

La routinizzazione del “martirio”

Dai primi attentati suicidi di Hezbollah alla spettacolarizzazione con Isis e Boko Haram, storia del termine shahīd nell’Islam

Cento anni fa, nel gennaio 1916, gli inglesi, incoraggiati da **Winston Churchill**, iniziarono a testare i primi carri armati nel conflitto mondiale. Si pensava che questa nuova arma avrebbe impresso una svolta decisiva al fronte occidentale ma ben presto apparve chiaro che si trattava soltanto d’innovazioni tattiche, nulla di più. E di fatto, allo scoppio della seconda Guerra mondiale, molti carri armati potevano essere distrutti da semplici bombe molotov.

Analogamente, nei primi anni ’80, quando gli attacchi suicidi furono introdotti per la prima volta nel mondo musulmano arabofono, furono considerati l’arma dei poveri. L’utilizzo di persone come bombe intelligenti, capaci di adattarsi agli obiettivi per produrre il massimo numero possibile di vittime, in un primo tempo fu considerato, tatticamente da **Hezbollah** e poi strategicamente da parte di **gruppi salafiti-jihadisti**, una svolta decisiva, proprio come era accaduto con le prime valutazioni euforiche circa i carri armati.

Circa 35 anni dopo il primo utilizzo degli attacchi suicidi da parte di Hezbollah, vale la pena esaminare lo stato degli attacchi suicidi o delle cosiddette “operazioni di martirio”. Va notato come né i salafiti-jihadisti né gli arabi siano stati i primi a ricorrere agli attacchi suicidi. **Sia i Tamil [1] sia i curdi al di fuori del mondo arabo e i nazionalisti laici in Libano avevano usato questa tattica** in precedenza. Tuttavia, dalla fine degli anni ’90 l’attacco suicida è diventato l’emblema dei salafiti-jihadisti al punto che oggi praticamente nessun gruppo non-salafita compie operazioni di questo tipo. Vale la pena notare ed esaminare anche questo cambiamento. Ma innanzitutto è bene prendere in esame il concetto di martirio e il suo legame con le operazioni suicide.

Nella storia dell’Islam

Per quanto sia una componente importante della religione, il martirio [2] non è veramente centrale per l’Islam nel suo complesso. **Nella prima fase dell’Islam**, ovvero il ministero di Muhammad alla Mecca tra il 610 circa e il 622, alcuni musulmani soffrirono o furono uccisi per la loro fede, in contrapposizione al credo pagano dominante.

Questa sofferenza e l’isolamento sociale che l’accompagnava furono fattori primari della *hijra* (migrazione) di Muhammad a Medina nel 622, che segnò **l’inizio della comunità politica islamica**. Le sofferenze di questi primi credenti sono ben note nel mondo musulmano contemporaneo. Tuttavia, nel Corano a questi primi “martiri” non è attribuito alcun titolo specifico (anche *mustad’af*, “oppressi”, è un prodotto di rivelazioni successive come 8,26 o forse di allusioni indirette come 28,5) e non si può dire che la loro esperienza storica sia normativa per l’Islam [3].

È relativamente raro per i musulmani – storicamente parlando – morire per la persecuzione di non-musulmani che mirino a farli apostatare. Nella maggior parte dei casi ai musulmani è stato insegnato di vivere sotto il dominio islamico o di compiere *l’hijra* nel caso in cui il loro Paese fosse passato sotto dominio non-musulmano, perciò **raramente hanno dovuto scegliere tra l’Islam e la morte** (o la persecuzione). La memoria martirologica musulmana più comune deriva dalle narrazioni delle prime

battaglie contro i meccani pagani, tra il 622 e il 632. L'unica allusione non ambigua al martirio nel Corano (con il termine *shahīd*, plurale *shuhadā'*) si trova nella sura della Famiglia di 'Imran[4]:

«E se una ferita vi affligge sappiate che una ferita pari ha afflitto altri, Noi alterniamo questi giorni tra gli uomini affinché Dio riconosca i credenti e scelga tra voi i testimoni» (shuhadā') (3,140).

Questo versetto è associato **alla sconfitta subita dai musulmani nella battaglia di Uhud (625)** in cui persero la vita alcuni tra i primi eroi musulmani. Il senso della parola *shahīd* in questo versetto sembra derivare dal processo di prova che si verifica quando una persona è chiamata a dare la propria vita per un sistema di credenze. E sempre al periodo immediatamente successivo alla battaglia di Uhud è riconducibile il versetto associato al martirio più famoso tra i musulmani di tutto il mondo:

«Non chiamare morti quelli che sono stati uccisi sul sentiero di Dio ma, al contrario, vivi, provvisti di beni presso il loro Signore, felici per il favore che Dio ha loro concesso, e lieti perché quelli che ancora non li hanno raggiunti – moriranno dopo di loro – non patiranno timore né tristezza alcuna» (3,169-170).

Questo versetto compare sulla maggior parte delle tombe dei martiri. Tuttavia, il termine *shahīd* non è presente in esso e **le ricompense stabilite per il martire non sono diverse rispetto a quelle degli altri musulmani**, quanto meno in questo primo livello di martirio coranico (nell'Islam successivo ci sono differenze che tratteremo tra poco). Il Corano in generale contiene infatti descrizioni esplicite delle ricompense dell'aldilà, ma sembra concederle a tutti i musulmani.

Dilatazione di un concetto

Per i **sunniti**, che storicamente sono sempre stati in maggioranza e soltanto raramente hanno dovuto affrontare persecuzioni, la narrativa martirologica scaturisce dai due versetti coranici citati. Il martirio è stato strettamente associato alla battaglia: chi combatteva guadagnava «l'una o l'altra delle due ottime cose» (9,52) – la vittoria o il martirio; era ricercato in battaglia e non imposto dalla persecuzione di un governo o di un'autorità. **In sé era un processo vittorioso**, perché sebbene l'individuo morisse, la vittoria collettiva dell'Islam era assicurata o quanto meno la redenzione personale del martire. Poiché solo una minuscola parte dei sunniti ha storicamente preso parte al combattimento del jihad, i martiri, per quanto lodati, non sono mai stati una componente significativa della popolazione. D'altra parte, considerando l'importanza delle narrative del martirio dal tempo di Muhammad in avanti, è perfettamente possibile che questa enfasi possa mutare in funzione delle circostanze.

