

IL LUOGO DEL COMMIATO

ANTROPOLOGIA, ARCHITETTURA, PASTORALE

A cura di:

Angelomaria Alessio

Contributi di:

Valerio Pennasso, Fabrizio Capanni,
Roberto Tagliaferri, Luigi Bartolomei,
Adriano Tessarollo

KOINÉ RICERCA 24 OTTOBRE 2021

1 **24 - 26**
OTTOBRE
2021

Quartiere
fieristico di
Vicenza

Organizzato da
ITALIAN
EXHIBITION
GROUP
Providing the future

©ITALIAN EXHIBITION GROUP - TUTTI I DIRITTI RISERVATI - ALL RIGHTS RESERVED
OTTOBRE 2021

CONVEGNO
IL LOGO DEL COMMIATO
ANTROPOLOGIA, ARCHITETTURA, PASTORALE

INDICE DEI CONTENUTI

KOINÈ RICERCA	p. 4
IL CONVEGNO ANGELOMARIA ALESSIO	p. 5
IL LUOGO DEL COMMIATO DON VALERIO PENNASSO	p. 7
NOTAZIONI ANTROPOLOGICHE E PASTORALI A PARTIRE DAL NUOVO RITO DELLE ESEQUIE DON ROBERTO TAGLIAFERRI	p. 11
I LUOGHI DEL COMMIATO NELLA CITTÀ CONTEMPORANEA LUIGI BARTOLOMEI	p. 19
L'ESPERIENZA DELLA "CAPPELLA DELLA MEMORIA" DEI DEFUNTI A CHIOGGIA S. ECC.ZA REV.MA MONS ADRIANO TESSAROLLO	p. 23

KOINÈ RICERCA



Affiancata all'esposizione merceologica, la sezione dedicata alla ricerca fin dalla prima edizione ha offerto al mondo produttivo del settore un contributo di idee e proposte innovative coinvolgendo architetti, designer e liturgisti. Riferimento imprescindibile per il dibattito su progetto e liturgia è da considerarsi elemento centrale della manifestazione, grazie anche alla partecipazione attiva della CEI e della Diocesi di Vicenza.

Nell'ambito di Koinè Ricerca vengono organizzate mostre di design, convegni, dibattiti, seminari e laboratori sperimentali rivolti a liturgisti, clero, architetti e a quanti operano in questo ambito. Questi incontri rappresentano un'importante occasione di confronto e verifica sugli orientamenti tracciati dal Concilio Vaticano II e successivamente approfonditi nei documenti redatti dalla Chiesa.

Gli eventi di Koinè Ricerca 2021 sono focalizzati sul tema della Chiesa in dialogo con la contemporaneità. Tre mostre arricchiscono la Manifestazione: Oggetti per Uso liturgico. Scenario Europeo della Produzione; La Luce dello Spirito. Vetrate e Mosaici Contemporanei; La Croce Missionaria Gloriosa. Interpretazioni Contemporanee.

Completano il ricco programma di Koinè 2021 importanti eventi in città che vedono la partecipazione attiva della Diocesi di Vicenza e permettono anche ad un pubblico più vasto di avvicinarsi agli argomenti oggetto di riflessione nelle mostre e nei convegni organizzati in fiera.

Il comitato scientifico di Koinè Ricerca

Don Valerio Pennasso - Presidente

Direttore dell'Ufficio Nazionale per i beni culturali ecclesiastici e l'edilizia di culto della Conferenza Episcopale Italiana

Mons. Fabrizio Capanni

Pontificio Consiglio della Cultura

Don Gionatan De Marco

Direttore dell'Ufficio Nazionale per la pastorale del tempo libero, turismo e sport della Conferenza Episcopale Italiana

Don Mario Castellano

Direttore dell'Ufficio Liturgico Nazionale della Conferenza Episcopale Italiana

Mons. Fabio Sottoriva

Direttore dell'Ufficio per i beni culturali della Diocesi di Vicenza

Don Roberto Tagliaferri

Teologo, liturgista. Istituto di Liturgia Pastorale S. Giustina di Padova

Prof. Angelomaria Alessio - Coordinatore

Teologo, liturgista

CONVEGNO
IL LUOGO DEL COMMiato
ANTROPOLOGIA, ARCHITETTURA, PASTORALE

ANGELOMARIA ALESSIO

Dal 24 al 26 ottobre 2021 torna dal vivo a Vicenza, Koinè, la Rassegna Internazionale di arte sacra, arredi, oggetti devozionali e liturgici e componenti per l'edilizia di culto. Koinè 2021 è la prima Manifestazione del settore in presenza, segnale forte di ripartenza per l'intero comparto dopo l'emergenza Covid 19, fortemente voluto da Italian Exhibition Group. Realizzati dal Comitato Scientifico di Koinè Ricerca, gli appuntamenti di Koinè 2021 godono del supporto attivo della Conferenza Episcopale Italiana, del Pontificio Consiglio della Cultura e della Diocesi di Vicenza.

Domenica 24 ottobre 2021, prende vita il Convegno **“Il Luogo del Commiato. Antropologia, Architettura, Pastorale”**.

L'evento è introdotto e contestualizzato dagli interventi di don Valerio Pennasso, Direttore dell'Ufficio Nazionale per i beni culturali ecclesiastici e l'edilizia di culto della Conferenza Episcopale Italiana e da Mons Fabrizio Capanni del Pontificio Consiglio della Cultura.

Dagli atteggiamenti di laicizzazione, di rimozione e di anestizzazione della morte, caratterizzanti la cultura occidentale da metà Ottocento, stiamo assistendo da tempo ad un nuovo interesse verso la qualità del morire, forme di commiato rispettose e umanizzanti e il desiderio di mantenere anche dopo la morte significativi legami con i propri cari. La forma celebrativa delle tre statio – casa, chiesa e cimitero – e delle due processioni che ritmano l'allontanamento del defunto dal mondo dei vivi, elaborata dalla liturgia cristiana, oggi è sempre meno praticabile nelle nostre città. Sta sorgendo invece l'esigenza di luoghi del commiato e di case funerarie, ove sia possibile vegliare per qualche tempo il proprio caro defunto, ricevere parenti e amici, pregare.

Inoltre, ragioni di ordine urbanistico ed ecologico fanno preferire oggi all'inumazione dei defunti – sempre preferite dai cristiani in ragione della fede nella risurrezione dei corpi – forme di incinerazione – da tempo praticabili anche dai cristiani, come ribadito dall'Istruzione della Congregazione per la Dottrina della Fede “Ad resurgendum cum Christo” del 25 ottobre 2016 – che pongono ovviamente il tema della dignitosa conservazione delle ceneri in luoghi adatti. Infine, in una società interreligiosa e laica è sempre più frequente la richiesta – da parte della committenza pubblica – di luoghi simbolici, di quiete e di silenzio, adatti alla riflessione, privi però di connotazioni confessionali, ma all'occorrenza arredabili con i segni religiosi tipici del culto funerario delle varie religioni.

Il convegno, ribadendo l'ottica cristiana della morte e della sepoltura – espressa dal “Rito delle esequie”, recentemente rivisto per la Chiesa italiana (2011) – ma aperto alle nuove istanze sociali e interculturali, propone una riflessione sulle forme tradizionali e nuove di architettura funeraria: cappelle, colombari, luoghi del commiato, case funerarie.

Il presente documento raccoglie gli interventi e gli spunti di riflessione emersi nel corso del convegno.



ANGELOMARIA ALESSIO

*Dottore di ricerca, è laureato in Filosofia Morale e Psicologia Clinica all'Università di Padova. Ha conseguito il Bacellierato, la Licenza e il Dottorato in Teologia con specializzazione liturgico pastorale. Si occupa di docenza e ricerca nei settori della Psicologia clinica, della Psicologia del rito, della Fenomenologia dell'esperienza rituale e religiosa, della Bioetica e della Progettazione e culturale. È direttore della rivista *Arti Sacre News*, presidente dell'Osservatorio *Arti Sacre* e coordinatore del Comitato Scientifico di *Koinè Ricerca*.*

angelo@angelomariaalessio.it

DON VALERIO PENNASSO

Da anni gli studi e gli approfondimenti sui luoghi del commiato e sulle chiese cimiteriali stanno portando in alto l'attenzione alla qualità del morire, alle forme di commiato rispettose e umanizzanti, rendendo vivo il desiderio di mantenere anche dopo la morte legami significativi con i propri cari. Il covid ha esaltato il tempo e il modo del morire richiamando la necessità di dare a questo tempo e a questo modo un significato che vada oltre la solitudine e la disperazione. Si materializza sempre di più la consapevolezza dell'uomo che il morire fa parte della vita e non è solo prerogativa di una vita lunga e performante, sazia di esperienze, di conoscenze e di viaggi. Il dolore e l'impotenza di fronte alla morte sempre più imprevedibile ne fa percepire l'insensatezza e ci pone alla ricerca di un significato.

Il convegno cerca di sondare questo vissuto anche nel tempo della pandemia, delineandone gli aspetti qualificanti per individuare percorsi di ricostruzione del significato e la possibilità della evangelizzazione. Si tratta di un approccio e dell'avvio di riflessioni, che fanno da motivazione e contesto per proposte che sappiano rispondere alle esigenze di senso e di valore del morire e del dopo morte.

Il nuovo rito delle esequie offre orientamenti e modalità di celebrazione, un annuncio cristiano della resurrezione del Cristo che salva e i tempi del ricordo cristiano. In accordo con queste indicazioni e all'interno della sensibilità della comunità cristiana occorre offrire luoghi e segni che possano accogliere le persone nella dolorosa situazione di vita, elevare lo spirito e offrire un annuncio cristiano, nell'attesa della resurrezione finale. Il primo atteggiamento è quindi quello dell'accoglienza e comprensione delle persone e dei loro cari defunti, per questo è imprescindibile la relazione con una comunità attenta e pia, che sappia esprimere secondo i propri contesti anche nei luoghi la cura del dolore dei vivi e dei defunti.

Una prima mediazione è quella pastorale della vicinanza alle persone in casa e nel luogo in cui viene deposta la salma in attesa della celebrazione esequiale. Emerge la necessità di sale del commiato sobrie ma capaci di comunicare consolazione e attesa. Allo scopo già sono utilizzate chiese succursali non più officiate, ma accoglienti. Possono svolgere ancora la loro funzione religiosa, richiamare al raccoglimento e alla preghiera. Occorre evitare uno sfruttamento meramente "commerciale" ma sicuramente possono offrire anche una motivazione di conservazione della stessa chiesa. Del resto in passato molte Confraternite svolgevano questo servizio per le comunità e i defunti.

