



Carla Landuzzi

Sociologo del territorio e delle migrazioni, psicologa e docente universitario, è Vicedirettore del Centro di studi sociali IPSSER. Svolge studi e ricerche sullo spazio abitativo e sulla fruizione dello spazio costruito in contesti metropolitani con riferimento ai fenomeni migratori e alle persone fragili. Su questi temi ha pubblicato articoli e saggi.

I rituali funebri nelle diversità etniche e culturali dell'ambiente urbano

Death rituals in ethnic and cultural mix of urban environment

Il testo intende esaminare la complessità dei rituali funebri nella società urbana multiethnica e pluriculturale. Le città occidentali esprimono una varietà di rituali funebri attraverso forme di fruizione dello spazio urbano e di utilizzo della temporalità. Alcuni di essi hanno un forte impatto nello spazio al punto da provocare problemi di sostenibilità alla completezza del cerimoniale. Anche dal punto di vista della temporalità alcuni cerimoniali funebri si mostrano particolarmente impegnativi prolungandosi nel tempo. In ragione di ciò si verificano presso le varie comunità etniche modifiche nell'estensione spaziale e temporale dei riti. Frequenti sono le forme di incompatibilità e di deritualizzazione.

This paper focuses on funeral ceremonies in the multiethnic and multicultural urban society. Western cities display a variety of funeral rituals through a different usage of space and time. Some of them have such a considerable spatial impact that the completeness of the ceremony itself is threatened. From the perspective of time, on the other hand, some funeral rituals result remarkably demanding, with a notable duration. As a consequence, various ethnic communities experience some adaptations in space and time of their rituals. Moreover, some cases of incompatibility and loss of ceremonial features have also been observed.

Parole chiave: città multiethnica; migrazioni; spazio urbano; casa; riti funebri

Keywords: multiethnic city; migrations; urban space; housing; funerary rituals

Le ricerche storiche sembrano confermare che i riti funebri siano stati celebrati sin da tempi remoti, infatti, sono stati individuati scheletri di Neanderthal ricoperti da uno strato di polline. Tale caratteristica ha portato a ipotizzare che, già in quell'epoca, i morti fossero sepolti in un minimo cerimoniale, di cui un omaggio floreale può costituire già un arcaico simbolismo.

Si può pensare che, in ogni caso, gli uomini fossero ben consci della propria mortalità e propensi ad esprimere un lutto. Tutte le culture hanno elaborato luoghi di continuità con una vita ultraterrena e hanno strutturato rituali per accompagnare il defunto nel suo grande viaggio.

E questo sia per dominare la paura, sia per ri-

cuire il tessuto connettivo del gruppo e per riorganizzare le dinamiche interne della comunità che ha subito la perdita. Anche se le modalità definitorie della morte variano fortemente tra i gruppi culturali, è tendenzialmente in comune l'interpretazione dell'evento come fatto negativo, un danno personale e sociale che colpisce i superstiti. In ragione di ciò attraverso comportamenti strutturati e codificati l'angoscia della morte trova allora un contenitore nel rito e può, in larga misura, essere superata.

La riflessione dell'antropologo Robert Hertz ribadisce il carattere, non tanto individuale, ma sociale delle pratiche associate alla morte. La morte è considerata un fatto sociale, un avven-

nimento che determina una crisi sia nel gruppo familiare, sia in quello più ampio del clan, della tribù, della società locale. La morte, rompendo l'equilibrio dinamico della vita collettiva, provoca un vuoto sociale che risente della rilevanza che il defunto aveva nella vita sociale. La morte distrugge la persona fisica, ma anche la persona sociale e, quindi, il rapporto del soggetto con il suo gruppo.

In ragione di ciò, la morte è vissuta dalla comunità come una minaccia per la coesione sociale, per farvi fronte le strutture sociali hanno reagito attraverso la costruzione di rituali che portano i soggetti ad attuare comportamenti strutturati e codificati nell'ambito delle comunità.

I riti funebri contribuiscono a ri-organizzare e ri-ordinare la memoria del defunto, al di là del tempo ordinario e del fluire quotidiano degli eventi. In tal senso legittimano le persone colpite da un lutto a esprimere il dolore e l'impotenza di fronte al viaggio dei defunti che si dipartono dai vivi. Questo viaggio è rappresentato come complesso e prolungato e come tale si riflette sulle ritualità funerarie che, in linea di massima, comportano un susseguirsi di fasi e di momenti cerimoniali.