Le idee concernenti il martirio nell'Islam sunnita risalgono per la maggior parte al **periodo delle grandi conquiste islamiche (634-740)** o forse al secolo successivo. Definizioni di martirio sia nell'Islam sunnita sia nell'Islam sciita sono difficili da reperire. Un'importante tradizione riportata nell'autorevole raccolta di **al-Bukhārī** (m. 875) recita:

Il Messaggero di Dio [Muhammad] disse: "Iddio l'Altissimo ha stabilito la ricompensa [del martire] secondo la sua intenzione. Quali sono le circostanze del martirio?" Risposero: "Morire sulla via di Dio [jihad]". Il Messaggero di Dio replicò: "Ci sono sette altre categorie di martiri oltre a quelli che muoiono sulla via di Dio. Chi muore per dolori allo stomaco è un martire, chi annega è un martire, chi muore di peste è un martire, chi muore di pleurite è un martire, chi muore in un crollo strutturale è un martire, chi muore in un incendio è un martire, la donna che muore durante il parto è una martire"»[5].

Questa tradizione sembra ampliare considerevolmente il concetto di martirio, ben oltre il semplice combattimento. In una sua opera **al-Suyūṭī** (m. 1505) elenca più di **cinquanta circostanze diverse alla luce delle quali una persona è definita martire**[6]. Questa categorizzazione ampia del martirio non

sembra aver avuto un impatto importante a livello di percezione, ma mette in luce la difficoltà a definire ciò che esattamente costituisce martirio.

Probabilmente la ragione principale per la quale le categorie del martirio si sono così ampliate nel periodo classico è stata la questione delle **ricompense**. Ciò è avvenuto non molto tempo prima che i martiri (*shuhadā'*), menzionati in una categoria a se stante insieme ai profeti e agli altri pii antenati (*sālihīn*) nel Corano (4,69; 39,69), diventassero i destinatari di premi celesti esorbitanti rispetto agli altri musulmani. La tradizione più importante in proposito si trova in un'altra delle sei raccolte canoniche, quella di **al-Tirmidhī** (m. 910), e recita:

«Alla vista di Dio il martire ha sei qualità [uniche]: Dio lo perdona alla prima opportunità, gli mostra il suo posto in paradiso, lo preserva dal tormento della tomba, lo custodisce dal grande terrore [della Resurrezione], una corona d'onore è posta sul suo capo – un rubino della quale è migliore del mondo e di tutto ciò che esso contiene – è sposato con settantadue urī [donne del paradiso] e guadagna il diritto di intercedere per settanta suoi parenti»[7].

Alla luce di queste ricompense è facile capire le ragioni per cui i musulmani hanno desiderato raggiungere il rango di martire. Le ricompense che generalmente attirano maggiore attenzione sono le ultime due – **il matrimonio con le vergini, o donne del paradiso, e l'intercessione per i propri parenti** (il numero 70 dovrebbe essere inteso nel senso di “una quantità considerevole”). Sebbene la pratica dell'intercessione sia problematica tanto per l'Islam sunnita quanto per l'Islam sciita, perché consente alla persona che la riceve di evitare di essere punito per i propri peccati, il concetto è sempre stato popolare.

‘Azzām e il jihadismo

In epoca premoderna il martirio era problematico, a meno che la persona non fosse uccisa combattendo contro i non-musulmani. **Spesso però i “martiri” cadevano combattendo altri musulmani, come gli sciiti.** Con l'avvento della dominazione europea le connotazioni religiose del termine *shahīd* si smorzarono considerevolmente e il termine fu spesso attribuito a **chi aveva combattuto per l'indipendenza contro gli europei**, fosse o meno un musulmano devoto. **Sono stati onorati con questo titolo anche alcuni socialisti e comunisti.** Interi elenchi di *shuhadā'* sono disponibili per la guerra algerina di indipendenza (1954-1962) o per le guerre arabo-israeliane[8].

È con la guerra afgana contro l'Unione Sovietica (1979-1989, proseguita contro il regime di Najibullah fino al 1992) che il termine *shahīd* riacquista importanza. **‘Abdallāh ‘Azzām**, fondatore palestinese di al-Qaida, inizia a pubblicare **storie di martiri** fin dai primi numeri della rivista *al-Jihād*[9]. Queste storie sono diventate normative per i musulmani radicali e oggi compaiono in diverse antologie. Solitamente si tratta di antologie tematiche dedicate a un determinato conflitto o organizzate per Paese, che illustrano il numero di martiri in una determinata regione. Mentre le storie in *al-Jihād* sono piuttosto cruente e piene di immagini esplicite dei martiri, le antologie successive sono prive di immagini, forse per la riluttanza di alcuni musulmani radicali a farsi fotografare o commemorare in un modo che potrebbero ritenere non-islamico.

‘Azzām ha poi contribuito in modo significativo alla dottrina del martirio pubblicando una serie di articoli in cui discuteva **le questioni giuridiche legate al martirio**. Egli inoltre ha predicato una forma di Islam salvifico fondato sul martirio per il quale vale l'identificazione rivoluzionaria tra martirio e redenzione[10]. A quanto pare ‘Azzām è stato anche il primo musulmano radicale sunnita a promuovere

l'ideale degli attacchi suicidi. Commentando una tradizione che ingiunge al combattente di uscire in battaglia anche se è solo, afferma:

«Questa è la prova del fatto che è auspicabile che il musulmano combatta, anche se è solo e anche se va incontro a morte certa, se in ciò vi è un vantaggio per i musulmani... Questa è una prova del fatto che è auspicabile che il musulmano compia attacchi suicidi ('amaliyyāt intihāriyya) pur sapendo che morirà, se in ciò vi è un vantaggio per i musulmani»[11].

Va notato che 'Azzām non esita a usare l'espressione **"attacchi suicidi"** anziché **"operazioni di martirio"** ('amaliyyāt istishhādiyya), espressione che sarebbe diventata popolare alla fine degli anni '90. Detto questo, non ci sono prove di attacchi suicidi compiuti da musulmani radicali in Afghanistan durante la guerra contro il regime comunista.

