

Terrorismo, terrorista e funzionamento mentale

Terrorism, terrorist and mental functioning

Carmine Munizza • Paolo F. Peloso • Luigi Ferrannini

Abstract

The authors face the difficulty of reaching a general definition of terrorism, and delimit the field of this study to the phenomenon known as “International Terrorism of Islamist Matrix” (ITIM). They explain why the interpretation of ITIM as a behavior symptomatic of psychopathology is unacceptable, since the considerations on the basis of which the terrorist chooses to act may be refused either for moral or political reasons, but cannot be considered as devoid of their logic. Other aspects, of a psychosocial nature (youth age, difficulty in integration as a result of a migration of one’s own or his parents, context of violence, narcissistic or psychopathic personality traits, suggestiveness, gregarious phenomena present within the small group or the family, factors related to the identification of religion as an element of identity polarization, or authentic necessity of a religious expiation, etc.) may be present at a certain frequency, but no one of them must be considered, according to the authors, determinant in the choice of the terrorist act. So, the literature suggests that the choice of ITIM by a subject must be considered as a political decision in which an high degree of freedom, consciousness and responsibility is usually present.

Keywords: International Terrorism of Islamist Matrix, mental disease, psychological and social factors, personality, religion, migrations

Riassunto

Gli autori affrontano la difficoltà di pervenire a una definizione generale di terrorismo, e delimitano l’ambito del loro ragionamento al fenomeno conosciuto come “terrorismo internazionale di matrice islamica”. Illustrano quindi le ragioni per cui l’interpretazione del TIMI come condotta sintomatica di psicopatologia non è accettabile, in quanto le considerazioni sulla base delle quali il terrorista opera la sua scelta possono non essere condivise sul piano morale o politico, ma non possono essere considerate prive di una loro logica. Altri aspetti di natura psicosociale – età giovanile, difficoltà di integrazione a seguito di una vicenda migratoria propria o dei genitori, contesto violento, tratti di personalità narcisistici o psicopatici, suggestionabilità, fenomeni gregari presenti all’interno del piccolo gruppo o della famiglia, fattori collegati all’identificazione della religione come elemento di polarizzazione identitaria, o autentiche necessità religiose di espiazione ecc. – possono essere presenti con una certa frequenza, ma occorre, secondo gli autori, prestare attenzione a non attribuire a nessuno di essi un ruolo decisivo nella scelta dell’atto terrorista. La quale rimane comunque, secondo la letteratura, la scelta politica di un soggetto in grado di assumere le proprie decisioni alla quale deve essere riconosciuto, per coglierla nel suo significato, un grado in genere elevato di libertà, consapevolezza e di responsabilità.

Parole chiave: Terrorismo internazionale di matrice islamista, malattia mentale, fattori psicologici e sociali, personalità, religione, migrazioni

Per corrispondenza: Carmine Munizza • e-mail: cmunizza@tin.it

CARMINE MUNIZZA, già Presidente Società Italiana di Psichiatria (SIP) e Presidente Gruppo Italiano Studio Terrorismo (GRIST, Torino)

PAOLO FRANCESCO PELOSO, Dipartimento di Salute Mentale e Dipendenze ASL 3 della Liguria

LUIGI FERRANNINI, psichiatra, già Presidente della Società Italiana di Psichiatria (SIP)

Con questo intervento cercheremo di contribuire a sgombrare il campo dello studio del fenomeno del “terrorismo internazionale di matrice islamista” (TIMI) da due possibili equivoci che ci pare abbiano, in qualche modo, a che fare con le cose delle quali, in quanto psichiatri, ci occupiamo: quello che alcuni atti terroristici particolarmente eclatanti degli ultimi anni possano essere attribuiti alla malattia mentale, e quello che esista la possibilità di identificare alcuni elementi di carattere sociopsicologico che possano essere da soli sufficienti a “spiegare” la scelta del terrorismo (possono cioè costituire gli ingredienti costanti di una specifica “mente” o “personalità” terrorista).

Per farlo, ci pare indispensabile rendere esplicite tre premesse. La prima riguarda il punto di osservazione dal quale intendiamo guardare, nell’ambito di questo contributo, al terrorismo. Che è un punto che ci sforzeremo di rendere il meno possibile influenzato da valutazioni di carattere morale o politico, il meno possibile costretto a prendere posizione all’interno della dialettica terrorismo / guerra al terrorismo; e il più possibile impegnato, invece, ad assumere – attraverso quella che potremmo definire una sorta di “riduzione fenomenologica” operata in questo caso nel campo sociale – nel ragionamento il terrorismo come un fenomeno da osservare esclusivamente per come esso “si dà” nella storia contemporanea.

La seconda premessa ha a che fare con la consapevolezza che, per comprendere il TIMI, è necessario compiere un’operazione alla quale la psichiatria è abituata da ormai più di un secolo, grazie all’apporto della fenomenologia e della psicoanalisi, che è quella di “mettersi al posto dell’altro”, provare a ragionare così come ragioneremmo dal suo punto di vista. Che, nel caso del TIMI, significa provare a ragionare all’interno di un codice comunicativo profondamente diverso dal nostro, di una società che ha conosciuto, soprattutto negli ultimi secoli, una storia diversa, dove la religione mantiene un’importanza centrale nella vita di tutti i giorni, dove la visione del mondo è diversa da quella logocentrica dell’Occidente, dove prevale il linguaggio dell’analogia che l’Occidente ha confinato nella nicchia dei poeti e dove persistono valori che la secolarizzazione progressiva della società occidentale ha fatto via via impallidire, come efficacemente sottolinea Salazar (2015, pp. 21-32). Bisognerebbe poi, per un’analisi davvero esauriente, distinguere tra i vari movimenti nei quali il TIMI si articola, le aree geografiche e culturali di appartenenza, i diversi teatri operativi (Iraq, Siria, ma anche Francia, Gran Bretagna ecc.), ma questo è al di fuori delle possibilità di questo scritto.

Ancora, la terza premessa rimanda al fatto che siamo convinti che il termine “terrorismo” non possa essere assunto all’interno di un ragionamento scientifico senza essere prima problematizzato da vari punti di vista, per arrivare a una delimitazione più precisa di ciò che formerà l’oggetto del ragionamento. E a questo problema, assai complesso, è dedicato il primo paragrafo.

