



**Sara Rijillo**

Di origini lucane, dopo gli studi classici si trasferisce a Bologna, dove si iscrive alla Facoltà di Ingegneria, Corso di Laurea in Ingegneria Edile-Architettura. Nell'ambito del corso di Ar.C.A. III, segue il modulo didattico "Progetto di luoghi e spazi del sacro". È da questo studio interdisciplinare che nasce il desiderio di approfondire i caratteri urbanistici e

## Un'identità multi-etnica per la sala del commiato. Premesse e funzioni per uno spazio multiculturale urbano a servizio delle ritualità funebri

### *A multiethnic identity for funeral homes. Premises and functions for an urban multi-confessional religious space for funeral rituals*

La prevalenza di strategie migratorie orientate alla stabilizzazione insediativa dovrebbe richiamare l'attenzione delle politiche sociali territoriali su un'apertura culturale rivolta anche a tematiche specifiche, come quelle legate al commiato. Non meno di altri, questo aspetto ha direttamente a che fare con il nocciolo del radicamento e della possibile convivenza tra *popolazione che accoglie* e *gruppi immigrati*.

In tal senso, sarebbe auspicabile la realizzazione di un luogo che possa accogliere la molteplicità delle risposte culturali date alla morte, individuando, nell'elaborazione dei suoi spazi, nuove soluzioni, capaci di fare chiarezza su un concetto di crescita che sappia allontanarsi dalla mera innovazione tecnologica e che ricerchi, piuttosto, un cauto compromesso tra tradizioni lontane.

*The prevalence of migratory strategies aimed at sedentary settlement should draw the attention of local social policies towards an attitude of cultural opening which focuses on specific themes, such as for example those relating to funeral practices. This aspect, on a par with others, has direct bearing on the core question of rooting and integration, and on the possibility of coexistence between the local receiving population and immigrant groups.*

*For this reason, it would be desirable to create a place able to welcome the multiplicity of cultural responses given to death. In the elaboration of these spaces, new solutions would be identified which would be capable of defining a concept of growth that can move beyond mere technological innovation to a cautious compromise between different and distant traditions.*

**Parole chiave:** riti funebri; spazio multiconfessionale; progetto sala commiato; funerali immigrati; morte

**Keywords:** funeral rites; multiconfessional space; funeral home project; immigrant funerals; death

## QUADRO SOCIALE E PREMESSE

Il fenomeno dell'immigrazione è uno degli aspetti che meglio dipinge il volto di un'Italia radicalmente cambiata nel corso di un ventennio: tra il 1990 e il 2010, la presenza di immigrati sul territorio nazionale passa da meno di 500 mila unità a circa 5 milioni e l'incidenza relativa sulla popolazione residente varia dall'1% al 7,5%. Secondo le previsioni Istat, a metà secolo, l'incidenza percentuale raggiungerà addirittura il 18% [Caritas/Migrantes, 2011].

La popolazione immigrata risulta distribuita sul territorio in maniera piuttosto disomogenea (Fig. 1). Le regioni che ospitano il maggior numero di stranieri sono la Lombardia, il Lazio, l'Emilia Romagna e il Veneto, dove si atte-

sta una presenza già superiore all'11% anche se, nel 2010, le aree che hanno registrato l'incremento relativo maggiore sono, di contro, le Isole e le regioni meridionali [Istat, 2011].