'Azzām ha inoltre contribuito in maniera sostanziale alla **diffusione di una mitologia del martirio musulmano radicale**. Nei martirologi che utilizzano questa mitologia c'è una **componente sovranaturale** considerevole: sogni e visioni del martire morto o premonizioni della sua morte, santità e purezza del corpo che non si corrompe dopo la morte, miracoli associati al corpo o agli oggetti che sono appartenuti al martire (armi, beni, ecc.). Anche se una parte di questa mitologia trova fondamento negli insegnamenti musulmani classici, essa in realtà **attinge alla letteratura di miracoli e benedizioni associati ai santi sufi popolari**, che paradossalmente sono aborriti dai musulmani radicali di tutto il mondo[12]. Allo stesso 'Azzām è stato assegnato il titolo di *shahīd* per i suoi contributi, in seguito alla sua uccisione nel novembre 1989. **Ma questo titolo dice solo della difficoltà di definire il termine**, perché nessuno sa chi l'abbia ucciso. Anche tra i musulmani salafiti-jihadisti, *shahīd* è un riconoscimento del lavoro di una vita più che una dichiarazione del fatto che la persona sia stata sicuramente uccisa da un non-musulmano.

Afghanistan, Cecenia, Bosnia-Erzegovina e Iraq

Dopo la morte di 'Azzām, sono stati prodotti diversi martirologi di musulmani radicali, tutti focalizzati sui combattenti uccisi nelle guerre in **Afghanistan** e **Bosnia-Erzegovina**, in **Cecenia** e nei conflitti in **Afghanistan** (dal 2001 a oggi) e **Iraq**. Nel loro insieme questi martirologi offrono una formula generale per la creazione dell'immagine del martire. La persona deve affrontare **prove o tentazioni** per arrivare sul campo di battaglia, quali l'opposizione della famiglia, le tentazioni di questo mondo (donne, buone offerte di lavoro, possibilità di studio o di promozione), ostacoli fisici al combattimento. **Il combattente si distingue per essere la persona più pia del gruppo**. Di solito è un solitario, per così dire prescelto per la morte, che aiuta sempre gli altri ma non è mai veramente vicino a nessuno. Riceve, anche insieme ai suoi amici, sogni e visioni, a volte di natura estremamente specifica, circa il martirio imminente. È un eroe, affronta i nemici coraggiosamente e individualmente uccidendone alcuni nel momento del sacrificio. **Dopo la morte appare spesso ai compagni di combattimento** a cui racconta del suo posto in paradiso. Il suo corpo è sempre incorrotto e puro a differenza dei corpi dei non-musulmani che lo circondano[13].

L'altra immagine creata dal martirologio è quella dell'eroe impavido che affronta e talvolta riesce a sopraffare la superiore potenza di fuoco del nemico. Alcuni di quei martiri sono anche relativamente inermi e richiamano l'immagine del dimostrante cinese che affronta i carri armati in Piazza Tienanmen nel 1989. I tipi di martiri più interessanti sono quelli **impegnati attivamente nel combattimento** (in unità militari o para-militari), i combattenti che escono in missioni suicide e quelli che compiono operazioni di martirio. Benché questi gruppi siano mescolati nei martirologi e non tutti gli esecutori di operazioni di martirio siano effettivamente elencati[14], essi fungono comunque da contrappunto per i martiri inermi.

Al-'Ayyirī e al-Zarqāwī

Fin dai tempi dell'Intifada palestinese, i due più importanti musulmani radicali divulgatori di narrative del martirio sono stati **Yūsuf al-'Ayyirī**, ex leader di al-Qaida in Arabia Saudita ucciso nel 2003, e **Abū Mus'ab al-Zarqāwī**, leader di al-Qaida in Iraq ucciso nel 2006. Al-'Ayyirī è stato il primo leader musulmano radicale a spostare il discorso delle operazioni di martirio lontano dall'arena palestinese per concentrarsi sulla Cecenia attraverso la sua opera *Hal intaharat Hawa Barayev?* [Hava Barayev si è suicidata?], in riferimento alla donna cecena che compì la prima operazione di martirio in quel Paese nel giugno 2000[15]. In questo documento al-'Ayyirī mette in luce tutti gli argomenti a favore delle operazioni di martirio come **tattica normativa da parte dei musulmani radicali globali**, come vedremo più avanti.

Al-'Ayyirī è anche l'autore di *Haqīqat al-harb al-salībiyya al-jadīda* [La verità della nuova guerra crociata], in cui ha approfondito ulteriormente il dibattito sulle operazioni di martirio globali illustrando **le giustificazioni degli attacchi dell'11 settembre 2001**. Poiché *Haqīqat al-harb al-salībiyya al-jadīda* è troppo lungo per essere letto dalla maggior parte dei lettori, al-'Ayyirī e la sua cerchia, fedeli alla loro spinta divulgativa, hanno pubblicato una serie di sintesi[16]. Con al-'Ayyirī e le altre giustificazioni dell'11 settembre, il quadro intellettuale e religioso del martirio musulmano radicale contemporaneo è quasi completo.

Al-Zarqāwī, al contrario, si è adoperato per sviluppare **la concezione del martirio come teatro**. Sebbene gli attacchi suicidi dell'11 e altre operazioni di spicco di al-Qaida avessero già una forte componente scenica, è stato al-Zarqāwī che, sfruttando le possibilità offerte da Internet, ha trasformato le frequenti operazioni di martirio in Iraq e gli scenari del martirio elaborati da 'Azzām e da altri in una vera e propria rappresentazione.

La trama si regge su un dramma molto comune di **istigazione emotiva** (il fatto di veder calpestate le cose sacre dell'Islam, l'onore del mondo arabo-musulmano, l'umiliazione dell'oppressore...) che conduce a una risposta individuale (un attentatore suicida), il quale risponde con una potente dichiarazione di istigazione ulteriore, e poi esegue l'operazione sotto gli occhi del mondo. I video pubblicati da Zarqāwī e dai suoi successori nello **Stato Islamico** hanno letteralmente rivoluzionato il discorso del martirio salafita-jihadista. Le descrizioni letterarie di al-'Ayyirī e di altri sono ormai diventate obsolete e contano probabilmente soltanto pochi lettori, mentre i video sono divorati da numerosi spettatori[17].

