



FABIO DEI, *Terrore suicida. Religione, politica e violenza nelle culture del martirio*, Donzelli Editore, Roma 2016, pp. 173, ISBN 978-88-6843-501-1

In *Terrore suicida* Fabio Dei elabora un'attenta analisi antropologica sul tema del martirio, inteso nella doppia valenza di togliere la vita e togliersi la vita. L'ambivalenza di una così delicata questione è l'elemento centrale di uno studio bilanciato e Dei è attento a non cadere in posizioni ideologicamente orientate; opzioni, queste ultime, che è facile ritrovare tra gli specialisti del settore e accademici di vario genere, specialmente quando ad essere trattate sono questioni di urgente attualità. Comprendere un fenomeno, sottolinea l'Autore, non significa altrettanto giustificarlo. Questo comprensibile fraintendimento (vale a dire considerare comprensione e condanna come incompatibili) è comune a molti autori della vulgata post-coloniale (tra cui il più volte citato Talal Asad), i quali tendono a spostare la responsabilità degli attacchi suicidi dal terrorista alla onnipresente oppressione dell'Occidente e alla sua eredità imperialista nelle cosiddette "regioni subalterne". Appare subito evidente che una simile posizione è del tutto insufficiente a rendere ragione dei più recenti attentati al

cuore dell'Europa, necessitando piuttosto di un insieme di categorie concettuali che possano dipingere una situazione più complessa e articolata, e dunque, di fatto, più vicina al reale. Fabio Dei si propone, pertanto, di offrire un contributo in questa direzione.

Per prima cosa, e con grande sgomento per molti, Dei sottolinea un fattore spesso taciuto ma di non poco conto, vale a dire una certa affinità tra l'odierno terrorismo suicida e la cornice valoriale tipicamente europea del dare la vita per la patria – la cui influenza, tra l'altro, riecheggia nel «siam pronti alla morte» del nostrano inno nazionale. L'attivismo nazionalistico, quindi, funge da repertorio vivo, ancorché dormiente, dell'ideologia jihadista, e lega genealogicamente il terrorismo alla politica europea otto-novecentesca. Tuttavia nel terrorismo suicida, e specialmente in quello di matrice islamista, «questi tratti si manifestano in forme che ci appaiono diverse e "distorte" – tanto più perturbanti, dunque, in quanto fondono il familiare e il mostruoso» (p. VIII), evocando sovente un immaginario che è diametralmente opposto a quello eroico del continente europeo.

Due sono le fasi che il terrore suicida ha attraversato prima di vedere distorti gli elementi in comune con la tradizione europea. La prima è quella che Dei definisce la fase etno-nazionalistica, in cui i martiri si facevano esplodere rispondendo a esigenze di liberazione nazionale e a istanze patriottiche, molto simili, pertanto, all'esperienza europea. Questo momento coincide con il ventennio che va dalla guerra civile in Libano all'invasione in Iraq, e include attori politici quali Hezbollah in Libano, l'organizzazione Tigri Tamil in Sri Lanka, e Hamas in Palestina. Si tratta, in definitiva, di «situazioni post-o neo-coloniali nelle quali si poteva porre il problema dell'ambiguità tra terrorismo e lotta di liberazione nazionale, e comprendere (se non giustificare) il terrorismo come "arma dei deboli"» (p. 21).

La seconda fase del terrore suicida è, invece, quella del *jihad* globale, dove le azioni suicide non appaiono più legate a una realtà territoriale, e in cui vige il primato del religioso su qualsiasi altra identità definita in termini nazionali o, più generalmente, locali. Il carattere transnazionale del progetto jihadista, dunque, appare radicato in una costellazione assiologica totalmente altra rispetto a quella precedentemente descritta nei termini di lotte di liberazione, e quindi risponde a logiche differenti e, di conseguenza, deve essere trattato con un approccio diverso.

Nel tentativo di tracciare un quadro teorico ove incasellare quest'ultima tragica evoluzione del terrore suicida, Dei distingue tre livelli che «possono essere separati per comodità e finzione analitica, [ma che] devono tuttavia ricomporsi nello sforzo di comprensione della pratica degli attacchi suicidi» (p. 59); questi sono il piano delle organizzazioni, il piano degli individui e il piano delle comunità di supporto. Se spesso si attribuisce un'esagerata importanza ai primi due – oggigiorno fioriscono studi politologici sulle strategie dei gruppi jihadisti e studi psicologici sulle motivazioni personali dei terroristi –, poco è detto a proposito del terzo livello, ovvero sia la comunità di riferimento in cui il potenziale martire viene cresciuto e che sostiene (o scoraggia) una scelta tanto drastica. L'interesse antropologico dell'Autore non può esulare da una simile analisi.

