

La rappresentazione della morte nell'islam: 'Izrā'īl l'Angelo della Morte

Valentina Fedele
Università della Calabria

Abstract

Islamic eschatology has often focused on two features concerning death: the ineluctability and the fear it generates, especially among believers. This is one of the reasons for the attention paid to the Angel of Death, 'Izrā'īl, and the vain attempts of humanity to escape from him, that has given rise to different elaborations, in religious and non-religious literature, still relevant in Muslim world. The attention to this literature and its representation is itself an instrument for deconstructing public discourses on death and Islam, often monopolized by jihadist martyrdom.

Keywords: 'Izrā'īl, death, angels, Islam.

Introduzione

Il rapporto tra islam e morte è raramente trattato in letteratura¹ e, oggi, è spesso declinato nel discorso pubblico, influenzato dalle esperienze più recenti di eventi legati al jihadismo, sulla retorica e la pratica del martirio nei movimenti islamici più estremisti. Se la proposta di questi ultimi è essa stessa una parte estremamente limitata della più generale riflessione dell'islam sul martirio e sui martiri, l'escatologia islamica rappresenta un ambito di elaborazione teologica eterogeneo, che, nel tempo ha visto arricchirsi le descrizioni contenute nei Testi Sacri – Corano e Sunna – con contributi e suggestioni delle civiltà e delle culture che l'islam incontrava nel suo sviluppo secolare, influenzando anche la produzione letteraria e discorsiva non religiosa. Un elemento fondamentale di tale elaborazione è l'enfasi posta sull'ineluttabilità della morte, che, stabilita per decreto eterno di Dio, determina un particolare rapporto con l'esistenza quotidiana, quasi di asceti intramondana, nonché con la morte stessa, temuta, perché improvvisa, anche da profeti e uomini di Dio.

La letteratura, religiosa e non, dell'universo di senso islamico, è stata, dunque, particolarmente prolifica nella descrizione di storie sull'incontro tra gli uomini e 'Izrā'īl (o 'Azrā'īl), l'Angelo della Morte, esecutore del decreto di Dio, incaricato, dunque, di staccare – momentaneamente – il soffio vitale dal corpo, in attesa della resurrezione, e, in particolare, dei tentativi vani degli uomini di evitare questo appuntamento.

L'articolo si concentra sulla rappresentazione della morte nel mondo musulmano, attraverso i racconti tradizionali, religiosi o non religiosi, e, in particolare, sulle narrazioni dei tentativi umani di sottrarsi all'estremo comando di dio, posponendo l'incontro con l'angelo, o, comunque, di gestire l'evento mortale, racconti che si ripetono declinandosi in modo diverso dai primi Secoli della storia temporale dell'islam fino all'epoca più contemporanea, quando la

¹ Una notevole eccezione è O'Shaughnessy's, T. (1969). *Muhammad's Thoughts on Death A Thematic Study of the Quranic Data*. Leiden: Brill.

figura di ʿIzrāʾīl trova declinazioni letterarie, culturali e politiche peculiari, fino a rappresentare una possibile narrazione di resistenza al discorso pubblico dominante.

Morte e angelologia nell'islam

Due elementi sono fondamentali per comprendere la costruzione nelle tradizioni religiose e non religiose della morte, incarnata da ʿIzrāʾīl, e del suo rapporto con l'umanità: la precipua concezione musulmana della morte e degli angeli. L'islam, infatti, introduce all'interno della società araba del VII secolo D.C. un'idea completamente nuova di morte, *mawt o wafāt*², che comporta una rinnovata relazione dell'uomo con essa. Nell'Arabia preislamica, infatti, la morte era considerata una manifestazione improvvisa del destino, tipica del solo mondo animato, che estingueva lo spirito vitale degli esseri viventi, pacificato dai vivi – dagli appartenenti alla stessa tribù – attraverso la vendetta, nel caso di morte violenta, o specifici riti funebri, nel caso di morte naturale. In questo senso, come sottolinea Abdesselem (1990), il tributo dei vivi e l'onore reso al dipartito erano più importanti della vita e la loro mancanza più temibile della morte.

L'islam, che sostituisce il vincolo tribale con quello di fede, introduce l'elemento della paura della morte, che appartiene a Dio, come la vita³ ed è dal suo decreto determinata. Vita e morte sono sacre⁴, ed è responsabilità individuale del singolo credente, pur parte della *umma*, rendere onore a Dio durante il proprio passaggio sulla terra, senza la certezza che tali azioni conducano necessariamente alla pacificazione e alla salvezza eterna, cui prima era necessaria la sola solidarietà tribale. La morte non è più la fine dello spirito, dunque, ma solo quella del tempo decretato (*adjal*) per l'uomo in questo mondo, un tempo di prova deciso da Dio. La paura della morte diventa, dunque, parte dell'essere credenti⁵ perché la relazione con essa è specchio della relazione stessa con Dio (Waardenburg, 2001). Tempo e luogo della morte sono stabiliti al momento della nascita, inseriti nello stesso seme vitale, e ogni essere vivente è destinato a “tornare” nel luogo decretato per la sua morte in un tempo preciso (MacDonald, 1964b).