1. Terrorismo: una definizione scivolosa e spesso elusa

Il concetto di “terrorismo” fa riferimento a quello di “terrore”, la cui introduzione nel pensiero politico viene fatta risalire al giurista latino del II secolo Sesto Pomponio, citato nel *Digesto* dell’imperatore Giustiniano, per il quale il terrore è lo strumento che consente «a un magistrato di farsi rispettare da un criminale, ispirandogli una paura salutare» e l’esercizio del terrore è un diritto dello Stato (cit. in Salazar, 2015, p. 34). E con significato sostanzialmente analogo il termine è utilizzato anche da Nicolò Macchiavelli (Bordino, 2003, p. 609). “Terrore”, infatti, è definito quel periodo della Rivoluzione Francese che passò alla storia come quello nel quale lo Stato eccedette particolarmente nel ricorso a questo suo diritto. “Equilibrio del terrore” era definito, durante la Guerra fredda, il meccanismo attraverso il quale i due blocchi, terrorizzandosi a vicenda, evitavano che i conflitti degenerassero oltre la dimensione regionale e periferica.

Ma con il termine “terrorismo” ci si riferisce evidentemente a qualcosa di diverso dal terrore come strumento irrinunciabile dell’esercizio del potere da parte dello Stato, e anche da quelle situazioni nelle quali lo Stato ne ha abusato utilizzandolo con maggiore determinazione ed estensione. Nella Russia degli Zar, fu definita “terrorismo” l’azione violenta volta a creare disordine posta in essere e dalla polizia segreta, al fine di farne ricadere la responsabilità sugli oppositori e giustificare provvedimenti autoritari e repressivi. Mentre il “terrore” che secondo la ricostruzione di Bordino lo Stato deve incutere per esercitare il potere è pubblico, palese, fino ad arrivare a quello che Foucault (1975) definiva lo “splendore del supplizio”, il terrorismo si caratterizza invece per essere clandestino, segreto fino al limite – talvolta – di cercare di far ricadere la responsabilità dell’atto sul proprio nemico.

Oggi, le definizioni di terrorismo possono variare notevolmente in relazione ad esempio alle *caratteristiche dell’autore*. E Bordino (2003, p. 608), riprendendo Gaston Bouthoul, propone perciò di distinguere tra un *terrorismo del potere*, corrispondente a quello posto in essere da un’autorità riconosciuta; un *terrorismo dei vinti*, posto in essere da popoli vinti che non hanno la forza per resistere in altro modo ai vincitori; un *terrorismo nell’ambito della guerra civile*, tra soggetti che, appartenenti alla stessa comunità, sono divisi da ragioni di ordine etnico, religioso o politico ecc.; un *terrorismo sovversivo*, posto in essere da chi, all’interno di una comunità, intende sovvertire le istituzioni e assumere il potere. A queste forme di terrorismo se ne sarebbe aggiunta negli ultimi anni una, che lo stesso autore definisce “transnazionale o internazionale”, che è quella della quale qui ci occuperemo, e potrebbe però a nostro parere essere immaginata sì come una quinta forma di terrorismo, ma anche piuttosto come una dimensione che ciascuna delle quattro forme può oggi assumere

per adattarsi a un mondo sempre più massicciamente interdipendente. In un mondo dove si muovono in modo globale le merci, e aspirerebbero a farlo anche le persone, anche il terrorismo tende a trasformarsi insomma, e ciò non stupisce, in fenomeno globale.

Ma può variare anche in riferimento alle caratteristiche delle vittime, facendo ad esempio rientrare nel terrorismo anche il regicidio, o l'assassino mirato di un determinato soggetto per motivi politici, come fa ancora p. es. Bordino (2003, p. 610); oppure ritenendo che solo la scelta di vittime casuali, il fatto di colpire "nel mucchio", "alla cieca", come sembra più propenso a sostenere Cassese (2009, p. 107) possa essere considerato propriamente terrorismo. Oppure, comprendendo nella definizione di terrorismo anche la violenza contro uomini armati, come i militari di un esercito occupante ad esempio; o solo contro uomini armati purché non siano in azione di guerra, altra definizione problematica peraltro; o escludendola, e limitando quindi la definizione di terrorismo alla sola uccisione di civili. Queste scelte non sono di poco conto perché – in un clima di guerra al terrorismo come quello che oggi stiamo vivendo – la possibilità di qualificare come terrorista (o favoreggiatore del terrorismo) il proprio nemico permetterà di legittimare, automaticamente, ogni azione condotta ai suoi danni, con il rischio che la definizione del nemico come terrorista diventi una clava che ciascuno può agitare in guerra, come la storia recente ha in molte occasioni dimostrato.

I rischi di strumentalizzazione che il termine comporta, del resto, sono evidenti nelle difficoltà a convergere su una definizione univoca che hanno incontrato in sede internazionale prima l'Occidente da un lato e il Mondo socialista e il Terzo mondo dall'altro, e oggi Occidente e Mondo arabo (Cassese, 2009, pp. 195-197); come anche nei risultati insoddisfacenti raggiunti spesso anche in ambito di legislazione nazionale (p. es., per la Francia: Salazar, 2015, p. 33).

A fronte dunque delle difficoltà a pervenire a una definizione generale del terrorismo, noi ci accontenteremo qui di farvi riferimento, sul piano empirico, come a una forma particolare di guerra che implica l'uso o la minaccia della violenza mirati a ottenere un risultato politico o sociale, a breve o lungo termine, *primariamente* attraverso la diffusione di paura, terrore, incertezze. E quindi, come scrive Horgan (2014, pp. 1-22), una «forma sofisticata di guerra psicologica» nella quale ad essere ricercato è più ancora che il danno in sé portato alle vittime dirette, l'effetto alone su quelle indirette, la cui reazione ha perciò molta importanza nel risultato. Il fatto che si tratti di una forma atipica di guerra, condotta per lo più da soggetti informali, fa sì che nel terrorismo, poi, non valgono i limiti e le convenzioni ai quali gli Stati si sono reciprocamente impegnati negli ultimi due secoli (limiti e convenzioni che, peraltro, anche gli stessi Stati violano non di rado nel corso della guerra).

Di tutti questi problemi, che esulano certo dall'ambito di competenza della psichiatria, lo psichiatra dev'essere però consapevole nel momento in cui si avvicina a un tema complesso e scivoloso come questo. Per parte nostra, abbiamo cercato di focalizzare questo contributo su quello che abbiamo indicato come TIMI, cioè sull'emergere, in particolare all'interno del mondo culturale arabo sunnita, di un movimento armato complesso e articolato che ha avuto

come propria incubatrice la guerriglia antisovietica in Afghanistan degli anni '80, nel corso della quale la maggior parte dei suoi leader si sono formati (Warrik, 2015), e ha conquistato la scena globale con gli attentati dell'11 settembre 2001 conoscendo, dopo quella data, varie trasformazioni anche in relazione ai cambiamenti e agli eventi bellici che hanno sconvolto il Medio Oriente.

