

Attualità

La morte come rito di passaggio

Storia di un complesso itinerario culturale

di Elena Messina (*)

I vivi credono di piangere i loro morti e invece piangono la loro morte, la loro realtà che non è più nel sentimento di quelli che se ne sono andati.
(Luigi Pirandello, 1951)

La morte si costituisce quale processo fisiologico che prevede la permanente cessazione di tutte le funzioni biologiche che sostengono un organismo vivente. Si riferisce sia a un evento specifico, sia a una condizione permanente e irreversibile. Come evidenziato dalla letteratura sul tema, la morte non può essere definita se non in relazione alla definizione di vita, dove i due termini rappresentano due poli, piuttosto complessi da delineare, nel loro significato più intimo e profondo.

Per mezzo della morte, biologicamente intesa, il cadavere subisce una metamorfosi che permette il suo transito dalla dimensione corporea a quella minerale, che lo riconduce alla condizione di "materia". Tale processo può essere alterato intenzionalmente dalla cultura, attraverso specifiche pratiche e dispositivi simbolici e rituali, volti a produrre la ricodifica simbolica dell'esistenza terrena. Nelle società occidentali contemporanee la sepoltura e il rituale funebre si sono via via semplificati ed hanno perduto quei significati simbolici che avevano rivestito nel passato ⁽¹⁾.

Eppure, l'elaborazione del lutto, ancora oggi mantiene uno *status* di assoluta importanza in materia di vivere sociale. Infatti, sebbene siamo tutti consapevoli del significato che, a livello personale, assume la perdita di una persona cara, spesso non è immediato comprendere come le esequie siano un fatto eminentemente sociale prima ancora che individuale.

La morte implica anche una rottura nello *status* sociale, una sorta di passaggio da un piano ontologico all'altro, da una condizione, quale è quella di vivente, all'altra, ovvero quella di defunto. Con la morte, atto personale e sociale insieme, ci si trova improvvisamente di fronte a quello che, in antropologia, Arnold Van Gennep ha definito rito di passaggio.

In antropologia si definisce rito di passaggio il rituale che segna il cambiamento di uno *status* socio-culturale di un individuo a un altro. Tali cambiamenti riguardano sempre il ciclo della vita individuale e tra essi, senza dubbio, ricopre un ruolo di

⁽¹⁾ A questo proposito, si precisa come, gli atteggiamenti, quali il non avvicinarsi a chi sta morendo o il non parlare di morte ai

ragazzi e ai bambini, che Elisabeth Kubler-Ross (1976) identificava come "congiura del silenzio", siano la traduzione del concetto di morte, concepita negli ambienti medici in contrapposizione al blocco delle relazioni che le scienze umane reputano conseguente all'evento luttuoso.

grande importanza la morte. I riti di passaggio hanno lo scopo di legare l'esistenza dell'individuo a quella del gruppo, ma anche di strutturarne l'esistenza intorno a eventi specifici, le cui simbologia e rilevanza risultano essere socialmente condivise. Tale pratica costruisce coesione tra l'individuo, e il proprio gruppo di appartenenza, attraverso il dispositivo simbolico che scandisce ogni rituale. A questo proposito, gli studi di Arnold Van Gennep illustrano, con chiarezza, la distinzione tra i diversi ruoli sociali che, indipendentemente dal gruppo sociale o culturale di appartenenza, vengono riscoperti davanti alla morte. Tali ruoli sociali sono analizzati attraverso una ripartizione in *tre* diversi stadi. Tale teoria, che analizza precisamente ciò che in antropologia viene definito "rito di passaggio", mostra come ogni rito che riguardi la vita umana, sia esso di separazione, oppure di aggregazione, comportino necessariamente il passaggio attraverso una serie di condizioni liminari che segnano il confine da uno stato esistenziale ad un altro.

Così, la condizione di morente, rappresenta un periodo liminare, che il soggetto deve attraversare, prima di entrare in una diversa comunità, quale è quella dei defunti. L'insieme dei non viventi è parimenti soggetto a differenti simbologie culturali e interpretative, oltre che a ritualità differenti rispetto a quelle dei viventi. Peraltro, tra il momento della morte e quello della sepoltura si instaura una fase, un periodo, in cui il defunto si trova in uno stato di passaggio cui porrà fine il funerale che sancirà la sua uscita dal mondo dei vivi e la sua nuova appartenenza a quello dei morti, in cui potrà essere ricordato e pregato. In tutte le culture del mondo, per il tempo in cui il morto si troverà nella condizione liminare tra i due mondi sarà considerato "pericoloso".

L'antropologo francese Robert Hertz studiò, con particolare interesse, le ritualità connesse alla morte e alla sepoltura, nel trattamento riservato alle spoglie del defunto. Hertz sostiene che nel caso della morte di un membro di un determinato gruppo sociale, presso alcune culture, vengano utilizzate delle norme, rigidamente codificate, in grado di garantire il ripristino dell'equilibrio interno al gruppo, una volta che questo fosse stato turbato da forze

potenzialmente destrutturanti, scatenate dall'evento luttuoso.