Il Direttorio per la celebrazione delle esequie della Diocesi di Milano (2017) così definisce le chiese cimiteriali: "oratori e chiese non parrocchiali, cripte, atrii di chiese parrocchiali o spazi adiacenti ad esse, che possano diventare, per espressa disposizione dell'Arcivescovo (che deroghi al divieto di cui al can. 1242), luoghi allestiti per la deposizione delle urne cinerarie. Essi non sono da intendersi come alternativi ma complementari ai cimiteri, che rimangono i luoghi comuni della sepoltura delle ceneri".

In questa direzione alcune diocesi hanno avviato sperimentazioni e proposto luoghi adatti. La Chiesa S. Maria della luce a Napoli, la Basilica pontificia della Parrocchia di San Sossio L. e M. a Frattamaggiore, la Cappella della memoria a Chioggia. Diverse sono le modalità di gestione organizzative, ma sicuramente non si tratta di soluzioni posticce o estemporanee, sono invece bene inserite nella pastorale diocesana. Il convegno offrirà oltre alle soluzioni tecnologiche, alcune linee e orientamenti pastorali, le attenzioni nella cura della memoria dei defunti e delle persone attraverso la testimonianza della Diocesi di Chioggia.

Il panorama europeo presenterà altre soluzioni e offrirà riflessioni e approfondimenti sulle modalità e soluzioni realizzate dalle architetture del commiato e della memoria.



DON VALERIO PENNASSO

Direttore dell'Ufficio Nazionale per i beni culturali ecclesiastici e l'edilizia di culto della Conferenza Episcopale Italiana, parroco della Parrocchia San Lorenzo di Rodello, Presidente della Fondazione dei Santi Lorenzo e Teobaldo e del Museo di arte contemporanea Dedalo Montali di Rodello, Presidente del Comitato Scientifico di Koinè Ricerca.

v.pennasso@chiesacattolica.it

MONS. FABRIZIO CAPANNI

Nel carme *Dei sepolcri* (1807) Ugo Foscolo individuava nel culto dei morti, oltreché nella istituzione delle nozze, nella pratica della giustizia e nella religione, gli inizi della civilizzazione, vedendo inoltre nella continuazione dell'affetto fra i vivi e i morti, testimoniato dai monumenti sepolcrali, uno dei tratti più alti della pietas. Per tale motivo, la legge napoleonica che imponeva la sepoltura dei morti in cimiteri lontani dagli abitati, sottraendo i morti ai "guardi pietosi" degli amici e dei parenti, acquisiva agli occhi del poeta un tratto disumanizzante. In effetti l'editto di Saint Claude (1804), fondato su esigenze igienico sanitarie (ma anche ideologico-politiche), è la prima tappa di un processo di occultamento e di privatizzazione della morte, che si svolgerà nei due secoli successivi, contrario al modello cristiano e medievale, che considerava la morte una tappa della vita, cercava di familiarizzarsi con essa, si preparava ("apparecchiava") ad essa, anche attraverso la convivenza tra vivi e morti, sepolti nelle chiese o nei loro pressi.

Oggi sembra quasi d'obbligo morire in ospedale da soli, e non in casa attornati dai propri cari; ai bambini soprattutto è risparmiata la visione della morte dei nonni, quasi fosse uno spettacolo osceno. Almeno fino ad oggi il funerale ha mantenuto il suo significato sociale di rito di passaggio e di pratica consolatoria, ma le cose stanno rapidamente cambiando. La frenesia della città contemporanea e le distanze non più a misura d'uomo hanno di fatto eliminato la possibilità dell'accompagnamento della salma dalla casa alla chiesa parrocchiale - dove si svolgono le esequie - e dalla chiesa al cimitero, mediante processioni, ancora previste dal rito ma sempre meno praticate. Oggi molto più di frequente le esequie sono celebrate nella cappella della clinica o in quella del cimitero, alla sola presenza degli intimi e con l'esclusione di fatto della comunità cristiana.

I cambiamenti si notano anche nella sepoltura, con un passaggio sempre più diffuso dalla inumazione - da sempre preferita dai cristiani come la forma più idonea ad esprimere la fede e la speranza nella risurrezione dei corpi - alla cremazione. Quest'ultima, da tempo invalsa per motivi di tipo igienico, economico o sociale, non essendo di per sé contraria alla fede nella risurrezione è stata ammessa dalla Chiesa (Congr. della Dottrina della Fede, Istruzione *Piam et constantem*, 5 lug. 1963; Codice di diritto canonico, 1983; Rito delle esequie, 2.ed., 2009).

La concessione della cremazione non è stata però accompagnata da una adeguata informazione e formazione dei fedeli (e in certi casi dello stesso clero), al punto da creare incertezze nel momento in cui sono venuti a mancare gli elementi tradizionali di riferimento. Si sa che l'uomo è molto sensibile al significato simbolico delle cose, specialmente in un ambito sensibile come quello della morte. All'incertezza contribuiscono il cinema, le correnti spiritualiste new age, le contaminazioni culturali delle religioni orientali ecc. Non è dunque infrequente trovare fedeli anche praticanti che non considerino come contrarie alla fede cristiana pratiche quali la dispersione delle ceneri nell'aria, in terra o in acqua, oppure la conversione delle ceneri cremate in ricordi commemorativi, in pezzi di gioielleria o in altri oggetti.

Si è reso così necessaria la pubblicazione di una nuova Istruzione della Congregazione della Dottrina della Fede (*Ad resurgendum cum Christo*, 25 ott. 2016) che chiarisse, in primo luogo, come certe pratiche siano contrarie alla fede, non per una consapevole opposizione alla fede nella risurrezione (come avveniva un tempo per chi sceglieva la cremazione), ma per accettazione passiva di concezioni errate della morte, indotte in modo quasi irriflesso dalla cultura sincretistica contemporanea: la morte intesa come annullamento definitivo della persona quasi che essa fosse limitata alla sola dimensione corporea, o come momento

di fusione con la Madre natura o con l'universo, o come una tappa nel processo di re-incarnazione, o come liberazione definitiva della prigione del corpo.

Vi è ribadito che la celebrazione delle esequie deve precedere la cremazione e soprattutto che la conservazione delle ceneri deve avvenire, come da sempre, nel cimitero, o in una chiesa, o in un'area appositamente dedicata dall'autorità ecclesiastica, sia per il rispetto dovuto al corpo, che è stato in vita tempio dello Spirito Santo, sia per favorire il ricordo e la preghiera per i defunti da parte dei parenti e amici e di tutta la comunità cristiana. Pertanto, contrariamente a ciò che avviene abitualmente oggi – anche per concessione delle leggi statali e per invito delle stesse autorità di polizia mortuaria – la conservazione delle ceneri in casa non è consentita dalla Chiesa cattolica (se non per gravi motivi di natura culturale e per esplicita concessione del vescovo). Si pensi, tra l'altro, a ciò che potrebbe avvenire delle ceneri dei defunti, una volta passata la generazione di persone che li hanno conosciuti, o se queste cadono in mano di chi potrebbe utilizzarle per pratiche superstiziose.

Le indicazioni circa il luogo della conservazione delle ceneri offre l'occasione agli architetti di realizzare locali adatti a tale scopo (colombari) nei cimiteri, nelle chiese ancora officiate o, meglio, in quelle dismesse, in cappelle funerarie o in altri spazi opportunamente progettati.

Oggi emerge sempre più anche la richiesta di "luoghi di commiato", spazi gestiti dalle imprese di pompe funebri, ma anche oggetto di commissioni pubbliche. Per essi si esige in genere che siano privi di connotazione religiosa, ma all'occorrenza arredabili secondo le esigenze dei vari riti religiosi. Essi pertanto costituiscono una sfida per i progettisti, che devono realizzare con i soli mezzi dell'architettura – o auspicabilmente in collaborazione con artisti – spazi in grado di creare un'atmosfera spirituale adatta ad accompagnare la gravità di quanto vi si svolge all'interno.

Alla progettazione di spazi si aggiunge l'opportunità di realizzare opere di design, quali urne cinerarie e arredi.



MONS. FABRIZIO CAPANNI

Sacerdote, lavora nella Curia Romana dal 1993 (Pont. Comm. Beni Culturali della Chiesa, Archivio Apostolico Vaticano, Pont. Cons. della Cultura, Comm. Perm. Tutela Monumenti Artistici e Storici della Santa Sede). Si interessa di iconografia dell'arte cristiane e di immagini per lo spazio liturgico, materia che insegna anche in vari Master universitari.

f.capanni@cultura.va

DON ROBERTO TAGLIAFERRI

Sono oltre due secoli che si trascina la querelle circa il luogo del commiato, da quando cioè lo spirito dell'illuminismo ha secolarizzato i cimiteri, facendone un luogo laico del ricordo e non dell'attesa della Parousia. Oggi, dietro un apparente ricomposizione, si avverte l'assenza di sacralità dei luoghi del riposo, dove i nostri "santi" attendono la risurrezione dei morti. Le regole dei cimiteri sono totalmente in mano alle amministrazioni pubbliche e alle agenzie del cordoglio, privando la Chiesa della possibilità di gestire ritualmente il luogo del riposo e la Comunione dei Santi. Oggi sembra arrivato il momento, da parte della Chiesa, di chiedere allo Stato nuove regole, oppure luoghi cimiteriali propri, come nell'età imperiale quando i cristiani disponevano di luoghi della sepoltura ad catacumbas. Le ragioni pastorali di questo mutato atteggiamento sono legate alla politica dei cimiteri dove la pluralità di credenze impedisce spesso di celebrarvi i riti funebri cristiani e soprattutto di vedere riconosciuta la sacralità di un luogo dei defunti. Inoltre si assiste al fenomeno delle imprese funebri, che hanno preso il posto del ministero dei fossori e del trattamento del cadavere, tradizionalmente riservato ad una ministerialità familiare. Senza addentrarci in capitoli eloquenti della storia delle religioni, come nei riti di imbalsamazione antichi degli Egizi, o dei giochi funebri dei Greci, si possono ricordare le usanze popolari che sono arrivate fino a noi sui riti piaculari della Lucania, descritti da eminenti antropologi, come E. De Martino¹.