2. Terrorismo e malattia mentale

L'idea che per l'adesione al terrorismo, in particolare nella sua forma stragista e ancora di più in quella suicida, sia necessaria la follia è ormai da tempo abbandonata dagli specialisti, tanto che, come ricorda Horgan (2014, p. 54) può ancora essere considerata oggi valida la conclusione cui giungeva una revisione dettagliata operata da Silke nel 1998: «la maggior parte dei ricercatori attivi in questo ambito concorda, almeno nominalmente, con la teoria secondo cui i terroristi sono essenzialmente persone normali».

Tuttavia, la reazione emotiva a questi atti può portare, come ricorda ancora Horgan (2014, pp. 41-43) ad attribuirli alla follia o, con termine più moderno, alla psicosi, specie quando questi termini vengono utilizzati in modo abnormalmente inclusivo, come avviene in molta psicoanalisi (Peloso, 2016a). Soprattutto perché l'ipotesi "alienistica" consente in sommo grado quell'operazione di distanziamento alla quale siamo portati di fronte a ciò che ci appare disumano, mostruoso, inaccettabile; ed è un problema che si ripropone regolarmente anche in rapporto al nihilismo settario che emerge, a tratti, sorprendentemente nelle stesse società occidentali senza che nulla ci abbia a che fare con l'Islam (Roy, 2016, pp. 84-86). Che, nel caso dell'adesione al TIMI consiste, come scrive Salazar (2015, p. 156), nel considerare i soggetti che la operano «degli squilibrati, degli indottrinati, dei "radicali", dei giovani perduti», dei nuovi connazionali minacciati di perdere la nazionalità». Varrà perciò la pena di esplorare comunque la fondatezza di una serie di argomenti che possono favorire la percezione dell'adesione al TIMI come folle.

1. *La percezione del rapporto tra Occidente e Mondo islamico.* Non ci interessa, in questa sede, richiamare le possibili ragioni di un rancore delle popolazioni arabo-islamiche verso l'Occidente (un termine che in questo particolare scenario include anche la Russia), ma solo il fatto che questo sentimento non può essere ascritto a un'ideazione, sostanzialmente riferibile all'area tematica della paranoia, di pochi individui, terroristi, fondamentalisti o "radicalizzati". Esso poggia infatti su solide ragioni storiche e trova ampia diffusione in quell'area geografico-culturale, o tra coloro che ne sono originari, tanto che in Italia Michele Groppi (2017), ha intervistato 440 islamici in 3 anni e i risultati della ricerca dicono che 1 su 4 condivide le ragioni della guerra santa e 1 su 3 pensa che chi offende l'Islam vada punito. Ma non solo: anche tra gli intellettuali occidentali il giudizio al riguardo non è affatto univoco, ed è possibile trovare un efficace esempio delle due opposte posizioni nella replica a Galli della Loggia scritta da Cardini (2016, pp. 60-72) con una sintesi delle opposte argomentazioni. Il

giovane terrorista, nella sua percezione della fondatezza di un rancore del Mondo islamico contro l'Occidente, è sicuramente perciò in grande compagnia. Né ci pare possibile obiettare, come fa Olivier Roy (2016, pp. 44-50), che i terroristi fanno raramente riferimento ai fatti recenti della relazione tra Occidente e Mondo islamico, preferendo riferimenti più arcaici (tipico quello alle crociate o all'impero ottomano): perché quei secoli lontani, percepiti evidentemente come il momento originale del conflitto, sono anche quelli nei quali la guerra avveniva ad armi pari e i risultati erano alterni, e quindi quelli più adatti alla costruzione di un epos. Ma il dato che fatti accaduti mille anni or sono si prestino maggiormente alla creazione di un'epica, non significa affatto che quant'altro è avvenuto in mezzo non pesi, e ampi sono infatti i riferimenti anche a fatti molto attuali nelle pubblicazioni del TIMI.

2. *La scelta di sterminare un numero elevato di civili innocenti con la strage.* Non è possibile valutare l'equilibrio mentale di chi ricorre al terrorismo senza considerare che, da un punto di vista militare, esso è spesso l'unico strumento che può consentire – in termini mezzi/risultati –, a un piccolo gruppo di soggetti determinati a portare danno a un nemico infinitamente più potente e armato, di farlo. E questo non solo per l'immensità del danno che anche un singolo terrorista può arrecare valendosi di strumenti di facile reperibilità, come un camion, ma anche per l'effetto psicologico di alone che questo può determinare. Quanto alla scelta di colpire la popolazione civile, anch'essa dev'essere considerata in rapporto con l'impossibilità, o la maggiore difficoltà, da un punto di vista tecnico, di colpire i militari. Si tratta, dunque, nell'uno e nell'altro caso di scelte che certo possono essere considerate riprovevoli sul piano della morale, ma che sotto il profilo della logica di chi le compie tutto possono essere considerate fuorché irrazionali.
3. *Il suicidio, o l'esposizione a morte certa, per uccidere il proprio nemico.* Quanto al rapporto tra suicidio e malattia mentale è da sempre controverso. Unanime, però, è oggi l'idea che – se certo chi ne è colpito può compiere, per varie ragioni, la drammatica scelta del suicidio con frequenza maggiore della generalità della popolazione – la scelta del suicidio può nascere anche al di fuori della malattia mentale. In ogni caso, il suicidio di chi è affetto da una malattia mentale avviene tipicamente in silenzio, nell'ombra e in solitudine (altro che stragi! Stragi semmai solo di se stessi, epilogo spesso di lunghe e tristi storie di abbandono e sofferenza...). Il terrorista, poi, ha almeno due ragioni per commettere il suicidio, se necessario a colpire il nemico, al di fuori di un quadro di irrazionalità. La prima ha a che fare con la possibilità che essa nasca – come già la scelta del terrorismo come metodo di guerra e quella di colpire civili – a volte dalla difficoltà, sul piano tecnico, di colpire l'avversario senza accettare a propria volta la morte (con un meccanismo analogo, in questo caso, agli Arditi della Grande guerra, i quali accettavano di esporsi a morte quasi certa e morirono in gran numero per espugnare postazioni che non sarebbe stato possibile prendere altrimenti). La seconda è che possa valere in alcuni casi il convincimento di carattere religioso che il proprio martirio, il proprio

sacrificio per “la giusta causa”, la “causa di dio” abbia un premio dopo la morte.