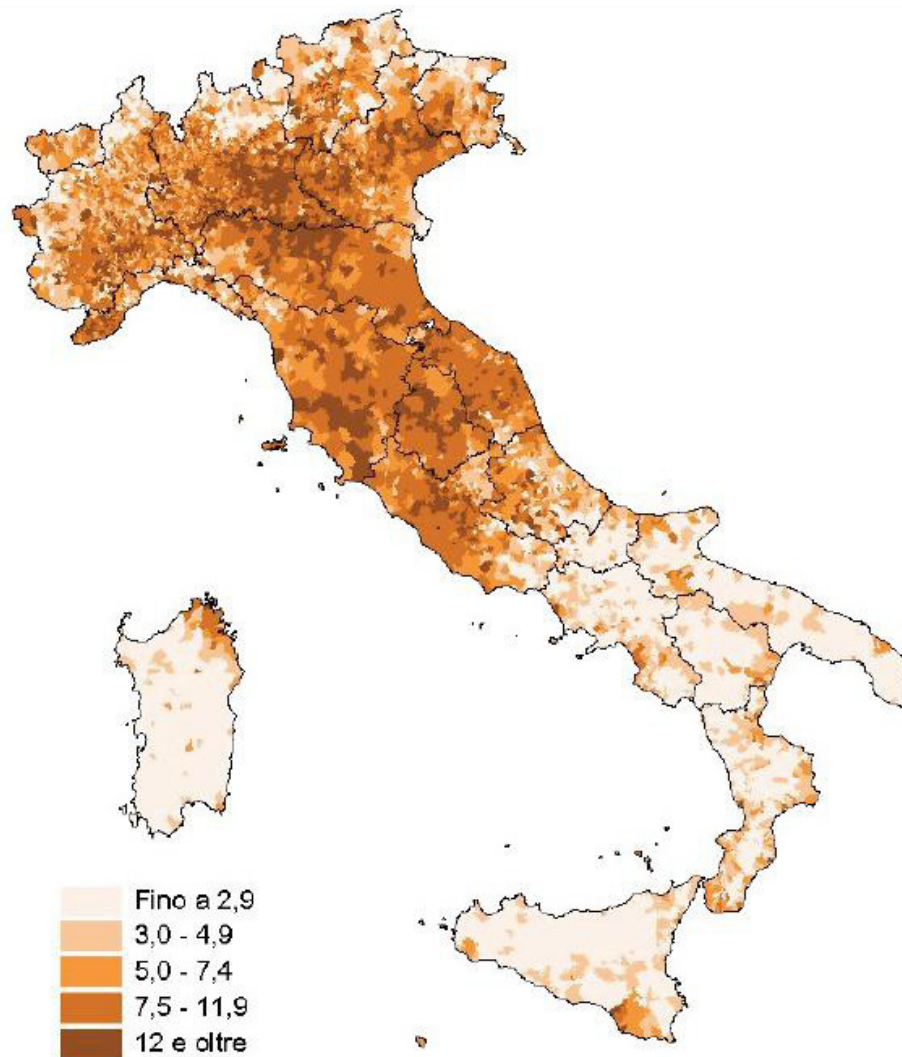
La concentrazione dei diversi gruppi in determinate realtà locali sembra strettamente legata ai Paesi di provenienza: fatta eccezione, infatti, per le tre collettività più numerose in termini assoluti – Rumeni (21,1% del totale), Albanesi (10,6%) e Marocchini (9,9%) – presenti in quasi tutte le aree del Paese, le altre comunità ricoprono un ruolo apprezzabile solo in alcune realtà locali, come i capoluoghi di provincia, scelti da Filippini, Peruviani ed Ecuadoriani (inseriti soprattutto nei servizi di assistenza alle famiglie), o i comuni non capo-

luogo, privilegiati dalle comunità che operano nei settori dell'agricoltura o della zootecnica, come gli Indiani e i Tunisini [Istat, 2011].

La stima delle appartenenze religiose degli immigrati in Italia, condotta annualmente dal *Dossier Statistico Immigrazione Caritas/Migrantes* (2011), racconta uno scenario ben diverso da quello mondiale e questo perché, tendenzialmente, le nazionalità di provenienza ne rispecchiano la ripartizione per gruppi religiosi.

Al 31 dicembre 2010, dei 2.465.000 cristiani stranieri presenti sul territorio nazionale, quasi il 57% è di fede ortodossa, il 35,5% è composto da cattolici e solo l'8,3% da protestanti; seguono i musulmani, con il 32,9% di incidenza

Fig. 1 – Stranieri residenti nei comuni italiani. 1° gennaio 2011, per 100 residenti nei comuni italiani.  
[Fonte: <http://www.istat.it/it/archivio/39726>]



sul totale, gli induisti (2,6%), i buddhisti (1,9%) e gli ebrei (0,1%); il restante scarto percentuale si divide tra non credenti (4,3%) e gruppi aderenti ad altre religioni.

Sono molteplici gli indicatori sociali che fanno propendere ad interpretare le strategie migratorie come orientate alla stabilizzazione insediativa, nonché a leggere l'immigrazione come una dimensione ormai strutturale della società odierna.

In Italia, e ancor più nei Paesi europei con un passato di immigrazione più consolidato del nostro, le identità nazionali - elaborate tra l'Ottocento e il Novecento su presupposti di omogeneità culturale, linguistica, biologica religiosa o storica del gruppo sociale - sono state

fortemente messe in discussione dall'arrivo, e dal successivo insediamento, delle popolazioni straniere [Ambrosini, 2006].

A mettere alla prova questi assiomi impliciti non è stato tanto l'approdo del singolo esiliato, nella sua condizione precaria e transitoria, quanto la crescita dei nuovi attori sociali nati dall'immigrazione: quelle *seconde generazioni* verso le quali si è da poco rivolto l'interesse sociologico nel nostro Paese, ma che invece impegnano già da tempo riflessioni di studiosi europei ed americani.

