



Gli effetti della lotta contro la radicalizzazione nelle prigioni francesi

di Bartolomeo Conti *

Abstract: This article firstly analyses the historical development of the fight against radicalisation in French prisons. Secondly, it describes the recent development of a model centred on prevention, which emphasises identifying, as soon as possible, any changes that could be interpreted as the first signs of radicalisation. Then it investigates the effects of such a model and in particular how the injunction to detect ends up further stigmatising 'at risk' populations, such as Muslims and young people from marginalised suburbs. In fact, the prevalence of security and surveillance risks blurring the separation between intelligence staff and the professionals responsible for the detainees' care in prison and thus reducing the possibility of building relationships of trust and spaces for dialogue. This paper ends up by showing how, in a milieu dominated by a binary vision and mistrust, institutions may be an active actor in the spiral of the radicalisation process.

SOMMARIO: 1. Introduzione. – 2. Le fonti. – 3. La costruzione dell'immagine della prigione come luogo di radicalizzazione. – 4. La lotta contro la radicalizzazione: prevenzione e identificazione. – 5. Stigma e scontro di percezioni. – 6. Il prevalere di logiche di sicurezza. – 7. Conclusione.

1. Introduzione

L'idea che la prigione sia uno spazio di diffusione dell'islamismo radicale è ampiamente diffusa nell'immaginario collettivo. Tale immagine, ampiamente veicolata dai *media* e dal discorso politico, sembra trovare conferma nell'alto numero d'individui che sono transitati per il carcere prima di commettere un attentato terroristico o di partire per fare la *jihad* in Siria¹. Se c'è un certo consenso sul

* Sociologo, ricercatore presso il Centre d'Etudes des Mouvements Sociaux (CEMS) - Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales (EHESS) di Parigi. Contributo sottoposto a doppio referaggio cieco (*double blind peer review*); versione definitiva ricevuta il 30 novembre 2021.

¹ Mohamed Merah (attentato a Tolosa nel 2012), Mehdi Nemmouche (attentato al museo ebraico di Bruxelles nel 2014), i fratelli Kouachi (attentati a *Charlie Hebdo* a Parigi nel 2015) e Amedy Coulibaly



fatto che il carcere costituisca un ambiente in cui i discorsi estremisti e/o radicali circolano e si diffondono più facilmente che nel resto della società e che esista un legame tra criminalità e radicalizzazione², un disaccordo persiste sulla relazione di causalità.

Secondo una prima interpretazione, sarebbe la forza dell'Islam radicale a rendere il carcere uno dei principali luoghi della radicalizzazione islamista, se non addirittura un luogo di reclutamento per tali islamisti. Tale è l'interpretazione di Bernard Rougier (2020), per il quale è in prigione che le nuove dottrine dell'islamismo vengono pensate e sviluppate, o di Gilles Kepel (2015), che definisce il carcere come "l'incubatrice" del jihadismo francese. Secondo Hugo Micheron (2020), il carcere è la base da cui si riorganizzerebbe la *jihad* in Francia. Per altri ricercatori, e in particolare coloro che han condotto ricerche in carcere per lungo tempo (Béraud, De Galembert e Rostaing 2016; CGLPL 2015 e 2016; Khosrokhavar 2016; Chantraine, Scheer e Depuiset 2018; De Galembert 2020), il carcere non farebbe che esacerbare processi e logiche già all'opera nella società, a cominciare dalla marginalizzazione e dall'esclusione di alcune minoranze etnico-razziali. Alle ineguaglianze sociali s'aggiungerebbero le condizioni proprie della detenzione e la debolezza delle politiche e delle pratiche per la riabilitazione³.

(attentati a Montrouge e all'*iper-cacher* di Parigi nel 2015) sono solo alcuni degli attentatori che sono passati per il carcere prima di commettere un attentato. Secondo il rapporto informativo presentato all'Assemblea Nazionale il 29 maggio 2019 (Assemblée Nationale 2019), in Francia 21.039 individui sono registrati nel *Fichier de traitement des signaux pour la prévention de la radicalisation à caractère terroriste* (FSPRT), dei quali 12.809 sono ritenuti "attivi", cioè soggetti a controllo. Designati con l'acronimo TIS, i terroristi islamici incarcerati in Francia erano 90 nel 2014, 390 nel 2017 e 509 nel 2019. I "detenuti di diritto comune suscettibili di radicalizzazione" (DCSR) erano 1.329 nel 2017 e 1.000 nel 2019.

² Alcuni recenti studi hanno cercato di quantificare il legame tra delinquenza e jihadismo nel contesto francese a partire da dati prodotti dalle istituzioni o dai *media*. Barros e Crettiez (2019) sottolineano che delle 24 persone che han commesso degli attentati in Francia, 13 avevano dei precedenti penali; Marc Hecker, che ha analizzato i dati su 126 individui condannati per terrorismo, sottolinea che il 40% di loro aveva avuto almeno una condanna (2018).

³ I dati del Ministero della Giustizia sulla recidiva mostrano che il 61% delle persone ritorna in prigione entro cinque anni dalla scarcerazione, in quello che è percepito in carcere come un circolo vizioso da cui è (quasi) impossibile uscire.



Per il sociologo Farhad Khosrokhavar, pioniere degli studi sull'Islam in detenzione (2004) e delle dinamiche di radicalizzazione (2006 e 2016), il carcere rappresenta un ingrediente importante nella traiettoria jihadista dei giovani “disaffiliati”, ma non l'unico fattore, né quello determinante. Secondo questa interpretazione, l'adesione all'estremismo islamista è tra l'altro solo uno dei percorsi possibili dell'esperienza carcerale, in quanto il passaggio in detenzione, come la religione in carcere, può avere effetti molto diversi – se non opposti – sulle traiettorie individuali. Nonostante ciò, l'immagine del carcere come luogo di radicalizzazione si è imposta nell'immaginario collettivo e il carcere è diventato il *target* privilegiato nella lotta contro il terrorismo in Francia.

Attraverso le riforme che si sono susseguite nel corso degli ultimi anni, è stato messo a punto un modello incentrato sul principio della prevenzione della radicalizzazione, in cui l'accento è posto sull'identificazione di qualsiasi cambiamento che possa essere interpretato come segno premonitore della radicalizzazione di un individuo. Se tale modello sembra a prima vista non solo necessario, ma auspicabile, di fronte a una minaccia che ha causato centinaia di vittime, un'analisi più approfondita mette in evidenza i rischi e gli effetti nefasti di tale approccio.

In particolare, il *focus* sulla prevenzione comporta l'allargamento delle persone “sospettabili” e dunque oggetto di un controllo rafforzato. L'ingiunzione a identificare non solo il “proselita” o il “radicale”, ma anche il detenuto “in via di radicalizzazione” o semplicemente “radicalizzabile” ha contribuito ad ampliare a dismisura il perimetro della minaccia e in tal modo coinvolgendo uno spettro sempre più ampio della popolazione carceraria.