4. *Uccidere nel XXI secolo, e credere di farlo in nome di Dio.* Jonathan Sacks (2015), già rabbino capo delle United Hebrew Congregations of the Commonwealth, si interroga sul perché Ebraismo, Cristianesimo e Islam, che si definiscono come religioni di pace, siano stati accompagnati tutti e tre nel corso della propria storia da enormi violenze perpetrate con la convinzione che ciò avvenisse in nome di dio. La radice di questa violenza, sempre secondo Sacks, non sarebbe la religione, ma il fatto che gli uomini sono, nella loro profonda identità, potenzialmente violenti in quanto animali sociali. Sarebbe cioè la tendenza a formare gruppi che è al contempo all'origine della civiltà e all'origine della violenza, perché l'altruismo può portare a fare sacrifici a vantaggio del gruppo e allo stesso tempo a commettere atti di violenza contro coloro che vengono percepiti come minaccia al gruppo, con ciò che Sacks definisce “malvagità altruistica”. Un'umanità senza gruppi è impossibile, ma un'umanità strutturata per gruppi è naturalmente violenta; e la religione sostiene il gruppo in modo molto più efficace di qualsiasi altra forza, ed è quindi la maggiore generatrice di solidarietà, e insieme di intolleranza. Anche in questo caso, non è nostra intenzione entrare nel merito di queste affermazioni, ma quello che ci preme qui sottolineare è che il fatto che uccidere convinti di farlo per motivi religiosi, scotomizzando tutto ciò di politico ed economico che queste scelte veicolano sempre con sé, non può essere considerato un sintomo di follia oggi, più di quanto potesse esserlo nei secoli passati: e a dimostrarlo sono stati recentemente, anche nella secolarizzata e civile Europa, il conflitto non così antico dell'Ulster e quello più recente, nel quale elementi di scontro interreligioso non sono mancati, nato dalla disgregazione della Jugoslavia.

Certo non è possibile escludere, dunque, che soggetti affetti da turbe di natura psicotica possano decidere di prendere parte al TIMI come ad ogni altro fenomeno sociale, ma sarebbe fuorviante pensare che la maggior parte dei soggetti che vi prendono parte lo siano, o che la malattia mentale possa rendere ragione di un fenomeno che presenta tanti aspetti di carattere politico, economico e culturale ed è caratterizzato da una sua logica interna che sarebbe sbagliato misconoscere. Nel campo delle malattie mentali gravi, peraltro, omicidio e suicidio sono fenomeni presenti ma poco frequenti, e si presentano in genere con caratteristiche molto diverse da queste. Bhui, James & Wessely (2016), in un autorevole editoriale sul *British Journal of Psychiatry*, oltre a sottolineare questi aspetti, hanno giustamente richiamato l'attenzione sul rischio di stigmatizzazione che l'attribuzione, non supportata dai dati, di questi atti alla malattia mentale può comportare per coloro che ne sono realmente affetti.

3. Aspetti sociopsicologici della scelta terrorista

Non sembrano esserci, dunque, argomenti che giustificano la tranquillizzante derubricazione di quell'oggetto perturbante, che è l'atto terrorista, a sintomo di follia. E dobbiamo

rassegnarci a considerarla la mente del terrorista, da un punto di vista psichiatrico, normale.

Sorge, allora, spontanea un'altra questione: ma quand'è che questa mente normale sceglie, tra le varie forme di esistenza che ha a disposizione, il terrorismo? Diremo subito che, a questa domanda, non crediamo che si possa rispondere. La ricerca, infatti, dimostra che non è possibile, da un punto di vista socio-psicologico, descrivere una "personalità terrorista", perché sono insufficienti i dati ad oggi disponibili, è stata per lo più carente la metodologia della ricerca e perché non è detto che l'impostazione del problema in termini di tratti di personalità possa essere la più utile (Horgan, pp. 66-67). La lettura di alcune biografie di terroristi depone per il fatto che più che di una "psicologia del terrorista" – che si rifletta in una sorta di identikit psicologico – si debba parlare di tante "psicologie" dei terroristi, accettando il fatto che l'atto di terrorismo è, da un punto di vista psicologico, l'esito di percorsi biografici che possono essere anche molto diversi tra loro (è assai improbabile, ad esempio, che tra le strade di chi arriva al terrorismo partendo da una posizione di potere, come lo sceicco Bin Laden; chi vi arriva a partire dal mondo della delinquenza comune giordana, come al-Zarqawi; chi vi arriva dalle scuole coraniche, come Al-Baghdadi; e chi vi arriva a partire dalle gang di una banlieu europea vi siano molte somiglianze).

E nella stessa direzione vanno anche le conclusioni della ricerca presentata dall'ISPI, che prendendo in esame 67 soggetti autori di 51 atti di TIMI posti in essere in Europa e Nord America concludono che «non esiste un unico profilo del terrorista (...). Lo studio ha dimostrato che il 73% degli attentatori è rappresentato da cittadini del paese dove è stato perpetrato l'attacco (...). Ha sottolineato che gli *hub* gravitanti intorno a figure carismatiche rappresentano un fattore determinante per i *pattern* di radicalizzazione; tuttavia, allo stesso tempo è essenziale riflettere sul fallimento dei vari modelli di integrazione nei Paesi occidentali, un altro elemento rilevante» (Vidino, Marone & Entenmann, 2017, p. 113).

Certo alcuni elementi possono essere presenti in modo più frequente, ma ciò non significa che abbiano con l'atto terrorista un rapporto di causa/effetto; tutt'al più che possano svolgere un ruolo facilitante. E come scrive Salazar (2015, p. 134), se il tentativo di espellere il terrorismo dalla sfera pubblica e razionalizzarla attraverso la psichiatria non ha avuto fortuna, migliore sorte non è toccata neppure alle spiegazioni sociologiche basate sulla marginalizzazione nella sfera sociale e familiare, né quelle psicologiche che rimandano complessivamente a una condizione di malessere. In questo paragrafo ci proponiamo comunque di identificare un passaggio che ci sembra preliminare a ogni scelta di mettersi in gioco, e proseguire esaminando alcune condizioni che ci sembrano presenti con una certa frequenza nella scelta del TIMI.

