo caso, avrebbero un peso specifico il nesso tra tratti narcisistici e aggressività, la ricerca di grandiosità a basso costo in chi sceglie di partire e la promozione di identità e coesione che sollecitano persone narcisisticamente vulnerabili (Johnson & Feldman, 1992).

Il richiamo al tratto psicopatico va considerato con cautela. Lo stereotipo del terrorista freddo è poco applicabile agli islamisti radicali: tra loro il senso di fratellanza è forte (Nasiri, 2007), amicizia e parentela sono ricorrenti (Hamm, 2009; Bakker, 2006). La psicopatia prevede l'assenza di rimorsi e l'incapacità di provare preoccupazione per il benessere degli altri; nello psicopatico il crimine è sotteso da ragioni e vantaggi personali. Nel jihad, invece, i legami sono stretti e duraturi, l'egocentrismo non è una caratteristica ben accolta e sono richieste lealtà e impegno costante (Merzagora et al., 2016).

Il rapporto tra follia e terrorismo ha confini labili. Classicamente, la letteratura considera i terroristi tra le popolazioni di autori di reato a basso tasso di psicopatologia (Horgan, 2015; Sageman, 2004, 2010) e i dati relativi ai 110 foreign fighter censiti dal Governo italiano (Boncio, 2017) confermano il trend: i casi più noti non manifestavano segni di disturbi psichici maggiori anche se differivano riguardo ai tratti di personalità (Marone, 2016). Le riflessioni sull'argomento, però, sono influenzate da un condizionamento morale (Di Cesare, 2017) secondo cui qualsiasi comportamento incomprensibile, come la scelta di partire per il *Siraq*, sia frutto di follia.

La ricerca oscilla tra negazione ed esasperazione del rapporto (De Rosa, 2016) ed è influenzata da tre pregiudizi: 1) l'idea che il rapporto sia, a prescindere, negato. I dati conclamati riguardano la mancanza di rigore negli studi e di specifici disturbi che determinano la scelta, non l'inesistenza della relazione tra psicopatologia e terrorismo. L'assenza di tratti comuni, inoltre, poggia sulla mancanza di risultati, ma non è possibile escludere che esistano (Merari et al., 2009; Merari, 2010); 2) la mancanza di stratificazione dei risultati secondo il ruolo dei singoli all'interno delle organizzazioni (Victoroff, 2005). Ogni approfondimento deve considerare le differenze: un finanziatore è diverso da un boia, come un killer di mafia ha caratteristiche di personalità differenti da quelle di un boss (De Rosa, 2011); 3) l'approccio dicotomico: o sono affetti da disturbi mentali oppure no. Invece il range entro cui si muove la psicopatologia è ampio e va dai disturbi della personalità a quadri clinici più definiti. Tale approccio risente del modello di percezione sociale della malattia mentale e dei suoi possibili risvolti all'interno dei percorsi giudiziari.

I risultati convergono su un punto: chi agisce da solo ha livelli di psicopatologia più elevati. Selettività del gruppo e rete sociale, quindi, avrebbero azione protettiva sui portatori di malattia. In questo senso, i reclutatori selezionerebbero persone affidabili e in grado di eseguire istruzioni, ridurrebbero il rischio di arruolamento di persone affette da disturbi gravi attraverso il riconoscimento di sintomi grossolani, o di quelli che identificano secondo la loro percezione di malattia (Weenik, 2015; Corner et al., 2016). Al contrario, analisi più recenti (EUROPOL, 2016) suggeriscono che 1/5 dei *foreign fighter* dell'ISIS sarebbe affetto da disturbi mentali e ipotizzano che proprio i reclutatori con-

siderino i sintomi clinici come indicatori per fare proseliti: la malattia renderebbe più facile convincere i giovani a diventare *suicide bomber*. Il dato, in controtendenza rispetto alle acquisizioni scientifiche, richiede ulteriori approfondimenti.

2. I meccanismi di reclutamento

Su questo scenario s'inseriscono i reclutatori dello Stato islamico, veri e propri seduttori di coscienze. La loro efficacia è proporzionale alla capacità di dare senso alla vita, di sedare l'angoscia, individuare rancori e vulnerabilità, offrire risposte differenziate da veicolare verso la cornice universale della persecuzione musulmana.

I reclutatori si propongono come figure carismatiche in grado di sollecitare un senso condiviso di umiliazione che genera rabbia e solidarietà (Victoroff, 2005; Victoroff & Kruglanski, 2009; Awan, 2017). Dopo l'aumento del livello di allerta internazionale nei confronti dell'islamismo radicale, hanno modificato il loro *modus operandi*: dal proselitismo nelle comunità islamiche, in carcere o in moschea, si sono trasferiti su internet. Hanno trasformato web e social media in strumenti di diffusione d'informazioni, lotta e condizionamento in grado di aggirare le difficoltà legate a sorveglianza e distanziamento fisico (Teti, 2015; Gates & Podder, 2015).

Internet è la novità dello Stato islamico: strumento versatile per propaganda e reclutamento, piattaforma differenziata che facilita la trasmissione di messaggi a seconda di contenuti e target (Holt et al., 2017; Douglas, 2017). Instagram, il social network associato ai sentimenti positivi connessi alle fotografie, è utilizzato per la diffusione di scene di vita quotidiana nel Califfato. Twitter (Klausen, 2015) per i *mujatweet*, brevi estratti di video inviati in rete sotto forma di preview. Gli hashtag sono scelti per facilitare le comunicazioni, Telegram, ProtonMail e altre piattaforme utilizzate per aggirare la censura, gli account suicidi di YouTube servono per filmati destinati alla cancellazione rapida: video a forte carica emotiva, come esecuzioni e scene di sangue, che dissipano l'ansia e suscitano reazioni di attrazione.

