

Ivano Malcotti, Paolo Fontana e Rosagemma Ciliberti

Tra terra e cielo

Presenza, parola e rito ai confini della vita

The Erickson logo is located at the bottom center of the cover. It consists of a solid red square. Inside the square, the word "Erickson" is written in a white serif font. A small white square is positioned above the letter 'i' in "Erickson".

Erickson

«La perdita dell'altro comporta sempre la rottura di un equilibrio, di un ordine precedente: il rito consente di custodire il ricordo, sottrae il dolore dal silenzio e dall'isolamento, trasformandolo in memoria collettiva, condivisa, riconosciuta».

Dalla Prefazione di Tullio Bandini

La morte rappresenta una cesura che interrompe narrazioni personali e collettive e scuote i legami affettivi e sociali, mettendo alla prova tanto l'identità dei singoli quanto la continuità simbolica della comunità. Le sepolture paleolitiche, con i loro corredi di ocre, utensili e oggetti, testimoniano un bisogno primordiale di dare forma — di dare senso — a ciò che interrompe il corso della vita. Non per niente la tomba è stata spesso considerata il primo segno della cultura. La sepoltura trasforma, infatti, la morte in un evento collettivo che chiede d'essere raccontato, contribuendo così a costruire e rafforzare la coesione sociale.

In un'epoca come la nostra, che tende a rimuovere l'evento del lutto, si avverte la necessità urgente di recuperare, anche al di fuori delle culture tradizionali, la funzione della mediazione rituale. Una funzione che può essere incarnata dal cerimoniere, inteso come figura incaricata di custodire e orientare la cornice simbolica del commiato, ovvero di guidare la presa di parola collettiva, garantendo che la domanda di senso possa farsi rito e non resti solo grido o silenzio.

€ 26,00



www.erickson.it

Ivano Malcotti, Paolo Fontana e Rosagemma Ciliberti

Tra terra e cielo

Presenza, parola e rito ai confini della vita

Prefazione di Tullio Bandini
Introduzione di Maria Galasso

 Erickson

Ivano Malcotti

Psicopedagoga d'impresa ed esperto in comunicazione strategica, è presidente di So.Crem ETS Genova.

Paolo Fontana

Dottore in Lettere, è coordinatore del Centro studi Edoardo Vitale di So.Crem ETS Genova.

Rosagemma Ciliberti

Docente di Bioetica all'Università degli Studi di Genova, è responsabile dell'attività formativa e culturale di So.Crem ETS Genova.

Indice

<i>Prefazione</i> di Tullio Bandini	9
<i>Introduzione</i> di Maria Galasso	15
<i>Capitolo primo</i>	
Linguaggi rituali e cultura della morte	21
La morte e il rito — Il cerimoniere nella storia — Il rito funebre come momento di passaggio	
<i>Capitolo secondo</i>	
Ritualità funebre e mutamenti culturali	49
Dal monopolio confessionale ai funerali civili — Nuove forme di ritualità della morte — Verso una pluralizzazione dei modelli rituali — Regolamenti funerari e articolazione dei servizi	
<i>Capitolo terzo</i>	
Media, tecnologie e nuove forme di commiato	81
La morte in scena — Vite connesse e condivisione dei ricordi — Tra presenza e assenza — Il tempo trattenuto — Etica della memoria online	
<i>Capitolo quarto</i>	
Le parole che mancano	111
Quando il cordoglio diventa muto — Piattaforme digitali e vissuti dolorosi — Parole e silenzi nelle ritualità di commiato — Lutto e vulnerabilità. Nuove cornici di riconoscimento e di vicinanza	
<i>Capitolo quinto</i>	
Il custode del commiato	139
La figura del cerimoniere oggi — La costruzione del rito — La relazione con i familiari — Il cerimoniere interreligioso	

Capitolo sesto

Abitare la soglia 161

Narrazione, verità e responsabilità del cerimoniere — Competenze e limiti delle pratiche operative — Prendersi cura di chi accompagna: limiti, esposizione emotiva e sostenibilità del ruolo

Capitolo settimo

Un confine che non separa 177

I luoghi del commiato — La casa funeraria: una nuova architettura di accoglienza — I giardini della continuità — Nuove geografie della memoria — Oltre il confine

Capitolo ottavo

I fiori del pensiero 217

Il racconto di una vita — Dieci poesie di Linda Alfano sulla vita e sulla morte

Ringraziamenti 229

Bibliografia 231

*Dedicato a Linda Alfano,
ispiratrice e iniziatrice di questo scritto,
sincera amica e grande studiosa,
che negli anni 2024-2025
ha organizzato e gestito con successo
la reintroduzione e il rinnovamento dei ruoli
e delle funzioni dei cerimonieri funebri
presso So.Crem ETS Genova.*

Prefazione
di Tullio Bandini¹

Nella luce delle stelle

Tutti noi, come i marinai, tracciamo il nostro cammino nella curva delle stelle.

Siamo tutti marinai, navigatori, esploratori e abbiamo bisogno di orientarci con il sole, con Sirio, con Venere, con Orione, con la Stella Polare, con la Croce del Sud e con tutte le altre luci in cielo.

Siamo sempre in cammino, in un mondo che cambia, in un mondo di processi, di relazioni, di incontri, di viaggi, di giorni, di nuvole, di notti, di sogni.

La luce del sole ci invita a uscire, ad andare, ad allontanarci. La luce delle stelle ci richiama verso casa, ci invita a ritornare, a fermarci, a ricordare.

Tutti noi cerchiamo di non perdere la strada, di dare un senso al percorso delle nostre vite, di indovinare il nostro futuro, di comprendere da dove veniamo e dove andiamo: siamo storie disegnate dai nostri movimenti, dai nostri cambiamenti, dal nostro andare e tornare. Siamo identità che si formano sulle tracce della nostra memoria, che si trasformano continuamente con la forza delle nostre emozioni.

¹ Medico e psicologo, professore emerito dell'Università degli Studi di Genova.

Questo importante scritto è dedicato a Linda Alfano, alle sue originali riflessioni sulla vita e sulla morte, alla sua stella in cielo, che illumina sempre il pensiero, il cammino di tutti quelli che l'hanno conosciuta e apprezzata.

È dedicato a Linda, che in Italia ha contribuito a introdurre e sperimentare una nuova modalità di avvicinamento delle persone giunte all'ultimo momento della loro vita, secondo il modello «doula» (Alfano, Ciliberti e Malcotti, 2026).

Un modello non sanitario, volto ad accompagnare le persone che si trovano ad attraversare il difficile passaggio tra la vita e la morte, che non pretende di spiegare, di risolvere, di curare, ma si accontenta di stare accanto con la parola, nel rispetto di una nuova etica della presenza.

Un nuovo approccio, un nuovo stimolo, un nuovo registro di lettura delle modalità di educazione al dolore, alla fragilità, alla finitezza.

Un nuovo modo di avvicinarsi alla morte, al destino della morte, a quando il nostro corpo diventerà polvere, cenere, parte indistinta di questa nostra Terra, di questo nostro Cielo.

Nell'attuale saggio *Tra terra e cielo* si parla ancora dell'ultimo momento della vita, in particolare di quel momento in cui chi resta si sente solo, smarrito, abbandonato, senza parole.

Anche in questo libro la morte è considerata come un confine che non divide, che non deve essere ignorato, che chiede racconto e ricordo, che deve essere celebrato come momento di passaggio, tra la terra e il cielo.

Si parla di quel momento in cui chi sopravvive si sente immerso in un mare illimitato, sconosciuto, sempre in movimento, che lo scontra con le sue onde, lo spinge, lo isola, lo stordisce, gli impedisce di ritrovare quel che resta di quel fiore, di quel viaggio, di quella memoria.