Dal rancore all'atto: psicologia dell'eroe

Non tutte le centinaia di milioni di islamici che provano un rancore sulla base della storia recente, ma anche dell'attualità, verso l'Occidente, né i tanti o pochi occidentali che ritengono che essi abbiano ragioni per provarlo, sono per questo disponibili a uccidere, o addirittura a farsi uccidere

per farlo. Così come anche nel corso della Grande guerra non tutti coloro che nutrivano sentimenti patriottici furono disponibili ad arruolarsi negli Arditi; o durante la Seconda guerra mondiale tutti coloro che nutrivano sentimenti antifascisti furono disponibili a entrare nella Resistenza europea; o nei conflitti sociali degli anni '70-'80 – ma potremmo fare infiniti altri esempi – non tutti coloro che provavano un sentimento di ingiustizia furono, per questo, disponibili a prendere le armi. Non è detto, infatti, che i fattori psicologici in gioco nel terrorismo, e nel TIMI in modo particolare, siano necessariamente diversi da quelli che è possibile riscontrare alla base dell'arruolamento volontario in altri tipi, diciamo più tradizionali, di guerra. Esiste, insomma, un passaggio psicologico, che non è affatto scontato, tra il fatto di avvertire qualcosa che non va nella storia, quello di essere disposti ad ammazzare per aggiustarlo, o essere anche disposti a farsi ammazzare. Hogden propone di distinguere nella "carriera" del terrorista – che non differirebbe in questo da ogni altra, e persino da quella, ripensando a Goffman (1967) del malato di mente – tre momenti (involvement, engagement, disengagement) e tra di essi quello di cui stiamo parlando corrisponderebbe al primo: sarebbe necessario esplorare quel passaggio iniziale caso per caso, per comprendere perché alcuni provino la necessità di trasformarsi da uomini comuni in "eroi" della causa giusta nella quale credono.

La giovinezza come età dell'idealismo e dei valori

Non tutti, ma certo i più, tra i terroristi sono giovani e questo porta a chiederci quale sia la relazione tra adolescenza, idealismo, sete di assoluto, ribellione ed eroismo. La giovinezza è del resto – per esperienza comune di noi tutti e di una storia i cui esempi più vicini troviamo nel risorgimento, la resistenza, il '68, le lotte degli anni '70 – l'età nella quale più facili sono adesione a ideali, aspirazione alla purezza, disponibilità al sacrificio, sete di gloria, conversioni radicali. È l'età nella quale più si è sensibili al fascino dell'epica, e della narrazione d'avventura eventualmente recepita attraverso i videogiochi. Il giovane ha fame d'ideali in nome dei quali eventualmente immolarsi, di buone cause per le quali adoperarsi, e così come canta il cantautore Francesco Guccini, giusto a proposito d'un kamikaze anarchico d'altri tempi: "gli eroi son tutti giovani e belli". La giovinezza è l'età della ribellione fisiologica ai genitori e alla società, cioè agli equilibri ai quali i genitori sono pigramente adattati. Non è possibile non cogliere lo stridore tra un Occidente che ha creato il missile e il drone (cfr. Cardini, 2016, pp. 98-103), per colpire senza essere colpito, che vorrebbe poter fare sempre la guerra senza mettere "gli stivali al suolo", e un Mondo islamico nel quale è possibile trovare tanti giovani disposti a trasformare il proprio corpo in bomba, o a portare un attacco destinato fin da subito a terminare con il martirio anziché con la fuga. Non dobbiamo scordare che: «il Califfato (...) gioca sull'eroismo, noi sulla prevenzione. Gioca sull'ideale, noi sul quotidiano. Gioca sulla trascendenza, noi sulla *middle class*» (Salazar, 2015, p. 75). Morire per la propria gente, per le proprie idee, per il dio nel quale si crede; è difficile non cogliere in questi atti un'espressione di massimo disprezzo per l'Occidente – e per i propri genitori che alla mancanza di valori dell'Occidente si sono

adattati – e insieme, forse, un intento pedagogico, che richiama a valori antichi: l'orgoglio, il coraggio e, se vogliamo, l'onore degli antichi cavalieri. Per quella parte del popolo che, nei proclami del Califfato, è costituita da «le élite, i ricchi, i venduti, i miscredenti del materialismo del quotidiano», i marci e i corrotti, coloro che sono accecati da «una lurida ignoranza politica», ai quali deve contrapporsi l'altra parte, buona, di chi resiste, decide, si impegna (Salazar, 2015, pp. 158, 160). Così, Roy (2016) tende a fare del fattore generazionale un elemento più strettamente associato al TIMI che non lo stesso credo religioso, tanto da sostenere che i luoghi di reclutamento sono rappresentati più dalle palestre e da altre situazioni di aggregazioni giovanili che non le moschee, e che in realtà sarebbe più la tendenza alla radicalità propria del giovane ad islamizzarsi che non la fede islamica a radicalizzarsi.

La giovinezza come età del nihilismo e degli anti-valori

Sappiamo però, anche, che talvolta questa spinta all'ideale può ribaltarsi nel giovane nella tendenza verso l'ideale negativo, o intrecciarsi in modo complesso con essa, e allora la relazione tra idealismo e nichilismo, ricerca della giustizia e della trasgressione può farsi più complessa. E allora, se per qualcuno può prevalere nella fascinazione del Califfo il suo essere eroe di una nuova forma dell'antimperialismo, di una ricerca di giustizia, una sorta di «Che» bigotto e nero, altri invece possono essere più sensibili alla sua capacità di essere antieroe e di mobilitare il male, la rabbia, la ferocia, l'appello ad essere duri proprio – semmai – «ripudiando la tenerezza». «Se non saremo violenti nel nostro jihad, se ci lasceremo prendere dalla dolcezza, ciò sarà un importante fattore di indebolimento» scrive il teorico di Al Qaeda Abu Bakr Naji (cit. in Warrik, 2015, p. 236). Anche perché, e qui sta un elemento di novità della generazione cui questi giovani – islamici e globali ad un tempo (Cardini, 2016) – appartengono, sappiamo come la strada del male verso l'apparizione mediatica, moderno sostituto del «passaggio alla storia» di altri tempi, è più facile e breve da percorrere rispetto a quella, tortuosa e faticosa, del bene il quale «buca» sempre poco la notizia.

Migrazioni, emarginazione, seconda generazione, politiche dell'accoglienza

È indubbio che sono molti, oggi, a vivere in Europa la condizione di immigrato di seconda/terza generazione, di europeo dalla pelle più scura, di quasi-europeo, e molti di più sono destinati a viverla in futuro. Si tratta di soggetti caratterizzati da una identità etnico-culturale complessa, come ebbero a scrivere Delia Frigessi Castelnuovo e Michele Risso (1982), «a mezza parete», figli di uno o entrambi i genitori immigrati in terra straniera. Ed a questa condizione appartengono molti degli europei che hanno aderito al TIMI, sia nella forma di recarsi per combattere nei teatri bellici sia in quella di commettere attentati in Europa. Si tratta di soggetti magari sul piano economico anche discretamente integrati e acculturati, che però avvertono la necessità di mettere a repentaglio la propria vita per colpire gli occidentali perché sentono più forte la propria identità