Nel mondo sciita

Per quanto riguarda gli sciiti, il martirio è una componente primaria del sistema di credenze. Lo sciismo richiama alla memoria la tragica storia dei discendenti di Muhammad, molti dei quali furono uccisi da governi dominati dai sunniti o influenzati da essi. Secondo la teologia politica sciita, questi discendenti avrebbero dovuto esercitare il governo legittimo sul mondo musulmano dopo Muhammad. In particolare, il gruppo sciita maggioritario, i duodecimani, crede in una serie di dodici imam vissuti dopo Muhammad e ritiene che l'ultimo di essi sia entrato in occultamento (cioè scomparso dalla vista umana) fino al giorno della sua futura riapparizione come figura messianica.

Tutti gli imam, a partire da **'Alī Ibn Abī Tālib**, genero del Profeta Muhammad e, secondo gli sciiti, suo legittimo successore, sono stati martiri; perciò **il titolo di martire ha uno statuto molto più normativo nell'Islam sciita**. Non ci può essere alcun dubbio sulla centralità del martirio di **Husayn** (ucciso a **Karbala**, nell'Iraq meridionale, nel 680), il cui sacrificio è ritenuto paradigmatico e redentivo. In epoca classica, in generale, **Husayn fu considerato una figura tragica**, che aveva presagito la sua morte e partecipato volontariamente al terribile massacro di Karbala per rivendicare i diritti spettanti alla famiglia del Profeta. In realtà Husayn oggi è venerato tanto dai sunniti quanto dagli sciiti in quanto entrambi

ritengono che la sua causa fosse quella giusta. I sunniti però non accordano ai discendenti di Muhammad il diritto a governare *necessariamente*, perciò per loro il sacrificio di Husayn non è qualitativamente diverso dagli altri, a parte il suo essere nipote di Muhammad.

Il simbolo di Husayn

Per gli sciiti invece il martirio di Husayn non è soltanto paradigmatico, ma è anche **un vero peccato che richiede di essere espiato generazione dopo generazione**. Il sangue di Husayn può essere paragonato in una certa misura a quello di Gesù nel Cristianesimo, sebbene Husayn non sia una figura divina e non possa conferire la salvezza ai suoi seguaci. Il suo martirio non è soltanto l'ennesimo evento tragico, come pensano i sunniti, ma **il modo paradigmatico e ingiusto in cui i sunniti hanno trattato la famiglia di Muhammad**. Quindi, agli occhi degli sciiti, Husayn è un simbolo di tutto ciò che c'è di sbagliato nel mondo musulmano e commemorare l'ingiusto spargimento del suo sangue è un mezzo per combattere attivamente questa ingiustizia.

Mentre in epoca classica il sacrificio di Husayn veniva visto come un evento tragico, negli ultimi cinquant'anni Husayn è gradualmente assunto alla posizione di **leader rivoluzionario proattivo che combatte attivamente l'oppressione sconfiggendola** (almeno moralmente). In larga misura questa svolta è stata realizzata da leader attivisti della comunità sciita come **Muhammad al-Bāqir al-Sadr, l'ayatollah Khomeynī e Mūsā al-Sadr** in Libano. Il cambiamento nell'immagine di Husayn ha dato vita a una figura che per alcuni tratti ricorda quella di un eroe sunnita, anche se è bene ricordare che **nell'Islam sunnita non sembra esserci alcuna figura paragonabile a Husayn**. Comunque, se si considera la cadenza annuale nella commemorazione della morte di Husayn e di altre figure di spicco dello sciismo, l'idea di martirio è sempre riattivabile.

Se la nozione di martirio è molto più centrale nello sciismo è vero anche che esso riguarda prioritariamente la famiglia del profeta Muhammad e alcuni dei suoi primi stretti sostenitori, piuttosto che gli sciiti comuni morti di morte eroica per le loro credenze. In una certa misura questo è cambiato con **l'introduzione di una forma più attivista di martirio** [\[18\]](#), soprattutto **in Iran nel corso della guerra Iran-Iraq (1980-1988) e tra gli sciiti libanesi del sud (Hezbollah) nella lotta contro Israele (1983-2000)**.

I martirologi della guerra Iran-Iraq rientrano in diverse categorie. Nella prima si colloca il genere più specificamente islamico dei martirologi che risalgono ai primi disperati anni della guerra (1980-1982). In questo periodo in cui l'Iran era maggiormente sulla difensiva e i suoi soldati erano massacrati, il discorso dipinge la guerra in termini molto islamici e sciiti: **gli iraniani incarnano Husayn, mentre gli iracheni invasori incarnano Yazīd**, l'oppositore di Husayn e la persona più odiata nell'Islam sciita [\[19\]](#). I racconti di martirio successivi sono più numerosi e sono stati pubblicati perlopiù negli anni '90 da **alcuni reduci in memoria dei loro compagni**. Sono molto meno islamici, anche se di tanto in tanto possono contenere i consueti temi religiosi, e hanno più elementi in comune con le storie di soldati di tutto il mondo [\[20\]](#), pur essendo comunque pubblicati nel quadro generale delle storie di martirio. Probabilmente la ragione del carattere meno islamico di questa letteratura è il fatto che la guerra Iran-Iraq si stava allontanando nella memoria e l'Iran negli anni '90 attraversava un periodo di notevole liberalizzazione.

Hezbollah ha spesso pubblicato immagini e commemorazioni di martiri nel periodo in cui combatteva contro la dominazione israeliana nel sud del Libano. Qualche reticenza l'ha mostrata solo nel primo periodo (1982-1984), quando lanciò **attacchi suicidi contro gli Stati Uniti e la Francia nella parte occidentale di Beirut**. Nessuno dei documenti ufficiali dell'organizzazione menziona le azioni di questo periodo, forse per timore della reazione degli Stati Uniti. L'organizzazione inoltre nega ufficialmente la responsabilità per **l'attacco suicida del 1994 a Buenos Aires** contro obiettivi ebraici. Tuttavia, i caduti della lotta contro Israele sono ricordati con orgoglio. Come i gruppi pachistani e palestinesi, Hezbollah

nei suoi martirologi non opera una distinzione sostanziale tra lotta ordinaria, operazioni dei *fidā'ī* e veri e propri attacchi suicidi. Da un punto di vista letterario, le pubblicazioni ufficiali sono sorprendentemente modeste. Tutti i centoquattro martirologi raccolti in *Hizbullāh: al-muqāwama wa-l-tahrīr* [Hezbollah: resistenza e liberazione] sono costituiti da **lettere delle madri** (la grande maggioranza), delle famiglie, di sorelle, mogli o figli dei martiri[21].

