SYNAXIS XXXIX/2 - 2021 (109-131)

L'UMANO E LA SUA MORTE
LETTURA ANTROPOLOGICA DEL VIVERE E DEL MORIRE ATTRAVERSO LA RITUALITÀ NELLA PANDEMIA DA *COVID-19*[*]

CRISTIANO CALÌ[**]

INTRODUZIONE

La pandemia da *Covid-19*, scatenatasi nel novembre 2019 a causa del diffondersi del *Sars-Cov*-2, ha portato una miriade di novità nella vita dell'essere umano e ha avuto il merito, o il demerito, di restituire «il tema della morte all'attenzione di una nazione intera, della gente e anche degli uomini di "cultura"»[1]. Com'è noto, la vita e la cultura di un popolo si misurano anche attraverso un aspetto eminente dato dalle modalità con le quali si vive la morte e, soprattutto, la ritualità e il culto del morire. *Cultura e culto* – forse non è superfluo ricordarlo – nelle lingue d'origine latina hanno la medesima radice e spesso si è riferito l'inizio della civiltà al momento in cui i primi abitanti di qualche villaggio hanno iniziato a seppellire i propri morti[2]. Quelle pratiche ci hanno detto tanto della cultura di un popolo proprio perché il rito è «una modalità di *orientamento all'azione* e di attribu-

---

* Una versione precedente di questo contributo è stata selezionata ed esposta durante l'annuale conferenza dell'*European Academy of Religion*, #EUARE2021, tenutasi a Münster dal 30 agosto al 2 settembre 2020.

** Docente di Filosofia presso lo Studio Teologico S. Paolo di Catania.

[1] D. PIAZZI, *Per tornare alla vita*, in *Rivista di Pastorale Liturgica* (2020) 5, 3.

[2] La bibliografia che analizza il rapporto tra culto e cultura è particolarmente vasta. Si rimanda qui soltanto ad alcuni testi orientativi: C. PELLIZZI, *Rito e linguaggio*, Roma 1964; C. GATTO TROCCHI, *L'atto e la parola. Mito e rito nel pensiero antropologico*, Roma 1979; L. GATTAMORTA, *Teorie del simbolo. Studio sulla sociologia fenomenologica*, Milano 1984; l'imprescindibile testo di V. TURNER, *From*

zione di senso all'esperienza. […] Una modalità di *incorniciamento dell'attività umana*»[3].

Questo contributo vuole cogliere l'inscindibile rapporto tra vita e rito, compreso nella sua valenza di *symbolon*[4], facendo emergere anzitutto l'esigenza di ritualità che la pandemia da *Covid-19* ha portato in auge sia in ambito civile sia in quello religioso. Tale analisi sarà quindi finalizzata a condurre una riflessione antropologica sul vivere dell'*Homo sapiens* al tempo della pandemia da *Covid-19* attraverso la lente privilegiata della prassi rituale legata ai defunti e, in particolare, attraverso una rapida analisi del nuovo rituale cattolico delle esequie. Nell'analisi del rituale funebre, infatti, che è «per definizione espressione della sfera culturale, che proprio attraverso la sua azione prende forma e viene modellata»[5], è possibile leggere l'umano e la comprensione che esso ha di sé e del suo morire.

A quest'ultimo aspetto si rivolgerà quest'indagine: comprendere quale immagine dell'umano, e soprattutto, quale comprensione del rapporto morte-vita, è stata riconsegnata dal tempo della pandemia.

Una breve premessa è necessaria.

Il termine *rito*, e l'apparato che lo concerne, il *rituale*, possono assumere svariati significati a seconda della disciplina di riferimento e all'ambito di applicazione[6].

Ritual to Theatre. The Human Seriousness of Play, Performing arts journal, New York 1982 (ed. it. *Dal rito al teatro*, a cura di S. De Matteis, Bologna 2013); Centro di azione liturgica (cur.), *Li-turgia e cultura*. 47a Settimana liturgica nazionale (Siracusa 26-30 agosto 1996), Roma 1996; G. Lafont, *Il sacrificio e il rito: background antropologico e teologico di una rimozione*, in Aa.Vv., *Il sacrificio: evento e rito*, Padova 1998, 53-70. R. Marchisio, *Natura e funzione del sacrificio secondo Hubert e Mauss. Rilettura contemporanea*, in Aa.Vv., *Il sacrificio: evento il rito*, Padova 1998, 155-180; M. Angelini, *Dalla cultura al culto. Percorsi di antropologia filosofica intorno al simbolo, al sacro, al sapere vernacolare e alle comunanze*, Genova 2012; il volume monografico *Tra culto e cultura. Per un nuovo umanesimo*, in *Rivista liturgica* 2 (2008); A. Favole - G. Ligi - P.P. Viazzo, *Luoghi dei vivi, luoghi dei morti. Spazi e politiche della morte*, Brescia 2004); F. Bonomo (cur.), *Liturgia e cultura*. Atti dell'xi Congresso internazionale di liturgia (Roma 9-11 maggio 2018), Napoli 2019. Si può anche vedere la sterminata bibliografia che analizza a livello locale l'inscindibile e costante rapporto tra culto religioso e cultura territoriale.

[3] D. Verderame, *Rituale e società europea*, in *Quaderni di Sociologia* 69 (2015), 69. Per un'introduzione a questi temi si rimanda anche a A.N. Terrin, *Il rito: antropologia e fenomenologia della ritualità*, Brescia 2015 (in particolare la parte i).

[4] Per una breve introduzione alla dimensione laica del rito, vedi M. Segalen, *Rites et rituels contemporains*, Paris 1998 (ed. it. *Riti e rituali contemporanei* a cura di C. Natali, Bologna 2002).

[5] D. Verderame, *Rituale e società europea*, cit. 71.

In questa sede si assumeranno questi termini nella loro nozione più generica, come elementi codificati all'interno di una società o di un gruppo[7], per poi declinarli specificatamente nella loro variante religiosa e in particolare presupponendo tutta quella valenza di significati che la liturgia cattolica conferisce alla prassi rituale. Si cercherà altresì di muovere alcune riflessioni antropologiche a partire dai dati concreti che ci ha restituito il contesto pandemico.

A tal fine questo contributo – dovendo necessariamente circoscrivere la propria indagine – ha assunto come paradigma le vicende, le prassi e le consuetudini proprie dell'Italia, utilizzando – nella fattispecie – il riferimento ad episodi avvenuti sul territorio nazionale e ai testi rituali della Chiesa che è in Italia. Alcune riflessioni, tuttavia, possono essere estese, pur nella diversità di riferimenti e di prassi, a buona parte di quello che potrebbe essere detto come *Vecchio Occidente*.

1. Le mutazioni pandemiche: rito e morte e la loro circolarità

1.1. *La flessibilità della prassi rituale*

«"Sarebbe stato meglio ritornare alla stessa ora", disse la volpe. […] "Ma se tu vieni non si sa quando, io non saprò mai a che ora prepararmi il cuore… Ci vogliono i riti"»[8]. In maniera talmente lapidaria chiosava la volpe, coprotagonista del capolavoro di Antoine de Saint-Exupéry. Eppure, per comprendere in tutta la sua portata questa densa espressione – "ci vogliono i riti" – tratta da *Il piccolo principe*, può

[6] Per un'introduzione allo sviluppo storico del concetto di rituale, nelle sue diverse sfaccettature, cfr. R. Collins, *Four Sociological Traditions*, Oxford 1985 (ed. it. *Quattro tradizioni sociologiche. Manuale introduttivo di storia della sociologia*, a cura di M. Dei, Bologna 1996), 148-172. Si veda pure: T. O'Dea, *The Sociology of Religion*, Englewood Cliffs/NJ 1966 (ed. it. *Sociologia della religione*, a cura di S. Acquaviva, Bologna 1968), 67-70. Un testo fondamentale rimane A. Van Gennep, *The Rites of Passage*, London 1977 (ed. it. *I riti di passaggi*, a cura di M.L. Remotti, Torino 1981).