di appartenente al Mondo islamico, che porta ancora fresche le cicatrici del recente passato coloniale – e avverte forte il peso oggi dei bombardamenti occidentali sulla gente appartenente alla sua stessa etnia e della politica complessiva di impero perpetrata dal nord verso il sud del mondo – che non la propria identità, ad esempio, di neofrancese appartenente alla République. Portatori, nel proprio corpo o nel proprio sentirsi in un luogo che non è quello dei propri antenati e della propria storia, di un conflitto che ha a che fare con quelli che possiamo definire *fattori identitari*. Tra i quali possiamo distinguere alcuni di carattere storico, da riferirsi alla storia coloniale che non passa e della quale l'Occidente non si rassegna a scusarsi fino in fondo (dove scusarsi significherebbe anche scendere dalle posizioni di vantaggio che da essa derivano). Figli degli ex (?) oppressi che vivono nella terra dell'ex (?) oppressore, corpi meticci che incarnano la commistione tra il sangue dell'ex oppresso e quello dell'ex oppressore in una realtà, quella del mondo postcoloniale, che è tutto fuorché pacificata o archiviata. Un'oppressione che, però, non appartiene solo alla storia ma è continuamente riattualizzata nell'attualità: con gli infiniti episodi di microrazzismo – reale o anche solo soggettivamente sofferto – che caratterizzano le nostre città. E ancora la sensazione, immaginiamo fastidiosa – per cui il nostro pensiero va a Frantz Fanon (1952) – per la quale non si è mai abbastanza lattificati da sentirsi accettati come bianchi fino in fondo. La nazionale di Zidane ai mondiali '98 – che subito fu battezzata con termine spregiativo la Francia dei «beurs» – era la Francia sì, ma che sorpresa scoprirla così piena di nomi e tratti somatici così poco consoni al cliché del francese. E non può forse allora stupire che – nel momento nel quale incarnano nei loro corpi, o nel rapporto tra il corpo e il luogo, elementi antichi e attuali di conflitto – alcuni di questi giovani possano sentirsi più sensibili all'identificazione coi nonni e coi parenti di laggiù, di quei luoghi oggetto di bombardamento, piuttosto che con i nuovi concittadini di qui, i luoghi dai quali partono i bombardieri. Concittadini che offrono loro sì, nel migliore dei casi, integrazione; ma mai un inserimento che possa essere sentito da loro come tale, forse, davvero fino in fondo.

L'inflazione del sangue

È difficile dire quanto possano pesare sulla scelta del TIMI da parte di un soggetto di origine extraeuropea fattori di contesto geopolitico, ma certo è innegabile che dopo l'11 settembre nell'area che va dal Pakistan alla Libia si muore di morte violenta con impressionante frequenza, e ci pare lecito ipotizzare che questo possa impressionare in modo particolare chi di quell'area si sente originario e lì, forse, ha ancora i propri parenti, attraverso un duplice meccanismo. Il primo, è che la macelleria umana cui quotidianamente assistiamo in quei Paesi non può non avere un effetto – per tutti – su quel «sentimento del valore dell'altro» del cui venir meno altrove alcuni di noi hanno esplorato la possibile relazione con la disponibilità all'assassinio (Ferro, Peloso & Ferrannini, 2007). È un concetto forse vicino a ciò a cui ha inteso riferirsi con l'espressione «perdita dell'anima» («desalmados») la sindaca di Barcellona Ada Colau all'indomani dell'attentato di agosto; e i grandi eventi bellici del Novecento insegnano infondo come in un mondo dove si può

essere uccisi con tanta facilità, con altrettanta facilità si può essere portati a dare la morte. Il secondo meccanismo, è che è difficile pensare che la diversa enfasi con la quale viene commentato il sangue versato in quei Paesi rispetto a quello versato in Europa – il diverso *valore* attribuito al sangue degli uni e degli altri (Peloso, 2015) – possa non essere percepito come offesa da coloro che al mondo degli “altri”, appunto, appartengono. Nella lettera che un leader di Al Qaeda, Ayman al-Zawahiri, scrive ad Abu Musab al-Zarqawi rimproverandolo per eccessiva crudeltà, leggiamo ad esempio: «La tua risposta in verità potrebbe essere: perché non dovremmo seminare il terrore nel cuore dei crociati e di chi li aiuta? E la distruzione dei villaggi e delle città sulle teste dei loro abitanti non è forse più crudele delle nostre uccisioni?» (cit. in Warrick, 2015, p. 318).

Tratti narcisistici

Certo, di fronte a un giovane qualsiasi che improvvisamente assurge agli onori della cronaca a livello addirittura planetario, non si può sfuggire alla domanda di quale relazione possa intercorrere tra narcisismo e terrorismo, o, più in generale, tra narcisismo ed eroismo in questo come in altri conflitti. Narcisismo che qui deve essere inteso nella molteplice accezione del “divenire protagonista” (narcisismo come bisogno di fama, con la relazione tra protagonismo e mass media); del “sentimento di onnipotenza” (la decisione di premere o no il detonatore come potere di vita o di morte su decine di persone); dell’estetica della violenza (pensiamo ai giovani che, fuori da Charlie Hebdo, si muovevano con le movenze di un film), che è sottolineata ad esempio da Salazar (2015, pp. 111-114) o da Roy (2016, pp. 59-63); dei suoi aspetti anche edonistici (pensiamo al fenomeno delle “schiave del Califfo”, certo solo per chi andava nelle terre del califfato, e ad altre forme di possibile guadagno secondario, anche solo monetario). E di questo narcisismo, poi, occorrerebbe chiedersi quanto esso abbia radici nella cultura islamica, e quanto invece in quella occidentale (globale), cui pure questi giovani appartengono.

Tratti psicopatici

Se una qualche relazione tra narcisismo ed eroismo è, in un modo o nell’altro, sempre meritevole di essere esplorata, più dubbia appare la relazione tra psicopatia ed eroismo. Essa è stata oggetto dell’interesse degli psichiatri almeno dalla Grande guerra, quando in Francia e anche in Italia si discusse della possibilità di sfruttare la temerarietà caratteristica delle personalità psicopatiche nella guerra d’assalto (Peloso, 2016b, p. 186). Ma le obiezioni sono sempre state legate alla scarsa attitudine alla disciplina degli psicopatici, che li rende poco affidabili. E anche oggi, a proposito del TIMI, Horgan (2014) scrive che non vi sono prove a conferma di tale teoria, e anzi l’analisi delle vite personali di molti terroristi non combacia con la definizione di psicopatia perché le organizzazioni terroristiche necessitano di legami stretti e duraturi, non c’è spazio per l’egocentrismo e sono richiesti lealtà e costanza d’impegno. Non si può certo considerare impossibile, insomma, che singole personalità psicopatiche

si facciano trascinare dai messaggi che i leader del TIMI lanciano nel web, ma è assai probabile che, più che da tratti psicopatici, l’aspirante terrorista sia protetto dai sentimenti di colpa dal convincimento di agire per la causa giusta, anzi, addirittura di farlo “in nome di Dio” il che, rispetto al sentimento di colpa, nella storia è sempre stato l’alibi migliore.