Il decreto divino di fine della vita, come altre manifestazioni della volontà di Dio⁶, è eseguito da un messaggero, un angelo, *malak*, il cui ruolo nell'elaborazione teologica islamica è talmente rilevante che, come sottolinea Murata (1987), tutti i concetti di creazione, rivelazione, profezia, ma anche la vita spirituale e la vita materiale, la morte e la risurrezione, non possono essere compresi senza riferirsi a essi. La fede nell'esistenza degli angeli è, infatti, parte integrante del credo dell'islam⁷, e la loro negazione ontologica è segno di miscredenza, come recita il

2 *Mawt* ha il significato generale e comune di morte, mentre *wafāt*, letteralmente “compimento”, è un termine coranico, che più direttamente si riferisce al compiersi del tempo pre-determinato di un essere umano sulla terra e in epoca contemporanea è considerata un'espressione più raffinata e delicata per indicare il decesso (Abdesselem, 1990).

3 Il potere di dare la vita o la morte è, infatti, uno dei segni dell'onnipotenza divina, vedi Corano 25:58; 2:55-6; 15:29; 32:9; 38:72; 6: 162.

4 Vedi Corano 6, 98; 17:33.

5 I miscredenti, infatti, non hanno paura della morte e, solo quando la incontreranno, si pentiranno tardivamente (Corano 6:93; 33:19; 47:20; 56:83; 50:19), giacché la loro morte e la loro agonia sarà lunghissima (Corano 6:93).

6 Gli angeli sono, ad esempio, molto importanti rispetto alla rivelazione e all'esercizio della funzione profetica per via della relazione tra essi e lo spirito santo (Corano 16:102; 70:4; 97:4; 16:2). Sulla creazione e sulla natura degli angeli, sulla differenza con gli esseri umani vedi Webb, 2001.

7 Un ḥadīth riportato da al-Bukhārī (*Kitāb al-tafsīr*, Libro 65, n. 4777) recita: “Un giorno mentre l'Inviato di Dio era seduto con la gente un uomo arrivò e chiese “O Inviato di Dio che cos'è il credo?” e il Profeta disse “Il credo è credere in Dio, nei suoi angeli, nei suoi libri, nei suoi apostoli nell'incontro con Lui e nella Resurrezione”.

Corano (2: 98): “Chi è nemico di Dio e dei Suoi Angeli e dei Suoi profeti e di Gabriele e di Michele? Ebbene, per i miscredenti il nemico è Dio”⁸.

A differenza delle altre creature, essi sono creati dalla luce, sono completamente sommessi e obbedienti a Dio⁹, abitano il cielo e le sfere celesti e hanno sia una forma naturale, umana, che una forma sovranaturale, la prima, tipicamente, di grande bellezza. Il Corano nomina solo pochi angeli direttamente, in particolare Jibrīl e Mīkāʾīl¹⁰, mentre, più di frequente li cita facendo riferimento alle loro funzioni. Il loro numero, i loro nomi e le loro descrizioni più specifiche sono da ricercare, dunque, nella tradizione angelologica successiva. Ogni angelo ha, comunque, una e una sola funzione, nell'esercizio della quale crea un ponte tra questo mondo e quell'altro, tra Dio e l'uomo, tra la terra e il cielo. Tale funzione può riguardare sia elementi astratti (angelo della morte, angelo della vita, etc.); sia elementi naturali, testimonianza dell'influenza di Dio sul creato (angeli del vento, del fuoco etc.); sia eventi specifici della storia dell'islam (Angelo di Ḥasan e Ḥusayn); sia elementi del sacro musulmano (angelo della preghiera rituale; angelo dei riti funerari; angelo del Corano) (Burge, 2009).

Gli angeli più importanti, quelli più vicini a Dio, sono gli arcangeli (*ruʿūs al-malāʾika*), oltre ai già citati Jibrīl e Mīkāʾīl, Isrāfīl e L'Angelo della Morte, *malak al-mawt*. Essi sono incaricati da Dio della gestione delle questioni delle creature e dell'ordine del cosmo: il primo è incaricato della rivelazione e della comunicazione, il secondo delle piogge e del nutrimento, il terzo suonerà le trombe alla fine del tempo¹¹, l'ultimo è il signore degli spiriti, incaricato di prendere il soffio vitale dagli uomini (MacDonald, 1964a). Secondo un ḥadīth di al-Suyūṭī, citato in Burge (2009), nel giorno della resurrezione i quattro arcangeli rimarranno vivi insieme ai 4 angeli portatori del trono di Dio (Corano 40:7; 69:17), e le loro anime saranno prese per ultime, prima Mīkāʾīl, poi Isrāfīl, poi l'Angelo della Morte e, infine, Jibrīl.