Oggi la Chiesa vive il travaglio di sentirsi esautorata da un lato e di aver abbandonato per altro verso uno degli ambiti fondamentali dell'esistenza umana, ovvero la morte e il commiato dei propri figli. Inoltre essa si mostra incerta, offrendo ritualmente una consolazione troppo frettolosa col sapore dell'illusione. Infatti il lamento funebre non è un grido tragico e senza speranza, ma una "anabasi" verso la risurrezione. Si assiste spesso al paradosso di una gestione individualistica del lutto e insieme della ricerca di una ritualità sociale, che neutralizzi lo sconforto. In questo quadro ambiguo che cosa significa celebrare i riti di lutto in una visione del mondo refrattaria ad ogni speranza di sopravvivenza dopo la morte? I riti di cordoglio servono solo ad allontanare il trauma dei vivi, o producono una comunione coi morti? La massiccia richiesta di cremazione del cadavere allude ad una repentina sparizione del defunto accelerando il processo chimico della scomparsa senza il passaggio della putrefazione? O c'è ancora spazio per forme di conservazione del corpo morto come reliquia e come memoria? Cremazione o inumazione? È ancora vivo tra i credenti il suffragio per il destino eterno del defunto? Che giudizio dare dei rituali psicologistici di ricordo da vivo del defunto che si sono introdotti nel rituale funebre della Chiesa? Il koimeterion rimane luogo sacro dei credenti che attendono la risurrezione o luogo neutro di stazionamento dei cadaveri? È possibile riqualificare religiosamente questa fase terminale della vita in senso cristiano, eventualmente fornendo nuove proposte sull'argomento?

Prenderemo in esame il tema sotto diversi profili, che riguardano sia i ministeri ecclesiali, sia il mercato dei cari estinti, che alimenta una florida economia, per un diverso orientamento pastorale. Innanzitutto ci pare utile rievocare il clima culturale odierno di fronte alla morte, per poi riflettere sui riti di cordoglio e sui luoghi della memoria.

¹Cf. E. DE MARTINO, *Morte e pianto rituale. Dal lamento funebre antico al pianto di Maria*, Torino, Boringhieri, 1977.

1. La morte negata

Nella cultura occidentale tuttavia sono in atto profondi mutamenti intorno al nascere e al morire perché non sono più in vigore per lo più i riti di passaggio e il morire diventa un fatto privato e ospedalizzato, come rilevano sociologi del calibro di P. Metcalf, Z. Bauman, D. Harvey, M. Augé, T. Walter, D. Davies e A. Shaw. Nella società ipertecnologica e globalizzata il superstite è stato privato di un ambiente simbolico per gestire il suo lutto, per cui non ha i meccanismi rituali di reintegrazione sociale. La morte viene rimossa e resa solitaria. Anche la Chiesa ha perduto il suo potere sulla morte. La reinterpretazione del Concilio Vaticano II del rito di “estrema unzione” nel senso di “unzione degli infermi”, sulla scorta della Lettera di Giacomo 5,14-15, toglie la possibilità di riscatto in extremis di una vita sbagliata e consegnata riconciliata alla morte. La morte è sempre individuale e drammatica, se la medicina non interviene con la morte dolce togliendo ogni coscienza. Lo stesso Purgatorio, neutralizzato nella sua simbolica di residuo penitenziale, che lega profondamente i cari estinti con i vivi impegnati nel rendere meno doloroso il loro stato di purificazione, viene lentamente sottratto ai riti di lutto.

La modernità ha preparato da tempo questo scivolamento della morte verso una visione vitalistica e organicistica. Il corpo morto nel naturalismo rinascimentale di Giordano Bruno, alle prese con i primi risultati di biologia e di chimica, torna alla natura.

In una visione trasformista e materialista tipica dell'illuminismo, per poi diventare evoluzionista con Ch. Darwin, la morte è un ritorno al grembo della natura, un ritorno nell'indistinto per assumere nuove forme². La morte non è più in balia di forze misteriose, che la metamorfizzano in un “altrove” temuto e desiderato. È piuttosto un fatto naturale, banale, a cui prestiamo tanta inutile attenzione mentre dovremmo impiegare più utilmente il tempo che ci è dato di vivere. La morte scivolata via dalle competenze della Chiesa è diventata dominio delle strutture “tanatocratiche”³, delle compagnie assicurative, dei laboratori scientifici e delle istituzioni giuridiche. Saremmo di fronte a una “religione civile”⁴, ribadita dal libro “Celebrazioni della morte” di Huntington e Metcalf. “Oggi il medico e la famiglia cospirano per tenere il malato completamente all'oscuro della morte imminente, anche ai bambini viene taciuta la verità. I malati che sono prossimi alla fine vengono ridotti allo stato di minori, e se dovessero sospettare la verità essi terrebbero nascoste le proprie paure in modo che i superstiti possano avere la consolazione di dire a sé stessi: ‘Almeno non ha mai saputo’. Il dottore presiede al letto di morte. In seguito le manifestazioni di dolore verranno limitate il più possibile e si evitano coloro che si teme potranno ‘crollare’ in pubblico. È tale l'imbarazzo che circonda la perdita del controllo, che spesso il coniuge superstite si terrà lontano dal funerale piuttosto di correre un simile rischio, rinunciando così anche al conforto che potrebbe venirgli da un rito estremamente breve e futile”⁵.

La privatizzazione della morte comporta anche una privatizzazione del lutto, dove il rapporto non è più una gestione sociale della perdita, ma il tentativo di non far vedere la ferita, neppure nel cordoglio dei sopravvissuti, tutti presi a non perdere la faccia di fronte ad espressioni di lutto eccessive. I nuovi rituali laici tendono a sdrammatizzare e a liofilizzare il dolore sotto la guida del funeral director. La morte deve diventare una questione di rassegnazione nell'età avanzata e mai di sofferenza.

La postmodernità, per combattere l'ansia del morire e renderla inoffensiva, è caratterizzata da una interpretazione personale e privata della vita che nulla ha a che vedere con gli atti pubblici condivisi. L'individuo è solo in un mondo di immagini suoni e odori frammentati, privato delle coordinate fondamentali, compresi lo spazio e il tempo. È come se il tempo venisse meno e i luoghi fossero tutti omogenei, “l'oggettività si è dissolta” (Z. Bauman, *Intimation of postmodernity*, 1992). Il corpo umano fa eccezione perché permane come l'unico aspetto visibile di continuità nel postmoderno. Infatti si dà ancora importanza al benessere psico-fisico, sovente collocato in un più ampio schema di preoccupazione ecologica. La trascendenza teologica è sostituita dall'olismo ecologico in cui cielo e terra si toccano, le chiese dai luoghi di svago, il camposanto dal crematorio. Il crematorio riduce sia lo spazio che il tempo, si tratta di un esempio di “dissipazione dell'oggettività”. La cremazione era una pratica religiosa volta a far passare i morti in una fase

² Cf. M. SOZZI, *La molecola immortale: trasformazioni della materia nel Settecento*, in *La terra e il fuoco. I riti funebri tra conservazione e distruzione*, a cura di M. TARTARI, Roma, Meltemi, 1996, pp. 87-106; cf. anche M. SOZZI, Ch. PORSERT, *Il sonno e la memoria. Idee della morte e politiche funerarie nella Rivoluzione francese*, Torino, Paravia, 1999.

³ Cf. J. ZIEGLER, *I vivi e la morte*, Milano, Mondadori, 1978.

⁴ Cf. R.N. BELLAH, *Al di là delle fedi*, Brescia, Morcelliana, 1975, pp. 185-209.

⁵ R. HUNTINGTON, P. METCALF, *Celebrazioni della morte. Antropologia dei rituali funerari*, Bologna, Il Mulino, 1985. P. 289.

successiva dell'esistenza, aveva a che vedere spesso con il trapasso nel mondo degli antenati, ora può avere un ruolo importante nell'alimentare sia atteggiamenti post moderni che laici nei confronti della morte.

La Gran Bretagna è il paese con il maggior numero di cremazioni (70% nel 1996) perché il crematorio è l'unico luogo in grado di accogliere tutte le religioni e i laici. In questo paese, benché fosse possibile essere sepolti senza riti religiosi, si era tuttavia inumati in un cimitero dominato dal simbolismo religioso, la cremazione ha offerto una libertà molto maggiore rispetto all'inumazione. La società tecnologica produce i crematori che trasformano il corpo rendendolo manipolabile dal punto di vista rituale perché si defila dalla rigidità delle cerimonie pubbliche e diventa funzionale ai bisogni individuali dei cari congiunti. L'identità del morto è simbolicamente resa partecipe di una microstoria fatta di relazioni primarie su piccola scala, che trovano il loro significato nel passato privato, e non nella macrostoria di un popolo. La cremazione permette di dar vita ad un universo rituale privato. Per certi aspetti questa privatizzazione può comportare il rischio di una rimozione delle "parole contro la morte" sostituite soltanto da un silenzio funebre senza speranza nell'altrove. Da questo punto di vista l'assenso della Chiesa alla cremazione non ha speso parole impegnative per impedire questa deriva. Le parole contro la morte sono ormai appannaggio della medicalizzazione che controlla la morte dal pericolo di contagio sui vivi. Ma le cose non sono sempre andate così, anzi nelle società tradizionali la morte rappresentava un evento tra i più complessi per il gruppo sociale perché rappresentava una frattura dell'equilibrio collettivo. L'antropologia culturale ha offerto molti strumenti di comprensione, che possono gettare una luce diversa anche al nostro tentativo di negare la morte.

2. Le fasi del morire: antropologia della morte

Innanzitutto bisogna sottolineare che la morte non è un evento puntuale, che si liquida facilmente con un rito di congedo e di sepoltura. L'antropologo Francesco Remotti ha stilato una sorta di quadro di fasi successive alla morte per la trasformazione dei corpi. La morte infatti è da un lato un fatto naturale, chiamato "tanato-morfosi" (TM), d'altro canto è una procedura culturale, detta "tanato-metamorfosi" (TMM).⁶ Quest'ultima elabora espedienti per la trasformazione dei corpi perché la morte li mette nell'ambiguità di ritenerli o meno nel novero degli esseri umani. Le risposte possono essere diverse ma sempre le culture hanno trattato i cadaveri con procedure particolari e consapevoli, che vanno con il nome di "antropo-metamorfosi" (AMM).