La propaganda dell'ISIS è più intensa di quella dei Talebani e di al-Qaeda e adotta precise tecniche di manipolazione (Ciacotin, 2012; Finch, 2000; Bernays, 2004): definisce bisogni diffusi, ripete ossessivamente frasi sotto forma di slogan che entrano nella quotidianità, persuade operando su elementi emozionali di base, comunica suscitando paura e orgoglio, fa leva sull'istinto gregario in cui predominano mentalità primitive e idee-immagini, predilige video e foto più immediati e meno complessi dei testi (Skillicorn, 2015). Utilizza il linguaggio ludico e immaginativo degli occidentali che, prima della conversione, bevono alcol, vanno in discoteca, fumano, conoscono la tecnologia, usano cappellini e felpe, amano i videogiochi e i manga, passano per le palestre di thai-boxe. Lo Stato islamico ha le sue fiction, i suoi film, le trasmissioni televisive e radiofoniche che trasmettono la lettura del Corano, programmi di approfondimento, educativi e celebrativi delle virtù guerriere. Diffonde i prodotti editoriali su cartaceo e in versione digitale, compresa una collana di e-book. Il primo numero del settimanale *Islamic state report* esce poco prima della dichiarazione della nascita del Califfato, nel giugno del 2014. Un mese dopo nasce *Dabiq*, il mensile patri-

nato che, per due anni, tratterà delle fondamenta politiche, militari e religiose dell'ISIS: si legge online ed è scaricabile su tablet e telefonini.

I processi di identificazione sono efficaci perché tutto è funzionale alla costruzione di una *cultura jihadista* (Heghammer, 2017) che fonde forme d'arte e pratiche sociali unendo tradizione e modernità, attinge dalla tradizione islamica e da quella occidentale declinata in chiave radicale: le colonne sonore dei filmati di guerra, ad esempio, mescolano rap e hip-hop con i *nasheed*, gli inni religiosi cantati a cappella che celebrano Allah e il jihad.

Video e materiali tradotti servono per allargare l'audience ma hanno forma unidirezionale: sono concepiti per non ricevere contro-argomentazioni (Ballardini, 2015) e non bastano a convincere a partire. La propaganda offre un terreno di coltura che, attraverso dialoghi, sermoni e altro, è nutrito soprattutto nelle fasi di smarrimento esistenziale delle persone recettive: alcuni studi su al-Qaeda hanno dimostrato, infatti, che il reclutamento è più efficace quando i futuri militanti si sono da poco trasferiti all'estero come studenti, lavoratori o rifugiati.

I reclutatori preparano la strada per chi, fino a quel momento, ha vissuto nel peccato e il desiderio di chi intraprende il percorso è la purificazione: se si accetta la percezione di sé come di creature cadute, bisognose di soccorso, l'ISIS diventa una missione di salvataggio. Il meccanismo di aggancio si muove dal basso verso l'alto: non sono i gruppi organizzati che arruolano secondo un modello top-down. L'offerta dello Stato islamico, del tipo down-top, ha prodotto il cosiddetto fenomeno del *terrorismo ad accesso libero* (Guolo, 2015) in cui gli aspiranti jihadisti si rivolgono alla rete per cercare persone a loro affini o per trovare informazioni e contattare i reclutatori.

Nelle prime fasi, la tecnica di avvicinamento ricalca il *grooming*, cioè il metodo utilizzato dai pedofili per entrare in contatto con le vittime (Williams et al., 2013; Ziccardi, 2016). I reclutatori creano un rapporto confidenziale, consolidano la relazione, costruiscono un vincolo di esclusività funzionale al progressivo isolamento da famiglia o amici e all'identificazione di un leader a cui obbedire. Il legame è propedeutico al cambiamento di mentalità che si concretizza nella interiorizzazione di nuove convinzioni e specifiche concezioni del mondo, premessa necessaria per le successive modifiche di comportamento (O'Keefe, 2004).

Il profilo dei *foreign fighter* non è uniforme. Si tratta di novizi che vedono il viaggio come un rito di passaggio per diventare eroi, oppure di individui che si muovono per ragioni umanitarie. Le motivazioni che spingono a partire sono varie: incertezza per il futuro e insoddisfazione, ansia, rancore, isolamento, disagio e scarsa tolleranza alle frustrazioni, bisogno di affiliazione e di protagonismo, voglia di rivalsa autodistruttiva. Poi ci sono: senso di deprivazione e ingiustizia, percezione di non avere voce nelle decisioni, aumento di prestigio che deriva dall'ingresso in una comunità, fascino per l'ignoto, per l'avventura, per la guerra o per le promesse nell'aldilà, desiderio di avere un ruolo nella storia, interesse per la sessualità predatoria prospettata dal jihad (Saucier et al., 2009; Moghaddam, 2005; Strano & Palermo, 2014; Cannavici, 2015). I reclutatori si sforzano di comprendere queste motivazioni e, per offrire strumenti di persuasione idonei, considerano grossolanamente tre profili

principali: ludici, martiro-patici e rettificatori (Khosrokhavar, 2003; Guolo, 2015).