ʿIzrāʾīl, l'Angelo della Morte

La presenza angelica nell'escatologia si declina in modo diversi, rispetto al giorno della resurrezione (Corano 25:22; 25:25), rispetto alla guardia delle anime (Corano 32:11), dell'inferno (Corano 66:6; 43:77) o del paradiso – rispettivamente Mālik e Riḍwān – rispetto alle punizioni per i peccatori. Due angeli, Munkar e Nakīr, visitano il morto la notte dopo la sepoltura. Pur avendo un aspetto terrificante, la pelle blu o nerissima, le voci tenebrose e lampi nello sguardo, non sono angeli diabolici, ma hanno la funzione specifica di interrogare il morto sulla sua fede, ponendo domande semplici, sulla *shahāda* – la professione di fede – e sulle pratiche culturali fondamentali, senza poter giudicare, però, le azioni. L'interrogatorio nella tomba si configura, quasi come un passaggio preliminare verso il giudizio finale: coloro i quali non avranno soddisfatto gli angeli sono miscredenti, non avranno mai la possibilità di entrare in paradiso e il loro tempo nella tomba si trasformerà in un primo assaggio delle pene dell'inferno; i credenti, invece, aspetteranno, in pace, il giudizio sulle loro azioni che sono raccolte nel registro degli angeli registratori (Burge, 2009).

8 Le sure coraniche riportate nel testo fanno riferimento alla traduzione, curata da Ida Zilio-grande in Ventura, A. (a cura di) (2010). *Il Corano*. Milano: Mondadori

9 Sulla relazione tra angeli e peccato, e quindi sulla loro peccabilità o meno, vedi McDonald (1990).

10 Vedi sura 2:97-8; 2: 91, 92; 66: 4.

11 Vedi Corano 39:68; 69:13.

Una figura più escatologica particolarmente rilevante è quella dell'angelo della morte, chiamato così dal Corano (32:11)¹² e nominato dalla tradizione religiosa 'Izrā'īl¹³, il più saggio, astuto e crudele degli arcangeli, che, aiutato da angeli a lui subordinati¹⁴, porta via il soffio vitale dal corpo, in esecuzione del decreto di Dio.

È rappresentato in quasi tutte le tradizioni come una figura terrificante, sebbene alcuni autori sostengano che abbia due diverse forme, una bellissima, per i credenti, una spaventosa per i non credenti (Burge, 2009). 'Izrā'īl è di un'ampiezza cosmica, tanto che se l'acqua di tutti i mari e i fiumi cadesse sulla sua testa non una goccia raggiungerebbe la terra. Ha un trono di luce – a seconda delle tradizioni nel quarto o nel settimo cielo – sul quale riposa uno dei suoi piedi, mentre l'altro poggia sul ponte tra paradiso e inferno¹⁵, anche se altre tradizioni religiose riferiscono che abbia 70.000 piedi. Come nella letteratura ebraica, ha 4.000 ali e il suo intero corpo è fatto di occhi e lingue, il cui numero dipende dal numero degli esseri viventi: ogni volta che un occhio si chiude, una creatura muore (Wensinck, 1997). L'est e l'ovest sono nelle sue mani, come un vassoio su cui tutte le cose sono disposte, perché mangi ciò che vuole, e gira nelle sue mani il destino degli uomini come si rimescolano i soldi nelle tasche (Lari, 2011). Egli ha, inoltre, quattro facce, una davanti, una dietro, una in cima alla testa e una ai piedi: con la prima prende le anime dei credenti, con la seconda quella dei non credenti, con la terza quelle dei profeti e degli angeli, con la quarta quella dei jinn (MacDonald, 1964b).

'Izrā'īl diventa il *malak al-mawt* alla vigilia della creazione dell'uomo, quando Dio chiede a turno ai quattro arcangeli di prendere una manciata dei maggiori costituenti della terra. La terra, però, oppone resistenza, lamentandosi e scuotendosi e gli angeli non riescono a portare a termine il compito. Solo 'Izrā'īl rimane indifferente ai lamenti della terra e, con forza, ne strappa un pugno per portarlo a Dio, che gli affida il compito importantissimo di prendere le anime. Proprio la sua mancanza di pietà ne determina, quindi, la funzione. Egli ha il compito irrevocabile, che svolge senza compassione, di strappare gli uomini da quello che conoscono e amano, per condurli verso quello che non conoscono e temono (MacDonald, 1964b). Tale compito gli è affidato di volta in volta da Dio, per cui l'angelo non conosce l'anima che andrà a prendere fino a che una foglia non cade dall'albero a fianco al Trono. Sulla foglia c'è il nome e la data della morte dell'individuo, che, a quel punto, è considerato già morto in cielo, mentre sulla terra rimarrà altri quaranta giorni. 'Izrā'īl in quel momento conosce anche il destino dell'uomo il cui nome è segnato nel registro celeste se dannato, con un segno nero, se salvo, con un segno luminoso¹⁶ (MacDonald, 1964b). Egli può portare a termine il suo compito in diversi modi, attraverso la gola, la mano, una lancia avvelenata. Se muore un credente, l'angelo è a capo del letto e prende il suo spirito dolcemente, come se drenasse acqua dalla pelle e lo consegna ai suoi vicari, che lo portano nel più alto dei cieli, prima di posizionarlo nella tomba con il corpo; se muore un miscredente, invece, l'anima gli viene sottratta con forza, il cancello

12 “Di: “L'angelo della morte, a voi preposto, vi farà morire e poi al vostro signore sarete ricondotti”.