Due sono i processi naturali della tanato-morfosi: la putrefazione e la mineralizzazione. Ogni cultura ha dovuto fare i conti con la putrefazione, la fase più traumatica, che suscita paura e ribrezzo. "Gestire i processi di disgregazione dei corpi è una necessità ineludibile per le società umane"⁷. Adriano Favole segnala cinque diverse modalità delle culture per affrontare il tema della putrefazione: A) evitare per esempio con la cremazione; B) accelerare per esempio con l'esposizione agli agenti atmosferici; C) dissimulazione ottenuta con la sepoltura; D) rallentamento per esempio con l'imbalsamazione; E) blocco con la mummificazione e con la criogenizzazione⁸. Due principi di fondo regolano le culture di fronte al cadavere: o rifiutare o accettare la putrefazione per vedere scomparire o far rimanere forme di umanità.

Accanto alle due fasi di putrefazione e di mineralizzazione vi è una pre-fase di pre-decomposizione, che rappresenta un momento rituale molto significativo con prassi molto eloquenti nel tentativo di trattenere il morto o almeno di rendere meno violento il distacco. Sono riti di lutto, che nelle culture tradizionali avevano un altissimo valore simbolico. Presso i Bijagò della Nuova Guinea si provvede alla toilette del defunto: il corpo viene lavato nell'acqua di mare, massaggiato, lucidato e profumato con infusi di piante odorose e di olio di palma, il cranio viene rasato. Infine con una rappresentazione finzionale il cadavere tutto adornato, vestito con gli abiti più belli di rappresentanza, viene fatto sedere nella sua veranda per accogliere gli ospiti, viene fatto danzare e sedere a tavola nel banchetto allestito in suo onore, "come se" fosse ancora in vita. Tra i Medje-Mangbetu del Congo si fa una corsa contro il tempo e la decomposizione con l'esposizione del cadavere e con la sua visita a tutto il parentado. Nel nord-ovest del Camerun sorgono contese per il possesso e il controllo del cadavere. Nel regno di Nso' sempre in Camerun il cadavere viene lavato, unto,

⁶ "Tanato-morfosi" (TM) è il termine che viene utilizzato per indicare in maniera sintetica i processi di ordine naturale che aggrediscono il corpo con la morte. Se gli esseri umani a loro volta fanno qualcosa sui corpi dei loro defunti, l'insieme di questi interventi culturali merita un nome a parte... Nel caso di "tanato-metamorfosi" (TMM) emerge un elemento del tutto assente in "tanato-morfosi", ovvero l'idea di intenzionalità e di progettualità". F. REMOTTI, *Tanato-metamorfosi*, in *Morte e trasformazione dei corpi. Interventi di tana metamorfosi*, a cura di F. REMOTTI, Milano, Bruno Mondadori, 2006, pp. 5, 6.

⁷A. FAVOLE, *Resti di umanità. Vita sociale del corpo dopo la morte*, Bari, Laterza, 2003, p. 35.

⁸Ivi, p.39

vestito con gli abiti di cerimonia. Questa fase di pre-decomposizione “è un momento breve e affannoso di conservazione di forme e, nel contempo, di preparazione, di predisposizione per i passaggi futuri, prima che sopraggiungano, inesorabili, i segni della putrefazione”. È una fase di transizione e le culture” oscillano tra l’esigenza di mantenere una ‘parvenza’ di vita e, invece, il riconoscimento di una fine irrimediabile”⁹. Nelle isole Marchesi, dove il tatuaggio è una seconda pelle, le donne si adoperano alla de-tatuazione del cadavere, come per togliere i connotati umani. È un tipico esempio di tanato-metamorfosi, dove si disfa l’umanità e si prepara il passaggio dallo stato culturale a quello naturale. È come una contro-iniziazione per riportare allo stato pre-umano. È come una restituzione alla natura di quanto è di sua proprietà.

La tanato-metamorfosi comincia quando si è ancora in vita con chiari segnali di degrado psico-fisico. Se ne accorgono gli umani, più ancora se ne accorgono gli animali come i cani, che sentano l’odore di cadavere prima del decesso del padrone e latrano in modo particolare. Tra i Bijagò della Guinea Bissau si ritiene addirittura che i malati emanino già l’odore della decomposizione. I Samniasi dell’India già in vita subiscono il loro rito funebre. In Giappone gli eremiti Mira arrivano al digiuno totale e trattengono il respiro per essere “simili ai morti o alle pietre”. La tanato-metamorfosi dura cinque anni, dopo di che non si imita la morte ma la si incorpora definitivamente facendosi seppellire vivi. È un suicidio simile a chi oggi si toglie la vita per paura della morte, anche se la dinamica psicologica è diversa perché nei Mira la paura cede il posto alla sfida per mantenere integro il corpo senza decomposizione. Anche la tradizione cristiana conferma queste prassi di mortificazione del corpo, come i monaci in Siria, che non si rassegnano di morire di morte naturale e cercano di autodistruggersi con digiuni totali. “L’integrità del corpo è la prova che esso ha superato indenne la putrefazione e il suo perfezionamento è un approdare alla fase della mineralizzazione, a una condizione cioè di stabilità e di immutabilità perenne”¹⁰. Sarebbe come una forma di auto-imbalsamazione per il rifiuto della caducità temporale. Analogamente oggi le forme di ibernazione sono il modo di superare la tanato-metamorfosi con una sorta di auto-tanato-metamorfosi, che è il tentativo di giungere formalmente indenni alla fase della mineralizzazione del corpo. Secondo Remotti “è l’acquisizione di una sorta di perennità”¹¹. Tra tutti gli esseri viventi, “l’uomo [è] la sola specie per la quale la morte biologica, fatto di natura, si trova continuamente superata dalla morte come fatto di cultura”¹².

3. Il luogo del riposo per una simbolizzazione dello scambio tra vita e morte

Se si crede alla vita dopo la morte e al legame tra vivi e morti, il primo problema è di conciliare la realtà della decomposizione del corpo con un’idea della vita che va oltre la mera esistenza corporea. Le religioni occidentali collocano l’identità umana in un contesto storico che ha inizio con la creazione e termina con la risurrezione dei morti: a partire da queste premesse parlano di un’era a venire, in cui il mondo finirà e verrà creato un paradiso divino. Le religioni orientali hanno un punto di vista più mitologico che storico e danno maggiore importanza alla coscienza umana e ai processi di meditazione che rappresentano fonte di salvezza anche se alcune religioni orientali non escludono l’idea della salvezza concessa come grazia. La soluzione più diffusa è stata quella della distinzione tra corpo e anima. Il successo del Cristianesimo, che promette la salvezza attraverso la morte e la resurrezione di Gesù, è dovuto al fatto di aver dato al mondo il modello di adattamento alla morte centrato sulla comunità, caratteristica forte anche dell’Islam. Il legame tra peccato e morte è stato interrotto e al suo posto un nuovo legame tra risurrezione di Gesù e futura risurrezione dei credenti. Dunque il cristianesimo primitivo è più legato all’idea della risurrezione dei corpi, per questa ragione, tra i cristiani, si cominciò dal II millennio d. C. in poi a privilegiare la inumazione. Infatti soltanto nel 1513 all’epoca del V Concilio Laterano, la chiesa cattolica dichiara che l’immortalità dell’anima è un dogma ufficiale.

In questo quadro il decesso rappresenta un passaggio niente affatto banale perché avvia la metamorfosi finale e non la fine di ogni speranza. A. van Genne¹³ insiste sul carattere marginale del lutto come stato liminale, durante il quale i parenti del defunto rappresentano una società a sé, situata tra il mondo dei vivi da una parte e quello dei morti dall’altra. Lo stato marginale a cui i parenti accedono alla morte di un loro congiunto comporta una ‘interruzione’ della vita sociale, proporzionale, per rigore e durata, alla prossimità

⁹ F. REMOTTI, *Tanato-metamorfosi*, p. 14.

¹⁰ *Ivi*, p. 17.

¹¹ *Ivi*

¹² L. V. THOMAS, *Antropologia della morte*, Milano, Garzanti, 1976.

¹³ A. VAN GENNEP, *I riti di passaggio*, Torino, Boringhieri, p. 1981.

al defunto e alla posizione sociale di quest'ultimo. La cultura determina il tempo del lutto, i suoi ritmi e i luoghi preposti alle attività del cordoglio; impone una temporanea sospensione delle relazioni sociali normali e l'assunzione, da parte di coloro che ne sono coinvolti, di modelli di comportamento e ruoli alternativi rispetto a quelli ordinari.

Oggi tuttavia, secondo Ph. Ariès, la morte è diventata qualcosa da cancellare, da far scomparire: "oggetto di vergogna e di divieto"¹⁴. Anche la Chiesa, tradizionale istituto del fine vita si trova di fronte alla crisi dei riti di lutto. Le nuove cerimonie laiche tese a rendere psicologicamente neutrali le emozioni di fronte allo strappo della morte, mostrano tutta la loro debolezza deprivata di trascendenza e di articolazione simbolica tra vita e morte. Infatti i riti di lutto tradizionali volevano rendere innaturale la morte perché la sua naturalezza metteva a repentaglio la vita. Un esempio esplicativo viene dai Fataleka nelle Isole Salomone della Polinesia, dove c'è un rito funebre chiamato Maome, che si svolge in un ciclo di tredici fasi. L'ultima fase, che prevede la comunione tra vivi e morti comporta anche atti di cannibalismo perché la vittima è annientata tre volte: uccisa, mangiata e dimenticata¹⁵.

I miti di tanato-metamorfosi e di rigenerazione tendono a sfuggire i sapiens semplici processi biologici di decomposizione. Questo è un tratto caratteristico dell'*Homo sapiens sapiens*, che fin dagli albori dell'umanità non si è limitato a subire i meccanismi naturali, ma li ha trasfigurati simbolicamente con i riti funebri per accedere ad un oltre. Questo tentativo di trasgredire il mondo non derivava tanto dalla paura della fine, quanto dalla capacità simbolica di trasformare il mondo e i suoi processi adattativi. È come se vi fosse un livello biologico con le sue regole, su cui l'uomo ha operato con la sua immaginazione per costruire mondi possibili e così determinare il suo cammino.

La modernità ha in parte sconvolto questo immaginario simbolico per una pretesa volontà di autodeterminazione non più vincolata alle tradizioni religiose. Di fatto ne è sortita una de-simbolizzazione, che ha rigettato l'umanità nelle braccia del naturalismo scientifico. Rompere l'incantesimo delle religioni in nome della emancipazione non ha reso la morte più abitabile. Ha dovuto interrompere i riti di lutto con cerimonie tese a negare la morte.