I riti funebri caratterizzano tutte le comunità umane e soprattutto il nostro essere nel mondo, proprio per la loro incidenza pubblica e spazio-temporale.

Pur nella loro diffusività i rituali funebri evi-

denziano una sensibile differenziazione anche nell'ambito di una stessa cultura, sono caratterizzati proprio da una loro plasticità che li porta ad includere la temporalità, i cambiamenti, le specificità spaziali. E questo attraverso forme di negoziazione tra i vari elementi, che possono portare anche a de-ritualizzazioni, ma anche a recuperi della tradizione.

Può essere opportuno riprendere la tesi di Hertz, secondo la quale la morte costituisce un lungo processo, non si tratta di un evento istantaneo. Tale ipotesi può sembrare estranea alla mentalità europea, propensa a considerare la vita e la morte come due stati opposti privi di fasi intermedie. Tuttavia, l'osservazione della complessità delle credenze relative

al *viaggio dentro la morte* e il legame con il processo opposto della vita porta a evidenziare questo carattere processuale in molteplici situazioni culturali. Nello specifico le *multiformità culturali* evidenziano come i rituali funebri siano strettamente riferiti alle concezioni relative alla natura del corpo. Per esempio, tra le popolazioni della Cina meridionale la disposizione della salma ha grande importanza, in quanto il luogo in cui sarà collocata influenzerà le sorti dei discendenti. Oltre alle pratiche che mirano alla conservazione delle salme, vi sono altre pratiche (come per esempio la cremazione) che sembrano avere il fine opposto, ossia la dissoluzione rapida del cadavere. Quindi, si evidenzia come le motivazioni che sostengono

le varie pratiche possono profondamente diversificarsi nei contesti culturali.

Gli indù e i buddhisti, per esempio, vedono nella cremazione l'estrema fase della rinuncia all'attaccamento al corpo e alle sue passioni, che costituisce l'obiettivo dell'uomo pio, per una reincarnazione più positiva e per una liberazione dal ciclo dell'esistenza terrena e dalle sue inevitabili sofferenze. Oltre alle diversità dei riferimenti al corpo, va evidenziata anche la diversità di emozioni espresse nei differenti tipi di riti funebri. Il momento del commiato non è solo una occasione di tristezza. In molti contesti i riti funebri celebrano, sì, la fine della vita, ma svolgono anche la funzione di prospettare la continuazione e la rigenerazione. In tal senso nel rituale islamico il momento della morte va vissuto con atteggiamento dignitoso e fiducioso, in quanto la disperazione è manifestazione di poca fede.

Alcune manifestazioni emotive, che in Europa sono considerate spontanee e personali, come il pianto, possono essere organizzate e commissionate, come avviene nei paesi medio-orientali ed anche in alcune aree culturali dell'Italia. Analogamente l'usanza di segnalare il lutto attraverso modalità esteriori. Radersi i capelli o lasciarsi crescere disordinatamente, oppure indossare specifici capi di vestiario o determinati colori sono, alcuni, tra i tanti modi di segnalare il lutto.

In alcune situazioni il rituale richiede non solo di mostrare esteriormente il proprio dolore,

ma pure di farsi carico della contaminazione indotta dalla decomposizione. In ragione di ciò, presso alcune culture, alle donne è richiesto di non lavarsi per un certo tempo dopo la morte del coniuge.

La lamentazione e la gestualità possono sembrare, in un primo momento, più che un vero dolore verso il defunto una sorta di strategia di allontanamento della morte. Tra i vari gesti, il rito di chiudere gli occhi al morto, indotto dalla pietà verso il defunto, probabilmente ha la funzione latente di difendersi dalla sua pericolosità oggettiva, in quanto gli occhi aperti potrebbero costituire una modalità di attrazione verso la morte dei superstiti. I gesti che accomunano i vari rituali (la vestizione del morto, il pianto rituale, la sospensione della vita domestica e la trasformazione dell'abitazione in funzione del defunto durante la veglia funebre, il lutto dei parenti, la veglia funebre intesa come dimensione privata del lutto, i funerali interpretati come dimensione pubblica del lutto) acquistano senso nell'esprimere il passaggio dallo status di corpo senza vita a quello di antenato che vigila sulla famiglia.