13 Sull'identificazione del *malak al-mawt* con 'Izrā'īl, l'accordo degli studiosi musulmani è pressoché unanime. Solo parte di chi si riconosce nel wahhabismo, richiamando alcune tradizioni considerate più o meno autentiche, considera il nominare l'angelo, che il Corano richiama solo in relazione alla sua funzione, una pericolosa innovazione.

14 La presenza o meno di angeli della morte vicari non trova conferma nel Corano, ma la tradizione generalmente ritiene che 'Izrā'īl si occupi direttamente delle sole anime dei profeti e degli uomini di Dio (Wensinck, 1997).

15 MacDonald (1964b) riferisce invece che secondo altre tradizioni uno dei suoi piedi è sulla caverna di Gehinnom e l'altro è su un trono nel Giardino dell'Eden.

16 Secondo un'altra tradizione due lacrime cadono dal Trono di Dio sul nome dello spirito del moribondo. Una è verde e una è bianca. La verde indica che l'uomo è dannato, la bianca che sarà salvato (MacDonald, 1964b).

del paradiso si chiude davanti a lei ed essa è rigettata con violenza nella tomba (Wensinck, 1997).

Fuggire la morte

L'elaborazione tradizionale rispetto agli angeli e alla morte ha dato origine a diverse declinazioni folkloristiche, in modo particolare nel caso di 'Izrā'īl, la cui figura nella narrativa religiosa, così come nell'immaginario culturale, ha impersonificato nel tempo il tema centrale della paura e dell'ineluttabilità del decreto divino. Proprio per questo le tradizioni religiose e i racconti popolari si concentrano spesso sui tentativi degli uomini di sottrarsi alla scure dell'angelo, tentando di delegittimarlo, chiedendo prove della non arbitrarietà della sua azione, o di sfuggire alla sottrazione dell'anima, recitando invocazioni, così che essa non possa uscire dalla bocca, o compiendo atti religiosi, in modo che non possa essere presa dalla mano (MacDonald: 1964b).

Un elemento tipico della tradizione religiosa è l'incontro tra l'angelo della morte e i Profeti, che, anche se più vicini a Dio, temono anch'essi la morte, dalla quale non possono comunque sottrarsi. Negli aḥādīth di al-Suyūṭī, raccolti e tradotti da Burge (2009), si narra, ad esempio, la storia, molto nota, di Mosè che, quando 'Izrā'īl gli si presenta, lo schiaffeggia e gli cava un occhio. A quel punto, Dio, attraverso l'angelo, concede a Mosè di poter vivere tanti anni in più, quanti peli dei di una pelle di bue riesca a coprire con una mano. "E dopo cosa succederà?", chiede Mosè. "La morte", risponde l'angelo. "Allora preferisco che sia adesso". Il Profeta Enoc, volendo contrattare più tempo, chiede a un suo amico angelo di condurlo sulle sue ali direttamente dall'angelo della morte: questi, però, gli risponde che il suo nome è stato già cancellato e che non gli rimane che un battito di ciglia, così che Enoc muore tra le ali dell'angelo. Abramo, invece, chiede all'angelo della morte di poter incontrare direttamente Dio. Giunto al suo cospetto si lamenta: "Mi sono preoccupato quando gli hai comandato di prendermi l'anima". Ma l'angelo della morte gli prende l'anima, comunque, attraverso il respiro.

I racconti più emozionanti riguardano l'incontro con Muḥammad, durante il quale l'angelo della morte si dimostra particolarmente rispettoso, mentre il Profeta, esempio del comportamento umano, pur sofferente e spaventato, accetta il volere di Dio. In un ḥadīth, l'angelo arriva nella casa del Profeta malato, mentre giace con la testa poggiata su suo genero e cugino, 'Alī ibn Abī Ṭālib. Questi lo caccia senza riconoscerlo, ma Muḥammad lo fa entrare chiedendogli di far venire Jibrīl. Solo quando quest'ultimo sarà arrivato, 'Izrā'īl tornerà a prendergli l'anima. In un altro racconto è Jibrīl che nel giorno della morte annuncia al Profeta l'arrivo dell'angelo della morte: "Egli chiede il permesso di entrare nella tua casa. Non ha mai chiesto il permesso di visitare nessun uomo, né lo chiederà mai più". Muḥammad lo fa entrare e l'angelo della morte dice: "Dio mi ha mandato da te e mi ha comandato di obbedirti; se mi comandi di prendere la tua anima, allora la prenderò; se non vuoi, io la lascerò." Costui risponde: "Fallo, angelo della morte".

