

Golasmici, S. (2018). Radicalizzazione religiosa, de-radicalizzazione: senza radici? *Psicologia della Religione-news. Notiziario della Società Italiana di Psicologia della Religione*, 23 (2), 1-4.

In questi ultimi anni, si è frequentemente fatto riferimento alla parola “radicalizzazione”: un’espressione divenuta così familiare il cui significato sembra essere persino immediatamente comprensibile.

Nel gergo mediatico divenuto comune, il cosiddetto “radicalizzato” è colui che si è avvicinato (o riavvicinato) ad una fede islamica e che sente il dovere di incarnare una missione religiosa facendosi portavoce di una volontà divina che intende trasmettere, magari ricorrendo a mezzi distruttivi e violenti. Per quanto dibattuta, questa nozione sembra essere soprattutto impiegata come idea che guida l’individuazione di comportamenti potenzialmente anti-sociali, affinché le istituzioni possano costruire soluzioni strategiche e preventive (Silva, 2018).

Tuttavia, si possono fare anche alcune considerazioni di ordine psicologico e culturale.

Dal punto di vista psico-sociale, è condivisa l’idea che la radicalizzazione sia l’esito di un processo che non descrive un semplice riavvicinamento ad una fede religiosa, sia pure vissuta in modo intransigente. Infatti, i cosiddetti “radicalizzati” non manifestano una condotta religiosa che li vede impegnati in attività di culto: non frequentano le moschee, non pregano, non si attengono ai principi etico-morali dell’Islam. Al contrario, spesso sono persone che presentano qualche forma di disagio, quando addirittura non siano già note alle istituzioni per motivi di salute psichica o per essere già incorsi in qualche azione criminosa più o meno importante.

Nel contesto europeo, il fatto che nel processo di radicalizzazione siano coinvolte persone giovani o adolescenti, spesso figlie di immigrati di seconda o terza generazione (Benslama, 2016), sembrerebbe deporre a favore dell’ipotesi che il riavvicinamento ai simboli religiosi sia un tentativo di restaurazione di un senso di identità personale avvertito come precario: come sottolinea il sociologo F. Khosrokhavar, il processo di radicalizzazione è un fenomeno socio-culturale complesso in grado di intercettare perturbazioni individuali sedimentate nella storia personale di ciascuno (Khosrokhavar, 2014).

A questo riguardo, se lo psicologo della religione (e il clinico in particolare) desidera comprendere la radicalizzazione religiosa di persone immigrate è chiamato a riaprire il dialogo con la psicoanalisi, l’antropologia culturale e l’etnopsichiatria: in cosa consistono simili perturbazioni? Cosa le può aver generate? E cosa le alimenta?

Per provare a rispondere a simili interrogativi, sembra necessario interpellare il tema dell’identità della persona, della sua organizzazione psichica e psicopatologica entro il terreno culturale in cui inevitabilmente si costituisce ed è radicata.

Il binomio emigrazione-immigrazione e la necessità di trovare un adattamento al nuovo contesto culturale sembrano rappresentare due dimensioni che entrano in tensione con la ricerca di un senso di identità, talora favorendo nel soggetto il tentativo di riappropriazione e riaffermazione delle proprie origini come restaurazione del senso di sé: dove si collocano le radici culturali dell’esperienza psichica di queste persone? Quale territorio abitano?

Si può considerare come nell’esperienza migratoria le configurazioni culturali tradizionali assumono già una prima trasformazione all’interno dell’esperienza psichica personale: prendono cioè una coloritura ed una rilevanza di significato che inizia a discostarsi da quella abitualmente vissuta nel contesto d’origine. A fronte dell’urto della migrazione, la plasticità dell’esperienza psichica trasforma le rappresentazioni: i simboli culturali possono via via ricoprire un valore evocativo diverso rispetto a quello del territorio originario. Il costante contatto con il linguaggio, le abitudini, gli stili di vita e i simboli delle tradizioni ospitanti esercita una notevole pressione sulla personalità, procurando talora un conflitto drammatico tra appartenenza e identità.

Questo snodo psichico non si esaurisce certamente nel singolo individuo, ma chiama in causa anche la possibilità di trasmissione transgenerazionale delle modalità risolutive di questo conflitto, insieme agli esiti disadattivi che questo può comportare.