L’appartenenza religiosa come nucleo identitario

Certo tutti gli studi nei quali ci siamo imbattuti sembrerebbero concordare nell’escludere una specifica relazione tra la religione islamica e il TIMI, al contrario di quella che è invece una sensazione largamente diffusa nell’opinione pubblica europea. Per molti autori (Roy, 2016, pp. 67-75; Cardini, 2016; Ben Jelloun, 2017) quella a cui il TIMI fa riferimento è una lettura minoritaria e arcaica dei testi sacri islamici, per la quale è possibile rintracciare una storia precisa nell’ambito dell’esegesi islamica, una lettura la cui possibilità non può essere esclusa del resto in nessuna fede che faccia riferimento a testi redatti nell’ambito di culture così antiche e così diverse dalla nostra di oggi. Per Roy (2016), come si è detto, il rapporto tra radicalizzazione e islamizzazione dovrebbe essere letto in modo addirittura ribaltato. Sarebbe, tuttavia, sbagliato vedere nel richiamo alla religione solo una bandiera posticcia sul terrore, un pretesto, e trascurare il duplice ruolo che esso può rivestire nella scelta terrorista. In primo luogo per la funzione importante di polarizzazione identitaria che religione e tradizione hanno sempre rivestito nei conflitti, a proposito del quale abbiamo già richiamato il pensiero di Sachs (2015) e un altro autore, in questo caso psichiatra, al quale è possibile fare riferimento è Frantz Fanon, con la sua analisi del ruolo della negritudine e soprattutto del richiamo alla tradizione islamica nell’ambito della Rivoluzione algerina (cfr. Peloso, 2017). Nel saggio che Giorda (2015) dedica al fondamentalismo, fenomeno trasversale alle principali religioni, troviamo poi elencati alcuni dei fattori attraverso i quali il richiamo all’appartenenza religiosa può prestarsi particolarmente a svolgere una funzione dicotomica, quella di dare un taglio netto tra il bene e il male: manicheismo morale; assolutismo e infallibilità; nettezza dei confini tra chi è dentro e chi è fuori; autoritarismo come stile di leadership.

Il sentimento religioso, la conversione e l’espiazione

Sarebbe tuttavia sbagliato considerare il riferimento alla religione soltanto nella sua relazione con l’identità, come ci porterebbero a fare l’ateo Fanon o la nostra stessa duplice posizione di appartenenti all’Occidente secolarizzato e di cultori di una disciplina, la psichiatria, forse ancora troppo gravata dall’influenza del positivismo anticlericale nel cui ambito culturale ha conosciuto gran parte del proprio sviluppo e trascurare la possibilità che, alla scelta terrorista, possa anche contribuire un sentimento religioso autentico. In molte biografie di terroristi – eloquente il caso di al-Zarqawi esaminato da Warrick (2015) – la scelta del terrorismo politico corrisponde alla conversione religiosa, intesa in questi casi come brusco rigetto della propria precedente esperienza di delinquenti/peccatori, di un mondo domi-

nato esclusivamente dalla ricerca del piacere attraverso l'appropriazione (anche illecita) di beni materiali, l'acquisto di favori sessuali, ecc. Il momento della conversione, prima di essere semplicisticamente liquidato come momento di esaltazione eventualmente "patologica", dovrebbe essere colto, invece, in tutta la sua complessità e importanza. Compresi i fattori proiettivi eventualmente in gioco, con l'attribuzione di fenomeni riletti da quel momento in poi come "peccato" – che sono per lo più comuni a tutte le culture e gli ambiti religiosi, come il furto, la rapina, l'imbroglio, la prostituzione – alla sola cultura occidentale, nella quale, certo, il relativismo morale, che appare prevalente in questa fase storica, può contribuire a farli percepire come elementi dominanti. Fattori proiettivi attraverso i quali il rifiuto drastico del peccatore che si è stati, dentro se stessi, può facilmente ribaltarsi nel rifiuto dell'altro, che peccatore continua ad essere. O può anche giungere al punto tale da rifiutare invece, o anche in se stessi, l'ex peccatore, fino all'esigenza del martirio. Elementi, tutti questi, che hanno a che fare con il mondo privato dei sentimenti personali e perciò devono essere considerati con estrema prudenza, ma possono essere importanti nella scelta da non meritare, assolutamente, di essere trascurati come una lettura laicista del TIMI potrebbe indurre a fare.

A questi elementi, bisognerebbe aggiungere ancora quello di una possibile *suggestionabilità* in chi attua la scelta terrorista, in relazione al fatto che, come in letteratura è spesso sottolineato, tra le ragioni dell'efficacia nel reclutamento delle principali organizzazioni del TIMI vi sarebbe anche una particolare cura nella propaganda, estremamente attenta a colpire sul piano sensoriale, affascinare più che convincere (Salazar, 2015, pp. 96-99). Ma è un'ipotesi cui guardare con prudenza: è difficile che la propaganda possa essere di per sé sufficiente a convincere a giocare la vita, e la letteratura sembra concorde sul fatto che gli scritti e le testimonianze sulla scelta terrorista dimostrano che essa avviene, in genere, in modo piuttosto maturo e consapevole. E, soprattutto, il ruolo di *fenomeni gregari*, perché se, certo, ad alcuni degli autori di attentati recenti in Europa sembrerebbe si addica la qualifica di "lupi solitari", reclutati eventualmente tramite internet e quindi senza neppure una relazione personale diretta con l'organizzazione, in altri casi invece la scelta terrorista matura dentro un gruppo (quello della banda di quartiere, della palestra, della cella, della moschea ecc.). Appare, allora, limitatamente a questi casi certo, ragionevole ipotizzare che fenomeni gregari possano corrervi, con i meccanismi di rinforzo reciproco, di leadership e di proiezione all'esterno che sono caratteristici della psicologia dei gruppi, e che rimandano a un ricco filone di studi che non è possibile in questo contesto altro che evocare (ma sui limiti di questo ragionamento occorre anche cfr. Salazar, 2015, p. 136). Ed è nell'ambito di questi fenomeni, comunque, che meriterebbe forse di essere considerato anche quello, che evidenziano ad esempio Roy (2016, p. 35) e Ben Jelloun (2016, pp. 169-171), della impressionante frequenza di coppie di fratelli all'interno dei gruppi terroristici, a partire dalle sei coppie di fratelli che fecero parte del gruppo degli attentatori dell'11 settembre, segno evidente di una cultura per la quale il legame di sangue è ancora particolarmente importante al punto da caratteriz-

zare quasi, in molti casi, il TIMI come una sorta di "terrorismo famigliare".