[7] Cfr. A. Giddens, *Sociology*, Cambridge 1989 (tr. it. *Sociologia*, a cura di M. Barbagli, Bologna 1994), 412. 419-420.

[8] A. De Saint-Exupery, *Le Petit Prince*, ed. it. *Il piccolo principe*, a cura di N. Orengo, Milano 1994, 94.

venire in aiuto un'altra citazione particolarmente immaginifica: «Il Cerimoniale è come la salute. Ti accorgi che esiste solo quando viene a mancare»[9]. Questa frase, ha assunto nel contesto mondiale pandemico tutta la sua rilevanza e, soltanto grazie ad essa, è possibile comprendere quella necessità della ritualità di cui parlava l'autore francese.

Il 9 marzo 2020 l'Italia – prima fra tutte in Occidente – con Decreto dell'allora Presidente del Consiglio dei Ministri Giuseppe Conte, si disponeva alla chiusura totale per fronteggiare la pandemia da *Covid-19* proveniente dall'area cinese. In quel giorno, data epocale in considerazione dei provvedimenti che avrebbero interessato da lì a poco l'intero spazio nazionale, venivano a cessare molte delle forme di ritualità che costituivano la *ritualità della quotidianità* degli uomini e delle donne, forme e stili di vita che, ancora oggi – momento in cui la pandemia, dopo essersi sembrata arrestare, non lascia ancora presagire il suo definitivo termine – percepiamo ancora più lontane.

La prima decade del marzo 2020 ha segnato, infatti, per gli italiani – anche se *mutatis mutandis* potremmo estendere le medesime riflessioni agli altri cittadini europei e non solo – lo *stop* alla maggior parte di quella serie di gesti che, nella loro cadenzata reiterazione da un lato e nevrotica ripetitività dall'altro, costituivano i *riti del vivere quotidiano*. Eppure, nell'assenza della *ritualità sedimentata* causata dall'insorgere del *virus*, si è fatta esperienza di nuove forme di ritualità: il bollettino diramato ogni sera dalla Protezione Civile, il cantare dai balconi a una determinata ora del pomeriggio, finanche la trepidante attesa della successiva conferenza stampa da parte del Presidente del Consiglio dei Ministri, sono stati come dei nuovi appuntamenti rituali.

Nel mutare della vita sono anche mutati non solo i riti personali e quotidiani ma anche quelli della collettività. Nel momento in cui gli italiani (come – fatte salve le necessarie distinzioni – moltissimi altri popoli) si sono trovati divisi tra connazionali, ci si è riscoperti a radunarsi attorno al simbolo del tricolore, che sovente pendeva dai

[9] La frase è attribuita all'onorevole Giulio Andreotti quando, da giovane sottosegretario alla Presidenza del Consiglio dei ministri, cercava di metter ordine in alcune disposizioni protocollari della Repubblica Italiana; cfr. F. Romano, *Quer pasticciaccio brutto de Ankara*, 20 aprile 2021, in www.tutti europaventitrenta.eu (11/05/2021).

balconi, e dell'*Inno di Mameli* che spesso si è cantato nelle case e nei cortili, o ai colori della bandiera che hanno illuminato le piazze e i palazzi istituzionali[10]. Questi riti che fino a poco tempo fa ci sarebbero parsi banali sono stati per molti veri e propri tedofori di speranza nel tempo della pandemia, e da più parti il bisogno di ritualità è emerso e si è esplicato nell'instaurazione di un nuovo rito che si facesse garante di ricordo e di consolazione al termine della stessa. Si è sentito il bisogno, infatti, d'istituire una festa nazionale per ricordare i tanti caduti – anziani, malati, medici, infermieri, padri e madri di famiglia – perché si è divenuti maggiormente consapevoli che solo nella commemorazione comune si salvaguarda un sentimento nazionale[11]. Questo mutamento di ritualità, a livello personale, familiare, e collettivo, è stato talmente poderoso da meritarsi un'apposita categorizzazione: *riti d'emergenza*, un insieme di gesti che

> «legano i sinistrati alle generazioni passate, le quali compirono gesti simili, per ragioni simili, in momenti simili; sono il modo in cui i sopravvissuti cercano conforto procedendo gli uni verso gli altri al fine di restare coesi e vincere la disperazione e la disgregazione»[12].

Con l'interruzione della ritualità quotidiana e individuale è giunto, infatti, anche il cartellino rosso per il cerimoniale civile, quella pratica che sovraintende alle celebrazioni nazionali perché nel dare decoro al rito in sé sia reso onore alla Patria.

Una delle immagini più vivide di quella chiusura nei primi mesi del 2020, il cosiddetto *primo lockdown*, è stato sicuramente lo stagliarsi della figura del Presidente Sergio Mattarella ai piedi della scalea dell'Altare della Patria[13].

---

[10] Per le testimonianze di questi eventi, che hanno costituito dei veri e propri rituali, cfr. P. Mieli, *La buona prova dell'Italia*, in *Corriere della Sera*, 4 marzo 2020, 1; R. Gressi, *L'egoismo non deve vincere*, in *Corriere della Sera*, 18 marzo 2020, 1.

[11] Per le tante iniziative già attuate nel contesto pandemico e per la loro valenza sociale, si rimanda a G. Gugg, *Pratiche collettive di commemorazione delle vittime della pandemia*, in *Dialoghi Mediterranei* (2021) 47, in http://www.istitutoeuroarabo.it (5/10/2021).

[12] Id., *I riti della pandemia*, in *Dialoghi Mediterranei* (2020) 45, in http://www.istitutoeuroarabo.it (13/10/2021).

[13] Cfr. P. Di Caro, *Mattarella, 25 aprile con la mascherina*, in *Corriere della Sera*, 26 aprile 2021, 1. 15; A. Conte, *Mattarella solitario all'Altare, per Conte i versi di De Gregori*, in *Il fatto quotidiano*, 26 aprile 2021, 9.

La Città eterna vuota come la stessa Piazza Venezia, le forze dell'ordine schierate ridotte al minimo e la partecipazione delle altre autorità civili annullata; eppure – nonostante il clima di disagio e di lutto che si respirava – il Capo dello Stato non ha mancato all'appuntamento per celebrare la liberazione del Paese. Anzi, proprio in quell'occasione drammatica, il Capo dello Stato ha assunto, *in forza del rito posto in atto*, pienamente e totalmente il suo ruolo di rappresentante integrale di ogni cittadino italiano.

Sul piano sociale, infatti, i riti – sia quelli presieduti dal Capo dello Stato sia i bollettini della Protezione civile – hanno fatto da *collante* per tenere insieme la comunità colpita. In questa prospettiva la *Giornata nazionale in memoria delle vittime dell'epidemia di coronavirus*, fissata per il 17 marzo di ogni anno, diviene rito istituzionalizzato per «riconnettere il passato e il futuro»[14] e «ricucire la tela del tempo collettivo lacerata dalla calamità»[15].

La circostanza del 25 aprile può essere la chiave di lettura per tornare a volgere l'attenzione alla dimensione rituale e per comprendere la mutua circolarità tra tempo e forme del vivere: il tempo cambia le forme del vivere umano e le forme della vita indicano l'avvicendarsi dei tempi.

In questa circolarità i riti, sia quelli quotidiani sia quelli civili, mutano, e fanno comprendere come proprio essi siano la simbolizzazione, e mai la cristallizzazione, del vivere degli uomini e delle donne. Il rito, infatti, benché ci appaia qualcosa di monolitico e desueto, non è mai statico ma muta per *risimbolizzare* e *risignificare* la prassi del vivere:

> «L'idea che i riti – o, più in generale, le tradizioni – siano qualcosa difficile da cambiare, infatti, è una chimera: essi mutano nel tempo, possono essere improvvisamente alterati o trasformati, sono cioè continuamente inventati e reinventati, per cui anche un rito che si suppone perpetuo è, invece, in quanto manifestazione della cultura, un'espressione dinamica»[16].

---

[14] G. Gugg, *I riti della pandemia*, cit.

