

RECENSIONI

Fabio Dei | *Terrore Suicida. Religione, politica e violenza nelle culture del martirio*, Roma, Donzelli, 2016, pp.173.

Di questi giorni è la triste conta delle vittime morte durante il concerto della cantante pop Ariana Grande a Manchester. Quello di Manchester è l'ultimo atto (nel senso di più recente) di una cultura del martirio che da diversi anni si manifesta nel cuore dell' "Occidente" (e non solo) tramite azioni finalizzate a creare terrore. La mano del "martire" che ha fatto esplodere l'ordigno è di Salman Abedi, classe 1994, cittadino britannico nato nella stessa Manchester da una coppia di rifugiati originari di Tripoli. Il suo profilo, sul quale si stanno concentrando polizia e giornalisti, sembra rispondere perfettamente a quello del *foreign fighter* che, come scrive Fabio Dei nel suo recente volume dedicato alla definizione e interpretazione del *Terrore Suicida*, è un combattente con una storia migratoria alle spalle, in questo caso specifico un immigrato di seconda generazione o un cittadino britannico di prima generazione, che aderisce a un gruppo armato (lo Stato islamico) e persegue una scelta contro o sub-culturale rispetto alla comunità d'accoglienza (Dei 2016: 66).

La comprensione di una scelta come quella di Salman Abedi, e di tutti gli altri terroristi suicidi prima di lui, è all'origine del libro. «Il problema – scrive Dei – è capire quali forme di razionalità sono in gioco e dunque quali forme di soggettività culturalmente plasmata caratterizzano gli attori sociali» (*ibidem*: 82).

I due modelli interpretativi dominanti, quello della scelta razionale e quello della irrazionalità/emotività della scelta, proposti rispettivamente da politologi, sociologi e psicologi per definire i *kamikaze* contemporanei non soddisfano l'autore. La sfida è superare l'opposizione tra patologia individuale ed eccesso di razionalità, che caratterizza la maggior parte dei profili dei terroristi suicidi e delle rispettive organizzazioni di appartenenza stilati dalla



letteratura psicologica, sociologica e politologica (*ibidem*: 68-85). E provare piuttosto a ricostruire la grammatica culturale che mette insieme il piano delle organizzazioni terroristiche, quello degli individui e quello delle comunità.

Con questo obiettivo Dei cerca di fare un po' di chiarezza sul fenomeno. Parte dall'esigenza di definire le peculiarità che distinguono il terrore suicida da azioni ad alto rischio, egualmente finalizzate a incrementare la cultura della paura e del sospetto tra le vittime, per lo più civili, senza prevedere la morte del carnefice come necessaria, piuttosto come probabile. Un esempio tra tanti è l'attacco contro la redazione di Charlie Hebdo in Francia e il recentissimo attentato di Londra.

L'esigenza di definizione è una priorità degli studiosi occidentali e anche di apparati come l'ONU, che nel 1996 istituiscono un comitato ad hoc per costruire una convenzione che includa una visione condivisa, seppur articolata, del terrorismo. Gli esiti di questi sforzi, conoscitivi e politici, sono relativamente utili. In entrambi i casi, sia che si voglia definire per conoscere, sia che si voglia definire per controllare e governare, il nodo irrisolto è il terrorismo di Stato, ovvero il ruolo da attribuire al monopolio che gli apparati statali hanno sulla pratica della violenza. Questo irrisolto, ci dice Dei, si manifesta nelle posizioni interpretative assunte nei confronti del terrorismo in genere e di quello suicida in particolare. Posizioni che l'autore sintetizza in due blocchi: gli ortodossi, che vedono nello Stato il presidio ultimo della pace e i critici, che al contrario adottano una visione della violenza come strutturata allo Stato-Nazione (*ibidem*: 9-21). Le definizioni variano inevitabilmente in base allo schieramento di appartenenza, si va da dichiarazioni talmente generiche da includere tra le forme di terrorismo anche i controlli fiscali nei confronti dei cittadini (*ibidem*: 12), ad altre talmente articolate da occupare due pagine suddivise in 12 punti. Dei suggerisce una prospettiva alternativa basata sulla ricostruzione storica e sulla analisi culturale del fenomeno. Individua il primo caso di terrorismo suicida nell'attentato di Tiro in Libano, realizzato da Hezbollah l'11 novembre 1982 durante l'occupazione di Israele. Il *kamikaze* è un ragazzo alla guida di una autobomba. Le vittime sono prevalentemente militari israeliani colpiti nella loro base operativa. Dal 1982 gli attacchi suicidi aumentano progressivamente. Si estendono ad altre organizzazioni terroristiche e ad altre cause, come quella legata all'indipendenza del Tamil, quella cecena, curda e infine quella palestinese. Queste pratiche di terrore suicida si manifestano in un contesto di rivendicazione identitaria e autonomista. Dei le definisce etno-nazionaliste perché caratterizzano i «movimenti di liberazione o di separatismo, caratterizzati da forti sentimenti na-

