



Istituto Cattaneo

Dati e analisi per capire l'Italia che cambia

RAPPORTI DELL'ISTITUTO CATTANEO

7 maggio 2026

Gli italiani e la morte. Pratiche, opinioni, credenze

*Rapporto della ricerca “Gli italiani, il
commiato, la memoria. Indagine 2024 sul
presente e il futuro dei cimiteri in Italia”*

DI

Asher COLOMBO

INFORMAZIONI E CONTATTI MEDIA

Prof. Asher D. Colombo, Presidente | Prof. Salvatore Vassallo, Direttore

+39 351 7851 417 | istitutocattaneo@cattaneo.org | www.cattaneo.org

Istituto Carlo Cattaneo

L'Istituto di studi e ricerche Carlo Cattaneo è sorto nel gennaio 1965, raccogliendo l'eredità dell'Associazione di cultura e politica "Carlo Cattaneo" costituita nel 1956. Il 15 maggio 1986, con decreto del Presidente della Repubblica, è stato riconosciuto come Fondazione di ricerca Istituto Carlo Cattaneo ed eretto in ente morale, senza fini di lucro. Promuovere attività di ricerca, editoriali e di formazione sull'Italia contemporanea, con particolare riferimento ai fenomeni politici, sociali, culturali ed economici, al funzionamento delle istituzioni, all'esercizio delle libertà collettive e individuali costituzionalmente garantite. Preoccupazione primaria della Fondazione è l'attenzione ai dati empirici analizzati in base ai migliori standard metodologici consolidati in campo scientifico ed al tempo stesso la divulgazione dei dati e delle ricerche presso un pubblico non accademico, nella convinzione che la diffusione di tali conoscenze sia un fattore di sviluppo democratico e di vigore per la vita civile.

Strada Maggiore, 37 – 40125 Bologna

© Istituto Carlo Cattaneo

SOMMARIO

1. IL TEMA DELLA RICERCA, L'APPROCCIO ADOTTATO E I FATTORI ESPLICATIVI PRINCIPALI	5
1.1. IL TEMA DELLA RICERCA.....	5
1.2. L'APPROCCIO UTILIZZATO: DIFFERENZE STRUTTURALI, BIOGRAFICHE, CULTURALI	7
1.3. I FATTORI ESPLICATIVI PRINCIPALI	9
1.3.1. <i>Fattori strutturali / di contesto</i>	9
1.3.2. <i>Fattori biografici</i>	11
1.3.3. <i>Fattori culturali</i>	13
1.4. COME SONO PRESENTATI I RISULTATI	15
2. LA VISITA AL CIMITERO	19
2.1. UN'ESPERIENZA ANCORA LARGAMENTE DIFFUSA... ..	19
2.2. ... MA CON CHIARI SEGNI DI DECLINO.....	22
2.3. PERCHÉ SI VA AL CIMITERO, E COSA SI FA	26
2.4. LE RAGIONI DELLA VISITA E LE PRATICHE AL CIMITERO: CHI FA CHE COSA	31
2.5. CON CHI SI VA AL CIMITERO.....	35
2.6. LA VISITA AL CIMITERO NELLA TRAMA DELLE RELAZIONI FAMILIARI	37
2.7. LA PRESENZA DI BAMBINI NELLE VISITE AI CIMITERI.....	41
3. ESPERIENZA E OPINIONI SUI CIMITERI	45
3.1. I CIMITERI COME SERVIZI. LE ESPERIENZE E LE OPINIONI DEI CITTADINI.....	45
3.2. COSA PENSANO GLI ITALIANI DEI CIMITERI E DI POSSIBILI USI ALTERNATIVI?	49
4. LA MEMORIA DEI DEFUNTI	56
4.1. PRATICHE TRADIZIONALI E PRATICHE INNOVATIVE	56
4.2. GLI INSEDIAMENTI SOCIALI DELLE PRATICHE TRADIZIONALI E DI QUELLE INNOVATIVE	57
4.3. MEMORIA, TRADIZIONE, INNOVAZIONE. QUALI PRATICHE SI CONSOLIDANO DI PIÙ NEL TEMPO?.....	59
5. DOPO LA MORTE	63
5.1. PIANIFICARE IL DOPO	63
5.2. IL DESTINO DEI RESTI MORTALI E L'IMPORTANZA DELLA CREMAZIONE	66
5.3. L'IRRESISTIBILE CRESCITA DELLA CREMAZIONE	69
5.4. LA CREMAZIONE RIDUCE I DISAGI DI ESUMAZIONE E ESTUMULAZIONE?.....	74
5.5. SEPOLTURA: DOVE E CON CHI.....	76
6. LA MORTE E L'ALDILÀ TRA CREDENZE, PRATICHE E ESPERIENZE PERSONALI.....	79
6.1. IL PENSIERO E LA PAURA DELLA MORTE	79
6.2. CHE COSA PENSANO GLI ITALIANI DELL'ALDILÀ	81
6.3. I RAPPORTI TRA I VIVI E I MORTI	84
7. CONTESTI, BIOGRAFIE, CULTURA: COSA PLASMA L'ESPERIENZA DELLA MORTE NELL'ITALIA DI OGGI?.....	88
7.1. LA CULTURA FUNEBRE ITALIANA: UN QUADRO D'INSIEME	88
7.2. DISUGUAGLIANZE DI ACCESSO E RESISTENZA AL CAMBIAMENTO. IL RUOLO LIMITATO DELLE STRUTTURE E DEI CONTESTI.....	93
7.3. CORSI DI VITA E TAPPE BIOGRAFICHE: UN INSIEME DI FATTORI CON UN RUOLO DECISIVO NELLE PRATICHE FUNEBRI	96
7.4. LA RELIGIONE: UN FATTORE PERSISTENTE NELL'INTERPRETAZIONE DELLA MORTE	100
7.5. UNA POSSIBILE GERARCHIA DI FATTORI	102