I ludici considerano la guerra un'esperienza totalizzante e l'antepongono al martirio. Il loro stile di pensiero è inflessibile, proiettivo, intriso di grandiosità: la guerra è vita, la sensazione di percepirsi come guerriero è eccitante. Le campagne di fascinazione dell'ISIS mostrano campi di addestramento e scene di combattimento che sembrano videoclip, mandano un messaggio chiaro: "Quello che abitualmente guardi nei film, noi te lo facciamo fare". I combattimenti utilizzano videocamere GoPro di ridotte dimensioni e peso, producono filmati di straordinaria somiglianza con i videogiochi che saranno proposti ai potenziali *foreign fighter* insieme a video-game educativi contestualizzati al jihad. Questa tecnica immersiva produce un effetto coinvolgente soprattutto sui nativi digitali: rende familiare la brutalità della guerra che diventa perfino affascinante perché la prospettiva di combattere fa leva sull'inclinazione soggettiva a violenza e aggressività.

I martiro-patici sono attratti dal martirio e dalla morte intesa come sacrificio in cui prevalgono autodistruzione e depressione. A loro è offerta una visione apocalittica della grande battaglia che sfocia nella fine del mondo: il tema dell'apocalisse spinge all'azione e infonde fiducia nell'intervento divino (Berger & Stern, 2015; Flannery, 2015) e, differenza di al-Qaeda, si tratta di un argomento costante nella propaganda dello Stato islamico. *Dabiq*, la rivista del Califato, prende il nome da una città siriana che compare nei cicli apocalittici e glorifica la storia dell'ultima battaglia tra musulmani e romani, tra Islam e Occidente. La retorica apocalittica ha anche un vantaggio strategico: il fascino della morte sul patibolo dei nuovi martiri induce i seguaci a credere di essere prescelti.

I rettificatori sono mossi dal senso d'ingiustizia: aspirano alla purificazione del mondo e a riportarlo a un ordine smarrito. Se, all'interno dei confronti con i reclutati dovesse emergere una componente idealista e altruista, i reclutatori propongono il miraggio del combattimento contro il regime baathista e, tra le motivazioni del jihad, antepongono quella di missione umanitaria per salvare le vittime delle brutalità di Bashar al-Assad. Per alimentare questa motivazione, inviano filmati e immagini che rievocano il mito dell'innocenza infantile profanata: bambini morti, ridotti in schiavitù, vittime di bombardamenti. Oppure enfatizzano slogan contro l'Occidente: "Gli USA hanno ucciso donne, bambini e anziani"; "I massacri che si svolgono a Gaza sono contro uomini musulmani, donne e bambini" (*Dabiq* 2-3, 2014).

Il reclutamento assume presto le caratteristiche di quello settario (Lifton, 1961): il leader prende il controllo della comunicazione, utilizza un linguaggio carico di simboli e di cliché intellegibili solo ai membri del gruppo e questo contribuisce alla cristallizzazione del pensiero. Stabilisce con chi parlare, crea una manipolazione mistica, insiste sulla richiesta di purezza e di standard irraggiungibili. Nella setta, però, l'individuo si assoggetta ai fantasmi o alla teoria delirante del guru, allo sfruttamento economico e sessuale. I reclutatori, invece, sfruttano le ragioni personali facendo leva sulla minaccia globale per costringere le reclute al dovere di agire e a mobilitarsi per la difesa della collettività. Il jihadista aderisce a una fede collettiva, quella del mito identitario dell'islamismo, alimentata dalla realtà della guerra e dal senso condiviso di umiliazione che scatena rabbia e solidarietà.

3. Ridefinizione identitaria

La transizione del *born again* è rapida. La scoperta, o la riscoperta, della fede dopo una vita trascorsa lontano dai precetti islamici precede di poco il passaggio all'azione. Questo passaggio si concretizza nel costante abbassamento della soglia di repulsione rispetto alla decisione di combattere e va di pari passo con la spiritualizzazione delle azioni, giustificate perché fanno parte della lotta contro il male.

Per un giovane suggestionabile che manca di autostima e percepisce la sua progressiva alienazione, la prospettiva di diventare degno dell'accesso all'onnipotenza diventa una scintilla potentissima. Per farsi carico del destino da eletto, deve incutere rispetto e timore, deve diventare un missionario della causa. L'ISIS gli chiede di privarsi del posto di lavoro o dei propri beni. Se non è in grado di farlo, è indegno del jihad.

Tutto si compie in isolamento dalla comunità circostante, individualmente o in gruppi ristretti di amici o fratelli: il cosiddetto *jihadismo parentale* nasce dall'esigenza di sfuggire ai controlli e ridurre il rischio di infiltrazioni, ma anche dal bisogno di condividere la scelta e accorciare le distanze delle reti globali, troppo anonime nel momento in cui si decide di dare e ricevere la morte (Guolo, 2017).

I reclutatori si appellano al sacrificio personale, alla mascolinità dei giovani, al tema della ricostruzione del grande Califfato. Insistono sulla necessità di agire di fronte all'apatia della comunità internazionale, anche musulmana, immobile davanti alla tragedia siriana. Il dialogo esaspera uno stile di pensiero paranoico: tutti sono potenziali nemici e traditori. Mito e realtà storica si embricano, il senso di colpa connesso all'incapacità di assolvere il proprio ruolo nella storia si acuisce, i dubbi e il senso critico sono accantonati.