Crediamo che questa necessariamente sommaria, e certamente incompleta, esposizione dei possibili elementi socio-psicologici che possono forse facilitare la scelta del TIMI – chiamando in causa le diverse possibilità di rapporto che ha il soggetto con la fase storica che vive (quelli che potremmo forse chiamare "sentimenti politici"), le contraddittorie caratteristiche della fase giovanile, il sentimento della propria posizione nell'ambito di una eventuale storia individuale o famigliare di migrazione, le vicissitudini del sentimento del valore dell'altro in relazione al contesto politico-militare, il proprio rapporto con i temi del narcisismo o della psicopatia, i fenomeni propri della psicologia dei gruppi, il sentimento religioso nella sua relazione con l'identità e con la dinamica conversione/espiazione – renda conto della sua complessità. La scelta del TIMI, dunque, non può essere liquidata attribuendola alla patologia mentale, né può essere affrontata trascurando qualcuno degli elementi che abbiamo richiamato e ricorrendo a inaccettabili semplificazioni. Né la concomitanza di alcuni di essi può essere sufficiente a spiegarla, perché non si può dimenticare che, analogamente all'adesione volontaria ad altre forme di guerra, essa costituisce l'esito comune di percorsi biografici e psicologici diversi che non sono però condizione necessaria né sufficiente per renderne ragione. «Possiamo "spiegare la "radicalizzazione" in termini medici, psicologici e sociologici finché ci pare» – scrive Salazar (2015, p. 172), e ci sembra in questo convincente – «ma il fatto è che tutti i partigiani del califfato sono dediti, anima e corpo, a un ideale che li rende diversi e, ai loro occhi, migliori». Perché l'adesione al TIMI è, comunque, una scelta personale che dovrebbe essere presa sul serio come tale e che potrebbe anche nascere, almeno in linea di principio, esclusivamente da convincimenti di carattere politico sufficientemente investiti sul piano passionale e/o progettuale, senza la presenza di nessun particolare fattore facilitante, come del resto ogni altro possibile atto umano.

Riferimenti bibliografici

- Ben Jelloun T. (2017). *Il terrorismo spiegato ai nostri figli*. Milano: La nave di Teseo.
- Bhui K., James A., Wessely S. (2016). Mental illness and terrorism. Oversimplification and lack of evidence stigmatise people with mental illness and impede prevention efforts. *British Medical Journal*, 354, 4869.
- Bordino G. (2003). Voci Terrore, Terrorismo. In *Grande dizionario enciclopedico UTET* (vol. 19, pp. 608-612). Torino: UTET.
- Cardini F. (2016). *L'Iphone e il paradiso di Allah*. Roma: Castelvecchi.
- Cassese A. (2009). *I diritti umani oggi*. Roma-Bari: Laterza.
- Fanon F. (1952). *Peau noire, masques blancs*. Paris: Editions du Seuil (trad. it., *Pelle nera, maschere bianche*, Pisa, ETS, 2015).
- Ferro A.M., Peloso P.F., Ferrannini L. (2007). Alcune vicissitudini del sentimento del valore altrui, della responsabilità e della colpa nell'omicidio. *Psicoterapia e scienze umane*, 41, 171-190.
- Foucault M. (1975). *Surveiller et punir. Naissance de la prison*. Paris: Gallimard (trad. it. *Sorvegliare e punire. Nascita della prigione*, Torino, Einaudi, 1976).
- Frigessi Castelnuovo D., Risso M. (1982). *A mezza parete. Emigrazione, nostalgia, malattia mentale*. Torino: Einaudi.

- Giorda M. (2015). Fondamentalismo, fondamentalismi. L'Islam a Torino. *I quaderni di "Benvenuto in Italia"*, 7, 22-28.
- Goffman E. (1961). *Asylums. Essay on the social situation of mental patients and others inmates*. New York: Doubleday & Co. (trad. it. *Asylums. Le istituzioni totali: i meccanismi dell'esclusione e della violenza*, Torino, Einaudi, 1968).
- Groppi M. (2017). Il Jihad non parla (ancora?) italiano. *Limes*, 4, 133-141.
- Horgan, J. (2014). *Psychology of terrorism*. New York: Routledge. (trad. it. *Psicologia del terrorismo*, Milano, Edra, 2015).
- Peloso P.F. (2015). Il valore del sangue. Un pensiero alle stragi terroriste del 12 e 13 novembre, *Psychiatry on line - Italia*. Retrieved November 15, 2015, from: <http://www.psychiatryonline.it/node/5910>.
- Peloso P.F. (2016a). Terrorismo: questa follia non è follia. *Psychiatry on line - Italia*. Retrieved, July 28, 2016, from <http://www.psychiatryonline.it/node/6359>.
- Peloso P.F. (2016b). La strana malattia. Guerra e psichiatria tra primo e secondo conflitto. In N. Labanca (Ed.), *Guerra e disabilità. Mutilati e invalidi italiani e primo conflitto mondiale* (pp. 169-210). Roma: UNICOPLI.
- Peloso P.F. (2017). La maschera e il velo. Esperienza vissuta, politiche del corpo e identità. In E. di Maria (Ed.), *Noi e altri. Identità e differenze al confine tra scienze diverse*, (pp. 72-82). Genova: De ferrari.
- Roy O. (2015). *Le djihad et la mort*. Paris: Editions du Seuil (trad. it. *Generazione ISIS. Chi sono i giovani che scelgono il califfato e perché combattono l'Occidente*, Milano, Feltrinelli, 2016).
- Sachs J. (2015). *Not in God's name*. London: Hodder & Stoughton (trad. it. *Non in nome di Dio. Confrontarsi con la violenza religiosa*, Firenze, Giuntina, 2017).
- Salazar Ph.-J. (2015). *Paroles armées. Comprendre et combattre la propagande terroriste*. Paris: Lemieux (trad. it. *Parole armate. Quello che l'ISIS ci dice e che noi non capiamo*. Milano, Bompiani, 2016).
- Vidino L., Marone F., Entenmann E. (2017). *Fear thy neighbor. Radicalization and jihadist attacks in the west*. Milano: ISPI (trad. it. *Jihadista della porta accanto. Radicalizzazione e attacchi jihadisti in Occidente*, Milano, Ledizioni, 2017).
- Warrick J. (2015). *Black flegs. The rise of ISIS*. New York: Doubleday (trad. it. *Bandiere nere. La nascita dell'Isis*, Milano, La nave di Teseo, 2016).