Si parla di un nuovo modo di pensare alla morte, con un avanzamento culturale, in una dimensione laica, alla ricerca non più e non solo di quello che divide ma di quello che accomuna, che apre spazi a più vasti orizzonti, che è fonte di luce, che non impone verità assolute, che sa preservare l'oscurità, il vuoto, l'inconoscibile, cercando di accrescere le risorse creative di ogni singola persona, per mantenere viva la vita con uno sforzo di poesia che trascenda ogni stereotipo, ogni barriera, ogni recinto, ogni preconcepita verità.

Si parla di una nuova figura professionale che ci offre la sua presenza, la sua parola, le sue ritualità per unire la terra, da cui nasce la vita, con il cielo e le sue stelle che continuano a illuminarci e che ci permettono di

vedere ancora, di orientarci, di ricordare il nostro passato e di pensare al nostro futuro.

Una figura di accompagnatore che si muove in uno spazio «altro», uno spazio di mezzo, tra riflessioni spirituali e riflessioni antropologiche e sociali, in una società fluida, mutevole, che propone modelli tecnologici e sanitari sempre più sofisticati. Un accompagnatore che non rinuncia a respirare l'aria dell'intero Universo che ci circonda con le sue stelle, con le sue speranze e il suo cielo.

Un cerimoniere che parla della nostra vita, delle nostre origini, del nostro continuo rinnovarci. Un cerimoniere che ci ricorda che l'uomo non è solo corpo, carne, ossa o polvere. Che la morte non separa, non strappa, non distrugge, ma che ci consente di essere più uniti, oltre ogni differenza.

Un cerimoniere che prende la parola, è presente nel momento della perdita, racconta e custodisce, sostiene le capacità di connessione sociale, di appartenenza, di gestione delle azioni di chi resta, utilizzando modelli rituali personalizzati e diversificati.

Fin dall'antichità l'uomo ha commemorato il momento della morte con veri e propri riti — di separazione, di margine e di aggregazione — incentrati sulla cura del corpo del defunto, sul momento del ricordo e del saluto, sull'ornamento e sulla decorazione dei luoghi di sepoltura, in adesione con miti, credenze e riferimenti simbolici condivisi, nel rispetto delle differenti consuetudini socioculturali.

La perdita dell'altro comporta sempre la rottura di un equilibrio, di un ordine precedente: il rito consente di custodire il ricordo, sottrae il dolore dal silenzio e dall'isolamento, trasformandolo in memoria collettiva, condivisa, riconosciuta.

Il rito apre uno spazio nuovo e inedito, di visibilità, di rappresentazione, di espressione, di commemorazione pubblica. Il rito cerca di impedire che il cordoglio diventi muto. Consente di sostare accanto alla sofferenza, abitare il legame, reggere l'incertezza.

Contiene senza spiegare, offre cornici di accompagnamento e di riconoscimento, con tempi, spazi e linguaggi rituali aperti, ripetuti, da tutti comprensibili.

Il cerimoniere guida il commiato e attraverso il rito trasforma il disordine in ordine, rinsalda i legami comunitari, offre una rappresentazione pubblica della perdita, contribuisce alla costruzione di una memoria col-

lettiva, integrando gli aspetti biografici personali del defunto con i valori morali, collettivi e religiosi dei dolenti.

Una nuova modalità di salutare, di stare accanto, di valorizzare aspetti di prossimità, relativi alla vita quotidiana, per ricercare sempre nuove forme di alfabetizzazione alla morte, al lutto, alla fragilità, alla tolleranza della frustrazione, al contenimento delle emozioni.

Un momento di passaggio per evitare che il cordoglio rimanga muto, che manchino le parole o che le parole non siano coerenti con la specifica situazione, con le tecnologie e i luoghi che abitiamo.

Tutti noi dovremmo leggere il libro di Alfano, Ciliberti e Malcotti (2026) sull'accompagnamento al fine vita e sulle caratteristiche di una «doula del fine vita». Tutti noi ci possiamo trovare a trascorrere momenti in cui dobbiamo stare accanto a persone care, molto anziane o affette da malattie in fase terminale con il timore di non saper rispondere alle loro domande, di non riuscire ad alleviare le loro sofferenze. Tutti noi, al termine del nostro cammino, possiamo aver bisogno di una persona con cui aprirci, riflettere sul percorso della nostra vita, esprimere i nostri desideri, poter sostare ed essere accompagnati nel difficile attraversamento dell'ultimo ponte tra la vita e la morte, tra la terra e il cielo.

In questo nuovo libro, di Malcotti, Fontana e Ciliberti, viene affrontato il tema di chi resta a elaborare il lutto dopo una perdita, per ricordare e onorare ogni vita, nel rispetto di ogni differenza, di ogni ostacolo, di ogni credenza o fede religiosa.

Anche il presente volume, come il precedente, rappresenta il testo di riferimento più importante ed esauriente per coloro che desiderano mettersi in gioco in questo difficile momento di passaggio.

Questo libro parla di amore e di morte, due aspetti inconoscibili della vita, due misteri che l'uomo ha cercato e cerca di comprendere, ma che tuttora sono accompagnati da paure, limitazioni, interrogativi tormentosi, risposte differenziate, a volte del tutto contrastanti.

Come ci insegna magistralmente questo importante scritto, occorre pensare alla morte non tanto come a un evento che spegne la vita ma come a un passaggio in cui la vita si riaccende, si apre a spazi diffusi, a nuove armonie.

Questo libro ci invita ad allargare il nostro sguardo verso orizzonti sempre più estesi, non abitati unicamente da calcoli numerici, da algoritmi, da certezze.

Spazi che ci permettono di abbracciare ogni differenza, ogni idea, ogni convinzione, per non escludere, per non dividere, per poter ritornare, ancora, con il pensiero, a quelle opere artistiche, a quelle occasioni di poesia che sono state realizzate dall'uomo nella sua lunga storia, che ci hanno illuminato con il loro linguaggio universale e che ci illuminano sempre, nel tempo, trasmettendoci il senso autentico delle vibrazioni più segrete, più intime, di ogni mistero, di ogni abisso, di ogni differenza, di ogni incontro, di ogni attesa, tra lampi di luce e spazi vuoti, in viaggio nella polvere delle stelle.

Resta sempre la speranza di lasciare, anche noi, qualcosa su questa Terra, per essere ricordati e aspettati.

Ci ricorda, questo libro, che possiamo continuare a comunicare con ciò che ci ha lasciato chi ha già oltrepassato quel ponte, con chi vive tra le stelle, che è diventato stella del cielo.

Sentiamo i suoi profumi, vediamo la sua luce, seguiamo i suoi movimenti che ci indicano la strada da percorrere, nel rispetto della vita e nella speranza del futuro.

Un giorno potremo diventare, anche noi, stelle o stelline e così illuminare, anche noi, questo fragile mondo.

Capitolo secondo

Ritualità funebre e mutamenti culturali

Dal monopolio confessionale ai funerali civili

Nel corso della storia occidentale, le pratiche funerarie e le modalità di ritualizzazione della morte hanno assunto forme differenti, riflettendo concezioni diverse del corpo, dell'aldilà e del rapporto tra vivi e defunti.

Nel mondo antico mediterraneo, in particolare, convivevano modalità diverse di inumazione e di cremazione,¹ integrate in sistemi rituali e simbolici variegati, all'interno dei quali il trattamento del corpo era connesso a rappresentazioni cosmologiche, pratiche culturali e assetti sociali differenti, non ancora unificati sotto un'autorità religiosa unitaria (come si sarebbe poi verificato tra la tarda antichità e l'alto medioevo, con l'istituzionalizzazione del cristianesimo e il consolidarsi del ruolo normativo della Chiesa).

¹ In ambito antropologico e storico si distinguono, in forma analitica, pratiche primarie e secondarie di trattamento del corpo. La cremazione primaria prevede l'incinerazione del cadavere immediatamente dopo la morte (come nella pira funebre greca o nel rogo romano), mentre la cremazione secondaria consiste nella combustione dei resti dopo una prima fase di deposizione temporanea. Analogamente, l'inumazione primaria comporta la sepoltura definitiva del corpo in un'unica fase, mentre l'inumazione secondaria implica la successiva riesumazione e ricollocazione dei resti ossei.