Ancor più dei nati in Terra di emigrazione (solo nel 2010, il 19% del totale delle nascite nel nostro Paese aveva almeno un genitore straniero) [Istat, 2011], i figli degli immigrati che raggiungono la famiglia in età infantile o adolescenziale sono sottoposti ad una serie di *sfide evolutive* [Valtolina, 2006], sul piano della propria integrità individuale, che possono ledere *l'unità del Sé nelle diverse situazioni* [Cesari Lusso, 1997] e che pongono continuamente il minore di fronte alla sua capacità «*di considerare in continuità, e quindi compatibili, le diverse possibilità di espressione del sé, operando traduzioni e comparazioni tra codici culturali diversi*» [Bastianoni, 2001].

Il delicato momento del confronto con gli autoctoni sul quale si vuole porre l'accento è quello che gli esperti definiscono *socializzazione secondaria* dei giovani immigrati: è in questa fase, infatti, che la comunità d'arrivo assume un ruolo decisivo nella formazione

dell'identità del singolo, proponendo soluzioni spesso diverse da quelle provenienti dal contesto familiare, in una prospettiva di assimilazione, di acculturazione o, come spesso accade, di pregiudizio e di chiusura [Valtolina, 2006].

“Lavorare” su queste seconde generazioni significherebbe cominciare a tracciare oggi scenari futuri di una società italiana che si sta orientando verso una multiculturalità dal profilo non ancora definito [Ambrosini, 2006]. Significherebbe, in altri termini, porre sulla questione dei minori stranieri l'adeguata attenzione e disponibilità per evitare che si trovino ad affrontare da soli il disagio che avvertono nel confrontarsi con l'ipotesi di un'etnicità senza radici, proposta come modello dai genitori, e con le ben diverse strutture identitarie proposte dal Paese d'accoglienza e, specialmente, per evitare che siano loro a pagare «*i costi psicologici dell'immigrazione, senza riuscire ad ottenerne i benefici, come invece avviene per la terza e soprattutto per la quarta generazione*» [Valtolina, 2006].

Se da una parte ancora tanto si deve fare su problematiche di ampio respiro – come il rinnovo dei permessi di soggiorno, la condizione di detenzione nei centri di identificazione ed espulsione, le misure sui rimpatri, le condizioni abitative, il diritto al voto o l'accesso alla sanità pubblica – è pur vero che, nell'attesa, non si può stare a guardare: scuola, famiglie, istituzioni locali e contesti extrascolastici sono chiamati ad interagire per costruire contesti di

inclusione reciproca [De Bernardis, 2005].

Superando i tempi di adeguamento dell'apparato giuridico, possiamo giocare d'anticipo lanciando impulsi che partono dal basso, in termini di attività socio - educative o progetti sociali multidisciplinari che coinvolgano adolescenti e giovani, immigrati e autoctoni, insieme alle loro famiglie e che conducano ad una conoscenza reciproca.

Le strategie pedagogiche alla base di questi percorsi potrebbero incanalarsi su una duplice prospettiva: stimolare la formazione di personalità adulte equilibrate e ben inserite nel contesto sociale in cui si trovano a vivere; oltre ad illustrare che i molteplici aspetti del diverso sono quasi sempre un'alternativa ad una limitata visione dell'ordinarietà.

## PERCHÉ PARLARE DI “MORTE” CON GLI IMMIGRATI?

Non meno di altri, questo aspetto ha direttamente a che fare con il nocciolo del radicamento e della possibile convivenza tra *popolazione che accoglie e gruppi immigrati*. Prodotti culturali collettivi che raccontano formule che si ripetono, nelle diverse declinazioni di mito e rito, connessi con la vita e con la morte, sono parte integrante dell'identità di un uomo, sia che l'approccio intellettuale, che egli assume nei loro confronti, sia di rifiuto o di accettazione. Per quanto si possa prendere le distanze dalla convinzione che l'indagine tanatologica sia sufficiente a tracciare i contorni di una *cultura*

che scaturisca unicamente dalla consapevolezza della mortalità e dal bisogno di superare la sua finitudine [Assmann, 2002], non si può negare che ogni cultura abbia senso solo come *riproduzione* e che questa riproduzione acquisti «senso pieno solo in funzione alla morte» [Morin, 2002].

Parlare della morte con gli immigrati, e in particolare di quell'infinita varietà di risposte che ne rafforzano la misura del suo impatto universale [Huntington e Metcalf, 1985], significherebbe dunque affrontare, nell'ambito di una conoscenza reciproca, uno dei tanti aspetti culturali che costituisce l'identità collettiva.