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI	105
APPENDICI	109
APPENDICE 1: IL CAMPIONE DELLA RICERCA	111

1. Il tema della ricerca, l'approccio adottato e i fattori esplicativi principali

1.1. Il tema della ricerca

Questo rapporto presenta i risultati della ricerca “Gli italiani, il commiato, la memoria. Indagine 2024 sul presente e il futuro dei cimiteri in Italia” condotta da Orme – Osservatorio per la Ricerca sulla Morte e le Esequie costituito presso l'Istituto Cattaneo e commissionata da Sefit-Utilitalia.

Obiettivo della ricerca è ricostruire le forme specifiche con cui gli italiani e le italiane maggiorenni percepiscono, usano e vivono gli spazi cimiteriali, come essi vivano il rapporto con i defunti, quali significati attribuiscono ai riti funebri, alla disposizione dei corpi e alla sepoltura, cosa pensino della morte, e come collochino tali esperienze entro cornici più generali di ordine morale, religioso e simbolico.

La ricostruzione presentata in queste pagine si basa su una ricerca empirica condotta su un campione di 2.000 italiani di 18 anni e oltre, rappresentativo in base a sesso per classi d'età, a zona geografica per ampiezza demografica del comune, a età per titolo di studio. La rilevazione è stata condotta nei giorni successivi alla Commemorazione dei defunti 2024, tra l'8 e il 19 novembre, utilizzando un questionario via web autocompilato (Computer Aided Web Interview)¹. Il questionario è stato costruito da Orme in dialogo con un gruppo di discussione costituito presso Sefit-Utilitalia².

L'indagine prende in esame un insieme di fenomeni tra loro connessi, ma analiticamente distinguibili: la visita al cimitero, le opinioni sul cimitero, le pratiche legate alla memoria dei defunti, la preparazione alla morte, l'esperienza diretta

¹ L'intervista includeva circa 50 domande. La durata medie delle interviste è stata pari a 21 minuti. Il 50% delle interviste ha avuto una durata compresa tra 17 e 22 minuti.