A partire dall'alto Medioevo, in Italia così come in gran parte dell'Europa cristiana — anche attraverso provvedimenti normativi e interventi politici promossi da Carlo Magno tra la fine dell'VIII e l'inizio del nono secolo — l'istituzione ecclesiastica latina (ossia la Chiesa d'Occidente, organizzata attorno alla tradizione liturgica e giuridica romana) ha assunto un ruolo centrale nella regolazione del commiato, della sepoltura e del significato attribuito alla morte.

Tale posizione si realizzò, in particolare, grazie a una serie di disposizioni normative volte a regolare la vita religiosa e sociale dell'impero (i cosiddetti capitolari carolingi) che, insieme ai più ampi processi di riforma ecclesiastica, contribuirono all'uniformazione delle pratiche liturgiche e funerarie, favorendo la progressiva condanna della cremazione e il rafforzamento del legame tra sepoltura, spazio ecclesiale e salvezza dell'anima.

Sulla base di tali interventi, la Chiesa si affermò, a partire da quei tempi, come principale autorità nella gestione rituale e simbolica della morte.

Per secoli, pertanto, l'esperienza della morte e del morire è stata inscritta quasi esclusivamente entro cornici liturgiche religiose, all'interno delle quali l'autorità ecclesiastica esercitava un controllo capillare non solo sulle pratiche rituali del commiato, ma anche sulla gestione dei luoghi di sepoltura e sull'interpretazione simbolica della perdita. Attraverso l'apparato rituale, il linguaggio teologico e la regolazione degli spazi funerari, l'istituzione ecclesiastica cristiana definiva il senso della morte, il destino del defunto e le forme socialmente legittime del lutto, fungendo da principale autorità simbolica nel governo del rapporto tra vivi e morti.

Questa centralità simbolica e normativa della Chiesa si esprimeva anche nella gestione dello spazio urbano: nelle città europee medievali e moderne, vivi e morti condividevano gli stessi luoghi, e le sepolture all'interno o in prossimità degli edifici di culto traducevano in forma spaziale la gerarchia simbolica del sacro. La prossimità fisica a chiese, reliquie e luoghi consacrati non aveva soltanto un valore pratico, ma costituiva una strategia simbolica di protezione e di salvezza, rendendo il luogo di sepoltura parte integrante del significato attribuito alla morte.

L'antico assetto dei funerali, fondato sul monopolio ecclesiastico del rito funebre e della sepoltura, iniziò a essere messo in discussione tra la fine del diciottesimo secolo e l'inizio del diciannovesimo, trovando una più sistematica formalizzazione con l'affermarsi degli Stati moderni, che

rivendicarono progressivamente la loro autonomia in ambito giuridico, sanitario, amministrativo e organizzativo, dando avvio a un progressivo indebolimento del monopolio confessionale dei riti funebri² e aprendo uno spazio per nuove configurazioni rituali e simboliche del commiato.

La sfera religiosa, tuttavia, non scomparve, ma venne progressivamente affiancata da una dimensione laica, in linea con il più ampio processo di secolarizzazione, inteso non come eliminazione del religioso, ma come ridefinizione dei suoi ambiti di legittimazione e di autorità simbolica dello spazio pubblico, che ha comportato una redistribuzione dell'autorità rituale tra istituzioni civili, comunità locali e soggetti sociali differenti.³

Come mostrato da Foucault (1963) e Porter (1997), il progressivo processo di medicalizzazione della società europea — inteso come una crescente assunzione, da parte dello Stato, di responsabilità nella gestione degli ambiti sanitari e della salute collettiva — giustificò soprattutto l'intervento dell'autorità civile in ambiti un tempo esclusivamente ecclesiastici, come la regolazione dei cimiteri e delle pratiche funerarie, in nome dell'igiene pubblica e della tutela della popolazione.⁴

In questo contesto di razionalizzazione amministrativa e sanitaria, la morte venne progressivamente ricondotta entro protocolli, regolamenti e

² Il riferimento è ai processi di riforma ispirati alla cultura illuministica e alla nascente razionalità statale, che interessarono ambiti quali l'igiene pubblica, la polizia sanitaria e l'organizzazione degli spazi urbani. In questo quadro si collocano anche le prime politiche di laicizzazione delle pratiche funerarie e la progressiva separazione tra spazio dei vivi e spazio dei morti, temi che saranno approfonditi nei paragrafi successivi.

³ Come osservano Casanova (1994) e Taylor (2007), il processo di secolarizzazione che si afferma progressivamente a partire dall'età moderna non coincide necessariamente con un «declino della religione», ma con la differenziazione tra sfere: ambiti un tempo regolati dall'autorità ecclesiastica — come diritto, scuola, assistenza e riti di passaggio — vengono progressivamente organizzati sotto istituzioni civili e secondo criteri di legittimazione non teologici.

⁴ Le teorie miasmatiche, ereditate dalla tradizione ippocratica e ancora dominanti tra Settecento e Ottocento, attribuivano la diffusione delle epidemie ai «miasmi» sprigionati dalla materia organica in decomposizione. Questa concezione, insieme alle nuove politiche di igiene urbana e alla riorganizzazione degli ospedali, spinse le autorità civili a considerare la gestione dei cimiteri come una priorità sanitaria cruciale, giustificando la sorveglianza amministrativa degli spazi funerari e la loro collocazione extra-urbana (Rosen, 1993; Ariès, 1977; Vovelle, 1983).

forme di sorveglianza istituzionale, segnando un passaggio decisivo verso la futura laicizzazione del commiato.

Non va comunque dimenticato che un ruolo rilevante, rispetto a questa trasformazione, è stato giocato dal crescente pluralismo, relativo alla presenza di una sempre più diffusa molteplicità di appartenenze culturali e religiose, che impongono una particolare attenzione al loro riconoscimento e alla loro valorizzazione e che rendono sempre meno praticabile il ricorso a un unico modello cerimoniale condiviso.

Secolarizzazione e pluralismo ridefiniscono le condizioni di presenza del sacro, favorendo una differenziazione degli spazi di legittimazione rituale e mettendo progressivamente in discussione l'esistenza di un unico riferimento simbolico in questo settore.

La legittimazione a definire che cosa sia un «buon commiato» non è più prerogativa di un unico soggetto, ma si distribuisce tra attori civili, famiglie, associazioni e, progressivamente, professionisti laici del settore funebre.

La progressiva assunzione da parte dello Stato o dei comuni nella gestione degli spazi di sepoltura, nell'ambito delle riforme civili che hanno accompagnato la formazione dello Stato moderno, può essere considerata uno degli eventi più significativi della trasformazione delle relazioni Stato-Chiesa in Occidente e uno dei più importanti indicatori della progressiva laicizzazione degli spazi cimiteriali.⁵

A partire dalla Rivoluzione francese, e con la successiva sistematizzazione operata dalla legislazione napoleonica, furono emanate norme decisive in materia funeraria.

In particolare, assume un ruolo centrale il *Décret impérial sur les sépultures* (anche noto come «Editto di Saint-Cloud») del 12 giugno 1804, che stabilisce il divieto di sepoltura nei luoghi di culto o all'interno delle mura cittadine.⁶ Tale provvedimento napoleonico segna una trasformazione nella

⁵ Sulla progressiva riorganizzazione delle pratiche funerarie nel quadro della formazione dello Stato moderno e delle politiche di regolazione amministrativa e sanitaria, si vedano, tra gli altri, Ariès (1977), Vovelle (1983) e Curl (2000), che mettono in luce il passaggio da una gestione prevalentemente ecclesiastica a una gestione civile degli spazi di sepoltura in diversi contesti europei.