Quest'articolo analizza innanzitutto l'evoluzione delle politiche pubbliche nella lotta contro la radicalizzazione islamista nelle prigioni francesi. In secondo luogo, indaga le conseguenze di un modello incentrato sulla prevenzione. In particolare, ne interroga gli effetti cumulativi (Eatwell 2006; Bartlett e Birdwell 2013), in cui l'interazione tra Islam radicale e istituzione penitenziaria rischia di rafforzare le logiche della rottura e della violenza.



2. Le fonti

Quest'articolo si basa su tre tipi di fonti. Innanzitutto la letteratura accademica francese sulla radicalizzazione e sul carcere, con un'attenzione particolare alle ricerche empiriche. Si basa poi sui rapporti e sui documenti prodotti dalle istituzioni francesi negli ultimi anni. Infine, quest'articolo si basa su tre ricerche etnografiche realizzate dall'autore in due prigioni francesi: l'inclusione di tali ricerche permette di ascoltare la parola degli attori stessi, essenziale per comprenderne motivazioni e visioni (Blom 2011), ma troppo spesso ancora inaudibile negli studi sull'estremismo violento (Schmid 2013; Beck 2015).

La prima è la ricerca-azione *Détection et prise en charge de la radicalisation religieuse islamiste des personnes détenues*, realizzata nel 2015 per conto dell'Amministrazione penitenziaria (AP), con il duplice obiettivo di aggiornare gli strumenti per l'identificazione dei detenuti "radicalizzati" o "in via di radicalizzazione" e di mettere a punto un programma e un metodo per il reinserimento dei detenuti nella società. A tal fine, è stata innanzitutto condotta una ricerca etnografica, fatta di osservazioni e interviste, con lo scopo di mappare le condizioni di vita in detenzione, il funzionamento del carcere, le relazioni tra detenuti e personale penitenziario e i metodi usati dal personale per identificare la radicalizzazione islamista. Un gruppo di quindici detenuti ha in seguito partecipato a un programma di due mesi sulla vita in detenzione, le difficoltà a cui devono far fronte nella società, la relazione alla violenza (Conti 2019).

La seconda è una ricerca-azione su *la contestation des savoirs en milieu carcéral*, realizzata tra il 2017 ed il 2018 per rispondere a una richiesta del corpo insegnante di un carcere, sempre più a disagio di fronte a forme di contestazione dell'insegnamento mosse in particolare da detenuti che invocano la religione per spiegare il mondo. Nell'ambito di questa ricerca-azione sono state realizzate una trentina d'interviste con detenuti, insegnanti, guardie penitenziarie, operatori per la valutazione e il reinserimento (CPIP), personale medico e dirigenti. A partire dai risultati della ricerca, sono stati realizzati due programmi sperimentali con due gruppi di detenuti.



Infine, quest'articolo si basa su una ricerca etnografica realizzata nell'ambito del programma H2020 *Dialogue About Radicalisation and Equality* (DARE)⁴, che ha l'obiettivo di comprendere come reagiscono i giovani europei ai messaggi di radicalizzazione e come le disuguaglianze e il sentimento d'ingiustizia si articolano alla radicalizzazione, che essa sia islamista o anti-musulmana. Nel corso di questa ricerca di due anni, il *focus* è stato posto su 18 detenuti, con cui sono state realizzate più interviste e attività collettive.

Durante queste ricerche, lo spazio fisico e sociale della prigione è stato restituito incrociando il punto di vista di tutti coloro (detenuti, guardie, insegnanti, psicologi, dirigenti, CPIP, ecc.) che contribuiscono a "fare la prigione" in quanto spazio sociale "negoziato" (Chauvenet 2010; Khosrokhavar 2016).

3. La costruzione dell'immagine della prigione come luogo di radicalizzazione

L'idea che il carcere sia un luogo di radicalizzazione ha mosso i primi passi agli inizi degli anni '90, quando la guerra civile algerina si è esportata sul suolo dell'ex colonizzatore. All'epoca 200 individui legati a gruppi islamisti, in particolare al Gruppo islamico armato (GIA), erano incarcerati in alcune prigioni francesi. I direttori di tali carceri allertarono allora dell'azione proselitista degli islamisti del GIA, ma il fenomeno era interpretato come semplice importazione della guerra civile algerina. La percezione cominciò a cambiare dopo gli attacchi terroristici perpetrati in Francia tra il 1995 e il 1996, che provocarono 8 morti e 200 feriti. A sollevare forti interrogativi fu in particolare la figura di Khaled Kelkal, il presunto autore degli attentati, nato in Algeria ma cresciuto in un sobborgo di Lione. Benché persistano ancora molti dubbi sul suo percorso, l'adesione di Kelkal al GIA sarebbe avvenuta durante la sua incarcerazione tra il 1990 e il 1992. È in tale contesto che i *media* e la classe politica cominciano a parlare delle carceri francesi come luoghi di "proselitismo", ossia come luoghi di reclutamento per gli islamisti. All'epoca, come scrive Claire de Galember (2016, 56), «è il termine

⁴ I risultati di DARE sono consultabili sul sito web del progetto: <http://www.dare-h2020.org>.



“proselitismo” a designare il pericolo». Fu in particolare il sociologo Farhad Khosrokhavar (2004; 2006) a mettere in evidenza come l’adesione all’Islam radicale offriva ad alcuni giovani francesi, in particolare quelli di origine immigrata, una modalità per opporsi a una società giudicata razzista e discriminatoria. In tal senso, Khaled Kelkal sembra simboleggiare questa gioventù ibrida, sistematicamente raffigurata come “lacerata” tra due culture e «sofferente per una mancanza di integrazione» (Sayad 1999). Nell’immaginario collettivo, la figura di Khaled Kelkal diventa così «l’incarnazione emblematica delle conseguenze deleterie che l’Islam carcerale ha avuto su alcuni giovani emarginati delle periferie francesi» (Béraud, De Galembert e Rostaing 2016, 67). “Proselitismo”, “giovani emarginati delle periferie francesi” e “Islam carcerale” sono effettivamente i tre tasselli su cui è costruita l’immagine del carcere come luogo di radicalizzazione.

Nel 2004, in uno studio precursore su Islam e prigione, Khosrokhavar (2004, 11) scriveva: «i musulmani costituiscono la maggioranza della popolazione carceraria, spesso al di sopra del 50%, a volte vicino al 70% e persino all’80% in alcune prigioni». Anche se tali cifre erano solo delle stime, basate su dati informali e incerti (numero di persone che fanno il Ramadan o che chiedono pasti *halal* o che si recano alla preghiera del venerdì, ecc.), testimoniavano la trasformazione demografica e religiosa della popolazione carceraria, ormai composta prevalentemente da giovani immigrati o di seconda generazione, spesso emarginati e confinati nelle *banlieue*. Se Khosrokhavar faceva riferimento all’alta presenza di musulmani nelle carceri anche per denunciare l’iniquo trattamento riservato ai detenuti di fede islamica, i numeri hanno presto assunto un valore altamente simbolico.