In secondo luogo, il confronto diretto con civiltà (soprattutto quelle Orientali) che non percepiscono la morte come un evento istantaneo semplicemente relegato alla fine di un'esistenza [Simmel, 1976], può aiutarci a scongiurare i rischi psicologici di quella che molti studiosi definiscono la *negazione della morte nella società contemporanea occidentale*.

Che la morte oggi sia menzionata malvolentieri è un dato di fatto. Che l'uomo moderno si comporti «come se non dovesse morire» [Thomas, 2009] tradisce una cieca illusione che dobbiamo affrettarci a disgregare.

«Aprirci a ciò che abbiamo sempre cercato di ignorare ci libera dal controllo che questo esercita su di noi» [Ostaseski, 2006]. Imparare a guardare la morte «può trasformare non solo il nostro modo di morire – in termini, ad esempio, di reinvenzione del rito – ma anche il

nostro modo di vivere» [Ostaseski, 2006], sulla base di una maggiore presa di coscienza del nostro essere.

Infine sarebbe utile valutare se, e in che modo, la realizzazione di uno *spazio urbano multi-confessionale* a servizio delle ritualità funebri, possa o meno essere una risposta significativa ad un'esigenza collettiva.

Prima ancora di ipotizzare questo luogo, bisognerà sempre interrogarsi – come basilare applicazione del principio di sostenibilità – sulla sua reale necessità e sulla sua effettiva fruizione futura: questo spazio sarà usato da qualcuno?

Solo a seguito di un confronto diretto con le comunità minoritarie e solo abbandonando la pretesa di interpretare, da soli, esigenze e pratiche che ignoriamo, si può ipotizzare, come conclusione di un percorso guidato, la progettazione di un *spazio polifunzionale urbano* dedicato al commiato, capace di accompagnare i familiari del defunto in ogni aspetto del post-mortem.

### UN'ESPERIENZA SIGNIFICATIVA

Una delle prime Associazioni che in Italia si è posta l'obiettivo di capire quali fossero le esigenze rituali legate al commiato che, in un contesto di immigrazione, non potevano essere soddisfatte è stata la *Fondazione Fabretti* di Torino che, sotto il coordinamento del suo direttore scientifico Marina Sozzi, è impegnata dal 2002 in questa ricerca, al fine di formulare proposte concrete alle istituzioni locali per far

fronte alle eventuali richieste.

La reazione unanime delle comunità etniche presenti sul territorio piemontese, soprattutto in un primo momento, si tradusse tuttavia in una corale indifferenza: «Non sentiamo questo problema, siamo ormai abituati a rispedire la salma nel Paese d'origine» [Remotti, 2005].

Sperando non risulti semplicistica l'interpretazione di questa chiusura, è ipotizzabile che la scarsa attitudine nel riconoscere pari dignità alle diverse culture presenti sul nostro territorio incoraggi forme di una pregiudizievole *identità reattiva* [Porcelli, 2005], costruita sulla difesa e sulla diffidenza.

Forse non è un caso che in territori come l'Olanda e l'Inghilterra, dove l'immigrazione è una realtà storica, i governi siano stati pronti a destinare notevoli investimenti alla costruzione di strutture idonee ad ospitare riti appartenenti a diverse confessioni. D'altro canto, ancor meno sorprendente appare la disinvoltura con cui le diverse etnie hanno accolto metodologie e tempistiche imposte dallo Stato, in un atteggiamento di positivo sincretismo [Remotti, 2005].

Il fatto che in Italia il problema non sia ancora percepito come significativo o urgente dipende, tra le altre cose, dalla bassa età media della popolazione straniera (poco più di 32 anni) e dal suo modesto tasso di mortalità [Istat, 2011].

Non si può tuttavia pensare che questo aspetto resti in secondo piano ancora per molto, in ragione del fatto che, come ci insegna l'espe-





Fig. 2 – Cibo, preghiere e partite a carte durante una veglia funebre a Manila (Filippine). [Fonte: <http://www.freakonomics.com/2008/05/16/show-us-your-food-a-qa-with-the-authors-of-what-the-world-eats/>]

rienza del Nord Europa, i ricongiungimenti e la stabilizzazione insediativa andranno via via allentando i legami con la Terra d'origine, ma soprattutto in virtù della grave *deritualizzazione* [Remotti, 2005] che accompagna il rimpatrio della salma all'interno di una bara non più apribile e che quindi costringe alla rinuncia di un rito autentico, sia nel Paese d'arrivo che in quello di provenienza.