⁶ In Francia, il *Décret impérial sur les sépultures* del 12 giugno 1804 fu preceduto da misure pionieristiche, come il provvedimento del *Parlamento di Parigi* del 1765 che vietava le sepolture all'interno delle mura cittadine, e la *Déclaration royale* del 10 marzo 1776, che

gestione degli spazi sepolcrali e nel rapporto tra ritualità funebre e potere politico, favorendo l'emergere di un modello di cimitero pubblico e laico regolato dall'autorità civile.

È in questa fase che la sepoltura viene progressivamente definita come servizio pubblico, anticipando la futura idea di un «diritto civile al commiato».

Deve comunque essere ricordato che la regolazione civile degli spazi della morte non costituisce una novità esclusivamente moderna. Già nel diritto romano, come attestano le XII Tavole (V secolo a.C.), era vietato seppellire o cremare i morti all'interno della città (*«hominem mortuum in urbe ne sepelito neque urito»*), sancendo una netta separazione tra lo spazio dei vivi e quello dei defunti per ragioni di ordine pubblico, igiene e sacralità dello spazio urbano.

Come ricostruisce Marsetić (2009), questa distinzione giuridica tra *locus purus* e *locus religiosus* costituisce uno dei fondamenti storici del diritto funerario europeo, anticipando la successiva esternalizzazione e regolazione civile delle sepolture.

Secondo Ariès (1977) e Vovelle (1983) le riforme cimiteriali del diciannovesimo secolo — motivate da esigenze igienico-sanitarie e dal crescente intervento dello Stato — segnarono il passaggio da una gestione unicamente ecclesiastica a un modello di sepoltura prevalentemente regolato dall'autorità pubblica, come progressivamente realizzatosi nel XX secolo.

Il modello napoleonico, applicato nei territori direttamente controllati o influenzati dall'amministrazione francese e fondato sulla collocazione extra-urbana dei cimiteri e sulla loro amministrazione municipale, esercitò un'influenza significativa anche sull'Italia post-unitaria, favorendo la diffusione di spazi funerari pubblici e laici;⁷ tuttavia, l'Editto non fu recepito in

prescriveva il trasferimento dei cimiteri fuori dai centri urbani. Si trattò dei primi interventi volti a riformare la gestione degli spazi sepolcrali per ragioni igienico-sanitarie e di ordine pubblico. L'Editto di Saint-Cloud rispondeva a una duplice logica: da un lato a esigenze di carattere igienico-sanitario, dall'altro a finalità ideologico-politiche. Nei territori in cui venne applicato, esso sancì il definitivo trasferimento della gestione dei cimiteri all'autorità pubblica, sottraendola al controllo ecclesiastico. Contestualmente, introdusse il divieto — salvo specifiche deroghe — di seppellire i defunti all'interno delle città e negli edifici di culto, imponendo una netta separazione tra spazio dei vivi e spazio dei morti.

⁷ Sull'influenza del modello napoleonico nella trasformazione degli spazi funerari e nel rapporto tra autorità civile ed ecclesiastica in Europa e in Italia si vedano H. Malone

modo immediato dalla legislazione della Repubblica e del Regno d'Italia e fu lungamente discusso, come testimoniano le celebri critiche espresse da Ugo Foscolo (1807) nel carme *Dei Sepolcri*, dove l'Editto è interpretato come una rottura radicale della tradizione funeraria italiana e come una violazione del valore civile e affettivo della sepoltura. Nei *Sepolcri*, in particolare nei versi «Sol chi non lascia eredità d'affetti / poca gioia ha dell'urna» (vv. 41-42), Foscolo denuncia la riduzione della sepoltura a mero fatto amministrativo e igienico, rivendicando invece la funzione morale, civile e simbolica della tomba come luogo di memoria e di trasmissione tra le generazioni.

Solo con il decreto del 3 gennaio 1811 «Decreto diretto a regolare con norme uniformi tutto ciò che concerne la tumulazione dei cadaveri» lo Stato del Regno d'Italia napoleonico intervenne organicamente in materia di sepolture, adottando tuttavia soluzioni che non ricalcavano in modo pedissequo il modello francese. In particolare, di fronte all'urgenza di disciplinare una questione particolarmente sensibile, soprattutto nei grandi centri urbani, le autorità del Regno introdussero già il 5 settembre 1806 alcune disposizioni specifiche, inserite nel regolamento di polizia medica, dedicate alla disciplina dei cimiteri.

Tali norme alimentarono un articolato dibattito pubblico che, fin dall'età rivoluzionaria, aveva criticato gli aspetti più radicali delle nuove politiche funerarie — in particolare l'uso delle fosse comuni — auspicando un recupero, almeno parziale, di una concezione più tradizionale e simbolica della sepoltura.

In base a queste disposizioni, si stabiliva innanzitutto il divieto di seppellire i defunti in luoghi diversi dai cimiteri, che dovevano essere collocati obbligatoriamente fuori dai centri abitati. Si prevedeva inoltre la realizzazione di tali spazi entro un termine di due anni e, in attesa di tale normativa, veniva affidato al Magistrato centrale di sanità il compito di fornire le indicazioni operative necessarie.

In questo contesto, anche in Italia il cimitero è diventato uno spazio in cui si intrecciano memoria privata e rappresentazione collettiva, rendendo visibile la pluralizzazione dei linguaggi del commiato. Tale trasformazione

(2016) per un'analisi delle tensioni tra autorità statale e religiosa nei cimiteri ottocenteschi italiani e C. De Spiegeleer (2019) per una contestualizzazione europea delle trasformazioni funerarie nell'Ottocento e Novecento.

si manifesta, ad esempio, nella diffusione di monumenti funerari che enfatizzano la biografia civile e professionale del defunto — attraverso iscrizioni, simboli o riferimenti al ruolo sociale — piuttosto che l'appartenenza confessionale. Allo stesso tempo, si sono affermate pratiche commemorative che valorizzano l'individualità e le relazioni affettive, come epigrafi personalizzate, ritratti, citazioni letterarie o riferimenti a ideali politici e civili, che collocano la memoria del defunto entro una cornice pubblica differenziata da quella confessionale.

Come osserva De Spiegeleer (2019), queste trasformazioni segnano il passaggio da una memoria funeraria prevalentemente teologica a una memoria civica e biografica, aprendo la strada a una progressiva individualizzazione della commemorazione, in cui la biografia personale, i valori civili e l'identità sociale del defunto acquisiscono visibilità pubblica accanto — o in alternativa — ai riferimenti confessionali.

Tony Walter (1999) sottolinea che, in contesti segnati da crescente individualizzazione e pluralizzazione dei valori, la questione non riguardò tanto la perdita di centralità del rito — che continuò a svolgere una funzione fondamentale — quanto la ridefinizione dei linguaggi simbolici che lo sostenevano. È così che nei funerali civili europei del tardo diciannovesimo e del ventesimo secolo si affermarono forme rituali laiche, nelle quali la religione risulta aver progressivamente perso la propria centralità simbolica e rituale, a favore di modalità di commemorazione fondate sulla memoria personale e collettiva.

È così che, già nel diciannovesimo secolo, nelle grandi città europee iniziano a diffondersi ritualità alternative, organizzate da circoli socialisti, logge massoniche e società di mutuo soccorso.⁸

Come mostra Christoph De Spiegeleer (2017), tra la fine dell'Ottocento e l'inizio del Novecento questi gruppi laici — spesso in tensione con le autorità

⁸ Esempi di queste nuove ritualità si riscontrano in diversi contesti europei:

- a Parigi, i funerali dei militanti repubblicani e comunardi (ossia i partecipanti e i sostenitori della Comune di Parigi del 1871) si trasformavano in cortei civili accompagnati da bandiere rosse e canti politici, vere e proprie «messe laiche» della cittadinanza democratica (Vovelle, 1983);
- in Italia, le società di mutuo soccorso e le logge massoniche di Torino e Milano organizzarono cortei funebri civici con simboli repubblicani e tricolori, anticipando le pratiche delle future Società di Cremazione (Comba, Mana e Nonnis Vigilante, 1998);

ecclesiastiche — promossero forme di cerimonia pubblica in cui la memoria del defunto veniva inserita in una cornice simbolica di emancipazione, identità collettiva e impegno civile, più che di appartenenza confessionale.