Stanno emergendo alcuni segni che evidenziano l'evoluzione del rapporto che l'Occidente ha con la morte. Per la moderna società capitalistica protesa verso un vitalismo produttivistico e consumistico, ma anche verso il controllo delle emozioni e della affettività, l'idea della morte, simbolo supremo dei limiti all'agire umano, quasi non esiste e viene rimossa. I fu-

nerali vengono relegati in forma privata, all'interno dei cimiteri. Spesso viene dimenticato il cordoglio pubblico, nei manifesti funebri capita di leggere si *dispensa dalle visite*. La morte assume, nel mondo contemporaneo, i tratti di un evento indifferibilmente presente, ma accuratamente negato, rimosso. Anche i riti funebri si svuotano della loro carica drammatica e simbolica. Il lutto rigido e prolungato è ormai considerato uno stato sproporzionato, deve essere abbreviato e cancellato nel più breve tempo possibile, in quanto interferisce e/o è incompatibile con i ritmi temporali dell'urbano.

I frettolosi e asettici funerali, presenti nei contesti urbani, sono caratterizzati dalla *negazione*, le esequie presenti nel passato, o ancora oggi in alcune realtà, evidenziano con tutti i mezzi simbolici la radicale *diversità* dell'altro defunto. In tal senso la civiltà tecnologica presenta un morto vivente, sofisticato prodotto di un sapiente maquillage di origine americana. Anche la cremazione, che ha in occidente alterne vicende, è inclusa nell'ambito della *negazione*, come evidenzia l'*invisibilità* a cui porta. Infatti, la persona cremata *va in fumo* e viene dimenticata più facilmente, ciò che resta del defunto viene collocato in una piccola urna cineraria senza eccessivi decori. La stessa dispersione delle ceneri, che per molti versi affascina registi e intellettuali, può costituire una forma di *liquidazione*. La morte non deve intervenire nella vita, non deve rappresentarsi. Mentre la ritualità delle cerimonie, dedicate

alle esequie e al lutto, attiva una forte tensione che coinvolge parenti e amici e tutte le parti sociali che in qualche modo avevano avuto relazioni con il morto.

I rituali funebri generano interazioni ed emozioni che, collocandosi nel tempo e nello spazio, lo ri-creano e lo rigenerano, con ricadute sull'interazione sociale.

Sociologi e antropologi sottolineano un deciso orientamento che porta a prendere le distanze dalla percezione della morte, presa di distanza che sembra accumunare, per certi aspetti, i vari rituali. Questa necessità, che traspare diffusamente, di non seminare memoria e di non esprimere partecipazione, ci porta anche ai paesaggi virtuali del Web, che propongono ampie scelte di celebrazioni memoriali: santificazioni psichedeliche, collezione di necrologi,... Una sorta di puzzle memoriale indifferente ai contenuti. Sorge spontanea la domanda: chi produce questi cimiteri virtuali? E soprattutto chi li richiede? Si tratta di indicatori di una emergente concezione dei rituali funerari e della memoria o si tratta di inedite bizzarrie? Indubbiamente la progressiva virtualizzazione della morte elimina quella percezione tipicamente umana che è la sensazione della *presenza*.

Nel complesso la società occidentale, secondo l'opinione diffusa di molti sociologi, è, quindi, una società postmortale, come sottolinea Céline Lafontaine, in cui si sono sedimentati segni di privatizzazione, di occultamento ed anche di una desimbolizzazione della morte stessa.

Tuttavia, va anche notato, soprattutto in paesi anglosassoni, da alcuni anni una flebile linea di tendenza che evidenzia un ritorno del pensiero della morte nella società occidentale della postmodernità.

La morte, così a lungo rimossa, è tornata a domandare ai vivi di prendere coscienza della sua ineluttabilità e del suo mistero. Si tratterà, come viene sottolineato anche da Morin, di un ritorno travagliato e complesso e dalle prospettive difficilmente prevedibili, soprattutto se, come viene indicato da alcuni sociologi, questa *rinascita della morte* si delinea come il frutto maturo dell'individualismo occidentale, che implica la volontà incondizionata di estendere anche nei confronti del soffrire e del morire l'esigenza individualistica di vivere a modo proprio.