Il percorso del reclutato richiede una discontinuità con il passato incomprensibile per l'ambiente circostante. Implica una rottura con la famiglia che non segue i percorsi avviati dai figli. La separazione dei prescelti dai non eletti serve ai reclutatori per impedire ai singoli, che considerano ammissibile anche il martirio, di recuperare valori che potrebbero compromettere coerenza e unità (Leggiero, 2015).

La rilettura della realtà sostanzia la tesi del complotto contro l'Islam: tutto è un grande inganno, tutti mentono su politica, storia e sulle principali acquisizioni occidentali; gli insegnanti sono pagati per impedire ai *born again* di aprire gli occhi. I genitori sono ciechi o venduti al sistema, a loro si rimprovera una cattiva pratica dell'Islam e di essere musulmani tiepidi che non si rivoltano. I giovani proclamano sul web l'inadeguatezza delle famiglie di origine e avanzano richieste di *mahran*, cioè di un tutore osservante dei dettami della vera fede.

La frattura familiare si concretizza nella quotidianità domestica (Bouzar, 2014). Ad esempio, i reclutatori sfruttano l'iconoclastia musulmana e spingono i ragazzi a distruggere quadri o fotografie in cui sono raffigurati esseri umani o animali, oppure a credere che nel cibo che i genitori portano a tavola ci sia del maiale o che le industrie alimentari nascondano carne di maiale ovunque. Oppure suggeriscono di bandire i deodoranti da casa nel periodo di Ramadan perché sono in contrasto con due requisiti: contengono alcol (qualsiasi prodotto contenente alcol è *haram*, proibito) e si presentano come elemento di conforto per il corpo

(mentre il Ramadan pone i fedeli in una situazione di privazione). Tutto è funzionale a consolidare il sentimento di appartenenza in contrapposizione con gli altri: apostati e infedeli.

L'isolamento e la distruzione della famiglia vanno di pari passo con l'assimilazione della nuova tradizione: affetti e ricordi si dissolvono, la dottrina prevale sul singolo e la violenza è giustificata. Solo gli eletti hanno diritto di esistere, ogni dimensione religiosa e culturale non islamica diventa nemica.

Il *foreign fighter* cancella le vecchie abitudini e le sostituisce con il nuovo patrimonio: si allontana progressivamente dall'identità precedente e associa sé stesso a nuovi modelli di riferimento. Apre una fase di dialogo serrata in cui l'inclinazione a cadere nella narrazione dello Stato islamico in grado di rispondere a tutte le domande è tranquillizzante. Chi cerca di recuperare la relazione, otterrà in cambio risposte con slogan o parole del Profeta slegate dal contesto (Serafini, 2015).

Quando sono avvenuti distacco affettivo e perdita d'identità, il reclutato ritiene che solo il vero Islam possa aiutare a rigenerarsi. Il reclutatore, a questo punto, insiste nell'induzione del senso di colpa per non essere ancora partito per combattere la più giusta delle cause.

La decisione di abbandonare famiglia, studio o lavoro coincide con la ricostruzione del proprio orizzonte di senso: prevede la recisione definitiva dei legami precedenti e la speranza di realizzare le ambizioni personali. L'adesione all'ideologia si consolida insieme al sentimento di appartenenza a chi detiene la verità e l'interpretazione della realtà è ridefinita in un codice binario in cui tutto si distingue in bene e male.

Il cambiamento riguarda, simbolicamente, anche il modo di essere: le ragazze si avvicinano alla scomparsa del corpo che si compirà con l'utilizzo del *niqab*, i maschi cambiano nome o fanno crescere la barba. In tempi più recenti, la maggiore attenzione delle forze dell'ordine ha richiesto, la mimetizzazione di questi cambiamenti. Per questo, si può assistere a un'apparente ri-accettazione degli usi occidentali (ad es., l'assunzione di carne e alcol), alla mancata modifica dell'aspetto fisico oppure alla dissimulazione della fede e delle operazioni necessarie alla partenza.

I futuri combattenti vedono nel martirio un comportamento altruistico che li eleva rispetto alla crudeltà della causa con cui s'identificano (Bandura, 2002). Le loro fantasie cancellano il confine tra vita e morte finché la morte immaginaria è talmente pervasiva che quella reale diventa insignificante. Il gruppo è l'organismo esterno in grado di regolare la disorganizzazione interna e svolge una funzione assoluta rispetto all'uso della violenza nei confronti del nemico deumanizzato (Osofsky et al., 2005; Bandura, 2004): il sacrificio umano è accettato per una causa superiore.

Quando la ridefinizione identitaria si compie, quello che c'era prima è percepito come inautentico e immorale, il manicheismo raggiunge le estreme conseguenze e l'adesione al nuovo modello annulla la singola identità in quella del gruppo. I *foreign fighter* sono certi che la società sia sbagliata e debba essere cambiata, hanno bisogno di associarsi ad altri e di condividere le proprie idee, concludono che è necessario agire. Ecco, quindi, che il Califfato diventa organizzatore di pensiero.

Conclusioni

L'ideologia dell'ISIS fa leva sugli istinti primitivi dell'uomo e offre una ricompensa suprema ai suoi adepti. La sfida, dunque, è quella di comprenderne l'offerta e utilizzarla in modo efficace poiché molti dati di letteratura confermano che il flusso di combattenti stranieri non è dovuto a motivazioni politiche o economiche quanto a ragioni ideologiche, esclusione sociale e difficoltà di integrazione nei Paesi occidentali.