Il funerale civile si afferma, in questi gruppi, come uno spazio in cui il commiato diviene anche espressione politica, sociale e comunitaria. Come osserva De Spiegeleer (2019), nella tarda età moderna europea la cultura funebre entra infatti in una fase di tensione tra autorità ecclesiastica e forze laiche, all'interno della quale i funerali diventano luoghi privilegiati di manifestazione di processi di secolarizzazione, anticlericalismo e nuove logiche associative.

Pur sottraendosi alla cornice religiosa, la dimensione pubblica del rito rimane centrale: il funerale continua a svolgere una funzione di risposta simbolica alla morte, offrendo alla comunità un linguaggio condiviso per riconoscere la perdita.

In questo quadro, il funerale civile si configura come uno spazio rituale capace di integrare biografia personale, valori morali e rappresentazione pubblica della perdita, offrendo un linguaggio simbolico alternativo a quello religioso e inaugurando una nuova grammatica del commiato, senza eliminare il bisogno di senso che accompagna l'esperienza della morte. La sua funzione, oggi come allora, è quella di offrire continuità simbolica e riconoscimento sociale alla perdita in forme adeguate alla pluralità contemporanea, trasformando il commiato in uno strumento di sperimentazione culturale in cui si ridefiniscono i modi di esprimere il lutto, di rappresentare il defunto e di costruire memoria collettiva.

In questo quadro di progressiva ridefinizione dell'autorità rituale e di pluralizzazione delle pratiche di commiato, alcune scelte legate al trattamento del corpo assumono un valore particolarmente significativo. Tra queste, la cremazione si impone come uno dei principali terreni di confronto fra tradizione religiosa, istanze igienico-sanitarie, intervento statale e nuove sensibilità culturali.

È proprio attorno alla progressiva legittimazione della cremazione che si rendono visibili, in modo paradigmatico, le tensioni e le trasformazioni

– nel Regno Unito, i movimenti umanisti e cooperativi promossero cerimonie pubbliche non religiose accompagnate da inni morali e discorsi commemorativi, precursori dei moderni funerali laici (Davies, 2005).

che accompagnano il passaggio dal monopolio confessionale alle prime forme di ritualità funebre laica, come verrà analizzato nel paragrafo seguente.

Nuove forme di ritualità della morte

Alla fine del diciannovesimo secolo il rito funebre tradizionale, fortemente incardinato nella liturgia religiosa e nella sepoltura convenzionale, iniziò a mostrare in Italia una crescente inadeguatezza rispetto ai nuovi scenari culturali e sociali, e in particolare di fronte alla rapida crescita delle città, all'affermarsi della medicina moderna e dell'igiene pubblica, nonché alla diffusione di movimenti culturali e politici che rivendicavano la laicità dello Stato e una maggiore autonomia individuale nelle scelte di fine vita.

Le trasformazioni che ne derivarono si inserirono nel più ampio processo, già delineato nel paragrafo precedente, di redistribuzione dell'autorità rituale (tra istituzioni religiose, poteri civili e nuovi attori sociali).

In questo contesto la legge 22 dicembre 1888, n. 5849, *«Sull'ordinamento dell'amministrazione e dell'assistenza sanitaria del Regno»*,⁹ all'art. 59 stabilì che la cremazione dei cadaveri doveva «essere fatta in crematoi approvati dal medico provinciale» che i comuni dovevano «sempre concedere gratuitamente l'area necessaria nei cimiteri per la costruzione dei crematoi» e che le urne cinerarie potevano «essere collocate nei cimiteri o in cappelle o templi appartenenti a enti morali riconosciuti dallo Stato o in colombari privati».

Questa normativa ha rappresentato una tappa giuridica decisiva nel processo di integrazione della cremazione nell'ordinamento italiano, anche simbolica, perché ha sancito per la prima volta in modo esplicito il ruolo

⁹ La legge 22 dicembre 1888, n. 5849, nota come *legge Crispi-Pagliani*, è emanata dal Regno d'Italia monarchico di fine Ottocento, successivo al processo di unificazione nazionale del 1861, e retto all'epoca dal re Umberto I di Savoia.

Essa segna una svolta rilevante nel processo di sanitizzazione della morte, determinando un progressivo spostamento della gestione del corpo morto dalla sfera comunitaria e rituale alla competenza medico-amministrativa dello Stato.

Capitolo quinto

Il custode del commiato

La figura del cerimoniere oggi

La lunga storia del commiato, che testimonia la continuità della sua funzione rituale, dalla dimensione sacrale dell'antico Egitto alla configurazione civile dell'età moderna, non può comunque essere letta come un semplice processo di evoluzione lineare, bensì come una risposta alla complessa e articolata trasformazione antropologica, che in questo lungo tempo ha modificato il rapporto tra morte, comunità e autorità simbolica.

La domanda oggi non è più centrata su chi debba guidare il rito in virtù di un'investitura religiosa o istituzionale, ma come sia possibile costruire uno spazio comune di significato in una società che ha pluralizzato le proprie appartenenze, indebolendo i riferimenti condivisi e moltiplicando i linguaggi disponibili.

Come evidenziato da Berger (1967), la modernità è segnata dalla coesistenza di molteplici visioni del mondo, tra le quali gli individui sono chiamati a orientarsi. Tale condizione, come già ampiamente descritto in letteratura (Ariès, 1977; Elias, 1985; Walter, 1994), nel campo rituale assume una particolare rilevanza, poiché incide direttamente sulle modalità attraverso cui la morte viene interpretata e socialmente elaborata.

La secolarizzazione non ha comportato la scomparsa del bisogno rituale, ma la perdita di una sua forma culturalmente unitaria e data per scontata.

Ciò che è venuto meno, quindi, non è relativo al bisogno del rito, ma alla sua immediata riconoscibilità sociale e alla sua forma rigidamente predefinita.

Come mostra Douglas Davies (2017), i rituali funerari continuano a svolgere una funzione primaria di mediazione culturale, ma non più come dimensione statica e cristallizzata, bensì come processo collettivo in continua trasformazione in relazione ai diversi modi in cui le società elaborano la morte e ne riorganizzano il significato.

In queste nuove forme, permeabili alla crescente individualizzazione che caratterizza l'attuale contesto culturale occidentale, la trasformazione delle pratiche rituali si redistribuisce e si struttura come orizzonte collettivo, entro cui ogni soggetto e ogni comunità sono chiamati ad attribuire un senso all'esperienza della perdita, attraverso una pluralità di possibilità simboliche.

Studi recenti (Walter, 2021; Brubaker, Hayes e Dourish, 2013) mostrano come, nelle società contemporanee, i rituali funerari tendano a configurarsi sempre più come pratiche personalizzate e narrative, in cui il significato della morte viene elaborato attraverso forme plurali, spesso ibride, che includono anche nuovi linguaggi digitali e modalità inedite di condivisione del lutto. Di conseguenza la morte, che per secoli era inscritta in una cornice teologica condivisa, non trova più un unico riferimento capace di orientare l'esperienza del lutto, ma si configura piuttosto come parte di una pluralizzazione dei riferimenti simbolici, che rende più aperto, ma anche più incerto, il processo di attribuzione di significato.

L'interrogativo sulla vita e sulla morte non scompare, ma — in assenza di riferimenti comuni capaci di contenerlo e sostenerlo — diventa spesso più intenso e, proprio perché più individuale, anche più difficile da sostenere.

Come sottolinea Robert Neimeyer (2012), i rituali offrono una struttura entro cui attribuire significato alla perdita, mantenendo un legame con chi non c'è più all'interno di relazioni che continuano nel tempo. Quando viene meno una cornice simbolica comune, anche l'autorità rituale si ridefinisce, poiché il significato non è più garantito in modo automatico dall'istituzione, ma si costruisce nella relazione, attraverso processi di ascolto e interpretazione reciproca.