Le tradizioni popolari hanno elaborato gli elementi più peculiari di queste storie in narrazioni molto fantasiose e spesso ironiche, che, però, restituiscono al lettore temi tipici della rappresentazione della morte, l'ineluttabilità, i tentativi umani di sottrarsi, l'impersonalità di 'Izrā'īl. Una di queste, raccolta insieme ad altri racconti mitici da Hanauer ai primi del '900¹⁷, narra che l'angelo della morte, avendo peccato, viene condannato da Dio a un ciclo di vita

17 Il testo è qui stato consultato nella sua riedizione del 2002.

mortale, senza, però, venir meno al suo dovere primario. Egli, sulla terra, si sposa con una donna cattiva, ha un figlio e diventa un famoso medico. Giunto alla fine del suo passaggio, rivela al figlio la sua identità, promettendogli che avrebbe provveduto al suo futuro, aiutandolo nella pratica medica: qualora avesse visto il padre a capo letto di un paziente, questi sarebbe morto inevitabilmente, viceversa avrebbe potuto salvarlo. Il figlio di ‘Izrā’īl diventò, così, molto famoso, ma essendo un libertino, spese tutto quello che aveva guadagnato. Un giorno, fu chiamato da un ricco notabile malato e vedendo il padre a capo letto, ne dichiarò la morte vicina. L’uomo ricco si gettò ai suoi piedi, promettendogli metà dei suoi averi se lo avesse salvato. Il medico fu tentato e disse che se gli avesse dato i tre quarti della sua fortuna, indipendentemente dall’esito, avrebbe provato a curarlo. A quel punto pregò il padre di allontanarsi dalla testa del letto, ma ‘Izrā’īl non rispose. Chiamò quattro uomini forti per girare il letto, ma ‘Izrā’īl si muoveva con esso. Tentò allora di spaventare il padre, dicendo che la madre stava arrivando. L’angelo scappò e l’uomo si salvò. L’Angelo della morte, però, non apparì mai più al figlio e la fama di quest’ultimo cominciò a declinare. Un giorno, mentre era al funerale di un suo paziente, vide suo padre sulla porta di una grotta, che gli disse che, avendolo distolto dai suoi doveri, la sua vita era stata accorciata e di lì a pochi minuti sarebbe morto. Il figlio lo implorò di non farlo e ‘Izrā’īl gli rispose di non poterlo aiutare, a meno che lui non aiutasse se stesso, e lo invitò nel suo ufficio. Entrati entrambi nella grotta, attraversarono sette stanze, sulle pareti delle quali c’erano bottiglie, urne e scatole, che contenevano la descrizione di come ogni essere umano sarebbe dovuto morire. Poi attraversarono un’altra stanza, in cui c’erano miriadi di lampade di varia forma e grandezza. Alcune bruciavano forte, altre debolmente, altre ancora si stavano spegnendo “Sono le vite degli uomini: è Jibrīl che le riempie e da loro luce, ma non ci presta molta attenzione: vedi ha lasciato una tanica di olio dove sei tu.” Il figlio chiese: “Dov’è la mia lampada?”. L’angelo gliela indicò e si avviò all’uscita. “Padre ti prego riempila!”. “Non è il mio compito! Io però non ti prenderò la vita subito, andrò prima a togliere dall’altra stanza alcune lampade che si sono spente”. Il figlio guardando la sua fiamma morente, prese la tanica di olio e tentò di riempire la lampada, ma questa gli cadde. L’angelo della morte, rientrando, vide la lampada spenta e il figlio correre verso l’apertura della caverna, dove fu trovato il suo corpo morto. “Stupido figlio” pensò “che vuole interferire con il lavoro degli angeli. In ogni caso non può dire che l’abbia ucciso io”.

La storia di Salomone e ‘Izrā’īl: da Rūmī a Satrapī

Una delle storie più note rispetto alla morte e alla sua inevitabilità è quella di Salomone e ‘Izrā’īl, presente nella letteratura musulmana e non musulmana¹⁸, che si colloca proprio all’incrocio tra tradizione religiosa e tradizione popolare. La storia è basata su un ḥadīth generalmente non considerato autentico, in quanto la sua catena di trasmissione non raggiunge il Profeta. Tutte le versioni islamiche della storia si riferiscono, infatti, a due narratori di aḥādīth: Shahr Ibn Hawshab e Dāwūd b. Abī Hind, il primo dei quali, morto nel 730, pur considerato un buon trasmettitore di aḥādīth, rappresenterebbe in effetti la fonte primaria del racconto (Al Garrallah, 2016).