Questo tratto risulta ancora più evidente in un altro libro ufficiale di Hezbollah, *Mawsū'at Hizbullāh* [L'enciclopedia di Hezbollah], che contiene un volume dedicato ai martiri in cui vengono nominati soltanto 'Abbās Mūsawī e Mūsā al-Sadr, con un breve tributo alla fine del libro ai numerosi altri martiri di cui però non è riportato il nome[22].

A differenza dei palestinesi, **in questi martirologi non c'è alcun tentativo di costruire un ritratto impersonale del martire** e solo in pochi resoconti sono riportati i dettagli dell'operazione in cui è stato ucciso (tutti i martiri sono maschi). Di solito sono forniti soltanto i dettagli della vita personale e alcuni ricordi d'infanzia, specialmente delle madri, oltre ad alcuni temi islamici abituali come la promessa del paradiso. Da questi resoconti non traspare alcun dubbio sul fatto che i combattenti siano effettivamente martiri. Tuttavia, proprio come per le storie di miracoli sunniti associati ad al-Qaida e ad 'Azzām, **anche Hezbollah raccoglie storie di miracoli associati ai martiri**. La campagna del 2006 contro Israele ha dato origine a racconti estremamente simili a quelli della guerra in Afghanistan o in Bosnia, in cui alcuni martiri, già uccisi, si rialzano e uccidono gli israeliani che li hanno eliminati, o prestano soccorso ai combattenti di Hezbollah nei momenti chiave[23]. **Con questi generi di storie di miracoli, i sunniti e gli sciiti radicali documentano il martirio in un modo abbastanza simile.**

È lecito suicidarsi?

Le fatwe o pareri giuridici riguardanti le operazioni di martirio sono interessanti perché **offrono la giustificazione giuridica e islamica della tattica**. Esse sono di per sé problematiche, perché il fatto di citare una fatwa o di prendere nota di quante persone la leggono (o la scaricano da Internet) non indica necessariamente il numero di persone che si considerano vincolate da essa. In generale, una fatwa è vincolante per la persona che l'ha richiesta e per coloro che vedono in chi la emette una figura dall'alto prestigio spirituale. In pratica, questo tende a eclissare un certo numero di fatwe i cui autori sono insignificanti e il cui seguito è minimo, e fare degli ulema più rinomati o di altri leader religiosi non tradizionali e politicizzati delle super-star.

Un esempio eccellente di fatwa salafita-jihadista riguardante le operazioni di martirio è quella emessa dallo Shaykh saudita Sulaymān Ibn Nāsir al-'Ulwān:

«Le operazioni sacrificali che si stanno svolgendo in Palestina contro gli usurpatori ebrei e in Cecenia contro gli aggressori cristiani sono operazioni di martirio e forme legittime (shar'ī) di combattimento. Tali operazioni hanno stordito gli aggressori, dato prova della loro efficacia e fatto assaporare agli usurpatori l'amarezza del loro crimine e del male che hanno compiuto, al punto che gli infedeli ora hanno paura di tutto e si aspettano la morte da ogni direzione. Alcuni giornali hanno riportato che il criminale Sharon ha chiesto la sospensione di queste operazioni. Così queste operazioni sono diventate fonte di sofferenza e distruzione per gli israeliani, che hanno usurpato le terre, violato l'onore, versato sangue e ucciso gli innocenti. L'Altissimo dice: «Preparate contro di loro ogni cosa, forze e cavalli quanti potrete per seminare il terrore in chi è nemico di Dio e nemico vostro» (8,60). E il Profeta: «Combattete i politeisti con le vostre ricchezze, voi stessi e le vostre lingue»» (Abū Dawūd)[24].

Non è difficile scorgere la negligenza intellettuale e religiosa che si trova dietro questa fatwa. La sua forza risiede in gran parte nel **prestigio religioso dell'autore**, che qui si limita a fare una serie di dichiarazioni senza alcun tentativo di verifica seria o quantificazione. Le citazioni alla fine della fatwa rivelano la debolezza del caso che ha costruito (sempre che si possa chiamare caso), dal momento che

sia il versetto coranico che la citazione dello *hadīth* sono estremamente generali e non rispondono alla domanda fondamentale se una persona che si fa saltare in aria sia un martire o stia combattendo una forma di jihad.

Per una giustificazione delle operazioni di martirio si dovrà attendere **l'inizio dell'Intifada di al-Aqsā** con la pubblicazione della prima edizione di *Al-'Amaliyyāt al-istishhādiyya fī al-mīzān al-fiqhī* [Le operazioni di martirio agli occhi del diritto islamico] di Nawāf al-Takrūrī e, subito dopo, la raccolta molto più modesta di Muhammad Sa'īd Ghayba[25]. Il libro di Takrūrī, raccogliendo 29 fatwe di una vasta gamma di ulema provenienti da tutto il mondo musulmano arabofono, trasmette l'idea di un consenso (uno dei fondamenti dell'Islam sunnita) sul tema e Takrūrī, nella parte di cui è autore diretto, si dimostra abbastanza abile nell'individuare autorità classiche sul tema degli attacchi suicidi, peraltro praticamente sconosciute nell'Islam classico.

Ma come nel caso di 'Ulwān, i veri argomenti addotti a favore delle operazioni di martirio sono due: **le esigenze politiche e il fatto che (apparentemente) funzionano**. La maggior parte delle fatwe emesse dagli ulema citano le incursioni israeliane, americane, russe o indiane come giustificazione per il ricorso agli attacchi suicidi. Questo solleva la questione se gli attacchi suicidi siano azioni puramente politiche con una patina religiosa o se vi sia in essi qualcosa di intrinsecamente islamico. A parte un'allusione a Ibn al-Nahhās al-Dumyātī (m. 1411) non esistono riferimenti pre-moderni a qualcosa che assomigli lontanamente agli attacchi suicidi[26], benché ci siano casi di musulmani che hanno commesso attacchi suicidi o attacchi da cui il combattente non aveva alcuna ragionevole possibilità di tornare indietro vivo. Nessuna delle fatwe o delle giustificazioni religiose addotte è in grado di citare il caso di qualcuno che si sia fatto esplodere per produrre il maggior numero di vittime tra il nemico. Il massimo che si può trovare sono esempi di attacchi suicidi diversi nel grado ma non nella natura rispetto a ciò che ci si aspetta da tutti i soldati.