Il rito cessa così di essere l'applicazione di un modello predefinito e diventa uno spazio simbolico in cui il senso prende forma nell'incontro tra vissuti, credenze e storie differenti.

In questo passaggio emerge la necessità di una nuova figura di cerimoniere funebre, la cui funzione non consista nel sostituire il sacerdote né nel riprodurne il ruolo in chiave laica, ma nell'esercitare una forma di mediazione simbolica in un contesto pluralizzato, nel quale nessun linguaggio può essere dato per presupposto e nessuna narrazione può pretendere esclusività.

In questa prospettiva, il cerimoniere non trasmette qualcosa di già definito, ma contribuisce a dargli forma, accompagnando l'elaborazione della perdita attraverso luoghi rituali capaci di accogliere differenze, storie e sensibilità. Le famiglie contemporanee sono spesso attraversate da differenze di appartenenza. Attorno alla morte di una persona possono riunirsi credenti e non credenti, praticanti e distanti, membri di confessioni diverse o privi di un riferimento religioso definito.

Studi recenti condotti nel contesto britannico e raccolti nel report *Faith in funerals?* (Thompson et al., 2024) confermano come le pratiche funerarie contemporanee siano sempre più chiamate a confrontarsi con la pluralità delle posizioni e con la necessità di costruire rituali capaci di includere linguaggi, riferimenti e sensibilità diverse, senza rinunciare a una struttura simbolica significativa.

Una pluralità che non corrisponde a una semplice variabilità espressiva, bensì a una trasformazione strutturale del modo in cui il significato viene prodotto, negoziato e reso intelligibile nello spazio rituale.

La ricerca evidenzia al riguardo come una quota significativa di funerali sia officiata da celebranti indipendenti, apprezzati soprattutto per la capacità di adattamento e per l'ampiezza delle possibilità offerte alle famiglie.

Lo spostamento dell'autorità rituale da un principio istituzionale a una competenza fondata sulla capacità di leggere e interpretare situazioni plurali merita particolare attenzione, perché consente di cogliere uno degli aspetti più caratteristici della figura del cerimoniere contemporaneo, e cioè quello relativo al fatto che l'autorevolezza del suo ruolo non deriva da un'investitura sacrale né da un mandato istituzionale forte e universalmente riconosciuto, ma prende forma nella qualità della relazione, nella misura della parola, nella capacità di leggere il contesto e di offrire una forma simbolica percepita come adeguata. Un'autorevolezza che non precede l'incontro, ma si costituisce al suo interno, attraverso il riconoscimento progressivo da parte dei familiari e dei partecipanti.

È qui che si coglie un mutamento rilevante.

Nelle forme rituali tradizionali, la legittimità di chi officia è infatti in larga parte garantita dalla posizione occupata all'interno di un'istituzione religiosa o civile. Nel caso del cerimoniere, invece, essa non può essere semplicemente presupposta o scontata, ma richiede di essere costruita, confermata e, in un certo senso, continuamente meritata.

La sua parola è autorevole non perché riconosciuta da un rappresentante di un ordine già dato, ma perché viene riconosciuta come capace di custodire la complessità della situazione, di rispettare la vulnerabilità dei presenti e di dare forma condivisibile all'esperienza della perdita. In assenza di un codice universalmente vincolante, la funzione del celebrante deve conquistare riconoscimento nel modo in cui ascolta, nel modo in cui nomina, nel modo in cui rende pubblicamente sostenibile ciò che viene affidato al rito. È in questo spazio che si costruisce, di volta in volta, la sua legittimazione.

La cerimonia funebre si configura, pertanto, come luogo di mediazione simbolica in cui differenze culturali, religiose e personali sono chiamate a coesistere senza annullarsi, trovando una forma riconoscibile di espressione.

È proprio all'interno di questa tensione tra pluralità e necessità di forma che la figura del cerimoniere assume una funzione strutturalmente necessaria: dare forma senza irrigidire, includere senza svuotare, rendere partecipabile senza appiattare le differenze, operare sul confine tra differenziazione e integrazione, mantenendo aperto lo spazio del significato senza dissolverlo, riconoscendo la soggettività come principio generativo del senso, restituendo centralità alla singolarità delle storie di vita.

Questo progressivo spostamento dall'appartenenza all'unicità — dalla definizione dell'individuo attraverso ruoli sociali collettivamente riconosciuti alla valorizzazione del percorso personale — ha favorito una crescente individualizzazione delle biografie e una loro più marcata dimensione narrativa. La costruzione del senso si sposta così da un ordine simbolico dato a una costruzione narrativa legata alla specificità delle esperienze. Anche la morte viene così interpretata attraverso la prospettiva di una storia individuale.

Il funerale contemporaneo tende, quindi, a configurarsi sempre più come una narrazione biografica, uno spazio simbolico in cui la vita del de-

funto viene evocata e restituita nella sua specificità, attraverso la costruzione di una narrazione della vita della persona defunta essenzialmente incentrata sulle relazioni che le sopravvivono, piuttosto che sulla trasmissione di un messaggio dottrinale sulla morte (Walter, 1994).

Non deve comunque essere dimenticato che la personalizzazione, se non adeguatamente guidata, può scivolare nella retorica, nell'accumulo disordinato di ricordi o in un'esposizione indebita dell'intimità.

Il compito del cerimoniere consiste allora nel trasformare la memoria in un racconto coerente, capace di onorare la singolarità senza perdere il senso della misura e la dignità del momento rituale. Il cerimoniere è chiamato così a operare una selezione, una riformulazione e una composizione dei contenuti, rendendo possibile il passaggio dal vissuto individuale a una forma pubblicamente sostenibile. Il suo intervento non mira ad amplificare l'emozione, ma a comporla e a darle forma, evitando ogni teatralizzazione del dolore e restituendolo a una dimensione espressiva che possa essere riconosciuta dai presenti, mediante un'azione non più solo espressiva, ma configurativa.

Un ulteriore elemento di complessità delle attività del cerimoniere deriva dal fatto che nelle società contemporanee, come già descritto, la morte è sempre più medicalizzata, ospedalizzata, regolata da protocolli clinici e da procedure istituzionali.

Come osserva Allan Kellehear (2007), nelle società moderne il morire si è progressivamente spostato dalla propria casa alle istituzioni sanitarie, modificando la visibilità sociale della morte e riducendo la familiarità quotidiana che le comunità avevano un tempo con questo processo.

Anche se i dati statistici su questo aspetto risultano tuttora ampiamente articolati e a volte contraddittori (Beccaro et al., 2006; ISTAT, 2021), non c'è alcun dubbio che il momento della morte tenda sempre più a sottrarsi allo sguardo pubblico e alla partecipazione collettiva, tanto che il lutto rischia di rimanere un'esperienza solitaria, compressa tra pratiche amministrative e tempi sociali inadeguati.

In un contesto in cui il lutto tende sempre più a essere ricondotto a un semplice problema biologico da gestire o contenere (Paumen, 2026), restituire alla morte una dimensione comunitaria, rendendo collettivamente riconoscibile un'esperienza che altrimenti rischierebbe di rimanere confinata nella sfera privata, risulta sempre più importante.

Attraverso la parola rituale, il cerimoniere rende possibile il riconoscimento dell'assenza come evento condiviso e convoca la comunità attorno a un'esperienza che eccede la dimensione individuale.

L'intervento del cerimoniere si dispiega in un territorio in cui parola e silenzio devono essere calibrati con attenzione e in cui l'azione si esercita in un equilibrio instabile tra presenza e discrezione, tra forma e apertura, tra significato e indeterminazione.

La sua funzione, lo si ripete, consiste nel rendere possibile un linguaggio riconoscibile della perdita, capace di tenere insieme memoria personale, riconoscimento comunitario e ricerca di significato; un linguaggio che non preesiste al rito, ma che prende forma al suo interno, come esito di un processo di composizione simbolica.