Le fonti religiose musulmane e i maggiori commentari la includono, però, come esemplificazione dell’ineluttabilità del decreto divino, cui non è possibile sottrarsi. Essa è presente anche nell’antologia di uno degli imam delle quattro scuole giuridiche classiche

18 Per riferimenti sulla presenza di questo racconto in altre tradizioni religiose o culturali vedi Sánchez e Hanauer (2002).

dell'islam, il *Kitāb Al-Zuhd* (Libro dell'astinenza) di Aḥmad ibn Ḥanbal (780-855). In altre esegesi coraniche, come quella di Abū l-Qāsim Mahmūd ibn 'Umar al-Zamakhsharī (1074-1143) è considerata un aneddoto che chiarisce il versetto 34 della sura 31: “La scienza dell'ora è presso Dio, Egli fa discendere la pioggia sul mondo, Egli conosce quello che è nel ventre delle madri, ma nessun uomo conosce quel che l'indomani porterà, nessun uomo conosce in quale terra dovrà morire. Dio sa tutto, è informato di tutto”.

La storia è poi ripresa da al-Ghazālī (1058-1111) ne *al-Tibr Al-Masbūk fi Nasihat Al-Mūlk*, un libro di consigli per i re, ma la versione che più ha contribuito alla sua diffusione, e alla sua trasformazione in un canovaccio sul quale sono intessute diverse rappresentazioni della morte in generale e nell'islam particolare, è quella narrata dal poeta sufi Jalāl ad-Dīn Muḥammad Rūmī (1207-1273), nel *Mathnawī*, qui ripresa dalla traduzione di Reynolds (1960) e intitolata “Come 'Izrā'īl guardò un uomo e come quest'uomo scappò al palazzo di Salomone; e dello stabilire la superiorità della fiducia in Dio rispetto allo sforzo e alla sua inutilità”.

Un giorno un uomo nobile arrivò nella sala della giustizia di Salomone. Il suo viso era pallido per l'angoscia e aveva entrambe le labbra blu. Allora Salomone disse: “Signore, qual è il problema?” Rispose: “'Izrā'īl mi ha lanciato uno sguardo pieno di rabbia e odio”. “Vieni” disse il re “che cosa desideri ora? Chiedilo!” “O protettore della mia vita” disse lui “comanda il vento di portarmi in India. Forse, quando ritornerà, il tuo schiavo avrà salva la vita”. Vedi, le persone fuggono dalla povertà: quindi preda di bramosia e aspirazioni. La paura della povertà è come il terrore di quell'uomo: sappi che la cupidigia e l'impegno sono come l'India. Salomone comandò al vento di portarlo rapidamente sopra l'acqua fino alla parte più estrema dell'India. Il giorno dopo, Salomone disse a 'Izrā'īl: “Hai guardato con rabbia quel musulmano in modo che vagasse esiliato dalla sua casa?”. 'Izrā'īl rispose: “Quando l'ho guardato con rabbia? L'ho visto mentre passavo e l'ho guardato stupito, poiché Dio mi aveva comandato, dicendo: “Ascolta, oggi prendi il suo spirito in India”. Ero meravigliato e mi sono detto “Avesse 100 ali, è un viaggio troppo lungo per arrivare oggi in India”

Così giudica tutti gli affari di questo mondo, apri gli occhi e guarda! Da chi dovremmo fuggire? Da noi stessi? Oh, absurdità! Da chi dobbiamo fuggire? Da Dio? Oh, crimine!

La storia, che anche nel racconto di Rūmī è un espediente narrativo per ricordare l'impossibilità di sfuggire a se stessi e a Dio, è diventata nel tempo un modo tipico di rappresentazione della morte dell'islam, all'incrocio tra la paura della morte, la necessità di confrontarsi con essa, e l'ineluttabilità e l'incertezza, tanto che è stata ripresa più o meno fedelmente nelle tradizioni letterarie del mondo arabo islamico, ma anche in altri contesti. Sanchez, ad esempio, ne traccia la presenza in opere europee nella novella di Jean Cocteau (1889- 1963), *Le grand écart* (1923), nel *Death and the gardener* (1926) di Pieter van Eyck (1887-1954) (1926), *Trece fábulas y media* (1981) di Juan Benet (1927-1993), fino all'opera dello scrittore statunitense Paul Theroux *Elefanta Suite* (2007). Rispetto al mondo anglofono, Al-Garrallah (2016) si concentra, sulla recezione della storia nella letteratura anglo-sassone, sottolineando, peraltro, il non riconoscimento della sua origine islamica, malgrado il fatto che molti poeti del XIX secolo l'abbiano direttamente tradotta o comunque adattata, tra questi Leigh Hunt, Edwin Arnold, James William Redhouse in Inghilterra; Richard Chenevix Trench in Irlanda; Henry Wadsworth Longfellow e Edward Willard Watson negli Stati Uniti.

Una rappresentazione interessante di 'Izrā'īl che richiama direttamente alla fiaba di Rūmī pur nel quadro di un diverso rapporto con la morte, si trova nel lavoro grafico *Pouelet aux prunes* (2004) di Marjane Satrapi, fumettista, sceneggiatrice e regista iraniana, naturalizzata francese, che ha raggiunto la notorietà con la novella grafica *Persepolis* (I ed. 2000).