Nonostante la letteratura scientifica abbia a lungo dibattuto sulle loro caratteristiche psicologiche, antropologiche e criminologiche, non è possibile identificare versioni universalmente condivise che spieghino il fenomeno dei *foreign fighter* (Hegghammer, 2010). Eppure la comprensione delle cause e delle modalità attraverso cui decidono di raggiungere i territori di guerra ha importanti conseguenze pratiche: 1) il loro arruolamento è un fenomeno decisivo per fornire capitale umano allo Stato islamico; 2) si tratta di una tipologia militare che fa ricorso alla violenza più di chi combatte in territori in cui viveva anche prima di arruolarsi; 3) la loro presenza nei conflitti tende a prolungarne la durata (Mendelsohn, 2011).

Ulteriori studi potranno contribuire a: 1) definire efficaci politiche di prevenzione primaria e secondaria anche attraverso l'identificazione di fattori di rischio in luoghi privilegiati di reclutamento come web e carcere; 2) mettere a punto modelli di intervento per i programmi di de-radicalizzazione e migliorare quelli già esistenti anche con il coinvolgimento dei reduci dal Medio Oriente e delle famiglie di origine (Awan & Guru, 2017) in modo da ricreare un legame affettivo e facilitare un ribaltamento emotivo e cognitivo dei *foreign fighter*; 3) stabilire strategie psicosociali orientate a ridurre stereotipi, discriminazioni, percezione di disuguaglianza e minaccia che molte comunità musulmane sperimentano, e a educare alla cittadinanza, al valore della diversità e allo spirito democratico per ridurre la forza di narrazione del jihad con offerte alternative; 4) migliorare la formazione degli operatori che lavorano a contatto con individui vulnerabili (ad esempio, insegnanti, comunità religiose, educatori, agenti penitenziari e altre forze dell'ordine); 5) definire con maggiore adeguatezza gli ambiti di competenza degli operatori della salute mentale per evitare, da un lato, il rischio di estendere indebitamente interventi validati per i disturbi mentali propriamente detti a situazioni che non richiedono tali trattamenti. Dall'altro, per identificare eventuali sintomi psichiatrici maggiori in grado di condizionare le scelte di radicalizzazione e garantire, in questo caso e laddove possibile, interventi di cura di provata efficacia.

Riferimenti bibliografici

Abbas T., Siddique A. (2012). Perceptions of the processes of radicalisation and de-radicalisation among British South Asian Muslims in a post-industrial city. *Social Identities*, 18(1), 119-134

Awan A.N. (2008). Antecedents of Islamic political radicalism among Muslim communities in Europe. *Political Science & Politics*, 41(01), 13-17.

Awan I. (2017). Cyber-extremism. Isis and the power of social media. *Society*, 54, 2, 138-149.

Awan I., Guru S. (2017). Parents of foreign "terrorist" fighters in

Syria – will they report their young? *Ethnic and Racial Studies*, 40:1, 24-42, DOI: 10.1080/01419870.2016.1206588

Bakker E. (2006). *Jihadi terrorists in Europe, their characteristics and the circumstances in which they joined the jihad: an exploratory study*. The Hague: Netherland Institute of International Relations Clingendael

Ballardini B. (2015). *Isis. Il marketing dell'apocalisse*. Milano: Baldini & Castoldi.

Bandura A. (2002). Selective moral disengagement in the exercise of moral agency. *Journal of Moral Education*, 31, 101-119.

Bandura A. (2004). The origins and consequences of moral disengagement: a social learning perspective. In F.M. Moghaddam, A.J. Marsella, *Understanding Terrorism: Psychosocial Roots, consequences, and interventions*. Washington, DC: American Psychological Association

Barrett R. (2014). Foreign Fighters in Syria. *The Soufan Group*. From: <http://soufangroup.com/wp-content/uploads/2014/06/TSg-Foreign-Fighters-in-Syria.pdf>

Bartlett J., Birdwell J., King M. (2010). *The edge of violence: a radical approach to extremism*. London: Demos

Bauman Z. (2008). *Liquid times: living in an age of uncertainty*. Cambridge: Polity.

Benslama F. (2017). *Un furioso desiderio di sacrificio. Il supermusulmano*. Milano: Raffaello Cortina.

Berger J.M., Stern J. (2015). *ISIS: The State of Terror*. New York: Harper Collins Publishers.

Bernays E. (2004). *Propaganda*. New York: Ig Publishing.

Boncio A. (2017). *Foreign fighters italiani. Indicatori di rischio e prevenzione. Sistema di informazione per la sicurezza della Repubblica*. From: <http://www.sicurezza nazionale.gov.it>

Borum R., Fein R. (2016). Psychology of Foreign Fighters. *Studies in conflicts and terrorism*, 40, 3.

Boutin B., Chauzal G., Dorsey J., Jegerings M., Paulussen C., Pohl J., Reed A., Zavagli S. (2016). *The Foreign Fighters phenomenon in the European Union: profiles, threats & policies*, ICCT Research Paper, ICCT International Centre for Counterterrorism. The Hague. From: https://www.icct.nl/wp-content/uploads/2016/03/ICCT-Report-Foreign-Fighters-Phenomenon-in-the-EU_1-April-2016_including-An-nexesLinks.pdf

Bouzar D. et al. (2014). *La metamorphose opere chez le jeune par les nouveaux discours terroristes. Recherche-action sur la mutation du processus d'endoctrinement et d'embrigadement dans l'islam radical. Avec l'aide de l'équipe du C.P.D.S.I., des familles et des partenaires*. From: <http://www.bouzar-expertises.fr>

Briggs Obe R., Silverman T. (2014). *Western Foreign Fighters: innovations in responding to the threat*. London Institute for Strategic Dialogue. From: https://www.isdg.org/wp-content/uploads/2016/02/ISDJ2784_Western_foreign_fighters_V7_WEB.pdf

Cannavici M. (2015). Chi sono i radicali islamici in casa nostra. Un profilo psicologico. In *L'Italia e il terrorismo in casa: che fare*. A cura di: Vidino L. Istituto per gli Studi di Politica Internazionale. From: <http://www.ispionline.it/it/EBook/Litalia%20e%20il%20terrorismo%20in%20casa.040315.pdf>

Chassman A. (2016). Islamic state, identity, and the global jihadist movement: how is Islamic state successful at recruiting "ordinary" people? *Journal for Deradicalization*, Winter, 9.