"*Physis kryptesthai philei*", la nascita porta in sé la sua morte, come dice Eraclito¹⁶, e questa ritmica in cui la vita è cannibale perché la vita divora la vita diventa il leit-motiv del tempo che passa. Le religioni hanno espresso questa ritmica delle stagioni, del respiro, del sonno e della veglia, della vita e della morte con i loro miti. In un bellissimo dialogo di un uomo stanco della vita con la sua anima, di tradizione antico-egizia, si legge: "Oggi ho visto davanti a me la morte come profumo di mirra quando sediamo al riparo dal sole nei giorni ventosi. Oggi ho visto davanti a me la morte come profumo di loto quando sediamo sulla riva dell'ebbrezza. Oggi ho visto davanti a me la morte come il cessare della pioggia quando il contadino rientra a casa dal campo. Oggi ho visto davanti a me la morte come un cielo rischiarato... Oggi ho visto davanti a me la morte come colui che desidera rivedere la propria casa dopo aver trascorso lunghi anni in prigione"¹⁷. La morte intesa come unico riparo all'ingiustizia patita nella vita, dove "i compagni sono malvagi e gli amici non conoscono amore". A chi invocare aiuto? Alla morte. "Invero, chi raggiunge l'aldilà diventa un dio vivente... Chi raggiunge l'aldilà trova posto nella barca del Sole e lascia che la sapienza venga da qui distribuita ai templi. Chi raggiunge l'aldilà diventa saggio e nessuno può impedirgli di rivolgersi al dio Sole ogni volta che vuole parlare con lui"¹⁸. La morte permette una nuova familiarità col dio e raggiunge la saggezza. Nel mondo greco l'aldilà tende a mostrare le sue grazie, dopo una vita tribolata. Anche se scema la memoria del mondo, bevendo l'acqua del Lete, si intravede un consesso col divino, come nell'incontro di Ulisse con Eracle. La sua ombra si aggira minacciosa nell'Ade ma in effetti abita l'Olimpo insieme agli dei e alla coppia Ebe dalle belle caviglie (Odissea, XI, 601s). "Non è la prima e l'unica volta in cui l'epos omerico

¹⁴ PH. ARIES, *L'uomo e la morte dal Medioevo a oggi*, Roma-Bari, Laterza, 1980.

¹⁵ Remo Guidieri, studioso di questo ciclo funerario, commenta: "In questo il cannibalismo si spinge ben oltre l'annientamento della vita umana prodotto dall'assassinio. Consumare l'uomo significa non soltanto escluderlo dall'ancestralità, ma anche, per l'agente della consumazione, escludere sé stessi dall'umanità: abolire il divario tra l'umano e la *physis* trasgredendo alla norma per cui l'umano si afferma come tale solo se distrugge e assimila unicamente ciò che è altro da sé... Nell'atto cannibalico vengono spezzati i legami d'opposizione che l'uomo mantiene in quanto uomo con ciò che non lo è - la natura, l'universo. Ed è a questo punto, forse che la figura dell'umano, che ha raggiunto l'ancestralità può essere confrontata con l'universo nella sua immutabilità: abolito da un lato dal cannibalismo, dall'altro trasfigurato in antenato, l'umano accede a sua volta, al termine del rituale, alla fissità dell'immutabile". R. GUIDIERI, *Il cammino dei morti*, Milano, Adelphi, 1988, pp. 333-334.

¹⁶ P. HADOT, *Il velo di Iside. Storia dell'idea di natura*, Torino, Einaudi, 2006.

¹⁷ Cit. da E. DREWERMANN, *Io discendo nella barca del Sole*, Milano, Rizzoli, 1993, p. 11.

¹⁸ Ivi, p. 12.

trattiene e svela un sistema di credenze nell'Aldilà ben più complesso e sfaccettato di quello che sinora abbiamo percorso... Appare straordinariamente difficile capire quale fosse l'approdo definitivo degli eroi del mito dopo la morte"¹⁹. L'unica malattia contagiosa dell'oltretomba è l'amnesia come testimonia Orfeo che non doveva voltarsi verso Euridice, ma se ne dimentica. Il vuoto mentale è legato all'oscurità dell'Ade dove la mente si offusca, i ricordi diradano. Una bellissima epigrafe tombale di una donna del I sec. a.C. recita: "Non ho bevuto alla fine il liquido della Dimenticanza, nell'Ade; così di te posso avere memoria per consolarmi anche fra le ombre". La morte è legata, secondo un raro frammento di Alcmeone di Crotona, al fatto che gli uomini non hanno mai imparato a congiungere l'inizio con la fine, a creare quindi il moto circolare da cui dipende la possibilità di rigenerarsi in eterno. "Così, l'eternità può essere un peso beffardo, insostenibile, ma questa circolarità è anche quella promessa di immortalità offerta in dono ai filosofi, agli iniziati e agli uomini giusti"²⁰.

Anche il cristianesimo ha nella dinamica morte-vita il suo senso più profondo. È la logica della croce, del chicco di grano che se non muore non fruttifica. È la teologia di Paolo che nella morte coglie il nesso con la risurrezione (1Cor, 15, 16-17). Addirittura Paolo sfida la morte per la sua improbabile vittoria in forza della risurrezione di Cristo (1Cor 15, 54-56). La morte è connessa con la vita per sempre in un andirivieni, che avrà un suo compimento finale. Senza la morte non è possibile il passaggio, la soglia già in questa esistenza.

4. Proposte pastorali per i riti di lutto

La Chiesa deve ripensare ai riti di lutto, che ha lasciato alle agenzie laiche come se la morte non esistesse per chi crede nella risurrezione. Invece il senso della risurrezione è un'elaborazione simbolico-rituale della morte, sia per chi ne è vittima in prima persona, sia per i congiunti, che vivono la morte negli occhi, nei miasmi, nei crolli psicosomatici degli agonizzanti. La vita danza con la morte, come la danza di Shiva perché è una danza cosmica. Gli stessi atomi che danzano nel mio corpo sono gli stessi dell'intero universo. La disgregazione è un passaggio di status, una soglia da oltrepassare in cui nulla è come prima. Solo gli iniziati possono sopportare questa muta perché in vita si sono abituati a non temere la metamorfosi. I riti di lutto sono per gli scampati una modalità per accettare non solo la morte del defunto, ma la propria morte, anticipata dal dolore della perdita. I riti di lutto non servono a tener lontana la morte, ma ad abitarla come condizione per i passaggi iniziatici verso cieli nuovi e terra nuova. La strategia laica contemporanea delle cerimonie di elusione della morte alla fine fa un pessimo servizio alla vita, che diventa solo naturalismo biologico senza scambio simbolico per cui diventa difficile già in questo mondo tollerare i rovesci patiti. Il tentativo della scienza di dare coordinate diverse e rassicuranti rispetto ai riti "magici" delle religioni, che prometterebbero illusioni di paradisi improbabili rispetto al duro scheletro della realtà, si rivela una risposta ingenua e semplicistica. L'ingenuità consiste nel sostituire una mitologia con un'altra, ma in entrambi i casi non c'è nulla di controllabile in modo assoluto. R. Guidieri, antropologo che insegna a Parigi, reagisce a questa visione perché dimenticherebbe l'essenziale: "Si dice: il senso di quelle nozioni si specifica in quanto trascende la distinzione tra reale e immaginario. Ciò è senza dubbio vero, ma solo se con ciò s'intende che il reale della magia è amplificato e in continua espansione - un reale a cui non si riconoscono limiti... Se il reale non si oppone all'immaginario è perché i limiti dell'intelletto e della conoscenza restano indeterminati"²¹. Questo vale per la magia e per la scienza, solo che quest'ultima intende a far coincidere la congettura con il dato e allora si interrompe il processo simbolico.

I riti magici di trapasso e di comunione con i cari estinti sono un allargamento del nostro immaginario oltre i confini consentiti. È lo scambio di amorosi sensi, di cui parla il poeta Foscolo, che permette ai vivi di oltrepassare con l'immaginario la contingenza e di introiettare i propri morti come patrimonio culturale e affettivo. Le politiche della morte proibita devono trovare nella Chiesa una reazione commisurata alla serietà del momento più delicato della vita perché è la sua missione. Il corpo morto non è un cadavere. È portatore di una storia con relazioni e intuizioni fondamentali. Non lo si può liquidare come un rifiuto da eliminare. Di qui i riti di sempre che richiedono una ministerialità specifica nella Chiesa dopo l'esonero della Estrema unzione dai momenti di consolazione e di speranza della vita eterna.

Quali dunque i riti di cordoglio da riesumare per una elaborazione simbolico-religiosa della morte? Io penso che non bisogna inventare nuovi riti perché essi mantengono una certa invarianza simbolica nel tempo,

¹⁹ T. BRACCINI, S. ROMANI, Una passeggiata nell'aldilà in compagnia degli antichi, Torino, Einaudi, 2017, p. 17.

²⁰ Ivi, p. 24.

²¹ R. GUIDIERI, Il cammino dei morti, Milano, Adelphi, 1988, p. 402.

che li rende sempre efficaci nell'elaborazione del lutto. I nuovi tentativi di riti di cordoglio infatti rischiano di fallire nel punto più delicato dello scambio tra vita e morte. Vi sono molti esempi al riguardo, che possono illustrare questa critica. In molti funerali, specialmente di giovani, si tende a dimostrare che la morte non esiste proiettando in chiesa filmati e diapositive di vita felice del defunto al momento del commiato. È come se non si riuscisse a restituire a Dio la salma, trattenendola nel nostro immaginario da vivo. Così pure gli encomi senza fine di parenti e amici, che nel tentativo di dare la propria testimonianza sul defunto, alla fine risultano fuori luogo in quel momento in cui dovrebbe prevalere il silenzio e la preghiera raccolta. È come se non si desse spazio alla morte per una consolazione dei vivi che devono drenare il distacco. Psicologicamente l'attenzione è per i superstiti non per il mistero della morte che ci cambia la vita perché nel defunto ognuno vive anticipatamente la propria morte. È ancora un tentativo di tabuizzare la morte senza farne una risorsa per la comprensione della vita.