Benché la legge francese sulla protezione dei dati del 6 gennaio 1978 proibisca le statistiche sull’etnia o sulla religione, il conteggio informale dei musulmani in carcere diventa una pratica crescente a partire dagli anni ’90. Claire De Galembert (2020), nell’unico studio che solleva apertamente la questione, afferma che i numeri, spesso semplici stime senza validità scientifica né metodologica, sono accettati e citati da *media* ed esponenti politici senza che siano mai verificati. L’accettazione acritica delle stime è dovuta al fatto che permettono di sviluppare



due argomenti opposti. Da un lato, sono utilizzati per mostrare la natura criminogena di alcune minoranze, in particolare quella arabo-musulmana, in quella che risulta una classica visione essenzialista e razzializzante. Come scrive De Galember (2020, 27), «suggerendo un legame tra Islam, delinquenza e crimine terroristico, questa insistenza sulla religione dei detenuti è il risultato di un riduzionismo culturale: ai musulmani, che siano per assegnazione o per scelta, viene insomma attribuito un potenziale criminale quasi ontologico». Le cifre possono essere, in maniera opposta, utilizzate per dimostrare che il carcere è destinato agli strati socio-economici più poveri e alle minoranze etnico-razziali (Fassin 2017). È questo il sentimento che ho riscontrato in carcere, dove i detenuti non mancano di ripetere: «siamo in prigione per quello che siamo e non per quello che abbiamo fatto».

Le azioni di Mohamed Merah, autore di una serie di atti terroristici a Tolosa nel 2012, danno un nuovo impulso all'immagine del carcere come luogo di radicalizzazione. Se Kelkal, come Al-Qaeda, era visto principalmente come una minaccia esogena, è Mohamed Merah a rendere la percezione della minaccia endogena. Nel 2012, il ministro dell'Interno Manuel Valls dichiarava: «la minaccia terroristica in Francia [...] non proviene da reti terroristiche situate fuori dal paese. Si tratta di reti presenti nei nostri quartieri. Si tratta di francesi convertiti, di musulmani francesi» (in Sèze 2019, 23). Mohamed Merah, figura centrale del jihadismo francese, in particolare perché fonte d'ispirazione (Conti 2021), è stato il primo individuo di una lunga lista di giovani che si sarebbero radicalizzati in carcere prima di commettere attacchi terroristici in Francia. Ma è a seguito degli attentati del gennaio 2015, commessi da giovani francesi che si erano conosciuti durante un soggiorno in detenzione, che il carcere s'impone definitivamente al centro della lotta contro la radicalizzazione. In un contesto fortemente ansiogeno e di fronte all'urgenza di gestire un numero crescente di detenuti accusati di terrorismo, sospettati di radicalizzazione o di ritorno dal fronte iracheno-siriano (Thompson 2016), l'Amministrazione penitenziaria, e più in generale le autorità francesi, s'è trovata a dover rispondere a una serie di questioni complesse: cosa fare dei jihadisti? Raggrupparli o, al contrario, disperderli? E, in ciascuna di queste opzioni, come, secondo quali modalità e con quali obiettivi?



Inizialmente l'AP aveva optato per la loro concentrazione in alcune carceri, ma a seguito di numerose critiche e di un'aggressione violenta contro le guardie da parte di un TIS, l'AP alla fine ha optato per un sistema che può essere definito "misto", dove si alternavano dispersione e concentrazione. Al centro di tale sistema stanno i Distretti di Valutazione della Radicalizzazione (QER), che hanno due obiettivi principali: valutazione e messa in sicurezza. Nel sistema QER, i detenuti sono valutati da un *team* multidisciplinare nel corso di sessioni successive, coinvolgendo così tutti i servizi penitenziari nell'identificazione e nella valutazione della radicalizzazione. La funzione principale di questo periodo di valutazione è di assegnare il detenuto a un percorso penitenziario specifico. Alcuni sono trasferiti in detenzione ordinaria, mentre altri, considerati pericolosi e un rischio per gli altri detenuti, vengono trasferiti in carceri destinate specificamente a detenuti violenti o pericolosi.

4. La lotta contro la radicalizzazione: prevenzione e identificazione

Mentre la maggior parte dei paesi europei ha sviluppato una politica pubblica contro la radicalizzazione islamista a partire dalla metà degli anni 2000, è solo nel 2014 che lo stato francese si è mobilitato (Sèze 2019). Il *piano di lotta contro la radicalizzazione violenta e le reti terroristiche* del 2014 puntava soprattutto a fermare la partenza dei jihadisti e a sostenere le famiglie dei giovani partiti per la Siria. Le persone interessate erano allora solo i "jihadisti". Dopo gli attentati del gennaio 2015, l'azione pubblica per combattere la radicalizzazione si è intensificata, in particolare con il divieto di lasciare il territorio per i cittadini francesi che intendevano raggiungere il fronte iracheno-siriano. La Francia faceva così la scelta di criminalizzare l'intento terroristico: in altre parole, un'intenzione è oramai penalizzata quasi quanto un fatto, con la conseguenza di ampliare notevolmente la lista dei reati di terrorismo (Benbassa e Troendlé 2017; Bui-Xuan 2018; Besnier e Weill 2019).

In seguito all'attacco del 13 novembre 2015, è stato dichiarato lo stato d'emergenza. Pochi mesi dopo, il 9 maggio 2016, un nuovo piano d'azione contro la



radicalizzazione e il terrorismo ha introdotto nuovi obiettivi: «identificare il più presto possibile i processi di radicalizzazione e le reti terroristiche» e «intensificare le misure di prevenzione della radicalizzazione». L'enfasi è stata posta sulla prevenzione, che diventa la pietra angolare della lotta contro la radicalizzazione e l'estremismo violento in Francia. Concretamente, si trattava d'identificare ogni «cambiamento di comportamento» che poteva essere interpretato come segno premonitore d'un processo di radicalizzazione. Il perimetro della lotta contro la radicalizzazione si è allargato notevolmente. *Target* della nuova dottrina non sono più solo i jihadisti o le persone “radicalizzate”, ma anche quelle “in via di radicalizzazione” o potenzialmente “radicalizzabili”. Identificare e trasmettere informazioni sono diventati i due principi guida della dottrina francese di prevenzione della radicalizzazione, rivolta non solo a coloro che sono dediti alla sicurezza, ma più largamente a tutti coloro che lavorano nelle istituzioni. In tal senso andava la circolare del primo ministro del 13 maggio 2016: «tutti i servizi dello Stato [devono] essere sensibilizzati all'identificazione dei casi di radicalizzazione [...] e all'importanza di segnalare tali persone».

Un passo ulteriore verso quella che emerge come una “società della vigilanza” è stato fatto a seguito del massacro perpetrato nel 2019 da un funzionario che lavorava presso la Prefettura di Parigi. Durante il discorso in omaggio alle vittime, il presidente Macron ha chiamato alla vigilanza di «tutta la nazione» e auspicato «l'ascolto attento degli altri» per «saper individuare i segni di cedimento e le deviazioni a scuola, al lavoro, nei luoghi di culto. Quei piccoli gesti che segnalano una distanza dai valori della Repubblica [...] quelle piccole cose che diventano delle grandi tragedie». Invocando una società della vigilanza, il presidente ha così esteso il campo della prevenzione a tutta la popolazione francese.