² Di questo gruppo hanno fatto parte, oltre a chi scrive – in ordine alfabetico - Antonio Dieni, Daniele Fogli, Valeria Leotta, Sereno Scolaro.

della perdita, il rapporto personale con la morte, le credenze relative all'aldilà e all'esistenza dell'anima.

Analizzare un'area tematica così estesa implica assumere che la morte, pur costituendo un'esperienza universalmente inscritta nella condizione umana, non venga vissuta, interpretata e gestita socialmente con modalità uniformi. Il modo in cui gli individui si rapportano alla morte, ai propri defunti, ai luoghi della sepoltura e alle pratiche della commemorazione varia, infatti, in relazione a molti fattori: alla collocazione sociale, alle specifiche biografie, agli specifici snodi in cui questa esperienza interseca le tappe del corso della vita individuale, ai sistemi di significato entro cui tali esperienze vengono comprese. La morte non è, da questo punto di vista, soltanto un fatto biologico, né un evento privato [Hertz, 1907]. È anche un fatto sociale, perché attiva obblighi, aspettative, classificazioni morali, repertori simbolici, pratiche istituzionalizzate, e perché presenta differenze sistematiche tra i vari gruppi sociali.

A guidare questo rapporto sono quindi tre interrogativi principali.

(1) Quali caratteristiche ha la *cultura funebre* italiana contemporanea, ovvero l'insieme degli atteggiamenti nei confronti del morire e della morte, delle pratiche funebri e delle credenze³?

(2) quali fattori contribuiscono a spiegare le variazioni osservabili nella popolazione italiana adulta della cultura funebre, del loro rapporto con la morte, con i defunti e con il cimitero?

(3) Come sono variati nel tempo gli aspetti che compongono la cultura funebre italiana, laddove è possibile disporre di informazioni su questo aspetto?

Rispondere a tali domande richiede, da un lato, di descrivere in modo accurato i fenomeni indagati, dall'altro, di ricondurre la loro variabilità ad alcune

³ Il concetto di "cultura funebre", inteso nell'accezione indicata, è stato sviluppato da un filone di letteratura storica per il quale si rimanda a: [Ben-Amos, 2000; Schulz, 2013; De Spiegeleer e Tyssens, 2017; De Spiegeleer, 2017; Kjaersgaard, 2017; De Spiegeleer, 2019].

caratteristiche degli individui e dei contesti in cui essi sono collocati. Questo capitolo ha precisamente questa funzione generale. Presenta il tema dell'indagine, esplicita l'approccio seguito nell'analisi e introduce i principali fattori esplicativi sui quali l'attenzione del rapporto si concentra in modo sistematico. Il resto del rapporto farà costante riferimento a tali fattori, impiegandoli come chiave di lettura delle somiglianze e delle differenze che emergono nei dati.

1.2. L'approccio utilizzato: differenze strutturali, biografiche, culturali

Ricostruire i fenomeni richiamati nel paragrafo precedente, e provare a spiegarli, implica riconoscere che opinioni, credenze e comportamenti relativi alla morte sono il frutto dell'aggregazione di orientamenti individuali che variano sistematicamente a seconda delle caratteristiche sociali degli individui, delle esperienze che essi attraversano e delle cornici culturali entro cui essi interpretano tali esperienze. In altri termini, i fenomeni che osserviamo a livello collettivo non sono direttamente dati. Essi emergono dalla combinazione di una molteplicità di atteggiamenti, pratiche e giudizi individuali. Spiegare perché, oggi, alcuni gruppi sociali visitino più frequentemente il cimitero, attribuiscono maggiore importanza alla memoria dei defunti, siano più inclini a preparare la propria morte o mostrino credenze più intense nell'aldilà, significa ricondurre questi fenomeni aggregati a caratteristiche empiricamente osservabili degli individui.