L'elaborazione del lutto è una tecnica complessa, che ha come complice il tempo ma in una fase in cui il tempo sembra fermarsi lasciandoci feriti e senza consolazione. Il drenaggio avviene attraverso riti specifici come il pianto e il lamento, la preghiera meccanica, lo scambio di gesti di cordoglio, la veglia, il pasto funebre, l'abbigliamento consono, ecc. Il lamento sarebbe un "formulario magico" atto ad allontanare definitivamente la presenza del defunto. La parola "lutto" deriverebbe da "lugere" la cui radice arcaica proverrebbe da "rompere". Il cordoglio dunque, e tutti i rituali ad esso annessi, sarebbe una risposta ad una perdita. Esso favorirebbe il passaggio dell'uomo da questo mondo all'altro. Secondo il primitivo il morto, prima di raggiungere l'aldilà, subisce una sorta di sosta intermedia, il cui superamento dipenderebbe molto dai rituali funebri a lui riservati dai vivi. È solo al termine del periodo di lutto che il morto muore davvero. La lamentazione diventa così un incantesimo per aiutarlo a raggiungere l'aldilà e così liberare i vivi della sua invadente ed ossessiva presenza. Ecco perché coloro che non hanno avuto una degna sepoltura ed onoranze funebri ritornerebbero in vita e rovinerebbero l'esistenza dei sopravvissuti.

5. Architettura per i riti di lutto

Julia Kristeva, psichiatra lacaniana atea molto gettonata anche dagli ambienti cattolici²², parla di "bisogno di credere" e sostiene: "Dal momento che sono convinta del fatto che il filo della tradizione sia stato reciso, ma che le religioni siano l'hard disk dell'umanità, io faccio parte di quanti condividono questa preoccupazione: urge aprire quell'hard disk"²³. Per aprire quell'hard-disk i linguaggi simbolici ed estetici, di cui lo spazio sacro è tanta parte, sono il tramite comunicativo più rilevante.

Una proposta per risalire la china del disinteresse verso i riti del commiato e verso i luoghi del riposo può fare tesoro del dibattito attuale sul riuso dei luoghi di culto dismessi. Il documento, varato dal Pontificio Consiglio della Cultura, frutto del convegno "Dio non abita più qui? Dismissione di luoghi culto e gestione integrata dei beni culturali ecclesiastici", tenutosi a Roma presso la Pontificia Università Gregoriana il 29-30 novembre 2018, con i delegati delle conferenze episcopali d'Europa, Canada, Stati Uniti d'America e Australia, detta le linee guida per le dismissioni delle chiese abbandonate. Il punto nevralgico riconosce che le chiese non sono solo parte integrante del patrimonio culturale e paesaggistico dell'umanità (cf. Carta di Cracovia, 2000), ma che i beni culturali ecclesiastici costituiscono il background urbanistico, culturale e sociale di un popolo al di là del loro uso liturgico e spirituale (cf. Recommendation on the Historic Urban Landscape dell'UNESCO 2011). Il documento sul riuso del Pontificio Consiglio sulla cultura quando segnala i criteri guida del patrimonio immobiliare ha un esordio teologico: "Gli edifici sacri sono un segno visibile della presenza di Dio nella società, oggi sempre più secolarizzata e nello stesso tempo multireligiosa e svolgono, in genere, un ruolo di qualificazione dell'ambiente urbano e rurale, oltre a possedere una funzione polarizzante in termini urbanistici" (n. 4). Si potrebbe dire che come la Chiesa popolo di Dio è segno dell'unità con Dio e con gli uomini, così l'edificio chiesa è segno di Dio nella società secolarizzata. Un'attribuzione tutt'altro che relativa, in controtendenza rispetto al tormentone del post-concilio per cui non va confusa la Chiesa mistero con l'edificio chiesa, che è solo un luogo di raduno dell'assemblea liturgica con nessuna valenza sacrale. "La leggibilità evangelizzatrice degli edifici sacri permane anche qualora perdano il loro uso liturgico. L'edificio chiesa infatti, non può essere valutato solo in termini di prestazione funzionale. Il vuoto di una chiesa non si limita semplicemente ad accogliere qualcosa, ma è interpretabile come un contenitore

²² J. KRISTEVA è spesso ospite della rivista dell'Università Cattolica S. Cuore. "Vita e Pensiero". Cf. n. 3, 2011; n. 5, 2012; n. 3, 2014; n. 1, 2016; n. 3, 2018.

²³ J. KRISTEVA, *Il loro sguardo buca le nostre ombre*, Roma, pp. 169-170.

di azioni che solo qui acquistano pieno significato e nello stesso tempo conferiscono al luogo un'identità immediatamente percepibile e perdurante". È chiara la distanza dal dettato giuridico del CIC. Sorprende peraltro la novità dell'approccio antropologico, che intende in modo non funzionale lo spazio architettonico, che è "contenitore di azioni" che inferiscono con esso, tanto da rimanerne segnato per sempre.

"Quindi, continua il documento, la cessazione di uno spazio liturgico non comporta affatto automaticamente la sua riduzione a un manufatto privo di significato e liberamente trasformabile in qualsivoglia di diverso, poiché i significati acquisiti da esso nel tempo e la sua presenza reale all'interno della comunità non sono, in realtà, riducibili ad argomentazioni tecniche o finanziarie". Il criterio è chiaro: una chiesa dismessa continua a produrre presenze. È come un pittogramma rupestre, che conserva il suo potere magico di condensatore di presenza sacra.

Su questo sfondo del riuso degli edifici ecclesiastici dismessi si può avanzare l'ipotesi, peraltro già praticata da varie diocesi come quella di Padova, che valorizza le chiese come luoghi dell'attesa sabbatica dei morti cristiani. Già nei secoli precedenti si usavano gli spazi sotto i pavimenti per le sepolture, oggi si possono utilizzare tanti edifici dismessi per accogliere le ceneri dei nostri morti. Le figure giuridiche per questo riuso possono essere molteplici: dalla parrocchia, che stipula un contratto pluriennale con le famiglie interessate, alla convenzione con una impresa che gestisce l'immobile per un certo numero di anni, provvedendo alla manutenzione straordinaria ed ordinaria. I vantaggi sono almeno di due ordini: il primo è che si ritrova un luogo sacro per i cristiani defunti, che attendono la parusia e che aiutano i fedeli a vivere la comunione dei santi con la preghiera. Il secondo vantaggio è che il riuso offre un'entrata finanziaria per la riqualificazione delle chiese dismesse bisognose di manutenzione. Il mercato offre soluzioni dignitose per non stravolgere l'interno delle chiese con cassettiere coperte da un'opera d'arte, che si può rimuovere all'occorrenza.

Un'opportunità di mercato e soprattutto uno stimolo per la pastorale dei defunti.



ROBERTO TAGLIAFERRI

Teologo e saggista è interessato alle problematiche culturali e teologiche che agitano la Chiesa e il mondo contemporaneo, alle prese con la complessità e con la fine del paradigma etnocentrico dell'Occidente. Al suo attivo numerosi volumi: La violazione del mondo (1996); La magia del rito (2006); Il matrimonio cristiano. Un sacramento diverso (2009); Liturgia e immagine (2009); La tazza rotta. Il rito risorsa dimenticata dell'umanità (2009); Saggi di architettura e di iconografia dello spazio sacro (2011); Il travaglio del cristianesimo. Romanitas christiana (2012); Sacrosanctum. Le peripezie del sacro (2013); Il cristianesimo "pagano" della religiosità popolare (2014); L'esperienza del ritmo (2014); Miti e credenze. La rivincita dell'immaginario simbolico (2015); La pastorale e la questione dell'individuo nella liturgia (2016); Umanesimo ecocompatibile (2016); Il conflitto delle pragmatiche nell'epoca del disincanto e delle multietnie (2016); La difficile integrazione delle culture (2017); L'esperienza del sacro e il senso della fede (2017); La sesta piaga: il fondamentalismo. Per un'ecclesiologia dei tempi penultimi (2018); Crisi della democrazia in Europa. Le radici cristiane (2018); L'altra Maria. Per una fede al femminile (2019); La religione invenzione dell'Occidente? (2019); La sesta piaga: il fondamentalismo (2018), I segni dei tempi (2000), Il fattore A. Antropologia dei sacramenti (2021); Evoluzionismo antropologico (2021).

rtotag@libero.it

LUIGI BARTOLOMEI

Abstract:

Il paesaggio funerario italiano continua a mostrare un'evoluzione differenziale. In altri termini, in relazione ai comportamenti, alle tradizioni e quindi all'uso degli spazi funerari, si continuano a ri-scontrare distanze tra il Nord e il Sud del Paese, tra aree metropolitane e rurali e tra singole regioni. In più elementi inediti nel paesaggio si vanno ad accostare alle forme tradizionali dell'edilizia cimiteriale: i crematori da impianti tecnologici diventano contenitori di riti e di emozioni; le case funerarie riprendono l'ultimo saluto alla salma in contesto privato.

Questo breve intervento si propone una valutazione delle evoluzioni in atto, tentando un aggiornamento dei dati, ove possibile, con l'obiettivo non già di offrire un quadro compiuto di comprensione dei fenomeni, bensì di aprirlo a nuove, urgenti prospettive di ricerca. Non si tratta qui di giungere ad alcuna conclusione, quanto di aprire a una riflessione architettonica, urbanistica ma altrettanto normativa, che appare già in ritardo rispetto alla velocità e alla spontaneità con cui si stanno evolvendo questi fenomeni.

Gli ultimi due anni di pandemia mondiale hanno permesso di riportare alla ribalta, tra gli altri, un tema latente e scomodo della nostra cultura. Un tema televisivo solo quando spettacolare, ma per il resto perlopiù taciuto: il tema della morte, e della conseguente gestione del lutto. Sarebbe infatti stato sufficiente monitorare i percorsi, nonché gli orari, dei cortei funebri organizzati anche prima del 2020, per notare quanto la città post-industriale emarginasse e rifiutasse la morte, e la relegasse, al pari di altre funzioni specialistiche, a specifici comparti.

Neanche allora, tuttavia, si trattava di una tendenza globale. La negazione della morte era un tratto peculiare dell'Occidente, e, si potrebbe dire, particolarmente dell'Italia. Un atteggiamento che è misura del nostro tempo, segnato dall'incapacità culturale di avvicinare il tema, fino a nascondere-lo, fino a non poterlo pronunciare, fino a non poter più dire *morte*¹. Si tratta di un ostracismo che ha visto i suoi prodromi nell'allontanamento dei defunti dai recinti urbani, per la costruzione di recinti analoghi e opposti, speculari di quelli dei viventi. La città dei morti si costituiva come duale, come riflesso di quella dei vivi, divenendone l'impronta statica, rappresentando così anche uno spazio privilegiato per studiarne la natura e l'evoluzione. In altri contesti, al contrario, il tema della morte non è stato oggetto di un simile ostracismo dal quotidiano urbano, né nella pianificazione né nella comunicazione. In ambito nordamericano, per esempio, la morte e i funerali si affacciano sullo spazio pubblico in molti modi: con la rete delle funeral homes, con gli spot trasmessi dai mass media o affissi agli spazi pubblicitari delle metropoli e delle strade. Condizioni e prezzi dell'offerta funeraria sono parte di una conoscenza diffusa, e la progettazione del proprio funerale appare come la coerente conclusione del profilo del self made man, ossia dell'individuo che è stato capace di costruirsi da solo la propria esistenza fino al giorno ultimo, fino ai propri funerali. Di questo atteggiamento si può notare anche la natura para-dossale poiché si tratta, in effetti, di pensare autonomamente il solo evento al quale non si può partecipare, quello che implica necessariamente il coinvolgimento sociale: di una famiglia, o di un nucleo di appartenenza.