[15] *L. c.*

[16] Id., *«Mettici la mano Tu!». Emergenza e commemorazione: vecchi e nuovi riti vesuviani*, in G. Ranisio - D. Borriello (curr.), *Linguaggi della devozione. Forme espressive del patrimonio sacro*, Bari 2014, 115.

Guardando a questo *continuum*, fatto di staticità e flessibilità, si vuole quindi provare a leggere la vicenda umana al tempo del *covid* attraverso le ritualità che accompagnano, nella nostra società in particolare, il morire. La motivazione che conduce a fare questa lettura antropologica attraverso la prassi rituale nasce proprio dalla constatazione poc'anzi esposta: «anche durante la pandemia ha prevalso la necessità di cerimonie; – perché – la società ha bisogno di riti»[17] e proprio attraverso la modificazione dei riti si vogliono rintracciare i caratteri di cambiamento che la pandemia ha inevitabilmente portato con sé per gli abitanti del nostro pianeta. Facendo quindi emergere, la «flessibilità coerente»[18] delle dinamiche rituali, si vuole cogliere tale circolarità come la via maestra per trovare nuove espressioni formali a contenuti etici, istituzionali e simbolici, soprattutto in riferimento alla morte e a come essa è stata affrontata nel contesto pandemico. I vari modi con i quali nel corso della storia l'essere umano si è approcciato al morire dicono molto, infatti, dell'essere umano stesso.

1.2. *Le percezioni del morire nella società occidentale*

Se un tempo la morte, «comune eredità di tutti gli uomini»[19], era vissuta proprio in quanto tale, al punto che nel Medioevo iniziarono a pubblicarsi dei veri e propri manuali, le *Artes moriendi*, per disporsi a una buona morte, progressivamente questa realtà propria del vivere ha assunto tutt'altro rilievo, e in poco meno di un secolo ha occupato differenti posizioni nelle società occidentali.

In un tempo ormai passato, infatti, la morte per malattia poteva essere ritenuta, con un'espressione forse paradossale, come una *prassi consueta*, o sarebbe meglio dire una *prassi quotidiana*, una quotidianità dovuta all'assenza delle moderne terapie e delle odierne conoscenze mediche che facevano sì che il tasso di mortalità fosse

---

[17] F. Brunagel, *Distanze, cerimonie, deconfinamento… e protocollo*, in *Cerimoniale oggi* (2020) 7, 7.

[18] Cfr. M. Proli, *Il cerimoniale nei giorni dell'emergenza*, in *Cerimoniale Oggi* (2020) 8.

[19] Conferenza Episcopale Italiana (cur.), *Messale romano, riformato a norma dei decreti del Concilio Ecumenico Vaticano II e promulgato da papa Paolo VI e riveduto da papa Giovani Paolo II*, Città del Vaticano 2020, 410.

più elevato. Quella morte era, poi, non solo quotidiana ma anche *domestica*. Le vicende legate al morire, infatti, erano *realtà* familiari: l'evento del morire era compartecipato da tutta la famiglia e si vivevano gli ultimi istanti della persona cara tra le mura domestiche. In questo tipo di approccio alla morte, che potremmo definire come *morte addomesticata*, la morte era vista «al tempo stesso familiare, vicina e attenuata»[20] ma anche indifferente. A tutto ciò però ha fatto seguito un periodo di esilio.

Nei contesti socio-storici post secondo Conflitto mondiale, l'idea stessa della morte si è parzialmente diradata. Complici i prodigi della tecnica e della medicina, l'età media della vita (almeno in Occidente) si è allungata notevolmente ed è tornato in auge il mito dell'immortalità umana, il mito di un uomo che per esorcizzare la sua stessa morte, vista come l'ultimo ostacolo al suo desiderio di eterna sopravvivenza, ha preferito non parlarne più. È così che la morte è passata dall'essere realtà domestica ad essere realtà estranea, e, in tempi ancora più recenti, la morte è iniziata a entrare nelle case soprattutto attraverso gli schermi televisivi, strumenti attraverso i quali non si percepisce una morte *umana* ma una morte spettacolarizzata e distaccata dalla concretezza dell'umano, una morte *dis-umana*[21]. «La morte viene così sequestrata, bandita dalla vista e dalla mente»[22]. E anche quando si sperimentava la morte degli affetti più cari, essa era spesso una realtà *estranea*: sopraggiungeva non più nelle case ma nei letti degli ospedali o delle strutture adibite a tali scopi, come *hospice* o RSA. La morte era diventata, nella maggior parte delle situazioni, un'innominabile. Con le parole di Massimo Cacciari, potremmo dire che «Noi "recludiamo" la morte»[23], e lo facciamo sino al punto da

[20] M. Barbagli, *Alla FINE della VITA. Morire in Italia e in altri paesi occidentali*, Bologna 2018, 4. Un testo di perenne riferimento per la categorizzazione della morte nelle diverse epoche storiche è P. Ariès, *Essais sur l'histoire de la mort en occident: du Moyen Age à nos jours*, Paris 1975 (ed. it. *Storia della morte in Occidente. Dal Medioevo ai nostri giorni*, a cura di S. Vegezzi, Milano 1982[3]).

[21] Per alcune riflessioni teo-antropologiche sulla comprensione della morte nel Novecento, delle quali si può dare in questa sede solo una brevissima approssimazione, cfr. F. Brancato, *Il* De novissimis *dei laici. Le realtà ultime e la riflessione dei filosofi italiani contemporanei*, Firenze 2008; Id., *L'ombra delle realtà future: escatologia e arte*, Prefazione di Virgilio Melchiorre, Assisi 2011; Id., *La schiena di Dio. Escatologia e letteratura*, con un testo di Franco Rella, Milano 2019.

[22] M. Barbagli, *Alla FINE della VITA*, cit., 4.

[23] M. Cacciari, *Vivere per la morte*, in I. Dionigi (cur.), *Morte? Fine o passaggio?*, Roma 2008, 19.

occultarla anche al morente stesso. Se questo era abbastanza vero sino a poco più di due anni fa, le cose si presentano ora come radicalmente cambiate: la morte è tornata, da marzo 2020, a indossare l'abito di una *realtà generalizzata e onnipresente*. Il *covid* ha fatto sì che la morte, non più spettacolistica ma colta in tutta la sua drammaticità, tornasse nelle nostre città, nelle nostre case e nelle nostre vite. I malati uscivano dalle proprie abitazioni per non farvi più ritorno, negli ospedali era preclusa qualsiasi visita o contatto con l'esterno, le RSA sono state blindate onde evitare possibili contagi, il corpo del malato sconfitto dal *virus* non veniva restituito né alla vista né, a volte, all'affetto dei propri cari. Disabituatici a vedere la morte ci siamo ritrovati a sentirne parlare ad ogni piè sospinto e in Occidente si è intuito che il *nemico* era tornato. In effetti però il *nemico* non se n'era mai andato. La morte, infatti, non è nemica dell'uomo ma in quanto costitutiva del suo essere ne è l'amica per eccellenza. Di tutto questo è stato testimone il rito.

1.3. *Assenza del rito, assenza dell'umano*

Tra le facoltà più sorprendenti sviluppate dal cervello vi è sicuramente quella di rendersi consapevoli della propria consapevolezza e si ritiene che quest'aspetto «si sia sviluppato con l'evoluzione della specie umana da quando l'*Homo erectus* si è evoluto in *Homo sapiens*, come testimoniato dai reperti paleontologici relativi al culto dei morti»[24]. I riti consuetudinari che si svolgevano e si svolgono attorno ai corpi dei defunti sono indice, infatti, di una ritualità antichissima, quasi ancestrale, che da sempre – nella composizione, nell'ornamento e nel rivestimento dei corpi dei defunti – ha individuato un momento potentissimo per esprimere tutta la propria cultura e sensibilità umana. Basti pensare come nei tempi più antichi ai corpi dei defunti erano tributati onori maggiori rispetto a quelli riservati ai vivi, e come tale prassi sia ancora mantenuta in alcune culture orientali, ma anche in Occidente per i reali o per i pontefici[25].