Nell'intraprendere questa strada, Dei non può non scontrarsi con la teoria della scelta razionale (*Rational choice theory*), la cui influenza è tanto pervasiva quanto deleteria e il cui assunto di base, com'è noto, è che le azioni degli uomini siano fondate su un preciso calcolo costi-benefici. Di conseguenza, agli occhi di una simile teoria l'attacco suicida appare come un'azione irrazionale, non economica e antiutilitaria. Il modello della teoria della scelta razionale è, di fatto, inapplicabile al campo del terrore suicida, e i suoi teorici cercano dunque elementi

“distorcenti” che non permettano l’applicabilità della razionalità astrattamente intesa. Uno di questi è rintracciato, ovviamente, nella religione, che viene così letta quale residuo primordialista e infantile, e quindi attraverso lenti fortemente positivistiche. Come appare evidente, questa visione della religione è caricaturale e irrealista, e tradisce una netta impostazione ideologica. Affermare che i soggetti religiosi siano irrazionali conduce perciò fuori strada. Eppure «l’inapplicabilità del modello [della scelta razionale] non significa certo che possiamo accontentarci di dismettere le pratiche del terrorismo e del martirio come irrazionali o come reazioni puramente emotive – cioè rinunciare a trovare in esse un senso e una grammatica culturale. Il problema è capire quali forme di razionalità sono in gioco» (p. 82), integrando la razionalità politica in una più ampia dimensione religiosa che possiede una propria razionalità. E quindi, sostiene Dei, «la scelta suicida può essere compresa non sullo sfondo di un modello universale e astratto di razionalità, ma in relazione a un discorso culturale storicamente contingente» (p. 114), da cui l’interesse per l’Autore nei confronti del terzo livello, vale a dire quello delle comunità di supporto.

Le ricostruzioni biografiche dei jihadisti non possono esulare dal contesto vitale in cui opera e agisce l’aspirante martire. La specificità socio-culturale dell’ambiente di riferimento deve sempre operare come stella polare in uno studio serio sull’argomento. Gli elementi psicologici, di per sé, non bastano a spiegare simili gesti, e diagnosticare presunte tendenze suicide nei terroristi è fuorviante e fallace.

Da qui una distinzione fra due contesti socio-etico-culturali differenti: da una parte, vale a dire in Occidente, la scelta di unirsi ai gruppi jihadisti è dettata da uno sradicamento dal proprio tessuto sociale – si tratta di una scelta contro-culturale; dall’altra, cioè nei paesi islamici, spesso è una scelta soste-

nuta dall’ambiente familiare e conforme alla comunità di provenienza – è, quindi, una scelta culturale. A fronte di ciò, è impossibile fare di tutta l’erba un fascio, e trattare tutti i jihadisti nella stessa maniera. Le reti morali e sociali giocano un ruolo di primo piano per definire le scelte dei potenziali martiri.

Per fare un altro esempio, quella che Dei definisce la «poetica del sacrificio» non ha un significato univoco: «Nei nazionalismi europei questa retorica o poetica sociale [del martirio] si sviluppa nella fase vittoriosa, cioè come forma di celebrazione o memoria culturale. [...] Nella Palestina lo stesso immaginario si innesta invece in una situazione di oppressione permanente, dove da celebrare ci sono solo le sconfitte» (p. 95). La stessa azione possiede due significati differenti in relazione al contesto storico di riferimento. Si tratta di «reti semantiche profonde e magari non del tutto consapevoli» (p. 115), che hanno un’importanza centrale per la definizione del martirio, e che circoscrivono contesti morali forti.

Senonché tali reti semantiche sono oramai deterritorializzate e staccate dalla cultura in cui vive il potenziale martire, e operano in contesti sociali transnazionali e virtuali. Da qui la pervasività di una ideologia, quella del jihadismo, che mette in scacco l’intero Occidente per la sua persistenza e la sua latenza. E in riferimento all’ormai troppo spesso evocato scontro di civiltà, Dei riconosce una certa debolezza del progetto umanistico occidentale nel fronteggiare una sfida così grande: «Nel confronto con il “radicalmente Altro” che è il terrorista suicida ci troviamo di fronte ai limiti di questo umanesimo, alle sue aporie, all’incapacità di coinvolgere pienamente chi ne è stato finora escluso, all’impossibilità di esportarlo con la forza. L’islamismo ha colto questi limiti e ha spinto a fondo su questo tasto» (pp. 145-146).

In conclusione, è oltremodo dannoso ritenere che le pratiche di martirio possano essere comprese

solamente se depurate dalla scorza religiosa che, a detta dei teorici della scelta razionale, inquinerebbe la limpidezza delle motivazioni razionali. Ma è ugualmente nocivo considerare l’Islam, e per riflesso tutte le religioni, come apportatrici di una irrazionalità violenta. Fabio Dei suggerisce una maggiore complessità del fenomeno, gravido di una intelligibilità propria che, tuttavia, non risponde a canoni teorici preconfezionati. Piuttosto, «i protagonisti del terrorismo suicida jihadista plasmano con forza la propria soggettività nel linguaggio e nella pratica devozionale islamica» (p. 148), e si appellano a interessi che oltrepassano l’utilità o i benefici individuali, proiettandosi in una dimensione gratuita (il riferimento è al “dono” di Marcel Mauss) quantunque rovesciata: «La violenza [...] segue una logica propria, che è paradossalmente e per inversione più simile a quella del dono che non a quella del calcolo o del mercato» (p. 140). La cultura del martirio jihadista acquista, così, una propria specificità. (*Giacomo Maria Arrigo*)