In questa drammatica esperienza, si può verificare una frattura nei processi identificativi che può portare la generazione precedente ad una perdita della capacità di farsi portavoce dei simboli culturali originari (De Micco, 2016). Così come nelle generazioni successive si può verificare l'interiorizzazione di un dolore psichico non elaborato da quelle precedenti: un'inconsapevole consegna cui è arduo sottrarsi e che può innescare rifiuti e dinieghi ulteriormente distorcenti il senso di identità.

La radicalizzazione religiosa potrebbe essere una tra le molte possibilità adattative: sintomo di una falla nella costruzione del senso di sé, appare come l'esito di una ricerca personale finalizzata a stabilizzare un senso di identità.

Affermare e ostentare un'appartenenza religiosa sembra essere la riparazione di un tessuto identitario che si è probabilmente lacerato in seguito alla traumaticità dell'esperienza migratoria e delle successive mancate elaborazioni. La dimensione della memoria, intesa come vivo sedimento di esperienze organizzate attorno a registri senso-motori, affettivo-relazionali e simbolico-culturali, può andare incontro a lesioni derivanti dall'esperienza dello sradicamento tramandato attraverso le generazioni.

Benché sia un'idea che deriva dalla riflessione filosofica (Weil, 1949; Arendt, 1948), il concetto di sradicamento può rappresentare un'utile tensione argomentativa rispetto a quello di radicalizzazione.

L'esperienza dell'essere sradicati potrebbe essere descritta come una drammatica privazione che impedisce all'individuo di costituirsi come soggetto di pensiero entro il proprio sfondo simbolico-culturale: una lesione traumatica che causa un'interruzione esistenziale, provocando la rottura dei legami simbolici che gli consentono di sentirsi parte di generazioni che tramandano un patrimonio di esperienze. È abbastanza semplice immaginare come questo dolore accompagni la vicenda di chi subisce un'occupazione, di chi sperimenta migrazioni forzate, emigrazioni necessarie o imposte. Sembra qui affacciarsi il tema dell'esilio e del legame col mondo degli affetti, delle memorie, dei simboli culturali che per generazioni hanno reso comprensibili i gesti, le usanze, i comportamenti.

Una simile lesione può generare il terrore per la scomparsa del proprio universo simbolico: una condizione che lascia intravedere lo spettro della eradicazione del senso di sé.

Lo sradicamento può essere quindi inteso come un esito drammatico, capace di alterare profondamente il senso dell'identità personale, richiamando l'idea di un territorio brumoso, oscuro, incerto e fluido, costituito da plurime appartenenze spesso assimilate superficialmente nel tentativo di trovare accomodamento in un contesto ospitante.

La radicalizzazione potrebbe allora essere una risposta totalizzante e persino securizzante: una sorta di ipertrofia dell'ideale religioso in grado di compensare una condizione esistenziale di incertezza. Anche il gesto terroristico potrebbe essere collocato nello scenario di questa morsa che stritola il soggetto nella dicotomia tra appartenenza e identità, tra sradicamento e riaffermazione di sé.

Il tema dell'appartenenza e delle origini culturali sembra essere una questione esistenziale per le persone di seconda o terza generazione di migranti, chiamate ad affrontare il complesso compito di sviluppo dell'identità.

Si potrebbe aprire qui un ampio dibattito sui significati di ciò che viene indicata come "integrazione": aiutare il migrante e il figlio del migrante a capire e vivere nel nuovo contesto ambientale? Promuovere interventi che sostengano un loro adattamento? Oppure sapere riconoscere che nell'esperienza migratoria e nel contatto con l'ambiente ospitante qualcosa rischia di essere inevitabilmente perduto?

Ogni possibile intervento sociale, educativo e psicoterapeutico non può prescindere dal considerare che ci si trova di fronte a persone con una specifica storia, talora segnata da fratture culturali che frequentemente costituiscono un enigma anche per loro stesse.

Nella specificità dell'incontro terapeutico, lo sforzo può essere primariamente volto a individuare e sciogliere quei nodi traumatici (spesso nemmeno avvertiti come tali poiché soggetti a diniego) collegati con quell'esperienza di dolore connessa alla migrazione: fonte principale di un disagio

oscuro che rende precaria l'esperienza del senso di sé, in balia di confini culturali e identitari incerti, precari, instabili.