[24] R. Levi Montalcini, *Abbi il coraggio di conoscere*, Milano 2004, 23. Per un testo classico sul ruolo dei riti intorno alla morte, cfr. T.L. Vincent, *Anthropologie de la mort*, Paris 1975 (ed. it. *Antropologia della morte*, a cura di M. Spinella, Milano 1976).

Anche nel periodo dell'*estromissione della morte* al quale si è fatto riferimento, i vari riti legati al morire hanno conservato un certo crisma di socialità: si *partecipava* del cordoglio, si prendeva parte alle esequie religiose (che sovente avevano più le fattezze di una commemorazione civile), ci si faceva prossimi alla famiglia in lutto. Si deve notare piuttosto come, contemporaneamente alla fase di rimozione ed estromissione della morte dalla scena sociale – tipica dell'Occidente – in maniera quasi paradossale si è osservata una «"rinascita della morte"»[26], testimoniata dall'esigenza «di un funerale personalizzato con una visione sempre più *deritualizzata* dell'ultimo atto della vita»[27]. In questo contesto variegato e di non facile lettura, le azioni legate al corpo del defunto, le preghiere o le commemorazioni, i funerali più o meno spettacolarizzati, erano tutti riti che sembravano voler invertire il percorso che dalla vita porta alla morte, con azioni che reagiscono simbolicamente alla morte ristabilendo la vita[28]. Tutti questi riti sono stati spazzati via dal *Covid-19*.

Durante i giorni della pandemia i corpi dei deceduti a causa del *virus* venivano avvolti in un tessuto disinfettante per poi essere immediatamente deposti e chiusi in una bara senza alcun onore e senza che gli usuali riti si svolgessero in presenza della famiglia. Il divieto alle celebrazioni liturgiche si è esteso inevitabilmente anche ai riti funebri con la soppressione delle esequie per ragioni sanitarie; l'unico atto tollerato era la benedizione dell'urna o della bara. L'assenza di quell'unico momento di vicinanza, dato dalla possibilità del commiato nelle esequie «per rinsaldare anche solo i minimi rapporti umani, che si avvertono particolarmente in simile circostanza»[29], è apparso sì come un'assenza di umanità interpersonale, ma nel suo in-

[25] Per una visione più ampia, che si estende anche ad altre culture non di area europea, cfr. M. Gluckman (cur.), *Il rituale nei rapporti sociali*, Roma 1972.

[26] L. Della Pietra, *Esequie e annuncio: riti antichi e nuovi*, in *Rivista di Pastorale Liturgica* (2020) 5, 26.

[27] *Ibid.* cfr. T. Walter, *La rinascita della morte*, Prefazione di Marina Sozzi, Torino 2011.

[28] Cfr. G. Bonacorso, *La ritualizzazione della morte e del lutto. Problematiche del panorama contemporaneo*, in Conferenza Episcopale Italiana (cur.), *Umbra mortis vitae aurora. Prospettive per la riflessione e la prassi alla luce della seconda edizione italiana del rito delle esequie*, Roma 2013, 65-74.

[29] G. Cavagnoli, *L'esperienza della morte e il linguaggio del lutto nel Rito delle esequie*, in *Rivista di Pastorale Liturgica* (2020) 5, 7.

tento di salvare un'umanità collettiva, è apparso come prolungamento di quell'isolamento al quale si è stati obbligati.

La mancata ritualità attorno al corpo del defunto non ha impedito d'altro canto che la digitalizzazione del rito non coinvolgesse anche la realtà del morire, operando una vera e propria digitalizzazione della morte. Funerali in *streamnig*, pagine *web* e profili *Facebook*, o caselle di posta elettronica a nome dello/a scomparso/a, sono state aperte per indirizzare un ultimo saluto e un affettuoso pensiero[30]. Sorvolando sulle altre prassi – quali la tomba digitale o la cremazione virtuale[31] – queste pratiche dicono l'impellenza da parte degli uomini e delle donne di radunarsi attorno a un rito, più o meno codificato, soprattutto nel momento dell'ultimo saluto.

Questi fenomeni sono un ulteriore indice incontrovertibile di come la morte e la comprensione di essa (che passa attraverso la celebrazione del morire), rivestano un'importanza tale da essere un vero e proprio *discrimen* per leggere l'essere umano e la sua cultura. Per capire, infatti, quale comprensione l'uomo e la donna delle varie epoche storiche abbiano della loro stessa vita «la cartina al tornasole è quasi sempre *come si muore e come si supera il lutto*»[32]. E in quest'ottica si colloca, com'è naturale, anche il rito cristiano delle esequie il quale esprime il congedo rituale dalla persona amata, aiuta i parenti e i conoscenti ad affrontare ed elaborare i loro sentimenti, indica il fine della vita al quale la persona defunta si è avvicinata[33].

Per sintetizzare questa prima parte, seguendo la lezione durkheimiana, possiamo dire che i riti e le cerimonie costituiscono un elemento essenziale per stabilire e rinsaldare il legame tra i diversi membri di un gruppo. Le cerimonie collettive riaffermano la solidarietà di gruppo nei momenti in cui gli individui si trovano ad affron-

---

[30] Per una dettagliata analisi del rapporto tra digitalizzazione e morte, ancor prima dell'avvento della pandemia, cfr. D. Sisto, *La morte si fa social. Immortalità, memoria e lutto nell'epoca della cultura digitale*, Torino 2018, e N. Gallio, *Framing death: la morte in diretta, tra cinema e media digitali*, Bologna 2020.

[31] Cfr. M. Barbagli, *Alla FINE della VITA*, cit., 6ss.

[32] D. Piazzi, *Per tornare alla vita*, in *Rivista di Pastorale Liturgica* (2020) 5, 2.

[33] Cfr. Conferenza Episcopale Italiana, *Premesse generali*, in Id. (cur.), *Rituale romano riformato a norma dei decreti del Concilio Ecumenico Vaticano II e promulgato da papa Paolo VI. Rito delle esequie*, Città del Vaticano 2011, 17-27.

tare esperienze critiche di cambiamento; i riti funebri in particolare dimostrano che i valori del gruppo sopravvivono alla morte dei singoli e offrono in tal modo ai familiari del defunto gli strumenti per adattarsi alle circostanze. Il lutto diviene quindi non l'espressione spontanea del dolore ma un dovere imposto dal gruppo[34].

Si cercherà allora di cogliere – nella seconda parte di questa riflessione – le modificazioni che hanno interessato i riti del morire nel corso della pandemia, per comprendere quale rappresentazione di sé l'essere umano ha maturato da questo periodo di prova. La prassi rituale religiosa, infatti, a differenza delle altre tipologie celebrative, non è chiamata esclusivamente ad accompagnare il vivere umano ma anche, e forse soprattutto, il suo morire. Come i riti che accompagnano il morire sono costitutivi di ogni cultura ad ogni latitudine, così i riti esequiali «appartengono al DNA testimoniale della religione cristiana»[35].

2. Morire "da cristiano"

2.1. *La ritualità religiosa alla prova della pandemia*

Se l'immagine del Capo dello Stato al Vittoriano è stata l'icona di una ritualità civile, modificata dall'insorgere di tempi difficili, la sua rappresentazione speculare nell'ambito della prassi religiosa è stata fornita il 27 marzo 2020: il Pontefice, rivestito della sola veste talare bianca, percorre a piedi, sotto la pioggia e in totale solitudine, il ventaglio del sagrato della Basilica Vaticana per presiedere un momento di preghiera straordinario in una Pizza San Pietro deserta, e impartire la Benedizione Eucaristica *Urbi et Orbi*: a una città desolata e silenziosa, a un mondo in stallo e sgomento vero, ma davanti a diciassette milioni di telespettatori[36]. Quell'immagine, unita a quella del-

[34] Cfr. A. Giddens, *Fondamenti di sociologia*, Nuova edizione a cura di M. Barbagli e M. Baldini, Bologna 2006, 286.

[35] P. Tomatis, *Accompagnare e celebrare il lutto*, in *Rivista di Pastorale Liturgica* (2020) 5, 31.