Cheung S.Y. (2014). Ethno-religious minorities and labour market integration: generational advancement or decline? *Ethnic and Racial Studies*, 37 (1), 140-160.

Ciacotin S. (2012). *Tecniche di propaganda politica*. Milano: L'ornitorinco.

Connor P., Koenig M. (2013). Bridges and barriers: religion and immigrant occupational attainment across integration contexts. *International Migration Review*, 47 (1), 3-38.

Corner E., Gill P., Mason O. (2016) Mental health disorders and the terrorist: a Research note probing selection effects and disorder prevalence. *Studies in Conflict & Terrorism*, 39, 6.

- Dabiq n° 2 e 3, 2014
- De Rosa C. (2011). *I medici della camorra*. Roma: Castelvacci.
- De Rosa C. (2016). *Nella mente di un jihadista*. Milano: Corriere della Sera.
- De Rosa C., Luciano M., DelVecchio V., Sampogna G., Del Gaudio L., Fizzotti C., Palumbo C., Atti A.R., Di Iorio G., Pinna F., Signorelli M.S., Gotelli S., La Ferla T., Piselli M., De Fazio P., Bardicchia F., Fantini E., Spattini L., Ginanneschi A., Piras S., Mulè A., Ciafone M., Cava L., Tarsitani L., Botter V., Bertossi F., Macina A., Carrà G., Catapano F., Fiorillo A. (2013). Urban insecurity and fear of crime in people suffering from mental disorders: a study in 24 Mental Health Centers in Italy. *Riv Psichiatr*, 48(4): 321-7. DOI: 10.1708/1319.14629
- Di Cesare D. (2017). *Terrore e modernità*. Torino: Einaudi.
- Douglas W. (2017). Propaganda's place in strategic communication: The case of ISIL's Dabiq magazine. *International Journal of Strategic Communication*, 11: 3, 209-223.
- Europol (2016). *Changes in modus operandi of Islamic State terrorist attacks*. Review held by experts from Member States and Europol on 29 November and 1 December 2015. Europol Public Information: The Hague.
- Feddes A.R., Mann L., Doosje B. (2015). Increasing self esteem and empathy to prevent violent radicalization: a longitudinal quantitative evaluation of a resilience training focused on adolescents with a dual identity. *Journal of Applied Social Psychology*, 45(7), 400-411.
- Finch L. (2000). Psychological Propaganda: The War of Ideas on Ideas During the First Half of the Twentieth Century. *Armed forces and society*, 26, 3, 367-386.
- Flannery F.L. (2015). *Understanding apocalyptic terrorism: countering the radical mindset*. London: Taylor & Francis Ltd
- Gates S., Podder S. (2015). Social media, recruitment, allegiance and the Islamic state. *Perspective on terrorism*, 9, 4.
- Guolo R. (2015). *L'ultima utopia. Gli jihadisti europei*. Guerini & Associati.
- Guolo R. (2017). Il nuovo jihadismo formato famiglia. *La Repubblica*, 20 agosto 2017
- Gurr T.R. (1970). *Why Men Rebel*. University Press Princeton.
- Hamm M.S. (2009). Prison Islam in the age of sacred terror. *British Journal of Criminology*, 49(5), 667-685.
- Heath A., Martin, J. (2013). Can religious affiliation explain 'ethnic' inequalities in the labour market? *Ethnic and racial studies*, 36 (6), 1005-1027.
- Hegghammer T. (2010). The Rise of Muslim Foreign Fighters: Islam and the Globalization of Jihad. *International Security*, 35, 3. (Winter 2010/11): 53-94.
- Hegghammer T. (2013). Should I stay or should I go? Explaining variation in Western jihadists' choice between domestic and Foreign Fighting. *American Political Science Review*, 1: 1-15.
- Hegghammer T. (2017). *Jihadi culture: The art and social practices of militant islamists*. Cambridge University Press.
- Hogg M.A., Meehan C., Farquharson J. (2010). The solace of radicalism: Self-uncertainty and group identification in the face of threat. *Journal of Experimental Social Psychology*, 46(6), 1061-1066.
- Hogg M.A. (2000). Subjective uncertainty reduction through self-categorization: A motivational theory of social identity processes. *European review of social psychology*, 11(1), 223-255.
- Hogg M.A., Sherman D. K., Dierselhuis J., Maitner A.T., Moffitt, G. (2007). Uncertainty, entitativity, and group identification. *Journal of experimental social psychology*, 43(1), 135-142.