Conformemente alle altre società occidentali, anche in quella italiana la *crisi della morte* ha portato con sé la crisi dei riti della morte. L'effetto principale è stata la destrutturazione delle fasi, dei tempi e dei luoghi della morte, con specifico riferimento all'ambiente urbano. Infatti, *ricordare la morte* è uno dei più forti e duri tabù della contemporaneità, che ha portato alla quasi assoluta rimozione del lutto, per cui l'elaborazione del lutto non ha più diritto di esistenza. Manca la mediazione di un codice ricevuto in precedenza, ossia di un rituale che si apprende con l'uso sin dall'infanzia, per poter stabilire una comunicazione. Nel passato c'erano dei codici che servivano per comuni-

care agli altri delle emozioni e dei sentimenti (per esempio, per fare la corte, per consolare,...). Questi codici si sono destrutturati nel secolo scorso, per cui le emozioni che vogliono esprimersi o non riescono a trovare il mezzo comunicativo e sono repressi o irrompono con violenza senza possibilità di essere incanalati. In questo caso mettono in crisi l'ordine e la sicurezza necessarie alle attività quotidiane. Quindi occorre reprimerle.

La mancanza o l'allontanamento di codici comportamentali condivisi e sedimentati, si innerva su un tessuto sociale che non ammette fratture e discontinuità. E la discontinuità della morte è scandalosa, perché sottolinea il *vuoto-assenza* di una esistenza dalla quale ogni genere di sentimento deve essere sradicato.

Nella multiformità dei riti funebri possiamo notare alcuni elementi trasversali, tra questi l'incidenza della temporalità, ossia i riti richiedono un sensibile *quantitativo di tempo e una certa prossimità con il morto*.

In alcune località, la bara veniva, fino a poco tempo fa, portata a spalla dai parenti stretti, ora tale usanza sopravvive debolmente e solo in alcuni funerali emblematici.

Tale tipo di trasporto funebre sottolinea due fattori, da un lato, la prossimità tra i vivi e il morto, dall'altro, il ritmo cadenzato e lento dell'accompagnamento. Questa usanza sottende il rendere onore al morto sostenendone il peso, ma costituisce una funzione suppletiva, cioè prestare le gambe a chi non può

più camminare. Contestualmente la lentezza dell'accompagnamento assume valore simbolico in quanto esprime la connessione tra vita e morte; morte che attende ognuno piano piano, con passo lento. Però i veri attori della rappresentazione della morte sono i vivi, a cui è destinato il messaggio. In contrasto con tale simbolismo, in molte grandi città, sono presenti regolamenti comunali che limitano il rito dell'accompagnamento per evitare intralci al traffico. Moto, automobili, pedoni, bus devono scorrere senza intralci e in una società, in cui tutto si misura sul metro dell'efficienza, deve esserci il minor numero di intoppi.

Di fronte alla scomparsa di una presenza umana, l'urbanesimo risponde con la serietà dell'efficienza, per cui la morte della persona deve essere ridotta a puro incidente di percorso. In ragione di ciò, l'efficientismo delle esequie metropolitane risponde a questa logica, cioè espellere la morte dalla scena sociale. Lo scopo è, quindi, di allontanare l'umanità della morte dalla costruzione astratta della funzionalità, che vuole salvaguardare la rapidità dei flussi. Quindi, l'esperienza della morte di una persona a cui siamo legati, che ci fa sperimentare la preziosità e la finitezza di ogni legame vitale, si trasforma in una minaccia alla dimensione sociale.

Non secondarie sono le molteplici forme di fruizione dello spazio urbano e di utilizzo della temporalità da parte degli stessi riti funebri. Ci sono riti che hanno un forte impatto nello

spazio, al punto da provocare problemi di sostenibilità alla completezza del cerimoniale, in una città, appunto, che fa fatica ad accogliere questo tipo di espressioni. Anche dal punto di vista della *temporalità* alcuni cerimoniali funebri si mostrano particolarmente impegnativi, prolungandosi anche per varie settimane. In tal senso possono verificarsi, presso le varie comunità etniche, modifiche *nell'estensione spaziale e temporale* dei riti oppure il confinamento in spazi comunitari ritenuti più adeguati alla vivibilità dei riti, non secondaria è anche la scelta di un rientro nel paese di provenienza per non venir meno ai caratteri della tradizione.