[36] Per le suggestive immagini, cfr. G.G. Vecchi, *La piazza deserta. Il papa prega*, in *Corriere della sera*, 28 marzo 2020, 1. 9.

la *Via Crucis* del Venerdì santo successivo, durante la quale la pioggia scrosciava sul corpo dell'antico Crocifisso della chiesa di San Marcello al Corso[37], e a quella delle tante chiese chiuse in osservanza delle direttive nazionali, rimarranno a lungo nella memoria dei fedeli che hanno visto mutare, forse per la prima volta in modo così drastico, la prassi religiosa all'interno della propria religione di riferimento.

Nonostante, infatti, sia un'ardua impresa – da parte di storici, antropologici e sociologi – definire il concetto di *religione*, in tale opera di concettualizzazione non mancano mai due elementi che intuitivamente riconducono alla pratica religiosa: i riti e le diverse forme aggregative[38]. Questi due elementi, che permettono di distinguere un sentimento di fede personale da un'appartenenza a una specifica religione[39], sono stati toccati radicalmente dalla pandemia.

Con quel Decreto-legge del 23 febbraio 2020, si provvedeva alla

> «sospensione di manifestazioni o iniziative di qualsiasi natura, di eventi e di ogni forma di riunione in luogo pubblico o privato, anche di carattere culturale, ludico, sportivo e religioso, anche se svolti in luoghi chiusi aperti al pubblico»[40].

E a quel decreto la Conferenza Episcopale Italiana dava il proprio sofferente assenso cosicché, pochi giorni dopo, si veniva a creare una situazione singolare nella storia: una sorta di interruzione del precetto festivo per i fedeli di religione cattolica[41].

---

[37] G.G. Vecchi, *La* Via Cruci*s del Papa nella piazza deserta*, in *Corriere della sera*, 15 aprile 2020, 1. 15.

[38] Il processo di definizione della religione è particolarmente complesso, basti pensare soltanto alle diverse teorie ed elementi che permettono di distinguere tra religione, setta, culto, confessione, ecc. A tal riguardo si rimanda ad alcuni testi classici: M. Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Tübingen 1923-1947, 2 voll. (ed. it. *Sociologia della religione*, introduzione di Pietro Rossi, Milano 1982, 2 voll.); E. Troeltsch, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, Tubingen 1962-1966, 4 voll (ed. it. *Le dottrine sociali delle chiese dei gruppi cristiani*, a cura di S. Giovanni, Firenze 1941-1960, 2 voll); É. Durkheim. *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris 1968 (ed. it. *Le forme elementari della vita religiosa. Il sistema totemico in Australia*, a cura di Carlo Prandi, Brescia 2020).

[39] Cfr. A. Giddens, *Sociology*, Cambridge 1989 (ed. it. *Sociologia*, a cura di M. Barbagli, Bologna 1994), 412. 419.

[40] Decreto Legge, 23 febbraio 2020, n. 6. *Misure urgenti in materia di contenimento e gestione dell'emergenza epidemiologica da* Covid-19, in *Gazzetta Ufficiale*, 23 febbraio 2020, n. 45.

La misura preventiva, tuttavia, non si limitava alla religione maggiormente presente sul territorio nazionale ma si allargava a qualsiasi riunione religiosa. Così dalle comunità ebraiche a quelle buddiste, dalle moschee alle comunità evangeliche, ci si è ritrovati a formulare nuove strategie per raggiungere i rispettivi fedeli. Nell'arco di pochissimi giorni si è assistito a un proliferare di iniziative digitali – dalle messe in streaming al *seder* pasquale via *Skype*, dal culto sulla piattaforma *Zoom* a messe celebrate sui tetti – che hanno portato il rito religioso a un adattamento radicale sinora mai sperimentato[42]. A tale rivisitazione della prassi rituale, tuttavia, non può non far seguito

[41] A tal riguardo bisogna notare che nessuna autorità ecclesiastica ha espressamente esonerato i fedeli dal precetto festivo, alla luce però delle norme civili emanate, e rifacendosi al can. can. 1245, diversi vescovi hanno provveduto a dispensare i fedeli dal prendere parte alle celebrazioni in presenza. Di fatto però la prassi papale come quella episcopale di celebrare *sine populo*, sono un'attestazione di un *modus operandi* da parte dell'autorità summenzionata. Si noti altresì che i provvedimenti civili in merito hanno suscitato non poche ripercussioni sui fedeli e soprattutto vivaci *querelle* tra gli studiosi di diritto ecclesiastico. Per un accenno alle questioni sollevate da questi provvedimenti, cfr. M. D'Arienzo, *È legittima la sospensione della Messa in forma pubblica? Risponde una ecclesiasticista*, in https://www.acistampa.com/story/e-legittima-la-sospensione-della-messa-in-forma-pubblica-risponde-una-ecclesiasticista-13992 (12/01/2022).

[42] Per queste prassi, che hanno coinvolto – con le necessarie distinzioni – moltissime famiglie religiose, si vedano: per le comunità di fede ebraica, cfr. G. Ceirano, *La Pasqua ebraica nei giorni del virus, la serie "Unorthodox" e tanti consigli di lettura*, in https://www.illibraio.it/news/dautore/unorthodox-libri-cultura-ebraica-1355879/ (30/01/2022); la convocazione online per il Seder di Pesach da parte dell'Associazione per l'ebraismo progressivo dell'Emilia Romagna, in http://www. orammim.it/seder-dipesach5781/?fbclid=IwAR0D21gFu1onDizZoTL_4NVSGCiepcWCZBKum1CThq DMO4tq IOyNNCyQ (30/01/2022); o la riunione virtuale per la festa di *Purim*, cfr. *Purim nei giorni del Coronavirus. La diretta streaming per restare uniti*, in https://moked.it/blog/2020/03/09/ purim-nei-giorni-del-coronavirus-la-diretta-streaming-restare-uniti/ (2/01/2022); M. Camerini, *I bagni rituali al tempo del virus*, in https://moked.it/blog/2020/03/27/bagni-rituali-al-tempo-del-virus/ (30/01/2022). Per le comunità cristiane di diverse confessioni, cfr. D. Palmiotti, *Le messe celebrate sui tetti delle chiese a Taranto*, in https://www.agi.it/cronaca/news/2020-04-19/messe-sui-tetti-coronavirus-taranto-8379493/ (24/11/2021); il messaggio per le Chiese cristiane evangeliche in Italia, *Coronavirus: Comunicato del Consiglio Generale delle Chiese*, in https://www.assembleedidio.org/notizie/ coronavirus-ultimo-comunicato-ufficiale-del-consiglio-generale-delle-chiese/ (13/12/2021); P. Tognina, *Il coronavirus cambia il culto. Le chiese evangeliche di Milano, chiuse in ottemperanza alle direttive, si spostano su YouTube*, in https://www.voceevangelica.ch/voceevangelica/home/2020/03/culto-youtube-milano.html (13/12/2021); F. Ognibene, *La guida per le Messe in diretta tv e streaming*, in *Avvenire* (20 giugno 20), in https://www.avvenire.it/chiesa/pagine/messe-in-streaming-domenica-21-giugno (11/11/2021); I. Bellucco, *Chiese "off limit" per il virus, la messa è via web: successo per la diretta Facebook*, in https://www.ilgazzettino.it/nordest/rovigo/coronavirus_messa_diretta_facebook_successo-5082880.html (2/12/2021); L. Moia, *Messe sul web e preghiera personale: è la Chiesa che non s'arrende*, in *Avvenire* (26 febbraio 2020), in https://www.avvenire.it/chiesa/ pagine/messe-sul-web-e-preghiera-personale-la-chiesa-che-non-sarrende-al-virus (2/12/2021); Agenzia New, *Coronavirus, la chiesa di piazza Cavour a Roma rilancia i culti sui social*, in https:// www.nev.it/nev/2020/02/26/coronavirus-la-chiesa-di-piazza-cavour-a-roma-rilancia-i-culti-domenicali-in-diretta-sui-social/ (30/10/2021); D.N. Carnevale - F. Gir-