- Holt T.J., Freilich J.D., Chermak S.M. (2017). Internet-Based Radicalization as Enculturation to Violent Deviant Subcultures. *Deviant Behavior*, 38: 8, 855-869.
- Horgan J. (2015). *Psicologia del terrorismo*. Milano: Edra.
- Johnson P.W., Feldman T.B. (1992). Personality types and terrorism: Self-psychology perspectives. *Forensic Reports*, 5(4): 293-303.
- Jowett G., O'Donnell V. (2014). *Propaganda and persuasion*. Sixth edition. Los Angeles: Sage Publications.
- Kepel G. (2000). *Jihad: expansion et declin de l'islamisme*. Paris: Galilimard.
- Khosrokhavar F. (2003). *I nuovi martiri di Allah*. Torino: Bruno Mondatori.
- Khosrokhavar F. (2014). *Radicalisation*. Paris: Maison des Sciences de l'Homme.
- King M., Taylor D.M. (2011). The radicalization of homegrown jihadists: A review of theoretical models and social psychological evidence. *Terrorism and Political Violence*, 23(4), 602-622.
- Klausen J. (2015). Tweeting the Jihad: Social Media Networks of Western Foreign Fighters in Syria and Iraq. *Studies in Conflict & Terrorism*, 38, 1.
- Krueger A.B. (2007). *What Makes a Terrorist: Economics and the Root of Terror*. Princeton: Princeton University Press.
- La Barbera D. (2009). *Il disagio psichico nella post-modernità. Configurazioni di personalità e aspetti psicopatologici*. Roma: Magi.
- Leggiero, K. (2015). Countering ISIS Recruitment in Western Nations. *Journal of Political Risk*, 3, 1.
- Lifton J.R. (1961). *Thought Reform and the Psychology of Totalism*. New York: Norton.
- Lorenc T., Clayton S., Neary D., et al. (2012). Crime, fear of crime, environment, and mental health and wellbeing: mapping review of theories and causal pathways. *Health Place*, 18: 757-65
- Luciano M., De Rosa C., DelVecchio V., Sampogna G., Sbordone D., Atti A.R., Bardicchia F., Bertossi F., Calò S., Cava L., Ciafone M., De Fazio P., Di Iorio G., Fantini E., Ferrari S., Ginanneschi A., Gotelli S., Macina A., Mulè A., Papanti D., Pingani L., Pinna F., Piselli M., Signorelli M.S., Tarricone I., Tarsitani L., Ventriglio A., Carrà G., Catapano F., Fiorillo A. (2016). Perceived insecurity, mental health and urbanization: Results from a multicentric study. *Int J Soc Psychiatry*, 62(3):252-61. DOI: 10.1177/0020764016629694
- Luciano M., Sampogna G., Del Vecchio V., Giacco D., Mulè A., De Rosa C., Fiorillo A., Maj M. (2012). The family in Italy: cultural changes and implication for treatment. *Int Rev Psychiatry*, 24: 149-56.
- Luckmann T., Berger T. (1995). *Modernity. Pluralism and the crisis of meaning. The orientation of modern man*. Gütersloh: Bertelsmann Foundation Publishers.
- Lutz B., Lutz J. (2015). Globalisation and Terrorism in the Middle East. *Perspectives on Terrorism*, 9, 5.
- Maalouf A. (2011). *On identity*. London: The Harvill Press Ltd.
- Malet D. (2013). *Foreign Fighters: Transnational Identity in Civil Conflicts*. Oxford University Press, USA
- Malet D. (2010). Why Foreign Fighters? Historical perspectives and solutions. *Orbis*, 54 (1), 97-114.
- Maniscalco M.L., Pellizzari E. (2017). *Deliri culturali. Sette, fondamentalismi religiosi, pratiche sacrificali, genocidi*. Torino: L'Harmattan Italia.
- Marone F. (2016). Italian Jihadists in Syria and Iraq. *Journal of Terrorism Research* 7, 1, 20-35.
- Matthew D., Francis M. (2015). Why the "Sacred" is a better resource than "religion" for understanding terrorism. *Terrorism and Political Violence*, 28, 5 DOI: 10.1080/09546553.2014.976625
- McGregor I., Zanna M. P., Holmes J. G., Spencer S. J. (2001). Compensatory conviction in the face of personal uncertainty: going to extremes and being oneself. *Journal of personality and social psychology*, 80 (3), 472.
- Mendelsohn B. (2011). Foreign Fighters - Recent Trends. *Orbis*, 55, 2, 189-202.
- Merari A. (2010). *Driven to Death. Psychological and social aspects of suicide terrorism*. New York: Oxford University Press.
- Merari A., Diamant I., Bibi A., Broshi Y., Zakin G. (2009). Personality characteristics of "self martyrs"/"suicide bombers" and organizers of suicide attacks. *Terrorism and Political Violence*, 22 (1), 87-101.