Nello specifico, lo studioso analizzò la pratica della doppia sepoltura, che egli aveva studiato sulla scorta del materiale etnografico riguardante il popolo Dayak del Borneo. Questa analisi risultò determinante proprio in funzione di testimonianze del ruolo che questo rito aveva nel consentire il superamento di momenti considerati socialmente pericolosi.

Proprio a questo proposito, presso il popolo Dayak, era usanza sottoporre il corpo del defunto a due distinte cerimonie religiose che avevano luogo ad una determinata e predefinita distanza di tempo tra loro. Si riteneva, infatti, che, in questo modo, l'anima del defunto potesse ricongiungersi, in modo pacifico, con i propri antenati e non importunare, oppure torturare più i parenti, attraverso una presenza silenziosa, ma ancora ingombrante e invadente, il mondo dei vivi.

Questo rituale, infatti, è stato per lungo tempo praticato in gran parte del sud-est asiatico, nel Giappone e nel Messico antico, tra gli slavi meridionali e soprattutto in Oceania, dove è ancora presente e tuttora è praticato. Ancora, in Italia meridionale, con particolare riferimento alla zona di Napoli, sono a tutt'oggi presenti forme rituali ascrivibili alla pratica della doppia sepoltura, la quale prevede la riesumazione del cadavere dopo un periodo variabile di tempo (sei mesi, un anno, dieci anni o anche più).

Per quanto attiene al rito partenopeo della doppia sepoltura, dopo la riesumazione, la bara viene aperta dagli addetti, in presenza dei familiari del defunto. In questo modo è possibile verificare che le ossa siano completamente dissecate. Successivamente, lo scheletro è deposto su un tavolo apposito, dove è liberato dai brandelli dei vestiti e dagli eventuali residui del processo di decomposizione. A questo punto, i resti ossei vengono lavati con acqua e sapone e "disinfettati", grazie all'ausilio di stracci imbevuti di alcool che la famiglia del defunto ha provveduto a portare con sé, insieme alla naftalina con cui si provvederà a cospargere il ca-

davere e il lenzuolo destinato ad avvolgerlo, che fungerà da involucro nella sua nuova condizione e che, periodicamente, si provvederà a sostituire. In questa fase, laddove i parenti desiderino un ausilio, possono aiutarli gli operatori, nelle operazioni di lavaggio e pulizia del resto.

Una volta ripulito, lo scheletro sarà riposizionato in un luogo distinto e spesso lontano dalla prima sepoltura. Per procedere allo spostamento, sarà necessario riprodurre un nuovo corteo funebre, ridotto, che accompagnerà lo scheletro a nuova sepoltura. In questo modo, il cadavere, da morto pericoloso e potenzialmente contaminante, potrà dirsi tramutato nel "caro estinto", anima finalmente pacificata, da ricordare attraverso e nelle preghiere.

Verosimilmente, proprio la riesumazione dei resti e la loro definitiva collocazione rappresentano metaforicamente il cammino che compie l'anima prima di potersi dire approdata definitivamente nell'aldilà. Attraverso il rito della doppia sepoltura si comprende come la morte, in alcune aree geografiche, non sia affatto percepita come fine ultima dell'esistenza; piuttosto, essa è assunta come una sorta di "rottura" che segna l'inizio del passaggio tra due distinti stati "ontologici". Durante questa fase di passaggio, tra i vivi e i morti, si stabiliscono altresì delle forti relazioni. Cogliamo il senso ultimo di questo rituale attraverso le parole di Robert Hertz, il quale sostiene il triplice scopo di questa pratica che, se da un lato deve attribuire ai resti del defunto una sepoltura definitiva, dall'altro deve assicurare all'anima il riposo e l'accesso al regno dei morti, attraverso cui si libereranno contestualmente i vivi dall'obbligo del lutto.

Riferimenti bibliografici

- Agamben G., 2008, *Il linguaggio e la morte*, Einaudi, Torino.
- Bauman Z., 1995, *Il teatro dell'immortalità. Mortalità, immortalità e altre strategie di vita*, Il Mulino, Bologna.
- Fabbri P.F., 2001, *Sepulture primarie, secondarie e ossari: esempi dal cimitero medievale di Roca Vecchia (Lecce)*, in "Rivista di Antropologia", 79: 113-136.
- Hertz R., *Contribution a une étude sur la représentation collective de la mort*, in "L'Année sociologique", 1907: 48-137.
- Huntington R., Metcalf P., 1982, *Celebrazioni della morte. Antropologia dei rituali funerari*, Il Mulino, Bologna.
- Prosperi A., 1994, *Cristianesimo e religioni primitive nell'opera di Robert Hertz*, in Hertz R., *La preminenza della destra e altri saggi*, Einaudi, Torino.
- Raffagnini R., Occhini L., 2000, *Il corpo e l'altro*, Edizioni Angelo Guerini, Milano.
- Van Gennep A., 2002, *I riti di passaggio*, Bollati Boringhieri, Torino.

(*) AUO – Città della salute e della Scienza di Torino, *Antropologia culturale*