la necessaria riflessione quando un adattamento avviene in modo repentino e senza linee guida, una riflessione in grado di individuare ciò che è mutato, ciò che è si è smarrito e ciò che è stato recuperato[43]. Il trasferimento dell'adunanza religiosa dal reale al virtuale, infatti, se da un lato ha portato il singolo ministro di culto nelle case dei fedeli, non ha realizzato quel convergere come «un solo corpo e un solo spirito»[44] al quale ogni rito religioso – ed eminentemente la celebrazione eucaristica – è finalizzato. Il passaggio dall'assemblea *in carne e ossa* a quella sulle piattaforme *web* ha fatto registrare il passaggio da una comunità reale a una virtuale, mancando però – in molteplici, seppur non in tutte, situazioni – l'obiettivo: la realizzazione della comunità spirituale[45]. Se questa assenza della prassi rituale si è avvertita a causa della mancanza della consueta comunità celebrante, essa è stata maggiormente sperimentata in quei momenti in cui la famiglia umana – spesso a prescindere da un sentimento religioso – utilizza i riti per vivere la sofferenza e il lutto. È utile quindi cogliere come il rito cristiano delle esequie si configuri, quale messaggio esso veicoli, e come questo messaggio sia mutato conseguentemente all'adattamento dei riti esequiali durante la pandemia.

NEATA, *Comunità da remoto. Il laboratorio della diaspora cristiano-ortodossa davanti alla pandemia*, in *Comparative Cultural Studies: European and Latin American Perspectives* 13 (2021), 143-164. Per alcune iniziative musulmane: cfr. A. IBRAHIM, *Tarawih amid coronavirus: Scholars call for home Ramadan prayers*, in https://www.aljazeera.com/ news/ 2020/4/22/tarawih-amid-coronavirus-scholars-call-for-home-ramadan-prayers (2/01/2022); *The Festival of Eid: A Virtual Celebration*, in https://asiasociety.org/texas/festival-eid-virtual-celebration (1/01/2022).

[43] Cfr. C. PETRINI, *La pratica religiosa cattolica ai tempi del coronavirus. Tra lo spazio sacro e lo spazio virtuale*, Bologna 2021.

[44] CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA (cur.), *Messale romano*, cit., 433.

[45] Il tempo della pandemia più che essere stato laboratorio per riformare la ritualità adattandola alle nuove forme del vivere, è stato – almeno per le comunità cattoliche situate in Italia – un'officina temporanea nella quale improntare qualcosa da abbandonare il prima possibile (come di fatto è successo) per tornare ad agire more solito. La dinamica rituale è rimasta, infatti, pressoché immutata, benché sia cambiata la forma di trasmissione della stessa. Il rito invece, come abbiamo avuto modo di accennare, in quanto simbolizzazione del vivere umano, richiede il cambiamento nel momento in cui muta il rituale dell'umano vivere. Questo non implica che per il darsi di una comunità spirituale sia necessaria la comunità fisica ma è un personale commento a una situazione di un fenomeno, che oggi, quando le prassi rituali sono riprese in presenza, emerge ancora di più in tutta la sua drammaticità. Per un'analisi di quanto avvenuto nel contesto cattolico, cfr. ESSERE QUI (cur.), *Il gregge smarrito. Chiesa e società nel tempo della pandemia*, Soveria Mannelli 2021; A. PELLICIOLI, *La liturgia è ancora sacra? Dal Vaticano II al* Covid-19*, come i fedeli si sono allontanati dalle celebrazioni*, Verona 2021; A. RICCARDI, *La Chiesa brucia. Crisi e futuro del cristianesimo*, Roma 2021; M. BELLI, *L'epoca dei riti tristi*, Brescia 2021.

2.2. *Il rito cattolico-romano del morire*

Assumere la celebrazione esequiale più comune nel cosiddetto Vecchio Occidente è quasi un obbligo, dal momento che proprio il rito esequiale, così come è stato pensato nella mente del legislatore liturgico, è paradigma della ritualità che abbraccia tutta la vita dell'uomo. Celebrare significa, almeno nella prassi cattolica, «integrare sapientemente l'umano»[46] e tale scopo è pienamente assolto dal rituale delle esequie cattoliche, nella sua nuova edizione a cura della Conferenza episcopale italiana[47], giacché è un testo che assume la realtà del morire «in tutta la sua portata umana e culturale per accompagnare i fedeli defunti e le loro famiglie con la preghiera e l'annuncio della fede cristiana»[48].

Nella sua forma tipica, infatti, il rito cattolico delle esequie non si limita né alla celebrazione eucaristica né tantomeno al rito dell'ultima raccomandazione e del commiato. Esso è pensato piuttosto come un concreto accompagnamento dei familiari del defunto, nei vari momenti di sofferenza, che si svolge attraverso varie *stationes*, fra le quali la messa esequiale riveste, forse, quella con il minor impatto emotivo.

La volontà da parte della Chiesa di garantire l'accompagnamento concreto dei propri fedeli in questi momenti di dura prova è testimoniata sin dall'inizio, all'interno del libro rituale, con il conservarsi di alcune fasi (ormai circoscritte a pochissime circostanze e relegate a sparute comunità rurali), quali: la preghiera nella casa del defunto, la visita alla famiglia, la veglia funebre e la preghiera alla chiusura della bara. Questa prima *tappa* celebrativa non è caratterizzata da ampollosi cerimoniali ma da una ritualità domestica che entra nei luoghi del morire perché il rito sia davvero *simbolo* e si renda prossimo a quanti sono nel dolore[49]. La visita alla famiglia da parte del ministro

---

[46] L. Della Pietra, *Esequie e annuncio: riti antichi e nuovi*, in *Rivista di Pastorale Liturgica* (2020) 5, 26.

[47] Per un approfondimento sui vari aspetti della nuova edizione del rituale si veda il fascicolo monografico Aa. Vv., *Rito delle esequie. Nuova edizione per l'Italia*, in *Rivista Liturgica* (2012) 1.

[48] F. Trudu, *I riti esequiali*, in *Rivista di Pastorale Liturgica* (2020) 5, 11.

[49] La precedente edizione del libro rituale non prevedeva alcuna preghiera del momento della chiusura della bara. Si trattava di una vera e propria lacuna antropologica che non teneva conto della

e le preghiere nel momento in cui il feretro viene chiuso, un momento che «comporta una lacerazione affettiva che non può essere ignorata nella preghiera»[50], sono indice dell'intima unione tra ritualità religiosa e ritualità domestica, ed è notevole come le poche parole fornite dal *Rituale* per queste occasioni facciano sì che i riti si mostrino davvero attenti alla portata esistenziale della morte e del lutto[51].

La messa esequiale, la seconda *tappa* del cammino celebrativo, esprime poi la dimensione ecclesiale all'interno della quale la persona deceduta, insieme ai suoi familiari, è compresa, e della quale la comunità partecipa pienamente, in potenza, contemplando la realtà del morire. Anche i momenti di orazione al cimitero, previsti prima della sepoltura dal *Rito delle esequie*, – che costituiscono la *statio tertia* del rito ma il secondo momento fra i più drammatici – sono espressione della vicinanza che la comunità orante riserva nei momenti più complicati della vita.

In questi riti *stazionari* non mancano neppure quelli che vorrei definire come *riti cerniera*, le processioni (quella dalla casa alla chiesa e dalla chiesa al luogo della sepoltura), che sono immagine teologica del cammino del credente verso la patria del cielo, ma anche simbolo antropologico: la comunità cammina con la famiglia provata e la sostiene nel suo dolore. Voler conservare l'intima e costitutiva unità di questi elementi, che non dicono semplicemente la realtà domestica della morte (visita alla famiglia e preghiera in casa) ma anche la pubblicità del morire (messa esequiale e processione al cimitero), è un ulteriore segno da parte del rito religioso di voler evitare la tendenza a privatizzare l'esperienza del morire e occultare i segni della sepoltura e del lutto[52].