### RIFLESSIONI OPERATIVE

Oggi, l'identificazione nazionale non può più essere una condizione necessariamente subordinata ad un'omogeneità etnica della popolazione: il carattere di una cultura può mutare ed evolversi in rapporto all'alterità delle tradizioni con cui entra in contatto, senza tuttavia indebolire o compromettere la cultura sociale propria di una nazione [Kymlicka, 1999]. In quest'ottica la morte, come «*fatto sociale totale*» [Mauss, 1994], come aspetto specifico in grado di coinvolgere l'intera pluralità dei livelli antropici, ha il dovere di provare a riscattare il suo potere costruttivo: essa può essere «*creatrice di forma*» [Simmel, 1976], sia all'interno delle cosmologie religiose che in ambito laico. Ma mentre il sorgere di organizzazioni laiche ed umaniste, soprattutto negli ultimi anni, sta riempiendo quel vuoto di cerimoniale funebre non liturgico, offrendo delle linee guida per una cerimonia fortemente personalizzata, resta ancora un imperdonabile silenzio su iniziative volte a fornire agli stranieri una valida

alternativa alle complesse e onerose pratiche di rimpatrio del cadavere.

L'assenza di questo spazio è una condizione discriminante che reifica le differenze, arrivando, implicitamente, a giustificare forme di esclusione.

E' per queste ragioni che le realtà locali dovrebbero forse mettere a disposizione dei propri immigrati un luogo che sappia accogliere la molteplicità delle risposte culturali date alla morte, individuando, nell'elaborazione dei suoi spazi, nuove soluzioni che possano aggiungersi agli strati ideologici fin qui sedimentati.

Se il problema fosse algebrico, la soluzione sarebbe senz'altro *indeterminata*: è impensabile, infatti, che la stessa risposta possa essere riciclata e riproposta in ambiti diversi. Le soluzioni ci sono, ed infinite.

Un primo fattore che dovrebbe condizionare il progetto è la diversificazione culturale e religiosa della popolazione straniera sul territorio. Il fatto che, a livello nazionale, la cartografia dell'indice di eterogeneità sia il *negativo* della diapositiva sulla stabilità sociale (come se tra i due fenomeni ci fosse un rapporto di correlazione inversa) [CNEL, 2012] fa supporre che possano esistere formulazioni più semplici, veloci e durature in un Comune come Prato – dove l'*indice di eterogeneità* della popolazione straniera è molto basso, considerata la forte incidenza dei Cinesi sul totale – piuttosto che nell'ampio ventaglio di provenienze del Comune di Roma.

Tuttavia, bisogna tener presente che è proprio nelle realtà più disomogenee e frammentate che il terreno è maggiormente permeabile ai contatti con la società d'accoglienza.

Un altro fattore imprescindibile nella stesura del progetto è la disponibilità di aree edificabili nei pressi delle strutture cimiteriali e degli eventuali impianti di cremazione.

Se i lotti fossero sufficientemente ampi - per accogliere senza riserva le riflessioni fin qui delineate - sarebbe certamente da privilegiare una soluzione che annetta, senza amalgamare, la pluralità delle richieste provenienti dai cittadini stranieri.

Laddove invece le aree disponibili fossero modeste, in relazione alla varietà delle culture da rappresentare, sarebbe da tenere in considerazione, in ultima analisi, una dislocazione sul territorio urbano.

### SERVIZI DA PREVEDERE E RISVOLTI ARCHITETTONICI

Per quanto detto sopra, risulta chiaro che non si possa far riferimento ad un *prototipo* e, soprattutto, che la risoluzione logico - formale delle varie sale del commiato possa essere anche fortemente dissonante da caso a caso.

Si può, tuttavia, provare a definire alcune possibili direzioni da seguire tra le illimitate finalità progettuali.

1. La garanzia di trovare, in quella sede, un *entourage* di professionisti capaci di orientare le scelte dei dolenti nelle difficoltà pratiche del

momento. Un riferimento unico per tutti – cittadini italiani e stranieri – strutturato in ogni capillare aspetto del decesso e pronto ad accogliere l'estremo saluto di tutte le tradizioni religiose o laiche afferenti a quella zona.

Tra i servizi da offrire ai cittadini questo luogo dovrebbe prevedere l'assistenza nello svolgimento delle procedure amministrative: una sorta di *punto informazioni*, con interpreti preparati ad illustrare le procedure con chiarezza e trasparenza e a rilasciare documenti e moduli tradotti nelle diverse lingue.