La novella è ambientata nel 1953, durante la restaurazione del potere degli *shah* seguita alla deposizione da parte della CIA e dei servizi segreti britannici del Primo Ministro nazionalista Muhammad Mossadeq¹⁹. La scelta temporale di un romanzo che scorre sullo sfondo di un Iran perduto e delle forme di resistenza soggettiva alle ideologie dominanti – vero tema racconto – è particolarmente significativa: il rovesciamento di Mossadeq rappresenta da un lato uno dei maggiori tradimenti dell'Occidente rispetto alle istanze dei paesi dell'area, e nello stesso tempo prepara la strada alla Rivoluzione Islamica che sarebbe avvenuta più di vent'anni dopo e che, velatamente, si respira nel romanzo.

Il protagonista della storia è un musicista, Nasser Ali, che non riuscendo più a trovare un *tar* che gli desse gioia, dopo che la moglie aveva rotto quello che suonava abitualmente, decide di lasciarsi morire. L'autrice dunque segue gli ultimi otto giorni della vita del musicista, tra nostalgie per un passato ormai perso, proiezioni del futuro, tentativi di suonare – e, quindi, di riappropiarsi alla vita – rivendicazioni, litigi, abbandoni, ricordi di un amore incompiuto.

Per quanto riguarda la morte, Nasser Ali, non determina un modo nel quale morirà, ma decide già il primo giorno di attendere che fosse lei a sopraggiungere. 'Izrā'īl arriva, in effetti, il sesto giorno, con un mantello nero e lunghe corna. Nasser Ali, per quanto lo attendesse, si spaventa, cerca di scappare, ma poi si abbandona a quello che crede sia il suo destino, invocando Dio. Ma la sua ora non è giunta, perché l'angelo è venuto solo per conoscere chi lo invocava da quasi una settimana.

È 'Izrā'īl stesso a narrare la storia di Salomone, ma non per ricordare l'inevitabilità della morte, ma semplicemente per esemplificare come spesso incontra gli uomini senza che necessariamente sia la loro ora. D'altra parte, Nasser Ali, non cerca di sfuggire alla morte, come invece aveva tentato di fare alla morte della madre, credendo di trattenerla con le preghiere, ma di andarle incontro. Anche in questo caso, però, la morte è di Dio e in nessun modo il tempo si può manipolare. Nasser Ali morirà due giorni dopo. Al suo funerale insieme alla famiglia, agli amici, ai musicisti, c'è anche 'Izrā'īl, che, impassibile o forse severo, guarda la donna che il musicista aveva a lungo amato: l'ultima tavola lascia il dubbio se sia lì per prenderne l'anima attraverso il cuore spezzato, se la rimproveri per non averlo salvato, o se si tratti di un incontro casuale, come nella storia di Salomone.

Conclusioni: 'Izrā'īl e la rappresentazione contemporanea della morte nell'islam

La figura di 'Izrā'īl, all'incrocio tra religione e tradizione, è ancora oggi centrale nella rappresentazione della morte nell'universo di senso musulmano e non solo, incarnando di volta in volta i dilemmi umani, la paura e l'attrazione per l'Aldilà, la possibilità e la volontà effettiva di essere padroni della propria esistenza, tra scelta e destino, Dio e terra, restituendo, pur nella continuità degli espedienti narrativi, la complessità del pensiero islamico sulla morte. Il racconto

¹⁹ Due anni prima, nel 1951, il giorno dopo essere stato eletto questi aveva nazionalizzato il petrolio iraniano, provocando il boicottaggio commerciale della Gran Bretagna, che prima controllava la risorsa attraverso l'Anglo-iranian Oil Company e aveva iniziato una serie di provvedimenti per limitare il potere economico e politico degli *shah*, e assicurare una forma di redistribuzione delle risorse ai più poveri. Isolato dalle élite divenne sempre più autoritario e si alienò anche l'appoggio della popolazione e del partito comunista, quando sedò nel sangue la richiesta popolare per l'istituzione della repubblica. Gran Bretagna e USA decisero di intervenire, deponendo Mossadeq (che morirà agli arresti domiciliari nel 1967) e ridando il potere in mano ad una monarchia sempre più dittatoriale, che eliminò tutte le riforme dell'ex Primo Ministro, tranne la nazionalizzazione del petrolio, i cui proventi continuarono a essere usate per la corte e per una modernizzazione infrastrutturale gestita dalle potenze straniere (Campanini, 2017).

stesso di tale complessità rappresenta, in questo senso, una contro-narrazione importante, rispetto allo schiacciamento comunicativo e ideologico dell'esperienza islamica della morte sul solo martirio jihadista. La mediatizzazione degli eventi legati all'islamizzazione della radicalizzazione in Europa così come delle esecuzioni sommarie praticate dai militanti del *daesh*, soprattutto quando tra il 2014 e il 2017 si è espresso all'interno di una dimensione territoriale, hanno contribuito a costruire l'immagine di un islam che ricerca la morte – preferibilmente violenta e su una presunta via di Dio – nella certezza di una ricompensa futura. Questo da un lato, ha impedito la comprensione degli elementi propri dell'elaborazione escatologica, tra cui la paura e l'inevitabilità, su cui il saggio si concentra, che, come rilevato, hanno una continuità importante nella rappresentazione culturale della morte, dall'altro ha sostenuto anche in questo caso la costruzione dell'islam come universo monolitico, immutabile, inerentemente *altro*, nemico.