Se lo Stato ha messo a punto un piano di lotta alla radicalizzazione solamente a partire dal 2014, l'amministrazione penitenziaria aveva già preso iniziative negli anni 2000, in particolare per identificare i “proseliti” e limitarne la capacità d'azione. In tal senso, nel 2002 era stato istituito un servizio d'*intelligence* nelle carceri e nel 2005 si era messo a punto il primo sistema d'identificazione dei proseliti. Secondo le griglie d'identificazione dell'epoca, il livello di proselitismo era indicizzato sull'intensità e sulla visibilità della pratica religiosa: l'identificazione



si basava cioè su indicatori visibili, come la pratica religiosa (partecipazione al culto, barba, abbigliamento), la lettura di certi testi o la pressione esercitata sugli altri detenuti (preghiera collettiva, inviti alla preghiera, richiami al rispetto delle regole religiose). Tali strumenti si sarebbero presto rivelati inefficaci, in particolare perché tendevano a focalizzare l'attenzione esclusivamente su coloro che avevano una pratica ostentativa dell'Islam. Ricercatori e operatori non mancarono d'allertare sulle conseguenze di tali pratiche, fonte di stigmatizzazione e discriminazione nei confronti dei fedeli islamici.

Nel 2013, a seguito di un nuovo studio realizzato per conto dell'Amministrazione penitenziaria, Farhad Khosrokhavar, oltre a denunciare la natura discriminatoria di tali strumenti, ne sottolineava anche l'inefficienza. L'attenzione eccessiva ai segni visibili della pratica religiosa aveva finito per impedire di cogliere quello che il sociologo definiva *il nuovo paradigma della radicalizzazione in carcere* (Khosrokhavar 2013), basato sulla dissimulazione. Se tali avvertimenti hanno permesso di ridurre in parte la pressione e il sospetto nei confronti della pratica visibile dell'Islam, una conseguenza maggiore della nuova attenzione alla dissimulazione è stato l'allargamento a dismisura della cultura del sospetto. Comune a qualsiasi attività illegale o clandestina, la dissimulazione ha assunto un'altra importanza nel caso dell'islamismo radicale attraverso la nozione di *Taqya*: essa traduce l'idea che il "vero radicale" non sia più tanto colui che si mostra, ma colui che si nasconde, colui che, per ragioni strategiche, mette la sua religiosità "in attesa". Lo spettro dei sospettabili tende in tal modo ad allargarsi a tal punto che qualsiasi musulmano può essere oggetto di sorveglianza e sospetto. In pratica, secondo una logica essenzialista in cui la categoria "musulmani" è utilizzata come categoria neo-etnica (Roy 2002), tutti coloro che fan parte di categorie o gruppi considerati "a rischio" diventano sospettabili: i musulmani praticanti come coloro che non praticano, i giovani delle *banlieue* come chiunque sia portatore di un discorso anti-sistema o abbia un atteggiamento di sfida nei confronti del personale penitenziario.



5. Stigma e scontro di percezioni

«Trascrizione materiale e giuridica della “lotta” o “guerra” contro i nemici dell’ordine pubblico dall’interno, cioè contro i delinquenti» (Chauvenet 1998, 91), il carcere si presenta come un luogo di forte conflittualità. La sociologia ha ampiamente sottolineato che l’esperienza carcerale si presenta come una prova totale, che travolge l’individuo nel rapporto a sé e agli altri (Rostaing 2006; Chauvenet, Orlic e Rostaing 2008; Khosrokhavar 2016). Il confronto con l’esperienza dell’incarcerazione pone l’individuo di fronte alla privazione della libertà e alla costrizione, ossia alla perdita di controllo del tempo e dello spazio (Delarue 2012). La solitudine, il senso di colpevolezza, la paura, la violenza si aggiungono all’incertezza circa la durata della condanna. Una frase ripetuta senza sosta in carcere rende conto di tale sensazione: «Sai quando entri in prigione, ma non sai quando ne uscirai».

In tal senso, le ricerche condotte nel corso degli anni mostrano quanto il carcere possa aumentare la destabilizzazione sociale e personale di individui che, in molti casi, soffrono di precarietà e marginalizzazione già prima dell’incarcerazione (Chantraine e Delcourt 2019). In questo spazio di privazione della libertà e de-socializzazione, il prigioniero si trova così costantemente impegnato in uno sforzo, a volte titanico, per resistere alla tentazione di guardarsi con lo stesso sguardo del potere che lo guarda⁵, ossia come un incapace, un indegno, espressione di un fallimento sociale che può finire per sfociare in un sentimento di fallimento generalizzato. La fase finale di questo processo di rottura graduale di qualsiasi legame di fiducia può essere la sfiducia in se stessi, preludio all’odio di sé, con il possibile corollario del suicidio⁶, o la sfiducia in qualsiasi forma di alterità, possibile preludio alla violenza estrema.

⁵ Il potere assoluto vede tutto, ma non è mai visto, scriveva l’intellettuale, sacerdote e attivista Ernesto Balducci. «I sudditi sono totalmente sudditi nelle mani del potere quando sono totalmente visti senza mai vedere; l’ultimo passo di questa resa dei sudditi nelle mani del potere si dà quando essi si vedono con lo stesso occhio che li vede» (AA.VV. 1994, 86).

⁶Ci sono circa 115 suicidi in prigione ogni anno e i tentativi di suicidio sono circa dieci volte più numerosi. Si verificano in particolare durante i primi giorni di detenzione e la metà sono commessi da



La sociologia carcerale ha ampiamente sottolineato l'importanza della religione nel far fronte a quella che è definita «la prova carcerale» (Khosrokhavar 2004; Rostaing 2006; Chauvenet, Orlic e Rostaing 2008). La religione può infatti presentarsi – nelle parole dei detenuti incontrati – come un «rifugio», come «unica risorsa», che «aiuta a resistere»:

Alla fine sei comunque solo [in prigione]. Ciò che mi ha veramente aiutato qui è la mia religione [...]. Anche se sei solo, non sei mai solo. Aiuta.

La religione mi calma, molto, molto, molto. Senza la fede, sarei pieno di rancore, se non un caso borderline. Probabilmente avrei reagito diversamente. Sicuramente. Ma la religione mi calma davvero, davvero tanto. L'Islam mi tranquillizza davvero.

Cosa mi porta? Beh, prima di tutto perdonare il dolore che ho causato. Tu chiedi perdono a Dio ma anche alle persone, perché hai fatto del male.