Più frequentemente, nel passato, esisteva una ben precisa simbologia (i ceri, le luci, i drappi, i colori,...) che orientava, ma soprattutto c'era un *tempo esteso* per decodificarla. Oggi, tutto è più veloce e i carri funebri sempre più rapidi contrastano e rendono paradossale l'immobilità della salma. La città ha espulso la morte e niente nella città avverte che qualcosa è accaduto, tutto si svolge come se nessuno possa morire.

Tutto ciò che può avvertire dell'accadimento della morte viene anestetizzato e insonorizzato, il vecchio carro funebre nero e argenteo si è trasformato in una automobile grigia che si smarrisce nel flusso della circolazione. L'ambiente urbano non legittima alcuna pausa, la scomparsa di una persona non intacca la sua scansione temporale e le modalità fruibili dei

suoi spazi, almeno che non si tratti di un caso mediatico.

Alcuni luoghi sono specificatamente significativi, sia pure con modalità diverse, nei rituali funebri messi in atto nei vari gruppi culturali: l'abitazione, il luogo simbolo della aggregazione comunitaria, l'area cimiteriale, il percorso connettivo tra di essi, la tomba. La tomba non è altro che il primo monumento umano, la culla primigenia delle significazioni, quella più elementare e fondamentale, sottolinea René Girard. Non c'è cultura senza tomba, non c'è tomba senza cultura; è, al limite, il primo e l'unico simbolo culturale. Le tombe, come avviene presso alcune culture, non costituiscono esclusivamente il luogo di sepoltura del singolo soggetto, sono invece il luogo in cui vengono custodite e raccolte le spoglie dei componenti di una intera famiglia, diventando segno dell'unità familiare. Proprio per il loro carattere permanente e attraverso la presenza dei defunti che vi sono sepolti, possono costituire il punto focale del legame tra i vivi e lo specifico territorio.

Alcuni luoghi, centrali nella organizzazione urbana, hanno condizionato nello spazio-tempo l'espressività dei rituali funebri.

Innanzitutto una progressiva diffusione della medicalizzazione della morte ha spostato la maggior parte dei decessi in ambito ospedaliero e non più nell'abitazione.

Inoltre, l'uso tradizionale di custodire nella casa il corpo del defunto nei giorni tra il decese-

so e il funerale è tendenzialmente in abbandono, sostituito dall'affidamento della salma alla stessa struttura ospedaliera o ad appositi complessi specificatamente destinati a tali funzioni, apparsi recentemente anche in Italia. La casa, cioè lo spazio della quotidianità e degli affetti fondamentali, si è trasformata. E' sempre più esclusivamente punto di partenza delle numerose traiettorie che collegano i vari punti dei percorsi biografici (lavoro, consumo, divertimenti, formazione,).

L'abitazione, quindi, ha perso quel carattere specifico di luogo intimo, di luogo accogliente anche dei momenti essenziali della vita come la nascita, la morte, la sofferenza, i momenti di gioia, che in linea di massima caratterizzano le varie fasi della vita. Momenti che sono stati privati del carattere di domesticità.

Anche la strada ha modificato il suo significato simbolico di spazio di vita, di aggregazione, di luogo connettivo dei tempi e dei luoghi fruiti dai soggetti. E, quindi, non è più idonea a essere luogo dell'accompagnamento del feretro al cimitero per l'inumazione o la cremazione.

Le processioni funebri hanno un preciso significato liturgico nella religione cristiana, come pure precisi significati nei rituali funebri dei maggiori gruppi etnici presenti in Italia, in quanto attestano la dimensione comunitaria e sociale della morte. Tale dimensione è incompatibile con i significati assunti dalla *strada*, luogo di percorsi, di traiettorie, di velocità, come abbiamo evidenziato.

I riti funebri non sono qualcosa che si inventa all'improvviso, costituiscono un importante elemento culturale che solo la tradizione è in grado di tramandare nel tempo. E questo si evidenzia in modo specifico in una *città multietnica e multiculturale* (anche se il problema non sembra pressante in ragione della contenuta, per il momento, popolazione anziana migrata) dove la varietà di rituali funebri, espressi dalle appartenenze etniche, trasmette la consapevolezza della propria mortalità e l'esigenza di opporsi alla morte. I riti funebri, pur nella loro differenziazione, assolvono spesso alcune funzioni sociali, che non sono tuttavia riscontrabili, sempre e in egual misura, nei vari gruppi etnici. Può essere l'ufficializzazione alla comunità della morte, il giudizio sul defunto, le espressioni di solidarietà e di vicinanza alla famiglia, il richiamo a specifiche concettualità etiche e religiose della comunità di appartenenza. Inoltre, sono espresse modalità organizzative differenziate, in relazione all'età del defunto, per esempio, come prescrive il rituale cinese per cui la famiglia si farà carico di tutte le spese necessarie anche indebitandosi. Influyente sui rituali sono anche la causa della morte o la posizione sociale, che comportano tempi e sistemi organizzativi mirati.