In una più ampia prospettiva, si potrebbe osservare come sia necessario fornire strumenti di rappresentabilità della propria esperienza psichica e culturale: il dolore causato dall'interiorizzazione dell'esperienza migratoria può rimanere incistato come sedimento muto e intrinseco alla personalità, generando una sorta di indicibilità. Le varie forme di conversione religiosa, spesso radicali, improvvisate ed eclatanti, possono inserirsi in questa trama esistenziale? L'investimento narcisistico-idealizzante cui sono soggette consentono all'individuo di dare voce a conflitti identitari negando quote di angoscia?

Questi interrogativi intendono mantenere aperta la questione circa la comprensione della radicalizzazione religiosa all'interno della complessa personalità dell'individuo, marcando una profonda differenza rispetto a quelle proposte di "de-radicalizzazione" (propagandate persino come "psicoterapeutiche") sostenute da alcuni esponenti, tra cui anche alcuni psicologi.

Espressione accattivante per il mondo politico e mediatico, oltre che per la sicurezza pubblica, "de-radicalizzazione" sembrerebbe ricoprire diversi significati il cui valore scientifico è però piuttosto dubbio dal punto di vista psicologico.

Da un lato, indicherebbe il "ripristino" di una funzionalità psicologico-sociale di un individuo rimasto "vittima" del fascino di una retorica islamista, giungendo a echeggiare ipotesi ormai screditate dalla comunità scientifica quali "manipolazione mentale" o "controllo mentale". Sembra infatti che l'idea di "de-radicalizzazione" poggi sull'assunto che l'individuo sia passivamente manipolato da gruppi o leader religiosi che, facendo leva su una "fragile personalità", finirebbero per ammagliare (e abbagliare) la sua credulità. Pare di intravedere qui un pedissequo riciclo di spiegazioni scarsamente meditate frequentemente utilizzate da quei gruppi o movimenti "antisette" che, in modo altrettanto intransigente, vedrebbero nella conversione e adesione a Nuovi Movimenti Religiosi un oscuro raggio che renderebbe il soggetto incapace di intendere e volere poiché adescato dal santone di turno.

Tuttavia, seppure un'improvvisa conversione religiosa radicale può essere manifestazione di una condizione di disagio psichico segnatamente narcisistica, il modello della "de-radicalizzazione" (se è il caso di chiamarlo tale) non può certamente dirsi modello psicologico e nemmeno educativo, poiché omette completamente il tentativo di comprendere la complessa vicenda personale e culturale del singolo. Riducendo il soggetto ad una segmentazione comportamentale, sia pur animata da spinte aggressive o affermative, la prospettiva della "de-radicalizzazione" perde di vista la globalità della persona e dei suoi referenti culturali, imponendosi a propria volta come prospettiva ideale ed egemone.

L'idea di una "de-radicalizzazione" potrebbe allora essere espressione di una cultura locale (quella ospitante) che cerca di imprimere una propria forza per riottenere un sopravvento? Il "de-radicalizzato" sarebbe un nuovo convertito? Un "deprogrammato"? O un "de-radicalizzato" da che cosa? Possiede nuove radici? Non finisce per essere preso nell'ennesima morsa, stratonato ora da un lato ora dall'altro, a seconda dell'*habitus* simbolico-culturale del quale lo si intende rivestire? Tutto ciò non contiene un principio tanto aberrante, quanto altrettanto ideologico e violento? Una simile prospettiva non contribuisce ad un'ulteriore distorsione dell'esperienza soggettiva, dei legami sociali e delle radici culturali, confermando nuove incomprensioni e ulteriori derive?

Al contrario, prendersi cura delle radici significa accostarsi alla storia personale: riconoscerne le contraddizioni, i drammi, le speranze. Si profila un'operazione culturale che non può limitarsi a qualche "programma" preconstituito e confezionato per rispondere velocemente a incalzanti esigenze dettate dall'emergenza, magari offrendo all'opinione pubblica casi designati come "esemplari" su cui si sarebbe provato a "modificare" idee religiose "sbagliate" con qualche mezzo "rieducativo". D'altra parte, probabilmente non ci si trova nemmeno di fronte a idee religiose errate, ma a modalità soggettive che hanno trovato un significativo appagamento nell'abbracciare una specifica condotta religiosa capace di garantire un adattamento e un equilibrio al soggetto in questione.