Per Sarg e Lamine (2011, 86) la religione in detenzione ha tre funzioni principali: «aiuta a strutturare la vita del detenuto. Gioca un ruolo terapeutico (pacificazione, fornire un senso e auto-riabilitazione). È anche un modo per i detenuti d'incontrare altri detenuti, di entrare in contatto con gli altri o anche di sfidare l'istituzione». Benché il carcere sia un'istituzione laica, la religione gioca un ruolo importante nella vita carcerale, tanto che gran parte del personale penitenziario riconosce il ruolo che la religione che può svolgere nella pacificazione e nella gestione della detenzione (Béraud, De Galembert e Rostaing 2013). Come le altre religioni, l'Islam è una risorsa che alcuni detenuti mobilitano per affrontare la prova carcerale. Tuttavia, contrariamente alle altre religioni, l'Islam è generalmente associato alla minaccia. Per dirla semplicemente, l'Islam è percepito come un problema dentro le mura dal carcere, come lo testimoniano le parole di quest'agente penitenziario:

detenuti in attesa di giudizio. A questo proposito, si vedano le cifre fornite dall'Osservatorio internazionale delle prigioni: <https://oip.org/decrypter/thematiques/deces-en-detention-et-suicides/>.



Quando entro in una cella, il prigioniero deve togliere il suo tappeto per la preghiera senza che io glielo dica, altrimenti lo calpesto [...] Ci sono molti musulmani in prigione e sono tutti uguali, rovinano la nostra vita [...]. Da una parte o dall'altra, non vogliamo vivere insieme. Cerchiamo d'integrare persone che non vogliono integrarsi. L'Islam è una religione invasiva, è una religione che fa paura (...). Domani arriva un *fiché S*, un terrorista, ed è meglio che fili dritto, altrimenti andrà sotto la doccia con le manette e finirà direttamente in isolamento.

Tale percezione, piuttosto diffusa in detenzione, si traduce in discorsi e pratiche discriminatorie. Tali pratiche, denunciate già all'inizio degli anni 2000 (Khosrokhavar 2004; Beckford, Joly e Khosrokhavar 2005), si manifestano in particolare nell'ineguale accesso al culto, nel numero ancora limitato di cappellani musulmani, nella difficoltà ad avere cibo *halal*⁷. Benché l'amministrazione penitenziaria abbia senz'altro cercato di fornire risposte alle domande dei detenuti di fede islamica, in particolare reclutando nuovi cappellani e facilitando la pratica religiosa, tale risposta si è rivelata insufficiente e la sensazione di essere vittima di razzismo e discriminazione in carcere continua a forgiare il discorso di una parte dei detenuti, come esemplificato dalle parole di questa detenuta di origini algerine:

Ho fatto domanda per una formazione, ma sono arrivate tre ragazze, arrivate da due settimane e un mese, mentre io ero qui da nove mesi, e loro sono state prese ed io no. Non credo che sia normale. Non so se sono io o... so solo che non ci sono arabi nella formazione. Nessun arabo nella formazione, sono tutti francesi.

Per una parte di coloro che si sentono vittime di razzismo, marginalizzazione e discriminazione, l'Islam può presentarsi come «la religione degli oppressi» (Khosrokhavar 2004), dunque avere una funzione non solo «pacificatrice», ma contestataria verso l'istituzione penitenziaria e più generalmente verso lo Stato.

⁷ I cappellani musulmani erano nel solo 44 in tutta la Francia all'inizio degli anni 2000, 142 nel 2009 e 231 nel 2018. La maggiore attenzione riservata alla presenza di cappellani musulmani in carcere è la conseguenza innanzitutto di considerazioni legate alla sicurezza, ossia all'ingiunzione di sorvegliare l'Islam nelle prigioni, piuttosto che per garantire la libertà di culto (De Galembert 2020).



Le forme di discriminazione, le piccole ingiustizie quotidiane, le nuove pratiche di controllo contribuiscono ad alimentare un clima d'opposizione frontale, come le parole di alcuni detenuti non mancano di ricordare:

Non ho bisogno della loro merda, prendono i detenuti come [...] Qui vogliono aiutare solo i bianchi, non trattano la gente allo stesso modo. Il sistema è contro i musulmani.

Qui c'è razzismo religioso, etnico e sociale. La discriminazione è ovunque nella detenzione. C'è una legge per i bianchi e una legge per gli altri. È qui che la gente diventa antifrancese. Questa è una fabbrica di jihadisti. Spingono i giovani ad un punto tale da farli diventare estremisti. Io ho scelto di non arrivare fino in fondo. Non voglio mandarli a farsi fottere. Voglio controllarmi e in questo l'Islam mi aiuta.

Dalle testimonianze raccolte, siano esse di pacificazione o di sfida, emerge uno scontro tra la percezione positiva che i detenuti di fede islamica hanno dell'Islam e il discorso pubblico e le pratiche istituzionali, che tendono sempre più a considerare l'Islam come una minaccia e i fedeli musulmani come detenuti da sorvegliare. È in questo scontro tra percezioni opposte che una cultura della diffidenza e del sospetto prende corpo. Tale cultura è ulteriormente alimentata dalle logiche e dalle pratiche messe in atto nell'ambito della lotta contro la radicalizzazione, in cui la paura del contagio di idee e pratiche islamiste si è allargata all'Islam nel suo insieme, alimentando la sensazione di gran parte dei detenuti musulmani di essere discriminati per il semplice fatto di essere musulmani. Tale sentimento di stigmatizzazione e discriminazione tende a legittimare, in particolare tra i giovani in rottura con la società, la visione binaria e bellicosa dell'Islam radicale.

6. Il prevalere di logiche di sicurezza

L'identificazione è uno dei compiti principali assegnati al personale penitenziario. La raccolta e la trasmissione d'informazioni permette d'identificare, tra l'altro, i detenuti a rischio di suicidio, quelli coinvolti nella creazione o reiterazione di reti



criminali, coloro che abusano di altri detenuti e così via. A tale esercizio sono chiamate non solo le guardie carcerarie, ma anche coloro che operano in carcere con altre finalità (medici, psicologi, CPIP, insegnanti, istruttori sportivi, ecc.).

Nel corso degli ultimi anni, l'identificazione della radicalizzazione islamista si è imposta come una priorità nelle carceri francesi. Si tratta d'identificare il più presto possibile i "cambiamenti di comportamento" che possono essere interpretati come i primi segni di un processo di radicalizzazione e fornire qualsiasi informazione che possa aiutare a rilevare "comportamenti a rischio". Tale ingiunzione non si rivolge, come in passato, alle sole guardie carcerarie o alle persone dedite ai servizi di sicurezza, ma si rivolge a tutti coloro che operano in carcere. Le persone che si occupano della cura dei detenuti sono dunque chiamate a partecipare all'identificazione non solo delle manifestazioni visibili della radicalizzazione, ma anche di ciò che è invisibile, ciò che è nascosto, in un clima di diffidenza crescente.

Se nei casi comprovati di radicalizzazione i professionisti impegnati nella cura dei detenuti considerano generalmente legittima la segnalazione alle autorità e ciò non provoca grandi conflitti di valori, nei casi più ambigui, «la trasmissione – non obbligatoria ma fortemente raccomandata – all'istituzione di indicatori può creare disagio etico» (Melchior e Zanna 2019, 12). A sollevare dubbi è in particolare la finalità dell'identificazione e della trasmissione d'informazioni nell'ambito lotta contro la radicalizzazione: per chi vengono realizzate tali attività? A che servono l'identificazione e la trasmissione delle informazioni?