Veglie ed esposizioni pubbliche del defunto, con una larga partecipazione dei familiari e dei membri della comunità, elementi tipici di tutti i rituali, portano a predisporre cerimonie funebri con tempi a volte alquanto consistenti. La

durata si prolunga fino a 49 giorni per i cinesi e il periodo di lutto della famiglia si può prolungare per oltre 100 giorni. Minimi 40 giorni di lutto prescrive la tradizione della *comunità albanese*. La *tradizione ortodossa romena* prevede tre giorni e tre notti di veglia, che non sempre è possibile rispettare per gli orari delle camere mortuarie e per la ristrettezza degli spazi domestici, mentre una veglia per l'intera notte è indicata dalla *tradizione albanese*. La lettura dei testi sacri, nella *tradizione sikh*, è effettuata dai familiari, in attesa della cremazione, per 48 ore senza sosta, prevedendo una continuazione poi nei 10 giorni successivi. Anche nella *cultura rom* il corpo del defunto viene vegliato continuamente per almeno 24 ore. Frequentemente tali manifestazioni sono accompagnate da canti e lamentazioni, anche con il coinvolgimento di persone specializzate, da musiche e fuochi, come nei rituali cinesi. Diffusa è pure la preparazione di banchetti funebri con la distribuzione e l'offerta di pane e di cibi. Si tratta di cerimonie che per impatto acustico e per movimentazione risultano spesso incompatibili con l'organizzazione urbana. Alcuni gruppi tuttavia mettono in atto un rituale più sobrio e contenuto dal punto di vista sonoro, per esempio, i sikh e i musulmani.

Le tradizioni funebri prevedono modalità rigorose e complesse per la preparazione della salma. Secondo il rituale islamico, il lavaggio deve essere compiuto da persone musulmane dello

stesso sesso, deve essere effettuato un numero dispari di volte, procedendo dalla testa verso la parte superiore destra, nell'ultimo lavaggio si aggiungono profumi. Il rituale del lavaggio è presente in numerose comunità, residenti anche in Italia, ne segue la vestizione o l'avvolgimento in un lenzuolo, nel rituale islamico ed ebraico, seguendo regole per il numero dei lenzuoli, per i colori del vestiario e le caratteristiche di questo. Il corpo del defunto deve essere inumato secondo precise modalità e tempistiche (come prevedono le indicazioni dell'islam), pratiche a volte incompatibili con le normative locali. Si verifica anche che la bara inviata nel paese d'origine non possa, secondo la normativa, essere aperta impedendo i rituali

dell'avvolgimento nel lenzuolo e contrastando con i tempi della sepoltura.

In ragione di ciò si sono realizzate situazioni di compromesso e di sincretismi. Si verifica, quindi, una *deritualizzazione*, in quanto autentici rituali funebri, per incompatibilità temporali e spaziali, non sono possibili né in patria, né in terra di immigrazione.

BIBLIOGRAFIA

Ariès Philippe (1980), *L'uomo e la morte dal medioevo a oggi*, Laterza, Roma.

Bowker Jhon (1996), *La morte nelle religioni. Ebraismo, cristianesimo, Islam, induismo, buddhismo*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Mi).

Douglas Davies J. (2000), *Morte, riti, credenze: la retorica dei riti funebri*, Paravia scriptorium, Torino.

Elias Norbert (2005), *La solitudine del morente*, Il Mulino, Bologna.

Girard René (2010), *Delle cose nascoste sin dalla fondazione del mondo*, Adelphi, Milano.

Hertz Robert (1978), *Studio sulla rappresentazione collettiva della morte*, Savelli, Roma.

Lafontaine Céline (2009), *Il sogno dell'eternità. La società postmortale. Morte, individuo e legami sociali nell'epoca delle techno scienze*, Medusa, Milano.

Morin Edgar (2002), *L'uomo e la morte*, Meltemi, Roma.