L'indagine presentata in queste pagine è stata costruita a partire da questa impostazione. Opinioni e comportamenti individuali vengono osservati in relazione a un insieme di caratteristiche individuali o di contesto a cui, per semplicità, faremo riferimento con l'espressione *fattori esplicativi principali*. Naturalmente, tali *fattori esplicativi principali* non esauriscono tutte le possibili cause dei fenomeni studiati, ma identificano gli assi lungo i quali è teoricamente plausibile attendersi differenze significative e lungo i quali, di fatto, la popolazione italiana adulta risulta strutturata. È possibile raggruppare tali fattori in tre grandi famiglie. Questa distinzione consente di organizzare l'analisi secondo un criterio allo stesso tempo leggibile e teoricamente fondato.

Una prima famiglia è costituita da quelli che potremmo definire *fattori strutturali o di contesto*. Si tratta dei contesti entro i quali i comportamenti prendono forma, e della struttura di opportunità e di vincoli, materiali e sociali, all'interno della quale gli individui si muovono. Ne fanno parte l'area geografica di residenza, il grado di urbanizzazione del comune di residenza, il livello di istruzione e la condizione economica della famiglia di origine. A questa famiglia abbiamo ricondotto anche il genere. Questo, pur trattandosi di una caratteristica individuale, non solo fa riferimento a una differenza biologica, ma anche a una collocazione sociale definita dai ruoli e dalle aspettative tipicamente associati all'essere uomini o donne. I fattori strutturali non determinano direttamente il contenuto delle rappresentazioni della morte, ma contribuiscono a definire le cornici sociali entro le quali tali rappresentazioni prendono forma e alcuni comportamenti risultano più o meno frequenti.

Una seconda famiglia è costituita dai *fattori biografici, o legati alle tappe del corso di vita*. Si tratta, in questo caso, di variabili che rilevano il punto della traiettoria biografica in cui gli individui si trovano. Questo aspetto è particolarmente importante nel campo qui esaminato, considerato che i corsi di vita individuali sono strettamente intrecciati con l'esperienza della morte. Crescendo, gli individui escono dal sistema scolastico, formano coppie, intessono nuove relazioni, formano una famiglia, hanno - o non hanno - figli, entrano nel mondo del lavoro, sperimentano percorsi di mobilità - sociale, territoriale, familiare - invecchiano, vanno in pensione, diventano - o anche qui non diventano - nonni. L'esperienza della perdita di persone vicine, o care, interseca queste tappe, e costituisce spesso essa stessa una di esse. Per questa ragione il rapporto considera, tra i fattori esplicativi principali, l'età, la condizione occupazionale, lo stato civile, la presenza di figli e l'eventuale perdita recente - o meno recente - di una persona cara.

Una terza famiglia, infine, è costituita dai fattori *culturali*. Con questa espressione ci riferiamo agli schemi di significato e ai criteri di valutazione che gli individui impiegano comunemente per interpretare la realtà, attribuire senso agli eventi e orientare i propri giudizi e comportamenti. Ciascuno nasce infatti in un ambiente sociale che trasmette visioni del mondo, linguaggi, credenze, gerarchie di valori morali. La religione rappresenta senz'altro uno dei principali veicoli di questi orientamenti. Non solo perché la religione propone credenze sull'aldilà e prescrizioni rituali, ma anche perché continua a lasciare tracce come eredità

culturale, persino dove l'adesione personale alle norme e alle credenze religiose si è indebolita. Accanto alla religione contano poi anche orientamenti di valore più generali, che influiscono sul modo in cui gli individui concepiscono la persona, il corpo, la memoria, la famiglia, il legame con i defunti e il significato stesso della morte. La morte, del resto, solleva interrogativi ultimi e richiede operazioni di interpretazione particolarmente impegnative. "Il mistero soprannaturale della morte – scrive Vladimir Jankélévitch - reclama i conforti della religione" [Jankelevitch, 2009]. Essa risulta quindi un terreno nel quale l'influenza dei fattori culturali risulta particolarmente evidente. Per tale ragione il rapporto dedicherà un'attenzione specifica al ruolo che tali fattori esercitano nelle diverse dimensioni analizzate: norme e insegnamenti religiosi, sistemi morali di riferimento. Sono infatti questi a fornire buona parte della cornice di significati entro cui le esperienze della morte vengono comprese, elaborate e valutate.