In questo senso, sarebbe anche importante l'ausilio a quanti preferissero comunque il rimpatrio della salma: in mancanza di disposizioni giuridiche che disciplinano in maniera uniforme questo processo, bisognerebbe esporre le competenze specifiche degli Enti Locali concordando, in maniera differenziata, i rimborsi per una parte delle spese di trasporto (come prevede l'Emilia Romagna), piuttosto che i contributi da attingere da fondi regionali per l'immigrazione e a quelli per l'emergenza sociale (come nel caso della Basilicata).

2. La possibilità di prevedere un servizio di supporto gratuito alle persone in lutto.

Tra le varie soluzioni possibili, appare interessante quella dei Gruppi AMA (auto-mutuoaiuto) che affiancano scambi tra individui che possono offrirsi aiuto reciproco in un percorso di condivisione e superamento del trauma, creando le possibilità di nuovi legami e relazioni.

3. L'opportunità di offrire delle *inedite* presta-

zioni accessorie: oltre alle ordinarie composizioni floreali, necrologie e memorie, si potrebbero fornire profumi, candele, oli, saponi, essenze, incensi, spezie, lenzuola di lino e tutto quanto possa servire ai riti delle comunità, come nel meticoloso lavaggio della salma previsto dalla tradizione islamica.

4. La possibilità di trovare, all'interno di questo spazio, dei veri e propri celebranti: Monaci Buddhisti, Rabbini, Brahmani, Guru, Sacerdoti ortodossi, Imam, Pastori Protestanti, Bonzi, ecc. potrebbero al contempo garantire la sacralità del rito e rendersi responsabili della gestione dei tempi e degli spazi nelle cerimonie. Da un punto di vista architettonico, è difficile elaborare proposte articolate che possano risultare valide in ogni contesto.

Facendo però riferimento agli esempi di *funeral home* sorti in Italia in questi ultimi anni, si può notare come, in alcuni casi, sia tangibile il rischio di ideare false riproduzioni di abitazioni private [Bartolomei, 2011] o simulacri di *hotel* di lusso: è facile infatti trovare, all'interno di questi edifici, poltroncine in pelle, lampadari di cristallo o sale da pranzo che ricordano quelle dei ricevimenti nuziali.

Dietro l'alibi di una bellezza consolatrice, si nasconde in questi casi l'insidia di ricercare il lato più effimero dell'eleganza: come ha scritto un famoso fotografo, «*la bellezza è un'opera dell'anima che si nutre della sensibilità e della passione di chi la sa cogliere*» [Fontana, 2011] e, personalmente, aggiungerci, di chi la può

cogliere, soprattutto in termini di disponibilità e predisposizione.

Affinché non vengano tradite le premesse operative, la creatività primaria, ideatrice di questi spazi, dovrebbe essenzialmente essere affidata alle molteplici istanze dei suoi fruitori. Demandata invece alla competenza del tecnico la capacità di indagare, capire e recepire tasselli e pigmenti da scegliere nel ventaglio della multiculturalità.

Come filo conduttore, la *funeral home* potrebbe ispirarsi ad un'architettura che non sia sufficiente a se stessa, ma che nella sua risoluzione estetico - formale renda inequivocabilmente riconoscibile un *soggetto* [Perogalli, 1994], strappandone la prerogativa alle arti figurative: uno spazio *protagoriano*, che sappia, in un certo senso, usare *l'uomo* come misura di ogni sua intima propensione.

Capace, vale a dire, di una poetica espressiva evanescente che, ad esempio, con attenzione agli accessi e ai percorsi, sappia accompagnare senza forzare; che, rifuggendo dissoluzioni superficiali o percettive, non infonda un senso di smarrimento; che, anche tramite un sapiente accostamento di linguaggi risolutivi diversi, sia sempre leggibile nella sua motivazione etico - fruitiva.

Un'architettura, da un lato, timida e silenziosa, che riesca ad avvolgere, senza fare rumore, il paesaggio escatologico umano, ma allo stesso tempo fortemente connotativa e coraggiosa.

Pur consapevole della sua natura relativa, do-

vrebbe saper costruire liberi rapporti tra gli elementi che la compongono, in una piena orchestrazione di volumi, forme, superfici e piani, affinché risultino, a loro volta, *organismi di scala minore* [Caniggia e Maffei, 2008].

Un'architettura che non si può e non si deve immaginare a priori, ma che sappia rispondere, senza espedienti, ai reali bisogni della comunità per cui viene realizzata.

In tal senso, evitando di adattare vani non idonei di un ospedale o di una camera ardente, si potrebbero prevedere locali pensati per il lavaggio delle salme, da concedere alle tante comunità per le quali la purezza del corpo è importante tanto quanto quella spirituale. Un tavolo realizzato in materiale lavabile e dotato di serbatoio di raccolta delle acque reflue, la disponibilità di acqua corrente a portata di mano, un banco dove procedere alla vestizione, dopo l'asciugatura e la *toilettatura* del corpo, sono tutti elementi che potrebbero rendere questo spazio decoroso e ben attrezzato.