È proprio entro questo equilibrio che il cerimoniere opera, in un contesto di particolare complessità in cui si intrecciano memoria, affetto, dolore e, non di rado, tensioni relazionali.

Attraverso il rito, si rende possibile una convivenza temporanea tra differenze, emozioni e significati anche divergenti, evitando che la frammentazione impedisca il riconoscimento collettivo della perdita.

La sequenza dei gesti e delle parole consente alla comunità di sostare in un tempo sospeso, riconoscere la frattura e riaccedere al fluire della vita con una consapevolezza partecipata.

In una società che oscilla tra impoverimento rituale e spettacolarizzazione, la responsabilità del cerimoniere non si esaurisce nella buona conduzione del rito, ma ha una natura propriamente etica, poiché riguarda il modo in cui il dolore viene reso visibile e condivisibile nello spazio pubblico.

Evitare sia l'astrazione formale sia l'eccesso espressivo costituisce una delle principali condizioni di equilibrio del rito.

In questa prospettiva, il cerimoniere custodisce la dignità del defunto e la vulnerabilità dei familiari, preservando il lutto da ogni forma di esposizione impropria o di appropriazione. La sua funzione non è incentrata sul cerimoniere stesso, ma sulla qualità della relazione che rende possibile tra i presenti, offrendo uno spazio comune in cui la perdita possa essere riconosciuta.

In assenza di codici rituali comunemente riconosciuti, la funzione del cerimoniere consiste nel rendere nuovamente abitabile uno spazio simbolico altrimenti frammentato, offrendo una mediazione capace di coniugare pluralità, forma e riconoscimento.

I giardini della continuità

Mentre le case funerarie, con le loro sale del commiato e con le loro pluralità di funzioni, rappresentano i luoghi nei quali la perdita viene riconosciuta, condivisa e ritualizzata, i cosiddetti «giardini della vita» o «giardini della continuità» costituiscono i luoghi nei quali i vivi possono continuare ad abitare il legame con i morti oltre il momento della cerimonia, accompagnando quella parte dell'esperienza del lutto che non si esaurisce con la morte stessa, ma che prosegue nella quotidianità attraverso il riaffiorare dei ricordi, il richiamo di gesti familiari, le immagini della vita trascorsa, le parole condivise, i paesaggi frequentati insieme e tutte quelle tracce attraverso cui una persona continua ad abitare la memoria di chi resta.

Si definiscono «giardini della vita» o «giardini della continuità» quegli spazi nei quali la memoria non viene affidata principalmente alla presenza di una sepoltura individuale o di un monumento, ma alla relazione tra natura, esperienza e ricordo. Alberi, percorsi, specchi d'acqua, aree verdi e luoghi di sosta diventano elementi attraverso cui la memoria può essere vissuta e frequentata nel tempo. In questi contesti il paesaggio non costituisce soltanto lo sfondo della commemorazione, ma partecipa attivamente alla costruzione del significato attribuito alla perdita e alla continuità del legame con il defunto.

In alcuni paesaggi memoriali contemporanei, all'interno di cimiteri, memoriali o giardini commemorativi, sono stati introdotti strumenti digitali che ampliano ulteriormente la relazione fra luogo fisico e memoria. In diversi cimiteri danesi, ad esempio, sono stati installati QR code sulle lapidi che consentono ai visitatori di accedere tramite smartphone a fotografie, biografie, registrazioni e altri materiali commemorativi dedicati al defunto (Gotved, 2015). Anche in Finlandia e in Giappone sono state sviluppate applicazioni, memoriali virtuali e tecnologie interattive finalizzate a integrare lo spazio commemorativo fisico con contenuti digitali e forme di partecipazione a distanza (Häkkinen et al., 2020; Uriu et al., 2019).

Nell'ambito delle ricerche dedicate all'integrazione tra ritualità commemorativa e tecnologie digitali, Uriu e collaboratori (2021) hanno progettato presso un'università di Tokyo un prototipo che collega l'offerta fisica di fiori a un memoriale tridimensionale online. Attraverso un vaso dotato di sensori,

il gesto commemorativo viene tradotto in una rappresentazione visibile all'interno di uno spazio virtuale condiviso, consentendo forme di partecipazione rituale anche a distanza. Gli autori sottolineano come le tecnologie digitali non debbano limitarsi ad archiviare informazioni o messaggi dedicati ai defunti, ma possano sostenere forme di partecipazione rituale capaci di mantenere una connessione significativa tra memoria, esperienza corporea e commemorazione. In questa prospettiva, il memoriale digitale non sostituisce il luogo fisico, ma ne estende le possibilità relazionali, consentendo la partecipazione di persone geograficamente lontane e favorendo nuove forme di continuità del legame attraverso pratiche simboliche condivise.

Il memoriale fisico si configura così come un ambiente ibrido, nel quale l'esperienza del ricordo si estende allo spazio digitale, favorendo nuove forme di partecipazione e connessione tra persone geograficamente distanti.

Se per lungo tempo i luoghi destinati alla memoria dei defunti sono stati concepiti principalmente come spazi di conservazione e commemorazione, le innovazioni contemporanee delle pratiche funerarie hanno così ampliato e trasformato le forme attraverso cui il ricordo viene coltivato e condiviso.

Secondo Olivadese (2025), i giardini commemorativi sono strutturati come veri e propri paesaggi culturali, nei quali la memoria viene inscritta nella vegetazione, nei percorsi e negli elementi naturali, trasformando il luogo commemorativo in un'infrastruttura vivente, capace di coniugare identità, esperienza e sostenibilità.

In passato il luogo commemorativo era spesso pensato come destinazione finale del corpo, mentre oggi esso tende sempre più a configurarsi come ambiente relazionale destinato ai vivi. Non si tratta soltanto di custodire una presenza passata, ma di offrire uno spazio nel quale il ricordo possa continuare a essere abitato, visitato e reinterpretato nel corso del tempo.

Proprio in tale prospettiva appare particolarmente significativo il crescente sviluppo dei giardini del ricordo e dei parchi memoriali, che forse, più opportunamente, si potrebbero definire «giardini della continuità dei legami» o «giardini della vita». Questi luoghi sono interpretati come spazi nei quali il rapporto con i defunti non viene affidato esclusivamente alla presenza di tracce materiali della persona scomparsa, ma continua a prendere forma attraverso pratiche di visita, sosta, memoria e relazione. Il distacco e l'assenza non coincidono necessariamente con l'interruzione della relazione, ma possono trovare espressione in forme diverse di continuità del legame,

affidate alle sensibilità, ai valori e alle concezioni esistenziali delle persone coinvolte.

La presenza di alberi, percorsi, aree verdi, sedute e luoghi di raggruppamento consente ai ricordi e ai pensieri della relazione di non rimanere confinati entro forme commemorative esclusivamente monumentali, ma di entrare in dialogo con il mutare della luce, delle stagioni, delle specifiche situazioni. Il paesaggio diventa così parte attiva di un processo attraverso il quale il rapporto con la persona scomparsa continua a trovare forme di espressione e significato nel tempo.

All'interno di questi paesaggi, anche la scelta di conservare le proprie ceneri all'interno di un cinerario comune assume un significato che trascende la semplice funzione di conservazione delle ceneri. Come si è già detto, anche questa modalità di sepoltura rinvia a un ampio sistema di relazioni, nel quale la memoria individuale trova collocazione all'interno di una dimensione condivisa e comunitaria. Il ricordo del singolo non viene isolato, ma si intreccia con quello di altre persone e con la storia collettiva della comunità che frequenta e abita il luogo, consentendo di riconoscere pubblicamente l'importanza delle relazioni che continuano a legare i vivi con i loro defunti.

Anche il cosiddetto «muro dei ricordi» o «muro dei legami» può essere considerato come uno spazio simbolico destinato alla testimonianza pubblica della propria vita, ove è possibile ricordarla con iscrizioni, dediche, fotografie, messaggi o altri segni commemorativi che consentano di rendere visibile la permanenza delle relazioni che hanno legato e legano i vivi ai loro defunti. Il muro offre la possibilità di lasciare una traccia tangibile del ricordo e di dividerne pubblicamente parole, pensieri e testimonianze, rappresentando la persistenza di una presenza simbolica che continua ad accompagnare l'esperienza di chi rimane.