Il prossimo paragrafo, quindi, sarà dedicato a presentare separatamente i fattori esplicativi principali raccolti nelle tre famiglie indicate nel paragrafo precedente, e a discutere alcune delle implicazioni che li coinvolgono rispetto al tema di questo rapporto.

1.3. I fattori esplicativi principali

1.3.1. Fattori strutturali / di contesto

Il primo fattore preso in considerazione è il **genere**⁴. Come in molti altri campi della vita sociale, anche in un ambito come quello oggetto di questo rapporto il genere può costituire un principio importante di differenziazione. Uomini e donne possono differire anche sensibilmente quanto a livelli di coinvolgimento nelle attività di cura e di manutenzione delle relazioni familiari, possono risultare maggiormente esposte sia alla gestione concreta della memoria dei defunti sia alla frequentazione del cimitero. Gli uomini e le donne possono inoltre differire

⁴ Nel corso del rapporto i termini "sesso" e "genere" saranno utilizzati come interscambiabili. Tuttavia il termine sesso sarà in genere usato per riferirsi alle caratteristiche anagrafiche dei soggetti, in particolare quando si tratta di analizzare le variazioni di comportamenti, pratiche, credenze degli uomini e delle donne intervistate; viceversa genere sarà usato più frequentemente in riferimento ai ruoli attesi o assunti dagli uomini e dalle donne.

nella disponibilità a tematizzare la propria morte, nell'intensità della riflessione sull'aldilà, nel rapporto con i riti e nelle modalità di elaborazione del lutto. Il genere, quindi, rappresenta una caratteristica fondamentale degli individui che può contribuire a spiegare la distribuzione differenziale degli atteggiamenti e dei comportamenti rilevati.

In Italia le **differenze territoriali** continuano a rappresentare una linea di frattura importante nella distribuzione di valori, pratiche e forme di vita quotidiana. È plausibile attendersi che il rapporto con il cimitero, con la memoria dei defunti e con i riti funebri assuma caratteri diversi a seconda che gli individui vivano nel Nord-Ovest, nel Nord-Est, nel Centro o nel Mezzogiorno, così come in grandi aree urbane, in contesti intermedi o in comuni meno urbanizzati. In alcuni contesti il cimitero può conservare una forte integrazione con la vita locale e familiare; in altri può apparire uno spazio più periferico, visitato in modo più selettivo e meno inserito nelle routine ordinarie della socialità. Tra i fattori strutturali, quindi, il territorio, inteso sia come area geografica sia come livello di urbanizzazione in cui gli intervistati risiedono, assume quindi un ruolo di assoluta importanza.

Un altro fattore strutturale è il livello di **istruzione**. L'istruzione è tanto una risorsa che segnala la disponibilità di capitale umano individuale, quanto un indicatore di posizione sociale. È soprattutto con questo secondo ruolo che il titolo di studio verrà utilizzato in questo rapporto. A questo scopo il titolo di studio viene presentato in due versioni. La prima rileva il titolo di studio di tutti gli intervistati, nella seconda versione, invece, la distribuzione del titolo di studio è circoscritta a coloro che sono già usciti dal sistema scolastico. Questa scelta è guidata dall'obiettivo di ridurre il rischio di confondere l'effetto del titolo di studio con l'effetto generato dall'età e dalla permanenza nel sistema scolastico.