Il disagio etico nasce dal fatto che l'identificazione e la trasmissione d'informazioni non sono finalizzate ad assistere il detenuto, ma a fornire informazioni ai servizi d'*intelligence*, che le recenti riforme hanno posto al centro del sistema carcerario. Come sottolineano Chantraine, Scheer e Depuiset (2018, 122) in un rapporto sui QER realizzato per conto dell'AP, esiste «una tensione strutturale tra le sfide della sicurezza e quelle legate alla cura dei detenuti». In nome della sicurezza, la separazione tra il personale d'*intelligence* e coloro che "si prendono cura" dei detenuti si è ridotta via via, tanto che per i vari operatori si tratta sempre più di "scovare", "svelare", "smascherare" la minaccia che si nasconde tra i detenuti, allorché il loro ruolo è sempre stato, e dovrebbe essere, innanzitutto quello



di “accompagnare”, “aiutare”, “prendersi cura”. A essere messo a rischio è il rapporto di fiducia e il dialogo che gli operatori sono riusciti, con tempo e pazienza, a costruire con il detenuto. Le parole di quest’insegnante riassumono perfettamente la questione:

In quanto insegnanti, come per altri, siamo sempre più confrontati con una questione etica. Ci viene chiesto di svolgere un ruolo nell’identificazione di comportamenti a rischio, legati in particolare alla radicalizzazione, che rischia di cambiare il senso e gli obiettivi del nostro lavoro e incidere sul rapporto di fiducia che abbiamo costruito con i detenuti.

In tal senso, Francesco Ragazzi (2016, 157) sottolinea come «la lotta contro la radicalizzazione porta soprattutto all’introduzione di una logica del sospetto, che ha un effetto deleterio nella sfera sociale, che opera sulla base di rapporti di fiducia». Evocando Bourdieu, Ragazzi ricorda come la mano destra dello Stato punisce, mentre la sinistra conforta e fornisce benessere alla società. Se il lavoro della mano destra – in questo caso l’agente segreto, il poliziotto, il procuratore, la guardia – si basa necessariamente su un rapporto di diffidenza con il pubblico, il lavoro della mano sinistra è possibile solo se basato su un rapporto di fiducia. In tal senso, gli studenti devono fidarsi abbastanza dei loro professori per poter permettersi di sbagliare e apprendere; i fedeli devono fidarsi del loro prete o imam per poter confidarsi; un giovane in difficoltà, a cominciare dal detenuto, deve avere la possibilità di fidarsi dell’educatore. Occupando lo spazio del sociale, le logiche di sicurezza mettono in discussione l’etica professionale e i tentativi di costruire un rapporto di fiducia con i detenuti. Questo clima di sfiducia, ormai ampiamente diffuso in carcere, influenza in profondità l’universo penitenziario e tutte le relazioni che vi si sviluppano, come emerge dalle testimonianze di questi due detenuti:

Per il personale carcerario, o sei diverso dagli altri [da quelli radicali], il che significa che stai cercando di nasconderti, o non sei diverso e significa che sei un radicale.



Ho paura di essere sospettato di radicalizzazione, quindi sto cercando di evitare cose che farei normalmente, come pregare nella mia cella [...] Ho persino paura di pregare nella mia cella per paura che la guardia possa vedermi.

Nella lotta contro la radicalizzazione, l'ingiunzione a raccogliere informazioni va al di là del personale istituzionale. Nel corso degli ultimi anni, i cappellani musulmani sono stati inclusi nella lotta contro la radicalizzazione. Partecipando agli sforzi d'*intelligence* o promuovendo un contro-discorso, i cappellani musulmani si confrontano costantemente con l'accusa o il sospetto di lavare al servizio dello Stato, con conseguenze deleterie sul rapporto di fiducia con i detenuti, come emerge dalle parole di disprezzo di questo detenuto di 22 anni:

Non ho bisogno di vedere un imam, conosco molte persone che sanno cento volte meglio dell'imam. E mi informo ogni giorno sulla mia religione. Su ciò che si dovrebbe fare e non... non ho necessariamente bisogno di vedere un imam [...]. Ho conosciuto imam che facevano prostituire le loro figlie.

L'invito a raccogliere informazioni può essere esteso ai detenuti stessi, ai quali può essere richiesto di "ascoltare" gli altri, di "tenere gli occhi aperti" e di informare su ciò che accade tra i detenuti. Anche se tale attività non è nuova, nell'ambito della lotta contro la radicalizzazione, contribuisce ad alimentare la cultura della diffidenza e del sospetto e a fare della prigione un luogo in cui, semplicemente e brutalmente, non ci si può fidare di nessuno. Emblema di tale cultura del sospetto e della diffidenza è il timore d'essere schedati *Fichier S*⁸, che spinge alcuni detenuti a rinunciare a qualsiasi pratica religiosa, a evitare i luoghi di culto, il cibo *halal* o di vedere l'imam:

Qui, francamente, è molto difficile... Anche dal punto di vista religioso è molto difficile, perché siamo additati. A volte ho l'impressione di essere preso per

⁸ Secondo il decreto n. 569/2010 del 28 maggio 2010, sono incluse nel *fichier S* «le persone sotto inchiesta per prevenire gravi minacce alla sicurezza pubblica o alla sicurezza dello Stato, una volta che sono state raccolte informazioni o prove reali su di loro».



quello che non sono. Come un radicalizzato. Ma io non mi comporto affatto così [...]. È molto difficile e, per fare le preghiere, mi nascondo. Non si può parlare di religione con gli altri detenuti. Ci sono molte cose difficili, la detenzione è molto difficile per me.

Le relazioni con gli altri detenuti, la pratica quotidiana della religione, la partecipazione (o il rifiuto di partecipare) alle attività collettive o il semplice abbigliamento sono tutti influenzati dal timore di essere sospettati di radicalizzazione. In tal modo, tutte le relazioni rischiano di ridursi a un gioco delle parti, in cui ognuno recita un ruolo di facciata per sottrarsi allo sguardo altrui, al controllo e al sospetto. Espressione di tale malessere è la critica comune a una parte degli operatori e ai detenuti del concetto di “radicalizzazione” (Melchior e Zanna 2019). Per gli uni e per gli altri tale nozione non distingue tra idee e azione, tra radicalizzazione cognitiva e comportamentale, creando così confusione tra una radicalità legittima (religiosa, nello stile di vita, ecc.) e la violenza (Schmid 2013; Beck 2015). Per alcuni detenuti tale critica si traduce nella convinzione di essere identificati e giudicati per le loro idee o per quel che rappresentano più che per gli atti che hanno commesso. Questo clima generale di diffidenza, che talvolta sfocia nella paranoia, alimenta atteggiamenti di vittimismo e discorsi cospirazionisti, in cui ogni decisione dell’amministrazione penitenziaria, come un semplice rifiuto o un ritardo, è vista attraverso la lente dell’appartenenza a una categoria discriminata e stigmatizzata (musulmano, arabo, nero, giovani di *banlieue*). Per alcuni, è la conferma che lo Stato francese, se non la società nel suo insieme, è contro l’Islam e che la violenza estremista non solo è una risposta legittima, ma necessaria.