Evidentemente, qui non si tratta di trovare una giustificazione a comportamenti criminosi: se un individuo commette un crimine, religioso o no, egli è soggetto alla legge. Si tratta, piuttosto, da psicologi (e più ancora come psicologi della religione), di provare a capire i percorsi individuali che conducono un soggetto a trovare in un comportamento religioso, magari violento, una forma di significato e di compiuta esistenza.

E più ancora si tratta di provare a cogliere la sfida esistenziale che il processo migratorio sollecita, poiché rappresenta l'avvento di tradizioni culturali, religiose e linguaggi ignoti, generando una frattura nella comunicazione tra le genti e, nel soggetto migrante, anche nella propria privata esperienza intrapsichica.

Probabilmente, qualsiasi forma di "integrazione" deve fare i conti con l'arduo sforzo di cercare e trovare un idioma inedito che sia in grado di produrre parole per una rappresentazione di nuovi significati condivisibili ed esperibili reciprocamente: un lavoro psichico che non riguarda solo lo straniero, portatore di simboli religioso-culturali che incontrano (e si scontrano con) i nuovi orizzonti di significato offerti dal territorio ospitante; riguarda anche l'autoctono la cui esperienza è inevitabilmente confrontata con modelli di comportamento e simboli di tradizioni che provocano una corrispettiva ridefinizione del senso della propria identità. Cosa, questa, che può sollecitare una profonda angoscia: ma non è forse questa l'angoscia anche dello straniero?

Si profila qui una sfida autenticamente educativa: permettere alla persona di costruire e organizzare la propria esperienza personale, fatta di storia, linguaggi, appartenenze culturali e religiose. Sostenere cioè uno sviluppo dinamico attraverso il quale possa divenire ciò che è, senza doversi isolare nelle proprie origini culturali e nemmeno divenire preda o ostaggio delle ideologie dei territori ospitanti pur di essere accettata.

Una sfida che diviene anche psicoterapeutica, se la psicoanalisi contemporanea si lascia interpellare dalle fratture personali e culturali che un simile processo di sviluppo può anche arrecare: ultima (e forse unica) psicoterapia rimasta sullo scenario attuale ancora in grado di cogliere le dimensioni tragiche dell'esistenza umana, senza avere la pretesa di offrire risposte predefinite, confezionate o facilmente rassicuranti.

### **Indicazioni bibliografiche**

- Arendt, H. (1948). *The origins of totalitarianism*. New York: Harcourt Brace Jovanovich, Inc. Trad. It. *Le origini del totalitarismo*. Torino: Einaudi, 2004.
- Benslama, F. (2016). *Un furieux désir de sacrifice. Le surmusulman*. Paris: Edition du Seuil. Trad. it. *Un furioso desiderio di sacrificio. Il surmusulmano*. Milano: Raffaello Cortina Editore.
- De Micco, V. (2016). La pelle che abito, il nome che porto. Fratture culturali e legami transgenerazionali nei bambini migranti. *Rivista di psicoanalisi*, 62, (1) 231-240.
- Khosrokhavar, F. (2014). *Radicalisation*. Paris: Éditions de la Maison des sciences de l'homme.
- Silva, D. (2018). 'Radicalisation: the journey of a concept', revisited. *Race & Class*, 00, (0) 1-20. doi 10.1177/0306396817750778.
- Weil, S. (1949). *L'enracinement*. Paris: Editions Gallimard. Trad. It. *La prima radice*. Roma/Ivrea: Comunità editrice, 2017.

### **Stefano Golasmici**

Psicoterapeuta e Psicoanalista.

Collabora con l'Università Cattolica di Milano e con l'ISSR (Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale) dove è professore incaricato di Psicologia della Religione. Membro del Direttivo della *Società Italiana di Psicologia della Religione* (SIPR) e socio ordinario dell'*International Association for Psychology of Religion* (IAPR). Ha collaborato per molti anni col Centro S. Ambrogio di Riabilitazione psichiatrica, occupandosi del trattamento integrato di psicosi e gravi disturbi di personalità.

Riceve a Milano, via Morgagni 32 (MM1 Lima) e a Bussero, p.za Marie Curie 5 Bussero (MM2 Bussero).