- Merzagora I., Travaini G., Caruso P. (2016). Nuovi combattenti: caratteristiche personalologiche e identitarie dei terroristi islamici. *Rassegna Italiana di Criminologia*, 3.
- Moghaddam F.M. (2005). The staircase to terrorism: a psychological explanation. *American Psychologist*, 60, 161-169.
- Moore C., Tumelty P. (2008). Foreign Fighters and the case of Chechnya: critical assessment. *Studies in Conflict and Terrorism*, 31, 5.
- Murshed S.M., Pavan S. (2011). Identity and Islamic Radicalization in Western Europe. *Civil Wars*, 13(3), 259-279.
- Nasiri O. (2007). *Inside the jihad: my life with Al Qaeda: a spy's story*. New York: Basic Books.
- Neumann P. (2015). Foreign fighter total in Syria/Iraq now exceeds 20,000; surpasses Afghanistan conflict in the 1980s. *International Centre for the Study of Radicalisation (ICSR)*. Department of War Studies, King's College London, London, WC2R 2LS. From: <http://icsr.info/2015/01/foreign-fighter-total-syriairaq-now-exceeds-20000-surpasses-afghanistan-conflict-1980s/>
- Nilsson M. (2015). Foreign Fighters and the Radicalization of local jihad: interview evidence from Swedish Jihadists. *Studies in Conflict & Terrorism*, 38, 5.
- Nooan M., Khail P. (2014). North American Foreign Fighters. *Journal for Deradicalisation*. Winter n°1.
- O'Keefe D. (2004). Trends and Prospects in Persuasion Theory and Research. In: J. S. Seiter, R. H. Gass (Eds.), *Perspectives on persuasion, social influence, and compliance gaining* (pp. 31-43). New York: Pearson
- Osofsky M.J., Bandura A., Zimbardo P.G. (2005). The role of moral disengagement in the execution process. *Law Hum Behav*, 29 (4): 371-93. PubMed PMID: 16133946
- Pedahzur A., Perliger A., Weinberg, L. (2003). Altruism and fatalism. The characteristics of Palestinian suicide terrorists. *Deviant Behavior*, 24 (4), 405-423.
- Precht T. (2007). *Home-grown terrorism and Islamist radicalization in Europe: from conversion to terrorism*. Copenhagen: Danish Ministry of Defense. From: <http://www.justitsministeriet.dk>
- Rasmussen N. (2015). Countering violent islamist extremism: hearing before the house committee on homeland security. The threat of foreign fighters and homegrown terror. *US House of Representatives, 114th Congress*. From: http://www.nctc.gov/docs/Countering_Violent_Islamist_Extremism.pdf
- Reed A.G., Pohl J., Jegerings M. (2017). The four dimensions of the Foreign Fighter threat: making sense of an evolving phenomenon. *International Centre for Counter-Terrorism Policy*, 8 (1). DOI: 10.19165/2017.2.01
- Roy O. (2003). EuroIslam: The Jihad Within? *The National Interest*, 71: 63-73.
- Roy O. (2010). *Holy Ignorance: When Religion and Culture Part Ways*. Oxford University Press.
- Roy O. (2016). I nostri errori nell'autoinflitta guerra al terrorismo. In L. Caracciolo, F. Petroni (Eds.), *Bruxelles il fantasma d'Europa*. Limes, 3.
- Roy O. (2017). *Generazione ISIS*. Milano: Feltrinelli.
- Sageman M. (2004). *Understanding terrorist works*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Sageman M. (2010). Confronting al-Qaeda: understanding the threat in Afghanistan. *Perspectives on Terrorism*, 3(4), 4-25.
- Saucier G., Akers L., Shen-Miller S., Knezevic G., Stankov L. (2009). Patterns of thinking in militant extremism. *Perspectives on Psychological Science*, 4 (3), 256-271.
- Serafini M. (2015). *Maria Giulia che divenne Fatima*. Corriere della Sera 27° ora.
- Silke A. (2008). Holy warriors exploring the psychological processes of Jihadi radicalization. *European journal of criminology*, 5(1), 99-123.
- Skillicorn D. *Empirical Assessment of Al Qaeda, ISIS, and Taliban Propaganda* (January 7, 2015). From: <https://ssrn.com/abstract=2546478>; <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.2546478>
- Strano M., Palermo M. (2014). *ISIS foreign fighters. Uno studio pilota sulla vulnerabilità alle tecniche di reclutamento*. From: psychiatryonline.it
- Teti A. (2015). ISIS e social network. Da Twitter a Facebook passando per Whatsapp e YouTube. *Gnosis. Rivista italiana di intelligence*, 4.
- Todorov T. (2009). *La paura dei barbari*. Milano: Garzanti.
- Van San M. (2015). Striving in the way of God: justifying Jihad by young Belgian and Dutch muslims. *Studies in Conflict & Terrorism*, 38, 5.
- Venhaus J. (2010). *Why youth join al-Qaeda*. Washington, DC: United States Institute of Peace. From: <http://www.usip.org/publications/why-youth-join-al-qaeda>
- Victoroff J. (2005). The Mind of the Terrorist: A Review and Critique of Psychological Approaches. *Journal of Conflict Resolution*, 49, 1, 3-42.
- Victoroff J., Kruglanski A. (Eds.). (2009). *Psychology of terrorism: Classic and contemporary insights*. New York: Psychology Press.
- Vidino L., Marone F., Entenmann E. (2017). Fear thy neighbor. Radicalization and jihadist attacks in the West. *Istituto per gli Studi di Politica Internazionale. ICCT, The George Washington University*. From: <http://www.ispionline.it>
- Weenik A.W. (2015). Behavioral problems and disorders among radicals. *Police Files Perspectives on Terrorism*, 9 17-33.
- Williams R., Elliott I. A., Beech A. R. (2013). Identifying sexual grooming themes used by Internet sex offenders. *Deviant Behavior*, 34, 135-152. DOI:10.1080/01639625.2012.707550
- World Social Summit (2009). *Paure globali*. Roma: Laterza.
- Yusoufzai K., Emmerling F. (2017). Explaining violent radicalization in Western Muslims: A four factor model. *Journal of Terrorism Research*, 8, 1.
- Ziccardi G. (2016). *L'odio online. Violenza verbale e ossessioni in rete*. Milano: Raffaello Cortina.