A servizio di una tradizione secolarizzata anche nelle regioni meridionali della nostra Penisola, sarebbe altresì opportuno riservare alcuni ambienti per la veglia funebre, pratica largamente diffusa in moltissime confessioni religiose. Spazi semplici e privi di arredi fissi, compatibili con un'interpretazione flessibile del cerimoniale, potrebbero incoraggiare iniziative di cordoglio tra i convenuti.

Laddove la disponibilità di spazio lo consentisse, si potrebbero infine destinare ampie sale ai



banchetti funebri, le cui origini, per molte civiltà, si perdono nella notte dei tempi. Il convivio fa parte di quei riti delle esequie in cui le varie tradizioni si concentrano sulle esigenze dei vivi e in cui, a dettare i particolari, sono spesso la condizione familiare del defunto e il patrimonio culturale sociale: nel contrastante paradigma delle sue forme, si possono trovare infatti sfarzi ostentati e straordinaria frugalità.

Un'architettura rivolta, dunque, ad un concetto di *crescita* che possa superare la convinzione che un luogo asettico e privo di qualsiasi iconografia religiosa possa essere per questo un *luogo per tutti* e quindi *multietnico* e che ricerchi piuttosto un cauto compromesso tra tradizioni lontane.

## CONCLUSIONI

Per chi resta in vita, la morte è sempre un episodio traumatico, «una crisi vera e propria che deve essere dominata mediante riti che trasformano l'evento biologico in un processo sociale» [Ginzburg, 1998].

Nonostante le religioni neghino qualsiasi forma di invenzione delle tradizioni funebri, esse hanno storicamente "messo mano" a riti e liturgie «*modificandoli nella direzione di un loro accordo con le esigenze della contemporaneità*» [Sozzi, 2009].

La globalizzazione e la multiculturalità che hanno investito i Paesi occidentali potrebbero, per una volta, indurci a pensare in maniera sperimentale e costruttiva, senza che questo

implichi la perdita del complesso sacrale: se da una parte, infatti, risulta utopica l'ipotesi di una «*solidarietà rituale tra comunità diverse*» [Sozzi, 2009] in cui ognuno compie spontaneamente gesti della propria tradizione, nella tolleranza e nel rispetto reciproco [De Saint-Pierre, 1993] appare del tutto plausibile che, particolarmente nei giovani, il contatto con la *diversità* arricchisca un patrimonio identitario scelto e *non subito*.

Solo agendo tempestivamente però e garantendo, ai diversi gruppi di immigrati, una concreta offerta di spazi di partecipazione, in direzione di una solida prospettiva interculturale basata sulle pari opportunità, si può ipotizzare che nel futuro il senso di appartenenza ad un nucleo sociale non venga più vissuto come un rigido confine protettivo tra un noi e un loro.

In questo modo, una volta superata l'idea della *maledizione del morire in esilio*, è possibile che l'immigrato accetti una forma di costruzione del rito funebre in terra d'immigrazione non come crisi identitaria, ma come positivo fattore di integrazione e mediazione.

## NOTE

[1] Valore calcolato secondo l'indice di entropia di Theil. Nel caso di Prato,  $T_{Theil} = 0,26$  su un intervallo compreso tra 0 (perfetta uguaglianza) e 1,8 (massima disuguaglianza).