I jihadisti del sedicente “califfato” hanno finito per occupare tutto lo spazio discorsivo sull'islam e sui musulmani, appropriandosi della definizione e della legittimazione di significati e significanti. Forse per questo è particolarmente rilevante l'utilizzo simbolico della figura di 'Izrā'īl anche nella contrapposizione pratica al *daesh*, proprio dove essa è più pervasiva. In Iraq, recentemente, infatti, ha raggiunto una certa popolarità²⁰, un combattente delle milizie sciite, impegnate nell'arginare lo stato islamico, che si fa chiamare Abu Azrael, padre dell'angelo della morte. Al di là dell'effettiva identità del personaggio – alcuni dicono sia un ricercatore, altri un campione di taekwondo, o un insegnante di educazione fisica.;, altri che sia un uomo comune, padre di 5 figli, o un uomo dei servizi segreti altamente formato – è interessante notare come nella sua autonarrazione ed eteronarrazione siano utilizzati alcuni elementi tipici della rappresentazione dell'angelo della morte, esemplificando come essa possa essere considerata una resistenza simbolica alle narrative dominanti: Abu Azrael, infatti, non conosce compassione né pietà – nei confronti dei miliziani jihadisti – come dimostrano le immagini delle decapitazioni; in modo impassibile compie il destino stabilito per i suoi nemici; è spesso ritratto con una scure alle mani; e, come 'Izrā'īl in molte delle narrazioni tradizionali, è ironico.

20 La sua fama è spesso ricondotta alla specifica capacità mediatica Iraniana. Su questo, per esempio, vedi www.bbc.com/news/blogs-trending-31913278.

Bibliografia

- Abdesselem, M. (1990). Mawt. In *The Encyclopaedia of Islam*² (Vol VI, pp. 910-911). Leiden: Brill.
- Al-Garrallah, A. S. (2016). The Islamic Tale of Solomon and the Angel of Death in English Poetry: Origins, Translations, and Adaptations. *Forum for World Literature Studies*, 8(4), 2016, 524-547.
- Burge, S.R. (2009). *Angels in Islam. A commentary with Selected Translations of Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī's Al-Ḥabā'ik fī akhbār almalā'ik*. Doctoral Thesis in philosophy. University of Edinburgh, <https://www.era.lib.ed.ac.uk/bitstream/handle/1842/4110/Burge2010.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Campanini, M. (2017). *Storia del Medio Oriente Contemporaneo*. Bologna: il Mulino.
- Hanauer, J.E. (2002). *Folk-lore of the Holy Land Moslem, Christian and Jewish*. Dover: Dover publications.
- Lari, M. (2011). The images of Angels in the Iranian art. *International Journal of Social Sciences and Humanity Studies*, 3 (1), pp.
- MacDonald, J. (1964a). The Creation of Man and Angels in the Eschatological Literature. *Islamic Studies*, 3 (3), 285-308.
- MacDonald, J. (1964b). The angel of death in late Islamic tradition. *Islamic Studies*, 3 (4), 485-519.
- McDonald, D.B.(1990). Malā'ika. In *The Encyclopaedia of Islam*² (Vol VI, pp. 216-219). Leiden: Brill.
- Murata, S. (1987). Angels. In Nasr, S.H. (ed.), *Islamic spirituality foundations* (pp.324-44), New York, NY: Routledge.
- Rumi, M. J. (1978) *The Mathnawi*. Traduzione di Reynold A. Nicholson. London: Luzac & Co.
- Sánchez, C.R. (2009) De Yalal al-Din Rumi a Marjane Satrapi. Una lectura interartística del apólogo "Salomón y Azrael". *Revista electrónica de literatura comparada*, 4. <http://www.uv.es/extravio>
- Satrapi, M. (2004). *Pollo alle prugne. Un romanzo iraniano*. Milano: Sperling & Kupfer Editori.
- Waardenburg, J. (2001). Death and the Dead. In *Encyclopaedia of the Qur'ān* (Vol. 1, pp. 505-510). Leiden: Brill.
- Webb, G. (2001). Angel. In *Encyclopaedia of the Qur'ān* (Vol. 1, pp. 84-92). Leiden: Brill.

Wensinck, A. J. (1997). 'Izrā'īl. In *The Encyclopaedia of Islam*² (Vol IV, pp. 292-293). Leiden: Brill.