Ritornando al contesto italiano, per le sue caratteristiche, occorre tributare un plauso e alle riviste che, prima della pandemia, si sono occupate del tema del lutto e della morte nella società contemporanea, esponendosi con coraggio su un argomento scomodo, quasi un taboo sociale. Contro questo senso comu-

¹ In contropiede a questa tendenza, si veda il blog di Marina Sozzi, una delle più importanti antropologhe italiane che si occupano di lutto: "Si può dire morte," ultimo accesso 21 settembre 2021, <https://www.sipuodiremorte.it/>

ne, la città di Bologna detiene qualche primato. I volumi che Mauro Felicori ha avuto il merito di curare², e la fondazione dell'ASCE (*Association of Significant Cemeteries of Euro-pe*)³, hanno promosso gli spazi cimiteriali come parti vive della città, come loro riflesso duale e di-verso, di cui è apparsa necessaria una interpretazione non solo in chiave storica, ma anche socio-logica, antropologica, culturale. A quei lavori, di effetto internazionale, si sono aggiunti i convegni organizzati dal Dipartimento di Architettura dell'Università di Bologna che poi hanno trovato pubblicazione all'interno della rivista *in_bo. Ricerche e progetti per il territorio, la città e l'architettura*.⁴ L'intento di quegli eventi, a ogni modo, non era tanto la disamina storica, quanto piuttosto il monitoraggio e l'analisi dell'uso e delle trasformazioni degli spazi a scala urbana e ar-chitettonica, che alla fine permettessero di evidenziare il rapido mutare dei comportamenti sociali relativi ai temi della morte, delle cerimonie funebri, dell'elaborazione del lutto.

Questo breve intervento si propone i medesimi scopi, tentando un aggiornamento dei dati, ove possibile, con l'obiettivo non già di offrire un quadro compiuto di comprensione dei fenomeni, bensì di aprirlo a nuove, urgenti prospettive di ricerca. Non si tratta qui di giungere ad alcuna con-clusione, quanto di aprire a una riflessione architettonica, urbanistica ma altrettanto normativa, che appare già in ritardo rispetto alla velocità e alla spontaneità con cui si stanno evolvendo questi fenomeni.

Il paesaggio funerario italiano continua a mostrare un'evoluzione differenziale. In altri termini, in relazione ai comportamenti, alle tradizioni e quindi all'uso degli spazi funerari, si continuano a ri-scontrare distanze tra il Nord e il Sud del Paese, tra aree metropolitane e rurali e tra singole regio-ni.

Mi limito qui a presentare i due fenomeni che ritengo più rilevanti. Anzitutto, l'aumento della domanda di cremazione. Considerando solo i dati tra il 2013 e il 2019 - non volendo prendere in esame l'anomalia conseguente alla pandemia dalla quale, peraltro, non siamo ancora usciti -, que-sta opzione in Italia è passata dal 18,43% al 30,68% nell'arco di appena sei anni. La domanda risul-ta però asimmetrica, come lo è la di-stribuzione sul territorio nazionale dei crematori: la gran parte degli impianti è infatti concentrata nel Nord Italia, ove si situa anche la maggiore domanda. Nel 2019 il 67,46% delle cremazioni si è svolto nel Nord del Paese, pur con significative differenze tra Nord-Est e Nord-Ovest, a favore di quest'ultimo che ha visto da solo il 40,84% delle cremazioni in Italia⁵.

L'incremento della domanda, tuttavia, non credo possa considerarsi conseguenza delle graduali aperture dimostrate dalla Chiesa Cattolica nei confronti di questo tema.⁶ Al contrario, ritengo che sia stata la caduta delle ideologie e dell'attribuzione di un preciso significato etico-politico e cultu-rale alla cremazione ad averne spalancato le porte alle masse. Il graduale distacco da quelle tradi-zioni di cui si sono da tempo per-duti i significati, la lontananza dall'interesse ai temi escatologici, insieme alla difficoltà della stessa Chiesa di trattare questi ultimi, hanno condotto a prediligere più che altro considerazioni di carattere psico-affet-tivo ed economico: in effetti, non solo la cremazio-ne è meno costosa rispetto alle altre opzioni, ma offre al defunto e ai dolenti la possibilità di pro-seguire la quotidianità di un rapporto, tanto con l'affidamento dell'urna a un privato quanto al contrario, con la dispersione nel tutto, in mare o in natura.

La crescente domanda per la cremazione in Italia va valutata anche in relazione agli effetti che es-sa pro-duce sui cimiteri comunali. In alcuni casi essi crescono meno rapidamente di quanto avesse-ro previsto anche recenti piani di espansione, mentre, dal punto di vista economico, l'esponenziale incremento delle

² Si vedano: Mauro Felicori and Annalisa Zanotti, *Cemeteries of Europe. A historical heritage to appreciate and restore* (Bologna: Comune, 2014); Mauro Felicori, cur., *Gli spazi della memoria. Architettura dei cimiteri monumentali europei* (Roma: Sossella, 2005).

³ L'associazione è sorta a Bologna nel 2001, come "rete europea, composta di realtà pubbliche e private, che si oc-cu-pano dei cimiteri come beni culturali, valorizzandone l'importanza storica e artistica". "Iperbole - rete civica", sito del Comune di Bologna, ultimo accesso 21 settembre 2021, <http://www.comune.bologna.it/relazioniinternazionali/servizi/159:14330/16458/>

⁴ Si veda in particolare L. Bartolomei, G. Praderio (cur.), "Evoluzioni contemporanee nell'architettura cimiteriale" in *In_bo. Ricerche e progetti per il territorio, la città e l'architettura*. Vol. 3, n. 4, 2012; L. Bartolomei (cur.) "Città dei morti / città dei vivi", in *In_bo*. Vol. 6, n. 8, 2015.

⁵ Dati Utilitalia - Sefit, disponibili online: ultimo accesso 21 settembre 2021, <https://www.funerali.org/tutto-sulla-cremazione/statistiche-cremazione>

⁶ A partire dal 1963 con l'Istruzione Piam et Constatem, attraverso il quale il Sant'Uffizio stabilì che fosse "«[...] fedel-mente mantenuta la consuetudine di seppellire i cadaveri dei fedeli», aggiungendo però che la cremazione non [fosse] «di per sé contraria alla religione cristiana» e che non [fossero] più negati i sacramenti e le esequie a coloro che [aves-sero] chiesto di farsi cremare, a condizione che tale scelta non [fosse] voluta «come negazione dei dogmi cristiani, o con animo settario, o per odio contro la religione cattolica e la Chiesa». "Istruzione Ad resurgendum cum Christo circa la sepoltura dei defunti e la conservazione delle ceneri in caso di cremazione," sito web della Santa Sede, ultimo ac-cesso 21 settembre 2021, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20160815_ad-resurgendum-cum-christo_it.html

cremazioni ne diminuisce le risorse a danno della loro autosufficienza rispetto alle opere di manutenzione e restauro degli apparati antichi e, in molti casi, monumentali. Il ricorso sempre maggiore alla cremazione tende così a corrodere le città dei morti, che nella ciclicità tra inumazione ed esumazione vedevano la garanzia della propria sussistenza.

Il secondo fenomeno incrementale che in Italia testimonia il rapidissimo mutamento dei costumi è quello relativo alle Case Funerarie. Anche in questo caso, nei primi anni Duemila esse erano poche unità; se però nel 2014 esse erano già salite a 112, oggi se ne contano ben 484,⁷ distribuite per la gran parte nel Nord del Paese, analogamente a quanto già visto col fenomeno della cremazione.

Si tratta, come ormai più volte si è sottolineato,⁸ di luoghi che sostituiscono la casa e l'obitorio per l'ultimo saluto al defunto. Sono spazi ove è possibile traslare la veglia funebre ancora usuale in tali contesti, o svolgere cerimonie laiche di commiato o riti di religioni e fedi che non presentano spazi adeguati sul nostro territorio. Queste strutture si dividono in case funerarie propriamente dette, riconducibili a iniziative private, e in sale del commiato, al contrario di iniziativa pubblica, realizzabili anche – ma non necessariamente – entro i recinti cimiteriali.

Unitamente ai crematori, questi spazi descrivono un fenomeno importante della contemporaneità. I luoghi che raccolgono i dolenti nell'espressione del lutto non sono più esclusivamente i cimiteri e le chiese, poiché nuovi tipi edilizi si innestano sulla scena urbana in modo spontaneo e destrutturato. Le case funerarie sono un elemento totalmente inedito nel paesaggio italiano, mentre i crematori hanno radicalmente mutato il proprio ruolo, e da meri impianti tecnologici sono divenuti importanti luoghi rituali, di accoglienza e di affido, di riflessione e preghiera.

Si tratta di gesti e azioni che l'architettura dovrebbe saper prevedere e assorbire, modificando totalmente i paradigmi della sua concezione, la sequenza dei suoi spazi, la complessiva atmosfera procurata. Intorno alla nascita e al mutamento di questi tipi edilizi si deve però denunciare, a oggi, la mancanza di una riflessione critica e di prospettive di ricerca, nonostante la potenza emozionale di questi spazi, attraverso i quali sempre più persone transitano in momenti di estrema delicatezza.

Vi è, comunque, un secondo fenomeno al quale entrambi gli elementi cui si è accennato collaborano. Si tratta della riconquista di una nuova mixité tra città dei vivi e città dei morti, a detrimento della precedente (e tuttora vigente) compartimentazione dei defunti entro i soli confini cimiteriali. Le case funerarie, oggi disperse prevalentemente nella periferia industriale, sono un fenomeno ancora in crescita che avrà necessarie implicazioni urbanistiche, e che contribuirà a infrangere il dualismo che si è creato tra recinti dei vivi e recinti dei morti.