Il rito cattolico mira quindi a catalizzare la triplice dimensione della morte: familiare, ecclesiale, sociale. Il rito vuole assumere l'u-

---

drammaticità del momento in cui i familiari *perdevano il volto* della persona cara. Il *volto*, infatti, è indice della nostra singolarità, è la prima apparenza col quale ci presentiamo al mondo, è il primo elemento che sarà trasfigurato nei credenti quando vedremo Dio «così come egli è» (1 Gv 3,2).

[50] Conferenza Episcopale Italiana (cur.), *Proclamiamo la tua resurrezione. Sussidio pastorale in occasione della celebrazione delle esequie*, Città del Vaticano 2007, 76.

[51] F. Trudu, *I riti esequiali*, cit., 13.

[52] Cfr. Conferenza Episcopale Italiana, *Presentazione*, in Id. (cur.), *Rituale romano*, cit., 11-14.

mano nella sua integralità e la morte nella sua dimensione collettiva senza fare differenze (in quest'ottica deve essere letta l'indicazione reiterata a non lasciarsi andare ad elogi funebri)[53]. Benché spesso eccessivamente civilizzato da un lato o spettacolarizzato dall'altro, il rito cattolico delle esequie presuppone la vicinanza di una comunità, una vicinanza che «resta comunque un valore, perché evidenzia la struttura umana del dolore»[54].

Anche tale prassi rituale, tuttavia, ha visto l'inserimento di elementi estranei – sia alle pratiche religiose legate al rito romano sia alla nostra cultura – al fine di personalizzare il rito: foto, canzoni, palloncini, applausi, ecc. Questa ricerca di sensazionalismo, se da un lato rivela l'incapacità da parte di certe celebrazioni esequiali cattoliche di accogliere e riorientare i sentimenti di dolore dei partecipanti, può d'altro canto essere sintomo di una ricerca spasmodica di un rito a tal punto personalizzato che neghi la valenza collettiva del rito stesso per produrre piuttosto una ritualità individualistica[55].

Dinanzi a questa personalizzazione della morte, la pandemia ha imposto prepotentemente un nuovo paradigma di morte che è sembrato ad un tempo sopprimere i precedenti fondendoli insieme: la morte è tornata ad essere *consuetudinaria* e non più spettacolarizzata, ma soprattutto non è stata più vista come qualcosa di personale o privatistico e nemmeno locale, ma collettiva, al punto tale da non abbracciare non una sola comunità ma un'intera nazione e, addirittura, il mondo.

2.3. *Rito esequiale e* covid

Già l'esperienza del morire è drammatica in ogni sua forma; la pandemia da *Covid-19* ha acuito tutto questo nel momento in cui il morire è significato, nella maggior parte dei casi, un *morire da soli*: «l'impossibilità di compiere riti di separazione ha scavato voragini dentro i singoli e dentro le comunità»[56].

---

[53] Conferenza Episcopale Italiana (cur.), *Rituale romano*, cit., nn. 70. 76. 103; 89. 93. 134.

[54] G. Cavagnoli, *L'esperienza della morte*, cit., 7.

[55] Cfr. Busani, *Celebrare le esequie tra personalizzazione e spettacolarizzazione*, in Conferenza Episcopale Italiana, *Umbra mortis vitae aurora*, cit., 131.

La morte, esperienza familiare e collettiva, è stata relegata all'interno delle strutture sanitarie o, nei casi migliori, affidata a una videochiamata per un ultimo saluto. «Questo *virus*, che nasconde volti dietro mascherine e caschi di ventilazione, ha nascosto in molti casi anche il corpo stesso del defunto»[57].

Nel marzo 2020 il comune di Cremona ha registrato ben 374 decessi, il 334,8% in più rispetto allo stesso mese dell'anno precedente; Bergamo – altro comune lombardo – è divenuto l'icona della tragedia da *coronavirus*, con la processione dei feretri portati dagli automezzi dell'*Esercito italiano*[58]; la scena delle *sepolture di massa* nell'avanzatissima città di New York dell'aprile 2020[59] non sono sembrate differenti, se non per la prassi celebrativa, alle centinaia di pire accese nelle città indiane ad un anno esatto da quel mostruoso scenario[60]. Anche quegli atti, quelle scene sconcertanti per il nostro Occidente, e la loro divulgazione di massa, sono stati, con un modo loro proprio, dei *riti*. In quel contesto, in cui l'imperativo era salvare vite umane, le celebrazioni attorno al morire hanno sì subito un radicale ripensamento ma sono state foriere di un aspetto prima sottaciuto dal rito stesso.

Abbiamo assistito anzitutto al sorgere di nuove ministerialità: medici, infermieri, volontari, operatori delle RSA, militari, addetti ai cimiteri, sono stati gli unici autorizzati a portare un minimo conforto nel momento del trapasso; sono stati gli unici ministri in quanto erano

---

[56] G. Gugg, *Pratiche collettive di commemorazione delle vittime della pandemia*, in *Dialoghi Mediterranei* (2021) 47, in http://www.istitutoeuroarabo.it (5/10/2021).

[57] P. Tomatis, *Accompagnare e celebrare il lutto*, cit., 31.

[58] Per l'immagine che è divenuta simbolo della strage da *Covid-19*, cfr. D. Milosa, *9 morti su 10 senza terapia intensiva*, in *Il fatto quotidiano*, 20 marzo 2020, 1-3.

[59] M. Gaggi. *Stati Uniti. Nei cimiteri non c'è più posto, così si scavano grandi tombe*, in *Corriere della sera*, 11 aprile 2020, 1. 21; G. Gremaglia, *Grande Mela, 10mila casi n più e le fosse comuni nel Bronx*, in *Il fatto quotidiano*, 11 aprile 2020, 19.

[60] Si veda: *In India sta finendo la legna per bruciare in strada i morti di Covid*, in https://www.agi.it/estero/news/2021-04-27/india-incubo-covid-manca-legna-pire-morti-in-strada12339782/ (5/09/2021); C. Pizzati, *Orrore in India, il Gange restituisce decine di cadaveri. "Sono vittime del Covid"*, in *La Repubblica* (11 maggio 2021), in https://www.repubblica.it/esteri/2021/05/11/news/india_decine_di_cadaveri_gettati_nel_gange_sono_vittime_del_covid_-300462746/ (30/01/2022); G. Belardelli, *Il "modello India" finisce con i cadaveri bruciati in strada*, in *Huffpost* (3 aprile 2021), in https://www.huffingtonpost.it/entry/india-covid-cadaveri_it_6082a986e4b082bab00c 3083/ (30/01/2022).

i soli che si sono potuti *rendere prossimi* con modalità differenti a chi perdeva una persona cara.

A riprova del fatto che la cura dei riti religiosi legati alla morte è di fondamentale importanza anche in un contesto emergenziale vi è il fatto che l'*Unione delle comunità Islamiche d'Italia* ha sentito l'urgenza di fornire un *vademecum* per il tempo del *covid* al fine di tutelare effettivamente i propri riti religiosi e in particolare «il diritto al lutto e il diritto alla degna sepoltura […] e i diritti rituali islamici ai defunti musulmani»[61]. Un tale strumento non costituisce soltanto un insieme di norme da osservare, piuttosto, nel fornire indicazioni circa il lavaggio rituale, il divieto di cremazione, la preghiera funebre e la tumulazione della salma, esso è orientato «affinché si preservi islamicamente la dignità del morto stesso»[62].