La forza motrice principale

A mio parere, **l'elemento politico della giustificazione per gli attacchi suicidi è quindi la forza motrice principale che spiega la loro comparsa tra i musulmani di oggi**[27]. Detto questo, vorrei aggiungere che gli aspetti problematici degli attacchi suicidi nel contesto dell'Islam sono sufficientemente grandi da averne reso necessaria (nel sunnismo) una difesa oltremodo sproporzionata rispetto al loro valore relativo per il jihad nel suo complesso. In altre parole, dichiarazioni comuni quali «il jihad è il pinnacolo dell'Islam e le operazioni di martirio sono il pinnacolo del jihad»[28] mascherano in realtà quanto problematica sia la giustificazione degli attacchi suicidi. Questi possono essere pienamente legittimati soltanto mitizzandoli e ponendoli letteralmente su un piedistallo (come un apriori, per così dire), adottando una sorta di atteggiamento da “il re è nudo” verso l'intera questione. Il consenso raggiunto a favore degli attacchi suicidi nell'Islam sunnita è pertanto, a mio parere, abbastanza fragile e potrebbe benissimo andare in frantumi se qualcuno con un prestigio e una levatura religiosa adeguata lo sfidasse. Credo che le giustificazioni religiose servano solo a insabbiare il problema e dare un po' di “rispettabilità” all'intera questione.

Tuttavia **il vasto consenso che raccolgono tali azioni solleva la domanda se gli ulema stiano guidando o subendo le operazioni di martirio**. La natura conservatrice dell'establishment degli ulema li dispenserebbe, in una situazione ordinaria, dal prendere una decisione univoca, ma resta il fatto che in un periodo di tempo molto breve (1997-2002) **una notevole percentuale di illustri ulema è stata disposta a sostenere tali operazioni**. Solo pochissimi responsabili religiosi, di solito ai livelli più alti dell'establishment governativo (Tantāwī in Egitto, Āl al-Shaykh in Arabia Saudita) o alcuni pensatori indipendenti (al-Būtī, Ibn 'Uthaymīn, Hasan Ayyūb...), si sono opposti o quanto meno hanno oscillato tra sostegno e opposizione. A mio avviso l'appoggio agli attacchi suicidi in questo momento critico ha messo

in luce il fatto che gli ulema si sentivano (collettivamente) molto vulnerabili rispetto ai ripetuti attacchi dei vari gruppi radicali musulmani e in dovere di sostenere qualcosa di tanto discutibile come gli attacchi suicidi per aumentare la loro popolarità.

La mediatizzazione

Prima del 2003 le operazioni di martirio godevano di grande prestigio tra i musulmani arabofoni. Questo atteggiamento però ha conosciuto un mutamento repentino nel momento in cui i salafiti-jihadisti hanno iniziato a utilizzare gli **attacchi suicidi contro obiettivi musulmani**. Persone e realtà che in precedenza avevano fortemente appoggiato il ricorso agli attacchi suicidi, come al-Qaradāwī in Qatar (e al-Jazeera con la sua reputazione), iniziarono allora a definire tali operazioni con molta maggiore cautela, stabilendo che dovessero essere lanciate soltanto contro un nemico occupante. Sfortunatamente per loro, la logica del jihadismo-salafita secondo la quale i governi musulmani apostati (*tāghūt*) e le persone che hanno dichiarato loro fedeltà *sono* occupanti esattamente al pari di Israele, Russia o Stati Uniti, ha consentito di rileggere le fatwe che avevano incautamente emesso come giustificazione per qualsiasi attacco suicida.

Da Zarqāwī in avanti i gruppi iracheni legati ad al-Qaida hanno iniziato a **ricorrere a queste operazioni oltre ogni limite precedentemente noto**. Fino alla guerra in Iraq, le campagne di attacchi suicidi più lunghe erano state quelle delle **Tigri Tamil in Sri Lanka (1984-2009)** e dei **palestinesi contro Israele**. In entrambi i casi, tuttavia, le persone coinvolte erano rimaste nell'ordine delle poche centinaia. **In Iraq ci sono stati almeno 1.010 attacchi suicidi tra il 2003 e il 2010**, quasi tutti contro civili iracheni sciiti. Lo Stato Islamico dal canto suo ha effettuato 782 attacchi suicidi dall'inizio del 2016^[29]. I numeri sono incompleti per gli anni precedenti, ma ciò significherebbe approssimativamente **un totale di 3.500-4.000 attacchi dalla rinascita dell'organizzazione nel 2011-2012**. **Boko Haram in Nigeria ha effettuato almeno 150 attacchi suicidi** da quando ha giurato fedeltà allo Stato Islamico nel marzo 2015. Anche altri gruppi, come gli Shabab e i gruppi afgano-pakistani, ricorrono abitualmente agli attacchi suicidi.

Da questi numeri emerge con chiarezza come i vecchi paradigmi siano completamente scomparsi. **L'attentatore suicida non è più un guerriero solitario che combatte contro un nemico superiore** ma solitamente, soprattutto con lo Stato Islamico, è **parte di una strategia militare più ampia**. In molti casi, l'attentatore suicida è la fase iniziale di un assalto, ciò che in altre circostanze sarebbe chiamato un attacco d'urto. Gli attacchi in due tempi sono piuttosto comuni, come quello alla moschea di Kano lanciato da Boko Haram nel novembre 2014 in cui un attentatore suicida ha guidato un camion imbottito di esplosivi nella moschea mentre gli assalitori aspettavano all'esterno, con le mitragliatrici spianate, i fedeli in fuga dalla carneficina. [E come accaduto in Egitto contro una moschea di Bir al-Abed, nel Nord del Sinai nel novembre 2017, *ndr*]. Questo tipo di operazione è stato perfezionato dai salafiti-jihadisti, ed è solitamente diretto contro obiettivi civili per massimizzare le vittime.

Dall'esperienza del 2003-2017 in materia di attacchi suicidi si possono trarre diverse conclusioni. In primo luogo **la legittimità religiosa degli attacchi suicidi/operazioni di martirio non è più messa in discussione tra i salafiti-jihadisti**. È una delle loro firme e continuerà a essere tale anche nel prossimo futuro. È un'operazione che dà loro tutto ciò di cui hanno bisogno: sparge il terrore, promuove l'idea che siano l'avanguardia di un tipo di Islam sacrificale, e **porta un colpo all'autorità degli ulema tradizionali che essi disprezzano**. Quando nel 2011 Boko Haram ha lanciato attacchi suicidi non si è neppure preoccupato di giustificare il ricorso a questa tattica nonostante tali operazioni non avessero precedenti in Nigeria.