7. Conclusione

L’estremismo cumulativo (Eatwell 2006) o radicalizzazione cumulativa (Bartlett e Birdwell 2013) indica «il modo in cui una forma d’estremismo può alimentare e amplificare altre forme [d’estremismo]» (Eatwell 2006, 205). Al centro di



questi concetti c'è l'idea che diverse forme di estremismo interagiscono e possono potenzialmente produrre una spirale di violenza. Le teorie della radicalizzazione cumulativa sono state utilizzate in particolare per spiegare la dinamica tra gruppi islamisti estremi e movimenti anti-musulmani e/o d'estrema destra. Se, seguendo quanto suggerito da Busher e Macklin (2015), andiamo oltre all'idea della radicalizzazione cumulativa come processo binario che coinvolge "semplicemente" gruppi estremisti opposti, potremmo pensare agli effetti perversi delle politiche di lotta alla radicalizzazione nelle carceri francesi come a una forma di radicalizzazione cumulativa, in cui le istituzioni francesi partecipano alla spirale di radicalizzazione. È questo, tra gli altri, l'avviso del magistrato Antoine Garapon, che parla esplicitamente di «radicalizzazione del discorso politico e delle istituzioni» (Khosrokhavar *et al.* 2016). In tal senso, gli effetti perversi della lotta alla radicalizzazione si articolano attorno a tre critiche principali.

In primo luogo, le politiche in atto per combattere la radicalizzazione in carcere, e più ampiamente nella società francese, hanno un impatto sostanziale sui musulmani e sulla comunità musulmana. Additare i musulmani come "popolazioni a rischio" e la comunità musulmana come *suspected community* (Kundnani 2014) ha contribuito ad alimentare stigmatizzazione ed esclusione (Ragazzi *et al.* 2018; Sèze 2019). In carcere, tali sentimenti sono espressi dal bisogno di alcuni detenuti di lasciare il paese in cui sono nati e cresciuti:

Mi considero francese, sono cresciuto qui, tutto è qui, ma qui mi chiamano ancora algerino, mentre in Algeria mi chiamano francese. Ho anche tentato d'entrare nell'esercito francese, nella marina, e ho anche rappresentato la Francia nella boxe [...]. Preferisco la mentalità di qui che quella in Algeria, perché sono cresciuto in questa mentalità. Ma, nonostante ciò, voglio lasciare la Francia per l'umiliazione che mi hanno fatto subire. Ho subito una tale umiliazione che non posso più vivere qui. Appena uscirò, tornerò nel mio paese, l'Algeria, anche se non ci ho mai vissuto.

In secondo luogo, emerge una profonda crisi di fiducia nelle carceri francesi. Allargare il perimetro dei sospettabili a partire dall'idea che i processi di radica-



lizzazione debbano essere anticipati ha messo in difficoltà tutti coloro che lavorano alla costruzione di rapporti di dialogo e fiducia. L'obiettivo di predire la radicalizzazione identificando i minimi segni premonitori ha significato che interi settori della società civile sono stati arruolati nel lavoro d'*intelligence* per identificare e segnalare individui a rischio. Appare evidente che concentrarsi su segnali "premonitori" porta con sé il rischio di stigmatizzazione e discriminazione.

Infine, nella stragrande maggioranza dei casi, gli individui che sono stati arrestati e condannati per terrorismo o perché "radicali" non passeranno la loro vita in detenzione. In Francia, il primo *revenant* dalla Siria è stato liberato il 13 gennaio 2020. Nei prossimi anni, molti altri lasceranno le carceri. Si pone dunque la questione delle conseguenze di una criminalizzazione che alcuni giudicano eccessiva. Come evocato nel rapporto di Chantraine, Scheer e Depuiset (2018), sia il personale carcerario che i detenuti descrivono l'esperienza carceraria come portatrice di un'ulteriore radicalizzazione di alcuni detenuti, di un consolidamento istituzionale della stigmatizzazione nei loro confronti e di una reazione verso l'istituzione, che aumenta l'ostilità. In tal senso, un approccio incentrato esclusivamente sulla sicurezza, insieme alla limitatezza del lavoro di reinserimento, può fornire legittimità a coloro che spingono alla rottura radicale con la società. Limitare le vie d'uscita, le vie per il reinserimento nella società, potrebbe spingere alcuni di coloro che sono condannati per terrorismo a scegliere strade ancora più estreme. La questione che continua a porsi è se tali individui non dovrebbero essere accompagnati, seguiti, in alcuni casi curati, piuttosto che essere trattati (quasi) esclusivamente secondo logiche giudiziarie e di sicurezza.



Bibliografia

Tutti gli indirizzi web sono stati verificati il 19 marzo 2021.

AA.VV. (1994), *Ernesto Balducci e la lunga marcia dei diritti umani: Atti del Convegno Nazionale*. Firenze: Regione Toscana.

Assemblée Nationale (2019), *Rapport d'information déposé en application de l'article 145 du Règlement par la Commission des Lois Constitutionnelles, de la législation et de l'administration générale de la République, en conclusion des travaux d'une mission d'information sur les services publics face à la radicalisation*. Testo disponibile all'indirizzo web https://www.assemblee-nationale.fr/dyn/15/rapports/cion_lois/l15b2082_rapport-information.

Barros, Y., X. Crettiez (2019), *La Réalité de la menace djihadiste en France 2015-2018*. Testo disponibile all'indirizzo web <http://chairecitoyennete.com/wp-content/uploads/2019/11/Chaire-Citoyenneté-Realite-djihadistes.pdf>.

Bartlett, J., J. Birdwell (2013), *Cumulative Radicalisation between the Far-Right and Islamist Groups in the UK: A Review of Evidence*. Testo all'indirizzo web <https://www.demos.co.uk/files/Demos%20-%20Cumulative%20Radicalisation%20-%205%20Nov%202013.pdf>.

Beck, C.J. (2015), *Radicals, revolutionaries, and terrorists*. Cambridge: Polity Press.

Beckford, J., D. Joly, F. Khosrokhavar (2005), *Les Musulmans en prison au Royaume-Uni et en France*. Louvain: Presses universitaires de Louvain.

Benbassa, E., C. Troendlé (2017), *Rapport intermédiaire. Mission d'information désendoctrinement, désembrigadement et réinsertion des djihadistes en France et en Europe*. 438, Paris: Sénat.

Béraud, C., C. De Galembert, C. Rostaing (2013), *Des hommes et des dieux en prison. Rapport*. Testo disponibile all'indirizzo web: <http://www.gip-recherche-justice.fr/publication/des-hommes-et-des-dieux-en-prison>.

Béraud C., De Galembert C., Rostaing C. (2016), *Islam et prison: liaisons dangereuses?*, in *Pouvoirs*, 3, 158: 67.



Besnier C., S. Weill (cur.) (2019), *Les filières djihadistes en procès. Approche ethnographique des audiences criminelles et correctionnelles (2017-2019). Rapport*. Testo disponibile all'indirizzo web <http://www.gip-recherche-justice.fr/publication/etude-pluridisciplinaire-de-lactivite-de-la-cour-dassises-competente-pour-les-affaires-de-terrorisme-2017-2019>.