In ambito cattolico, la velocissima benedizione dei feretri che alcuni cappellani hanno riservato ai propri fedeli ha assunto una valenza antropologica straordinaria non già in ordine a coloro che partecipano al rito stesso (spesso del tutto assenti) ma nei confronti del defunto. Il rituale cattolico delle esequie (nella sua forma tradizionale) si caratterizza, infatti, come l'ultima *occasione di socialità* del defunto, al quale il defunto partecipa per l'ultima volta con il suo stato di persona. La partecipazione al rito funebre, infatti, non è semplicemente segno di rispetto nei confronti dell'estinto o dei suoi cari ma partecipazione reale che sottintende quindi la considerazione del credente come soggetto che ancora vale, un soggetto che è ancora centro di interesse. Il libro rituale esprime sapientemente questa realtà chiamando spesso il defunto per nome: «la realtà del morire infatti irrompe nell'integralità della persona, che il nome garantisce e sigilla, staccando così la divisione tra anima e corpo»[63]. Questa dimensione personalistica è riemersa in questo contesto di rito *affrettato* in tempo di calamità, una benedizione *ad hoc* (anzi *ad hic* e/o *ad haec*) quasi

[61] Unione delle Comunità islamiche d'Italia (cur.), *Vademecum. Ritualità funebre per la Comunità islamica italiana con indicazioni per l'emergenza coronavirus*, Roma 2020, 1. Si veda anche la raccolta A. Cucciniello - P. Branca (curr.), *Malattia, morte e cura. I musulmani e l'emergenza sanitaria*, Milano 2020.

[62] Unione delle Comunità islamiche d'Italia (cur.), *Vademecum*, cit.,3.

[63] G. Cavagnoli, L'esperienza della morte, cit., 7.

a voler ricordare allo scomparso/a le parole: «Come è strana la vita: la capisci se non fai della morte una variabile impazzita, ma l'ultima delle tue esperienze»[64].

Ulteriore prova, infine, che la ritualità è insita nell'umanità – o quantomeno che nel clima di emergenza si è percepito il bisogno di resistere, almeno da parte di alcuni gruppi, ad alcune pratiche disumanizzanti – è il fatto che, dinanzi al divieto delle celebrazioni esequiali, alcuni rotocalchi «hanno dedicato una pagina quotidiana per ricordare i volti, i nomi, le vite dei deceduti di *Covid-19*, a contrastare la freddezza delle statistiche e dei numeri offerti dai bollettini della Protezione civile»[65].

Se è profondamente vero quanto si diceva in apertura sul cerimoniale civile e i suoi riri, negli ultimi tempi quel monito è valso ancor di più per il rito religioso. Le chiese vuote e i funerali negati, luoghi che fino a qualche mese prima sarebbero stati comunque deserti, e riti ai quali fino alla settimana precedente si sarebbe partecipato solo per sentimento di civile vicinanza, hanno fatto risvegliare la necessità e il desiderio di ritualità. Era necessario un *virus* per far riscoprire alle donne e agli uomini del XXI secolo, uomini e donne costretti a rinchiudersi nelle proprie abitazioni e a prendere il dovuto *distanziamento* dai propri simili per paura del contagio, in attesa di una rinascita, che un atto necessario affinché una comunità torni a vivere è il compianto dei defunti. È difficile per un individuo fronteggiare la morte da solo: più facile, forse, lo è una collettività con tutti i suoi riferimenti culturali[66].

Questa dimensione non è pura teorizzazione ma, ancora una volta, è testimoniata da un fatto molto concreto. Al momento presente, in cui le celebrazioni liturgiche con il popolo sono riprese (almeno in Italia), la realizzazione delle celebrazioni esequiali risulta ancora difficile da assicurare garantendo il distanziamento necessario per combattere il *virus*. Proprio in questi momenti (ai quali ci si era as-

[64] D. Piazzi, *Per tornare alla vita*, cit. 2.

[65] P. Tomatis, *Accompagnare e celebrare il lutto*, cit., 32.

[66] Mi permetto di rimandare a A. Scurati, *L'intervento a Notte di luce: arte, cultura e storia per ricordare i mesi bui del lockdown*, su www.raiplay.it (1/10/2021).

suefatti), si sente, oggi più che mai, l'esigenza di *stringersi attorno*, di abbattere ogni distanziamento sociale per dire la propria vicinanza concreta alla persona che è venuta a mancare e ai suoi cari.

3. Dal rito del morire al vivere

Si è visto come, nel momento in cui la donna e l'uomo *occidentali* sono tornati al pensiero della morte, lo abbiano fatto attraverso la ritualità che accompagna il morire. La crisi del nuovo *coronavirus* ha così dimostrato che «più che arcaici, i riti sono qualcosa di ancestrale, una necessità degli esseri umani e che li definisce come tali»[67]. Ad ogni livello la ritualità è riemersa ed ha risignificato la vita.

Le pratiche *quotidiane* con le quali si è aperto questo contributo, sono state foriere di speranza. È utile soffermarsi allora, in conclusione, su una componente imprescindibile del rito, soprattutto in quello di matrice religiosa. Quando parliamo di rito in quest'ultima accezione dobbiamo necessariamente richiamare la distinzione tra sacro e profano. Nel momento stesso però in cui distinguiamo le due sfere permettiamo, sempre grazie al rito, l'accesso del *profanum* all'interno del *sacer*, del recinto, e in questo accesso si realizza la comunione tra l'umano e il divino. Qualunque rito religioso, infatti, è costitutivamente umano e divino. Nella prassi rituale tipizzata dalla religione si fondono in maniera inscindibile il mistero della divinità che tocca l'umano, e la realtà dell'umanità che ascende verso il divino[68]. In altre parole: *il rito nel dividere unisce*[69]. Il rito ha in sé questa capacità di realizzare uno *spazio altro* in cui la realtà usuale si sospende; e non è stato forse questo l'obiettivo dei riti quotidiani dai balconi mentre si gridava "andrà tutto bene"[70], la volontà di voler ri-

[67] S. Della Casa, *L'importanza dei riti durante la crisi del coronavirus*, in www.wired.it (14/05/2021).

[68] Si tenga presente che, a partire dall'analisi durkheimiana, si è mostrato come la presenza della divinità sia soltanto una condizione sufficiente e non necessaria perché vi sia ritualità e tutti gli elementi tipici di quest'ultima: confini tra sacro e profano, comunità, ecc.

[69] Per una panoramica delle diverse comprensioni della dinamica rituale, cfr. D. Verderame, *Rituale e confini: dialogare attraverso i riti*, Napoli-Salerno 2014.

[70] Cfr. V. Postiglione, *L'ora della fiducia*, in *Corriere della Sera*, 2 marzo 2020, 1.

tagliare uno spazio nella giornata in cui la pandemia potesse essere sospesa?

Nel contesto pandemico anche i *riti civili* hanno mostrato tutta la loro forza coesiva e il rito religioso – con il suo carattere polisemico, orientato ad un tempo tanto alla dimensione divina quanto a quella umana, e all'interno di quest'ultima sia a *colui che ci ha lasciato* sia a *coloro che rimangono* – è divenuto strumento per elaborare la propria idea di vita e divenire *capaci di morire*, perché è attraverso la capacità di morire che il soggetto si riconosce libero e si innalza sopra ogni costrizione[71].

Se è vero allora che «persino il bambino, persino il "primitivo", persino lo schiavo, come dice Euripide, pensano alla morte e ne hanno orrore. Un orrore al tempo stesso fragoroso e silenzioso, che rispunterà con il suo doppio carattere per tutto il corso della storia umana»[72], l'unica via, testimoniataci nel corso del tempo – e in questi ultimi mesi più che mai – per fronteggiare quest'orrore è la ritualità, una ritualità non colta come «un'azione vuota, stereotipata e odiosamente ripetitiva»[73] ma come vera e propria scuola di filosofia per il nostro vivere, una filosofia, la nostra, che è «arte del morire: un sapere che non solo nasce in prossimità della morte, ma che nasce e si fonda nella morte stessa»[74].

---

[71] Cfr. M. Cacciari, *Vivere per la morte*, cit.

[72] E. Morin, *L'homme et la mort*, Paris 1970 (ed. it. *L'uomo e la morte*, a cura di R. Mazzeo, Trento 2014), 35.

[73] D. Verderame, *Rituale e società europea*, cit., 70.

[74] F. Rella, *Forme del sapere. L'eros, la morte, la violenza*, Milano 2014. Per un'ulteriore analisi dei temi antropologici qui affrontati in ordine alla pandemia, vedi A. Colombo, *La solitudine di chi resta: la morte ai tempi del contagio*, Bologna 2021.