In secondo luogo, gli attacchi suicidi sono **un'arma di terrore più che una tattica militare**. Mentre in una sequenza concertata gli attacchi suicidi possono uccidere un gran numero di persone e spingere

progressivamente la popolazione al panico, non esiste un paradigma analogo per gli attacchi suicidi contro obiettivi militari. E questo per la semplice ragione che, se gli attacchi suicidi possono prendere un obiettivo militare di sorpresa e infliggere un danno momentaneo, un obiettivo militare è in grado di imparare rapidamente dai propri errori e uccidere o comunque evitare possibili attentatori suicidi. Le uniche eccezioni a questa regola sono le forze armate che si sono sistematicamente rifiutate di imparare la lezione. Mentre perciò si possono inizialmente rilevare ingenti perdite tra gli obiettivi militari, di solito nel tempo si verifica un netto calo.

In terzo luogo, **non esiste più alcun collegamento tra un senso di “occupazione” e il ricorso agli attacchi suicidi.** Mentre l’esperto americano di terrorismo Robert Pape è stato in grado d’istituire questo collegamento basandosi sui numeri che vanno dagli anni Ottanta al 2003, l’occupazione non ha oggi più alcun significato dal momento che i salafiti-jihadisti credono che il mondo intero sia sotto occupazione. **I governi e i civili sono obiettivi legittimi.** Ciò non significa però che non vi siano debolezze ideologiche nel campo salafita-jihadista che non possano essere sfruttate. Boko Haram, per esempio, si è diviso più volte sulla questione degli obiettivi legittimi. La fazione del leader Shekau crede davvero che chiunque viva nella terra dei miscredenti sia egli stesso un miscredente, un’ideologia particolarmente feroce che ha portato Boko Haram ad attaccare ripetutamente i campi profughi i cui residenti “abitano nelle terre dei miscredenti”.

In quarto luogo, la promozione da parte dei media delle operazioni di martirio è diventata straordinariamente ben congegnata, ma non è più il pezzo forte dei salafiti-jihadisti per fare inorridire i loro avversari. Al contrario, nel regno dei media si nota la routinizzazione degli attacchi suicidi. Atti realmente barbarici come la crocifissione, la decapitazione, il fatto di sciogliere le persone nell’acido o infliggere loro la morte appendendole a ganci da macello sono diventati **il pane quotidiano dei media dello Stato Islamico.** Gli attacchi suicidi fanno ancora la loro comparsa di tanto in tanto, ma non hanno più la capacità infinita di far inorridire come dieci anni fa. Producono terrore, ma non orrore.

Testo tradotto dall’inglese

Le opinioni espresse in questo articolo sono responsabilità degli autori e non riflettono necessariamente la posizione della Fondazione Internazionale Oasis

[1] Gruppo etnico dravidico originario dello Stato del Tamil Nadu del Sud-Est dell’India e dello Sri Lanka. A partire dagli anni ’80 le Tigri del Tamil cercarono di dar vita a uno Stato separatista nel nord dello Sri Lanka attraverso l’uso della guerriglia e di azioni terroristiche. Il conflitto si è concluso nel 2009. [NdT]

[2] Definisco il martirio per gli scopi di questo articolo come “una sequenza narrativa o una rappresentazione delle sofferenze e/o morte di un individuo che, a seguito di questa esperienza, viene visto dalla comunità come un modello”.

[3] Con “normativo” intendo che si colloca all’interno del consenso (*ijmāʿ*) dei musulmani, siano essi sunniti o sciiti.

[4] Il termine *shahīd* o *shuhadāʿ* nel Corano è usata principalmente nel suo senso primario di “testimone” o in elenchi di figure lodevoli (profeti, persone giuste) con un significato non chiaro (ad esempio 4,69).

[5] al-Bukhārī, *Sahīh*, ed. ‘Abdallāh b. Bāz, Dār al-Fikr, Bayrūt 1991, iii, p. 278 [nn. 2829-30].

[6] al-Suyūṭī, *Abwāb al-saʿāda fī asbāb al-shahāda*, al-Maktaba al-Qayyima, al-Qāhira 1987.

[7] Al-Tirmidhī, *Al-Jāmiʿ al-sahīh*, Dār al-Fikr, Bayrūt s.d., iii, p. 106 [n. 1712].

[8] Bassām al-‘Asaylī (a cura di), *Jihād sha‘b al-Jazā‘ir*, Dār al-Nafā‘is, Bayrūt 1982; ‘Ārif al-‘Ārif al-Maqdisī, *Sijill al-khulūd: asmā’ shuhadā’ al-umma al-‘arabiyya fī harb Filistīn ‘ām 1948*, Maktabat al-Jīl al-Jadīd, San‘ā’ 2006.

[9] *Al-Jihād* 6 (maggio 1985), p. 26

[10] Si veda il suo “Martyrs: The Building Blocks of Nations” (da azzam.com) e i suoi commenti su *al-Jihād* 15 (ottobre 1985), pp. 38-39 in “al-Shahīd wa-l-shahāda: al-halqa al-thālitha”.

[11] ‘Abdallāh ‘Azzām, *Ithāf al-‘ibād fī fadā’il al-jihād*, Markaz al-Shahīd ‘Abdallāh ‘Azzām, Peshawar 1990, ristampa, p. 91.

[12] Per le dottrine di ‘Azzām su questo tema si veda il suo *Ayāt al-rahmān fī jīhad al-Afghān*. Per ulteriori esempi si veda “In the Hearts of Green Birds” disponibile su almansurah.com (2003), e Qari Mansur Ahmed, “Why the difference?” disponibile su khurasaan.com (2002) oltre ai martirologi menzionati di seguito.