È così che i paesaggi memoriali contemporanei appaiono come luoghi della continuità della vita, nei quali il ricordo viene progressivamente intrecciato alle esperienze, alle relazioni e ai percorsi esistenziali di chi rimane. In essi la memoria non coincide con la semplice conservazione del passato, ma con la capacità di integrare l'assenza nella trama della vita che continua.

Alberi, prati, specchi d'acqua, sentieri e fioriture stagionali partecipano attivamente alla costruzione del significato del luogo. Essi invitano a rallentare, a sostare e a rivolgere attenzione a dimensioni dell'esperienza che

nella quotidianità tendono spesso a passare inosservate: il mutare della luce, i suoni dell'ambiente, i profumi della vegetazione, il ritmo delle stagioni. Il paesaggio non offre soltanto una cornice alla memoria, ma favorisce una diversa qualità della presenza e della relazione con ciò che circonda l'esperienza della perdita, che può così trasformarsi anche in un'occasione di rinnovata attenzione verso il mondo vivente e verso la propria interiorità.

Passeggiare in un parco memoriale, sostare accanto a un albero commemorativo, tornare periodicamente in un giardino del ricordo significa riattivare una relazione che non viene percepita come definitivamente interrotta. La persona scomparsa non è più presente nella forma concreta della relazione quotidiana, ma continua a occupare una posizione significativa nella vita dei suoi cari, nelle narrazioni attraverso cui interpretano la sua storia e la sua stessa identità, costruita attraverso quella relazione. Ogni visita avviene in condizioni esistenziali differenti: cambiano le persone, cambiano le circostanze della vita e cambia il modo in cui viene percepita la perdita. Il ritorno periodico consente così una continua rielaborazione sia del rapporto con la persona scomparsa, sia dei significati attribuiti alla sua memoria.

Come già ricordato, le ricerche contemporanee sul lutto hanno progressivamente messo in discussione l'idea secondo cui l'elaborazione della perdita richiederebbe necessariamente il distacco emotivo dal defunto (Klass, Silverman e Nickman, 1996; Walter, 1996).

In realtà, il rapporto con la persona scomparsa può e deve essere progressivamente trasformato. Ricordi, dialoghi interiori, gesti simbolici e pratiche quotidiane possono continuare a rappresentare modalità attraverso cui il legame viene mantenuto in forme nuove, compatibili con l'assenza fisica ma ancora significative sul piano affettivo ed esistenziale (Hewson et al., 2023).

In questa prospettiva, i paesaggi memoriali possono essere interpretati anche come luoghi che sostengono i processi di continuità simbolica, offrendo una cornice spaziale entro la quale il rapporto con il defunto può essere trasformato senza essere cancellato. Tali luoghi non offrono soltanto uno spazio fisico per il raccoglimento, ma contribuiscono anche a riconoscere e legittimare modalità differenti di vivere il rapporto con chi è morto, consentono di dare espressione pubblica a esperienze che, pur appartenendo alla sfera personale, continuano a svolgere un ruolo significativo nella costruzione dell'identità, delle relazioni e della memoria familiare. Essi possono

essere letti come autentici paesaggi della continuità, nei quali l'assenza non coincide con la fine della relazione e la memoria continua a essere integrata nell'esperienza presente.

Il compito di questi luoghi non consiste dunque nell'aiutare a dimenticare, ma nel rendere possibile una diversa forma di presenza. Più che favorire una separazione definitiva, molti percorsi di adattamento alla perdita sono pertanto orientati alla costruzione di nuove modalità di relazione in cui la memoria non viene confinata al passato, ma continua a essere integrata nell'esperienza presente attraverso pratiche di visita, raccoglimento, riflessione e commemorazione.

Anche l'architettura e la progettazione del paesaggio assumono, in questo contesto, una funzione che va oltre l'estetica. La presenza di percorsi accessibili, aree di sosta, punti di osservazione, spazi dedicati all'incontro e al raccoglimento contribuisce a trasformare questi luoghi in ambienti capaci di sostenere differenti modalità di vivere il ricordo.

Persone accomunate da esperienze di lutto differenti condividono lo stesso ambiente senza necessariamente entrare in relazione diretta, riconoscendosi tuttavia all'interno di una comune esperienza umana: uno spazio di appartenenza simbolica, nel quale la dimensione individuale del ricordo si intreccia con una più ampia esperienza collettiva della vulnerabilità e della finitudine della vita.

La possibilità di condividere uno stesso luogo memoriale contribuisce infatti a generare forme di riconoscimento reciproco tra persone accomunate dall'esperienza della perdita. La semplice compresenza all'interno di questi spazi può favorire la percezione di appartenere a una comunità che riconosce e legittima il valore dei legami affettivi e delle esperienze di lutto.

In tal modo la memoria non viene custodita soltanto attraverso elementi materiali o simbolici, ma anche mediante possibili narrazioni che consentono di mantenere viva la presenza della persona nella storia familiare e comunitaria.

La memoria non viene semplicemente conservata, lo si ricorda ancora una volta, ma viene continuamente rielaborata, anche attraverso pratiche narrative che contribuiscono a mantenere significativa la relazione nel tempo.

I paesaggi della memoria rappresentano dunque una delle espressioni più significative delle trasformazioni contemporanee del rapporto tra morte, spazio e comunità. Essi testimoniano il passaggio da una concezione prevalen-

temente monumentale della commemorazione a una visione maggiormente relazionale, esperienziale e processuale della memoria.

Più che custodire i morti, questi luoghi sembrano oggi chiamati ad accompagnare i vivi. Essi offrono spazi nei quali la perdita può essere abitata, il ricordo può trovare forme nuove di espressione e i legami possono continuare a essere rielaborati nel tempo. In questo senso, i paesaggi memoriali contemporanei non sono soltanto paesaggi della memoria, ma autentiche architetture della continuità, nelle quali il rapporto tra assenza e presenza, separazione e legame, morte e vita viene continuamente ridefinito.

Anche la crescente diffusione della cremazione ha contribuito in modo significativo alla trasformazione dei paesaggi memoriali contemporanei, con l'apertura di nuove forme di progettazione e realizzazione di spazi destinati alla memoria.

In molti paesi europei sono così comparsi i cosiddetti «parchi delle rimembranze» o «giardini delle ceneri», spazi destinati alla dispersione o alla conservazione delle ceneri all'interno di contesti paesaggistici progettati per favorire la sosta, la contemplazione e il ricordo. La loro funzione non consiste soltanto nel custodire le tracce materiali della persona scomparsa, ma nel creare un ambiente capace di sostenere il rapporto tra memoria individuale e appartenenza comunitaria. Sentieri, alberature, specchi d'acqua, prati fioriti e spazi di sosta contribuiscono a trasformare anche questi luoghi commemorativi in un paesaggio attraversabile e abitabile, nel quale il ricordo può essere integrato all'esperienza quotidiana.

La stessa espressione «parco delle rimembranze» richiama una memoria che non viene semplicemente conservata ma continuamente riattivata attraverso il movimento, l'incontro e la presenza. Non si tratta di visitare un luogo esclusivamente destinato ai morti, ma di sostare in uno spazio nel quale la memoria continua a dialogare con la vita.

I paesaggi memoriali contemporanei sembrano rispondere proprio a questa esigenza: offrire luoghi nei quali il ricordo possa evolvere insieme alle persone che lo custodiscono.

Sempre in quest'ottica si sta diffondendo in questi ultimi anni, specie nei paesi dell'Europa settentrionale, la pratica di disperdere le ceneri del proprio caro in aree forestali appositamente destinate alla commemorazione, spesso associate alla piantumazione di alberi o alla conservazione di ambienti naturali (*forest burial*).