Altrettanto già fanno i colombari, e la presenza delle ceneri in ambito urbano. In Italia il fenomeno deve ancora trovare il suo definitivo equilibrio, presentando ad oggi una fase di interessanti sperimentazioni. Oltralpe, al contrario, i colombari rientrano nella strategia di riuso e recupero di molte chiese sottoutilizzate o dismesse, che così hanno potuto trovare nuovamente tanto la possibilità di essere celebrate quanto quella di rimanere aperte prestandosi a divenire "ambiti cimiteriali di quartiere",⁹ aspetti caratterizzanti non solo del paesaggio della città, ma anche dell'appartenenza dei cittadini, templi puntuali per la costruzione di una rete urbana di memoria civica.

L'intero insieme di questi fenomeni descrive infine la medesima tendenza all'antispecializzazione verso la quale stanno tendendo tutti gli spazi di vita della contemporaneità, dagli ambiti di produzione, a quelli di loisir. L'intreccio delle funzioni disegna una città nuova, non per accostamento di contenitori monofunzionali, ma per compenetrazione di spazi liquidi e ibridi, disponibili alla flessibilità funzionale. Tanto a scala architettonica quanto a scala urbana, il progetto diventa allora programma, dovendo occuparsi non solo dello spazio ma soprattutto soprattutto del tempo, garantendo la fruibilità a destinazioni diversificate tra il giorno e la notte, tra i giorni della settimana, o ancora secondo il calendario delle feste civiche.

Mediante queste continue ibridazioni, che riguardano sia gli ambiti della vita che quelli della morte, si struttura pian piano una città nuova per contaminazione, come era nell'atmosfera primordiale o nelle città del Medioevo: la fine di una civiltà e l'inizio di una nuova coincidono nell'ambiente talvolta confuso del sistema-città, definito oggi più come ambito potenziale che sistema di oggetti e servizi ordinati e in atto.

⁷ La statistica è visibile in "Case funerarie e sale del commiato in Italia," sito web di Case Funerarie, ultimo accesso 20 settembre 2021, <https://www.casefunerarie.it/>

⁸ Si veda: Luigi Bartolomei, cur., *Evoluzioni contemporanee nell'architettura funeraria* (S.l.: CSO, 2011).

⁹ Si veda: Chiara Tiloca e Andrea Zangari, "Grabeskirche - La chiesa dei sepolcri: un nuovo modello per 'cimiteri di quartiere?'," in *bo 6*, n. 8 (gennaio 2015): 229-41.

Il carattere aspecifico che conquista la città non si riscontra solo alla scala urbanistica, ma anche a quella architettonica: la vitalità è solo degli organismi che danno garanzia di dinamismo e versatilità. Pur nella loro diversità, questa è la caratteristica tanto delle case funerarie che delle chiese-colombario. La presenza delle spoglie mortali condiziona l'architettura ma non esclude altre funzioni, gesti azioni. Al contrario li stimola e li produce diventando di nuovo presenza vitale.



ARCH. LUIGI BARTOLOMEI

Dottore di ricerca in Composizione Architettonica, lavora come ricercatore postdottorale al Dipartimento di Architettura dell'Università di Bologna ed è professore invitato presso la Facoltà Teologica Dell'Emilia-Romagna. Collabora con l'Ufficio Nazionale per l'Edilizia di Culto e i Beni Culturali della Conferenza Episcopale Italiana in merito al progetto di ricerca "I confini delle Diocesi Italiane".

Membro del Comitato di Redazione de "Il Giornale dell'Architettura", è Direttore della Rivista Scientifica IN_BO, Ricerche e progetti per il Territorio, la Città e l'Architettura, www.in_bo.unibo.it.

luigi.bartolomei@gmail.com

MONS. ADRIANO TESSAROLLO

Il culto dei morti è stato uno dei primi ambiti nei quali si è manifestato il progresso dell'umanità, come espressione della coscienza della dignità e del destino che l'uomo è andato acquistando di sé stesso. In quel culto si esprimeva e si esprime la memoria del defunto, memoria di affetti, di insegnamenti e di relazioni che la morte non doveva aver fatto cadere nell'oblio. Non solo, ma in quel culto si esprimeva e si esprime anche l'idea o la speranza che 'in qualche modo' il defunto continua una 'certa presenza' e una 'particolare forma di sopravvivenza'.

Predisporre quindi uno luogo specifico, semplice o monumentale, per la sepoltura per uno o più defunti, permetteva e permette di esprimere la cura per la conservazione' dei resti mortali del defunto e per la preservazione della sua memoria. Dare sepoltura ai cadaveri o bruciarli era anche considerata condizione per la pace del defunto stesso.

Il 'cimitero cristiano' sorse come luogo e modalità di conservazione dei resti mortali del defunto, di preghiera per i defunti stessi, di conservazione della memoria dei defunti, manifestazione della fede nella risurrezione. Gradualmente si è passati dai sarcofagi, alle urne più semplici e all'inumazione e alle tombe più o meno monumentali di famiglia.

Oggi assistiamo alla diffusione dell'incinerazione come pratica sempre più usuale, cosa che può segnare un approccio meno celebrativo della memoria trapasso. Qualcuno ipotizza che a breve potrebbe prevalere la tendenza di costruire vasti e moderni colombari, con sepolture sempre più impersonali. Altri iniziano ad affrontare il problema in chiave ecologica.

La Chiesa cattolica come affronta questo problema che comunque si pone?

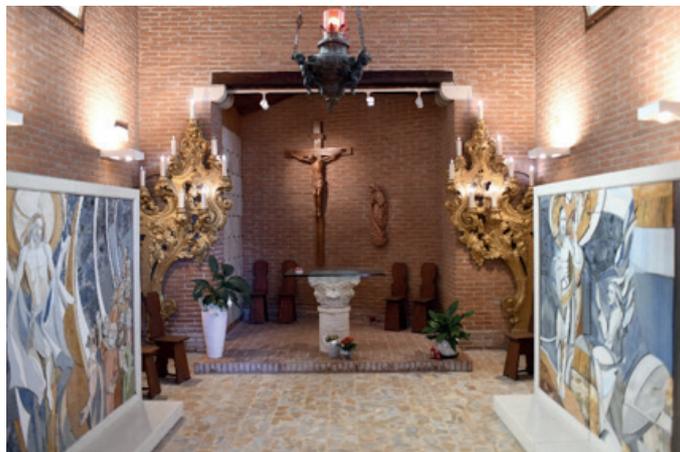
Il crescere della richiesta di molte famiglie cristiane della incinerazione dei propri cari, ha spinto ad una riflessione che ha portato ad una scelta concreta, per ora a Chioggia centro.

La città di Chioggia, come ogni altra città o paese, dispone di un cimitero, bello e monumentale, ma un po' lontano dal centro storico, cosa che non facilita a tante persone, specie anziane, la visita alle sepolture dei propri cari defunti. Abbiamo quindi pensato di destinare alla deposizione e custodia delle ceneri dei defunti una 'Cappella della Memoria' nell'area centrale della città, nelle vicinanze della Cattedrale, dove ogni mercoledì si celebra una s. messa in suffragio dei defunti. La Cappella dispone di un accesso proprio con l'opportunità di apertura nell'arco dell'intera giornata. Si tratta della chiesetta dell'ex scuola materna, adiacente al Museo diocesano, alla biblioteca, agli uffici della Curia e al palazzo vescovile. Al suo interno sono state installate due artistiche dimore cinerarie (opera del "Progetto Argeo" nato con la collaborazione delle ditte "Arte Poli" e Benedetti s.r.l.), decorate con apposite raffigurazioni evangeliche in mosaico che richiamano il tema della risurrezione e dell'ascensione, fondamento della speranza cristiana. Esse sono destinate ad accogliere le urne dei defunti delle famiglie che ne vorranno fare richiesta e sono composte da celle, che, come piccole tombe di famiglia, sono in grado di contenere ognuna 4 urne di dimensioni normali.

La Cappella è stata inaugurata con la benedizione del Vescovo un anno fa e resta aperta tutti i giorni dalle 8.30 alle 17; è accessibile direttamente, senza barriere architettoniche, e permette anche di celebrare la liturgia di accoglienza delle ceneri del defunto, favorisce la preghiera personale dei famigliari e in determinate circostanze la celebrazione di liturgie di suffragio.

Questa iniziativa vuole rispondere a quanto espresso nell'Istruzione emanata dalla Congregazione per la Dottrina della fede il 15 agosto del 2016, riguardante appunto la sepoltura dei defunti e la conservazione delle ceneri in caso di incinerazione. Tale Istruzione dopo aver ribadito l'articolo del Credo nella risurrezione dei morti e la preferenza della Chiesa per la inumazione aggiunge che "qualora per motivazioni legittime venga fatta la scelta della cremazione le ceneri del defunto devono essere conservate di regola in un luogo

sacro, cioè nel cimitero o, se è il caso, in una chiesa o in un'area appositamente dedicata a tale scopo dalla competente autorità ecclesiastica". Questa modalità di conservazione delle ceneri favorisce la preghiera per i defunti e il loro ricordo da parte dei parenti e della comunità cristiana. La nostra Chiesa intende così promuovere l'educazione al ricordo dei defunti, alla preghiera di suffragio e tener desta la fede cristiana nella risurrezione e nella vita eterna. La risposta dei fedeli è stata molto positiva, sia in termini di apprezzamento sia in termini di utilizzo; a titolo di informazione le richieste sono state finora un centinaio.





S. ECC.ZA REV.MA ADRIANO TESSAROLLO

Vescovo di Chioggia dal 2009. Nato il 2 maggio 1946, ha compiuto gli studi fino alla maturità classica presso il Seminario vescovile di Vicenza e gli studi teologici presso lo Studio teologico dello stesso Seminario, allora affiliato alla Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale di Milano. Dopo l'ordinazione presbiterale avvenuta a Vicenza il 6 giugno 1971, ha proseguito gli studi per un quinquennio presso il Pontificio Istituto Biblico in Roma. Rientrato in Seminario ha iniziato il servizio di educatore e docente di Scienze bibliche presso lo stesso Studio Teologico dal 1976 al 2005. È stato Preside dello Studio Teologico e Direttore dell'Istituto di Scienze Religiose. In quegli anni ha insegnato Scienze bibliche in diversi Studi Teologici del Triveneto. È stato parroco in alcune parrocchie e nel marzo del 2009, mentre era arciprete della Parrocchia di san Pietro di Schio, è stato eletto da papa Benedetto XVI alla sede vescovile di Chioggia.

segreteria.vescovo.chioggia@gmail.com

KOINÉ

XIX INTERNATIONAL EXHIBITION OF SACRED ART