[13] I martirologi su cui si basa questa credenza sono ‘Ādil b. ‘Alī al-Shādī, *Min qisas al-shuhadā’ al-‘arab fī Afghānistān*, Maktabat al-irshād, al-Qāhira 1990 (che elenca 25 martiri); Hamd al-Qatārī e Mājid al-Madanī, *Min qisas al-shuhadā’ al-‘arab fī Būsniya wa-l-Hirsak* (disponibile su saeed.net, elenca 45 martiri); “In the Hearts of Green Birds” (*idem*); *Usūd al-Kuwayt fī bilād al-rāfidayn* (su tawhed.ws); e Yahyā al-Ghāmidī, *Shuhadā’ al-Hijāz ilā ridwān Allāh*, in *Sawt al-jihād* 16 (1425), pp. 27-29.

[14] Si veda *Intifādat al-Aqsā*, iv, pp. 89-91 (Mahmūd Marmash), pp. 97-99 (Nimr Darwīsh Abū al-Hayjā’ e ‘Alā’ Hilāl ‘Abd al-Sattār Sabāh), pp. 167-169 (Nidāl Abū Shādūf), pp. 203-204, (‘Izz al-Dīn Misrī), pp. 259-262 (Hishām Abū Jāmūs), pp. 268-281 (Hasan Husayn al-Hūtārī), v, pp. 209-210 (Sāmīr ‘Umar Shawāhina), pp. 266-268 (Ahmad Darāghima) vi, pp. 74-80 (Wafā’ Idrīs), pp. 216-217 (‘Andalīb Tiqātaqa), vii, pp. 113-115 (Muhammad al-Ghūl), viii, pp. 149-151 (Samīr al-Nūrī e Burāq Khalfa), ix, pp. 59-61 (Ahmad al-Khatīb), 102-103 (Hiba Darāghima), 173-176 (Īhāb e Rāmiz Abū Salīm), x, pp. 84-93 (Hanādī Jarādāt).

[15] Questo documento, in forma concisa, è stato tradotto in inglese col titolo *The Islamic Legitimacy of Martyrdom Operations: Did Hawa Barayev commit suicide?*, disponibile su alsunnah.info. Sebbene sia firmato da un “consiglio di ulema della Penisola arabica” sappiamo che è stato scritto da ‘Ayyirī.

[16] Per la traduzione di una di queste si veda il mio *Understanding Jihad*, University of California Press, Berkeley 2005, appendice 3, pp. 175-181.

[17] Si veda Mohammed Hafez, *Martyrdom Mythology in Iraq: How Jihadists Frame Suicide Terrorism in Videos and Biographies*, «Terrorism and Political Violence» 19 (2007), pp. 95-115.

[18] Si vedano i testi tradotti da Mehdi Abedi e Gary Legenhausen, *Jihad and Shahadat: Struggle and Martyrdom in Islam*, Institute for Research and Islamic Studies, Houston 1986, soprattutto il testo dello Ayatollah Murtadā Mutahharī sullo *shahīd* (capitolo 4).

[19] Si veda Werner Schmucker, *Iranische Märtyrertestamente*, «Die Welt des Islams» 27 (1987), pp. 185-249; Farhad Khosrokhavar, *Les Nouveaux Martyrs d’Allah*, Flammarion, Paris 2002, capitolo 2.

[20] Si vedano M. Jalali, *Akhirin nasl*; Hamza Va‘izi, *Bidrud, khak-i avliya*; Sayyid, *khuda hafiz*; Surkhjamagan, *bamdadi, majmu‘a-yi khatirat*; la serie *Majmu‘ah-yi khatirat-i sardan-i shahid* (per ora 7 volumi); *Yadnama-yi shuhada-yi sal-i avval-i difa` muqaddas-i Shahrstan va-Qumm*.

[21] *Hizbūllāh: al-Muqāwama wa-l-tahrīr*, al-Safir, Bayrūt 2006, xii (dedicato agli *shuhadā’*); sulle operazioni di martirio si veda il vol. ii sulle tattiche militari.

[22] *Mawsū‘at Hizbūllāh*, Mu‘assasat al-Hana International, Bayrūt 2007, ix.

[23] Si veda Mājid Nāsir al-Zabīdī, *Karāmāt al-wa‘d al-sādiq*, Dār al-Mahajja al-Baydā’, Bayrūt 2007, pp. 178-181, 204-7 etc.

[24] Forsan.net (2002). Esistono altre versioni di questa fatwa citate nell’appendice n. 42 (‘Ulwān).

[25] Nawwāf al-Takrūrī, *al-'Amaliyyāt al-istishhādiyya fī al-mīzān al-fiqhī*, al-Takrūrī, Dimashq 2004⁴, pp. 102-179; Muhammad Sa'īd Ghayba, *al-'Amaliyyāt al-istishhādiyya wa-ārā' al-fuqahā' fīhā*, Dār al-Maktabī, Dimashq 2001; si veda anche la raccolta e il dibattito di Muhammad Tu'mat al-Qudāt, *al-Mughāmara bi-l-naḥs fī al-qitāl wa-hukmuhā fī al-Islām*, Dār al-Furqān, 'Ammān 2001, pp. 27-47; e la raccolta *Masā'il jihādiyya* (nota 34).

[26] Ibn al-Nahhās al-Dumyātī, *Mashāri' al-ashwāq*, Dār al-Bashā'ir, Bayrūt 2004, i, pp. 557-560.

[27] Pur non condividendo ovviamente tutto ciò che i musulmani scrivono sugli attacchi suicidi, in questa analisi sono influenzato da Ghāzī Husayn, *Al-irhāb al-isrā'īlī wa-shar'iyyat al-muqāwama wa-l-'amaliyyāt al-istishhādiyya*, Matba'at al-Zahrā', Dimashq 2004; Nawwāf al-Zarw, *al-'Amaliyyāt al-istishhādiyya*, al-Mu'tamar al-sha'bī, 'Ammān 2003; Hānī' b. Jubayr, *al-'Amaliyyāt al-istishhādiyya*, Dār al-Fadīla, Riyādh 2002; Husayn al-Bash, *al-'Amaliyyāt al-istishhādiyya*, Dār Qutayba, Dimashq 2003.

[28] Qaradāwī lo ha affermato molte volte, si vedano anche le dichiarazioni di Ahmad 'Abd al-Karīm Najīb, *Al-Dalā'il al-jaliyya 'alā mashrū'iyyat al-'amaliyyāt al-istishhādiyya*, Dimashq 2006, pp. 5-7.

[29] <http://www.longwarjournal.org/archives/2016/10/number-of-suicide-attacks-claimed-by-the-islamic-state-dipped-in-september.php>