Blom, A. (2011), *Les 'martyrs' jihadistes veulent-ils forcément mourir? Une approche émiqque de la radicalisation autosacrificielle au Pakistan*, in *Revue française de science politique*, 5, 61: 867.

Bui-Xuan, O. (2018), *La radicalisation religieuse saisie par le droit*, Paris: Institut Universitaire Varenne.

Busher, J., G. Macklin (2015), *Interpreting "Cumulative Extremism": Six Proposals for Enhancing Conceptual Clarity*, in *Terrorism and Political Violence*. 27, 5: 884.

Chantraine, G., M.A. Depuiset, D. Scheer (2018), *Enquête sociologique sur les "quartiers d'évaluation de la radicalisation" dans les prisons françaises. Rapport DAP*. Testo disponibile all'indirizzo web <https://hal.univ-lille.fr/hal-02458977/document>.

Chantraine, G., L. Delcourt (2019), *Expériences de carcéralité*, in *Tempo Social*, 31, 3: 37. Testo disponibile all'indirizzo web <https://www.revistas.usp.br/ts/article/view/161341>.

Chauvenet, A. (1998), *Guerre et paix en prison*, in *Cahiers de la sécurité intérieure*, 31: 91.

Chauvenet, A., F. Orlic, C. Rostaing (2008), *La violence carcérale en question*, Paris: PUF.

Conti, B. (2019), *Between Deradicalisation and Disengagement: the Re-engagement of the Radical Actor?*, in S. Jayakumar (cur.), *Terrorism, Radicalisation & Countering Violent Extremism: Practical Considerations & Concerns*, London: Palgrave Pivot, pp. 43-56.

Conti, B. (2021), *Rise and Fall of a Jihadist neo-family: the Cannes-Torcy cell*, in J. Ferret, F. Khosrokhavar (eds. - forthcoming), *Family and Djihadism: the French Experience*, London: Routledge.

Contrôle général des lieux de privation de liberté (2015), *La prise en charge de la radicalisation islamiste en milieu carcéral. Rapport*, testo disponibile



all'indirizzo web <https://www.cgpl.fr/2015/avis-relatif-a-la-prise-en-charge-de-la-radicalisation-islamiste-en-milieu-carceral>.

Contrôleur général des lieux de privation de liberté (2016), *Radicalisation islamiste en milieu carcéral 2016: L'ouverture des unités dédiées*, testo disponibile all'indirizzo web https://www.cgpl.fr/wp-content/uploads/2016/07/Rapport-radicalisation_unites-dediees_2016_DEF.pdf.

De Galembert, C. (2016), *Le 'radical', une nouvelle figure de dangerosité carcérale aux contours flous*, in *Critique internationale*, 72: 53.

De Galembert, C. (2020), *Islam et prison*, Amsterdam: Amsterdam Eds.

Delarue, J.-M. (2012), *Continuité et discontinuité de la condition pénitentiaire*, in *Revue du MAUSS*, 40, 2: 73.

Eatwell, R. (2006), *Community Cohesion and Cumulative Extremism in Contemporary Britain*, in *The Political Quarterly*, 77, 2: 204.

Fassin, D. (2017), *Punir. Une passion contemporaine*, Paris: Le Seuil.

Hecker, M. (2018), *137 nuances de terrorisme. Les djihadistes de France face à la justice*, in *Focus stratégique*, 79, testo disponibile all'indirizzo web <https://www.ifri.org/fr/publications/etudes-de-lifri/focus-strategique/137-nuances-de-terrorisme-djihadistes-de-france-face>.

Kepel, G. (2015), *Terreur dans l'Hexagone. Genèse du Djihad français*. Paris: Gallimard.

Khosrokhavar, F. (2004), *L'Islam dans les prisons*. Paris: Balland.

Khosrokhavar, F. (2006), *Quand Al Qaida parle: Témoignages derrière les barreaux*, Paris: Grasset.

Khosrokhavar, F. (2013), *Nouveau paradigme de la radicalisation*, in Direction de l'administration pénitentiaire, *Le Fait religieux en prison. Configurations, apports, risques*. Paris: Ministère de la Justice.

Khosrokhavar, F. (2016), *Prisons de France. Violence, radicalisation, déshumanisation: quand surveillants et détenus parlent*. Paris: Robert Laffont.

Khosrokhavar, F., O. Kies, G. Monod, A. Garapon, J.-L. Schlegel (2016), *La prison face au djihad. Table Ronde*, in *Esprit. Comprendre le monde qui vient*, Novembre, testo disponibile all'indirizzo web <https://esprit.presse.fr/article/antoine->



garapon-et-jean-louis-schlegel-et-khosrokhavar-farhad-et-kies-ouisa-et-monod-guillaumella-prison-face-au-djihad-table-ronde-39008.

Kundnani, A. (2014), *The Muslims Are Coming! Islamophobia, Extremism, and the Domestic War on Terror*, London: Verso.

Melchior, J.P., O. Zanna (2019), *Malaise dans les prisons françaises – Une éthique professionnelle en porte à faux face à la radicalisation*, in *Revue Internationale de Criminologie et de Police Technique et Scientifique*, 3, pp. 347-360, testo disponibile all'indirizzo web <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-02382767/document>.

Micheron, H. (2020), *Le jihadisme français: Quartiers, Syrie, prisons*. Paris: Gallimard.

Ragazzi, F. (2016). *La lutte contre la radicalisation ou deux formes de la pensée magique*, in *Mouvements*, 88, 4: 151.

Ragazzi, F., S. Davidshofer, S. Perret, A. Tawfik (2018), *Les effets de la lutte contre le terrorisme et la radicalisation sur les populations musulmanes en France. Rapport*, testo disponibile all'indirizzo web <https://scholarlypublications.universiteitleiden.nl/access/item%3A2976678/view>.

Rostaing, C. (2012), *Une approche sociologique du monde carcéral*, in *La nouvelle revue de l'adaptation et de la scolarisation*, 59, 3: 45.

Roy, O. (2002), *L'islam mondialisé*, Paris: Seuil.

Rougier, B. (cur.) (2020), *Les territoires conquis de l'islamisme*, Paris: PUF.

Sarg, R., A.S. Lamine (2011), *La religion en prison*, in *Archives de sciences sociales des religions*, 153: 85.

Sayad, A. (1999), *La double absence. Des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré*, Paris: Seuil.

Schmid, A.P. (2013), *Radicalisation, De-Radicalisation and Counter-Radicalisation*, The Hague: ICCT, testo disponibile all'indirizzo web <http://www.icct.nl/download/file/ICCT-Schmid-Radicalisation-De-Radicalisation-Counter-Radicalisation-March-2013.pdf>.

Sèze, R. (2019), *Prévenir la violence djihadiste. Les paradoxes d'un modèle sécuritaire*, Paris: Seuil.

Thomson, D. (2016), *Les revenants. Ils étaient partis faire le jihad, ils sont de retour en France*, Paris: Seuil.