## BIBLIOGRAFIA

- AMBROSINI, Maurizio (2006), Nuovi soggetti sociali: gli adolescenti di origine immigrata in Italia; In: Marazzi Antonio e Valtolina Giovanni Giulio (2006) (a cura di), *Appartenenze multiple. L'esperienza dell'immigrazione nelle nuove generazioni*, FrancoAngeli, Milano, pp. 102-104
- ASSMANN, Jan (2002), *La morte come tema culturale. Immagini e riti mortuari nell'antico Egitto*, Einaudi, Torino
- BARTOLOMEI, Luigi (2011), *Places for a cult of memories in the Italian post-secular city*, relazione al quarto convegno internazionale "Dying and Death in 18th-21st century Europe", 29 settembre - 1 ottobre 2011 presso l'Università "1 Dicembre 1918" University of Alba Iulia, Romania. Atti in corso di pubblicazione.
- BASTIANONI, Paola (2001) (a cura di), *Scuola e immigrazione. Uno scenario comune per nuove appartenenze*, Unicopli, Milano, p.34
- CANIGLIA Gianfranco e MAFFEI Gian Luigi (2008), *Lettura dell'edilizia di base*, Alinea Editrice, Firenze, p.75
- CARITAS ITALIANA e FONDAZIONE MIGRANTES (2011) (a cura di), *Dossier statistico immigrazione 2011*. 21° Rapporto, IDOS Centro Studi e Ricerche, Roma
- CESARI LUSSO, Vittoria (1997), *Quando la sfida viene chiamata integrazione. Percorsi di socializzazione e di personalizzazione di giovani figli di emigrati*, NIS, Roma; In: Pattaro, Chiara (2010), *Scuola e migranti. Generazioni di migranti nella scuola e processi di integrazione informale*, FrancoAngeli, Milano, p.28
- CNEL (2012), *Immigrazione in Italia. Indici di inserimento territoriale*, Roma. Reperibile all'indirizzo web: <http://www.cnel.it/269>. Consultato il 22/05/2012
- DE BERNARDIS, Alessandra (2005) (a cura di), *Educare Altrove. L'opportunità educativa dei doposcuola*, FrancoAngeli, Milano
- DE SAINT-PIERRE, J. H. Bernardin (1993), *Paul et Virginie*, Booking International, Paris, p.183
- FONTANA, Franco (2011), *L'anima: un paesaggio interiore*, 24 Ore Cultura, Milano
- GINZBURG, Carlo (1998), *Occhiacci di legno. Nove riflessioni sulla distanza*, Milano, p.84
- HUNTINGTON Richard e METCALF Peter (1979), *Celebration of Death. The Anthropology of Mortuary Ritual*, Cambridge University Press, Cambridge; trad.it. di Pardo, Italo (1985), *Celebrazioni della morte. Antropologia dei rituali funerari*, Il Mulino, Bologna
- ISTAT (2011), *Annuario statistico italiano 2011*, Roma
- KYMLICKA, Will (1995), *Multicultural Citizenship. A Liberal Theory of Minority Rights*, Oxford University Press, Oxford; trad.it. di Gasperoni, Giancarlo (1999), *La cittadinanza multiculturale*, Il Mulino, Bologna
- MAUSS, Marcel (1923-1924), *Essai sur le don*, *Année Sociologique*, Paris; In: Kilani, Mondher (1994) e Rivera, Annamaria (a cura di), *Antropologia. Una introduzione*, Dedalo, Bari, pp. 55-58
- MORIN, Edgar (1976), *L'homme et la mort*, Edition du Seuil, Paris; trad.it. di Pacelli Laura e Perri Antonio (2002), *L'uomo e la morte*, Meltemi editore, Roma, p.19
- OSTASESKI, Frank (2005), *Being a Compassionate Companion*; trad.it. di Baglioni, Letizia (2006), *Saper accompagnare. Aiutare gli altri e se stessi ad affrontare la morte*, Arnoldo Mondadori, Milano, p.5
- PEROGALLI, Carlo (1994), *Architettura italiana. Dall'antichità al Liberty*, Edizioni Martello, Milano, p.9
- PORCELLI, Giorgio (2005), *Identità in frammenti. Prospettive globali di sociologia della conoscenza*, FrancoAngeli, Milano, p.88
- REMOTTI, Silvio (2005), *Gli altri adii*, Torino. Reperibile all'indirizzo web: <http://www.comune.torino.it/intercultura/sr4.asp?p1=APPROFONDIMENTI&p2=Rivista%20B&p3=N.5%20-%2011%20dialogo%20interreligioso&p4=Dossier&p5=Torino%20interreligiosa&p6=Gli%20altri%20addii>. Consultato il 5/05/2012
- SIMMEL, Georg, *Metafisica della Morte*; In: Formaggio Dino e Perucchi Lucio (1976) (a cura di), trad.it. di Perucchi L., *Arte e civiltà*, Isedi, Milano, p.69
- SOZZI, Marina (2009), *Reinventare la Morte. Introduzione alla tanatologia*, Laterza, Roma-Bari, p.114, p.116
- THOMAS, Louis Vincent (1988), *La mort*, Presses Universitaires de France, Paris; In: Sozzi, Marina (2009), *Reinventare la Morte. Introduzione alla tanatologia*, Laterza, Roma-Bari, pp. 68-69
- VALTOLINA, Giovanni Giulio (2006), *Modelli di integrazione e sviluppo dell'identità*; In: Marazzi Antonio e Valtolina Giovanni Giulio (2006) (a cura di), *Appartenenze multiple. L'esperienza dell'immigrazione nelle nuove generazioni*, FrancoAngeli, Milano, pp. 108-109.