zionalisti, da una percezione di oppressione di tipo coloniale o post-coloniale, da un conflitto asimmetrico – in cui una parte si sente inerme di fronte allo strapotere militare dell'altra» (*ibidem*: 33). La cultura del martirio perseguita da Hamas può essere considerata un modello. Sempre nel ventunesimo secolo si inaugura un secondo modello di terrore suicida, che senza alcuno sforzo di memoria associamo all'attacco multiplo dell'11 settembre 2001 contro le torri gemelle. Con l'attentato delle Twin Towers nasce la *jihad* globale, quella personalizzata da Bin Laden e al-Zawahiri per capirci. Il loro è un terrorismo organizzato su scala mondiale, costituito da cellule figlie della comunità diasporica.

Oltre la pratica terroristica, ovvero la modalità attraverso la quale agiscono politicamente, il terrorismo suicida etno-nazionalista e quello della *jihad* globale hanno poco in comune. Si radicano in una cornice culturale assai diversa, entro immaginari storiografici quasi opposti: il primo è quello omogeneo basato sull'equivalenza tra patria, intesa come territorio definito da confini precisi, e patria come popolo, che parla la stessa lingua, pratica le medesime consuetudini e celebra le stesse origini; il secondo è quello stratificato e complesso che invece si basa sui legami virtuali ai tempi della globalizzazione, sui flussi di immagini, idee, persone, merci e denaro che sappiamo caratterizzare il nostro mondo contemporaneo, diviso tra istanze universali e omologanti e istanze localistiche e distintive. Tra i martiri di Hamas e i *foreign fighters* che militano nello Stato islamico ci sono grandi differenze. Queste differenze si radicano e si manifestano nell'intreccio tra il piano individuale (le biografie dei terroristi suicidi), quello comunitario (le biografie delle comunità di appartenenza) e quello collettivo relativo alle organizzazioni terroristiche. L'intrecciarsi tra questi piani può essere difficilmente studiato con lo sguardo analitico e critico dell'etnografo.

Dei dedica il terzo capitolo del suo libro a una rassegna della esigua letteratura etnografica sull'argomento. Le poche monografie prodotte da antropologi palestinesi sulla vita nei campi profughi e sotto l'occupazione di Israele mettono ben in luce la cornice entro la quale questo intreccio tra piani si realizza favorendo la nascita di una localizzata cultura del martirio, capace di esprimersi materialmente attraverso poetiche e politiche sociali che scandiscono il tempo e lo spazio della quotidianità. Ricerche simili sulla *jihad* globale sono di difficile realizzazione, in primis per la costitutiva segretezza e dispersione dei gruppi che la usano come etichetta e non come modello (*ibidem*: 127). Ciò non significa che non vi siano studi sulle espressioni popolari connesse alla cultura jihadista del martirio, significa piuttosto che quelli esistenti sono spesso privi di una teorizzazione sul rapporto circostan-

ziato «tra cultura, scelte politico-ideologiche e motivazioni alla lotta armata e al martirio» (*ibidem*: 129) e si riducono a raccolte di curiosità e folklore. Invece la coerenza e dunque i significati di questi gesti devono essere letti alla luce delle relazioni e dei legami sociali che li rendono pensabili e praticabili, perché sono quelle relazioni e quei legami che offrono la cornice di senso entro la quale i martiri si conoscono e riconoscono. Senza la comprensione dell'economia morale e dell'orizzonte simbolico nel quale si situano e agiscono i terroristi suicidi, il senso ultimo del loro gesto continuerà a essere interpretato facendo ricorso a categorie generiche, come quella della razionalità o della irrazionalità, dello scontro tra civiltà e alla guerra tra religioni. Parlare di coerenza e cornice di senso a proposito della cultura del martirio, fatta di gesti dotati di una manifesta irragionevolezza allo sguardo occidentale, può sembrare scandaloso e provocatorio. Ma la comprensione antropologica, intesa come conoscenza critica, sa fare i conti con le tattiche di seduzione messe in campo nella relazione etnografica, sa incorporarle per poi allontanarle tenendo ben separate la sfera della conoscenza da quella del giudizio morale. La conoscenza antropologica sa fare i conti con i tanti modi in cui realtà sociali agiscono creativamente facendo dialogare entro un orizzonte storico circoscritto il globale e locale. In questo sta l'originalità e la forza di *Terrore Suicida*. Nel provare a liberare il discorso sul terrorismo suicida dai pregiudizi sull'altro, dalle generalizzazioni di ogni tipo, ri-conoscendone la coerenza storica entro le culture che lo rendono pensabile e praticabile.

Caterina Di Pasquale

Università di Firenze

caterina.dipasquale@unifi.it