Alla medesima famiglia di fattori esplicativi principali appartiene anche la **condizione economica**, rilevata attraverso la difficoltà, dichiarata dagli intervistati, che la famiglia di appartenenza disponga di denaro sufficiente ad arrivare alla fine del mese. La scelta di questo indicatore era quasi obbligata. Sono note, infatti, in Italia le criticità nel rilevare il reddito nelle indagini campionarie. L'indicatore prescelto è stato da tempo identificato come quello che genera livelli trascurabili di resistenza a fornire una risposta affidabile. Nel caso specifico, infatti, solo il 7% degli intervistati ha risposto "non so" alla domanda utilizzata per

costruire questo indicatore. L'indicatore prescelto è quindi in grado di cogliere una dimensione importante della condizione economica della famiglia di appartenenza, e si mostra particolarmente affidabile ai controlli con le misure note a livello nazionale. La condizione economica può influire sul rapporto con la morte in modi diversi: può condizionare le possibilità concrete di affrontare le spese funerarie, incidere sulle preferenze relative alle diverse pratiche di disposizione del corpo, limitare il tempo e le energie da dedicare alla cura delle tombe e alla visita al cimitero, oppure, al contrario, rafforzare l'attaccamento a rituali percepiti come moralmente indispensabili. Anche in questo caso, dunque, la relazione va verificata empiricamente, anziché postulata a priori.

1.3.2. Fattori biografici

Passando ai fattori esplicativi principali legati alle tappe del corso di vita, **l'età** costituisce senz'altro il principale. Tuttavia, l'interpretazione di questa caratteristica richiede di esplicitare una cautela. L'età può infatti rinviare a due ordini di fenomeni. Il primo riguarda la posizione occupata dagli individui nel proprio corso di vita. Ovvero, si può essere bambini, ragazzi, adolescenti, adulti e così via. A età diverse corrispondono differenti probabilità di aver sperimentato lutti significativi, di frequentare il cimitero, di aver preso decisioni relative alla propria morte o di aver sviluppato specifiche forme di sensibilità nei confronti dei defunti. Il secondo ordine di fenomeni riguarda invece l'effetto della generazione, o, in termini demografici, della coorte di nascita. Si può appartenere – per usare generalizzazioni ormai entrate nel lessico comune – alla generazione del “Boom”, alla generazione X, alla generazione dei Millennials, alla Generazione-Z. La generazione, o la coorte di nascita, definiscono di per sé una caratteristica più aggregabile ai fattori di contesto che a quelli biografici in senso stretto. Gli individui cresciuti in momenti storici differenti sono stati esposti, infatti, a modelli culturali, forme della religiosità, rappresentazioni della famiglia e definizioni pubbliche della morte (e molte altre norme e valori) non coincidenti tra loro. Detto in altri termini, eventuali differenze che possono intercorrere tra un ventenne e un sessantenne possono essere interpretate in modi assai diversi. Possono essere ricondotte a diversità dovute al fatto che a sessant'anni si ragiona in modo diverso che a venti. Oppure possono essere ricondotte al fatto che un nato negli anni Sessanta

è stato socializzato a un mondo assai diverso da quello in cui è stato socializzato un nato negli anni Duemila, e al fatto che questa socializzazione possa avere plasmato una diversa visione del mondo piuttosto stabile, che ciascuno porta poi con sé nel corso della propria vita. Oppure può trattarsi di una combinazione di entrambe queste dinamiche, miscelate in proporzioni variabili. Separare questi due effetti richiede la conduzione di lunghe, complesse (e costose) indagini⁵, diverse da quella presentata in queste pagine. Andrà quindi sempre tenuto conto che le differenze osservate tra classi di età possono dipendere dal corso di vita, dalla generazione, o da una combinazione di entrambi i meccanismi. È proprio allo scopo di disporre di informazioni utili a distinguere questi meccanismi che l'indagine ha rilevato altre caratteristiche più chiaramente riferibili al corso di vita, e non influenzate dalla generazione di appartenenza. È di queste che parleremo nelle prossime righe.

Un secondo fattore biografico è, quindi, la **condizione occupazionale**. questa infatti è rilevante non solo come indicatore di collocazione sociale, ma anche perché consente di distinguere momenti diversi della traiettoria individuale: l'uscita dalla scuola, l'ingresso nel mondo del lavoro, l'esperienza di periodi di disoccupazione, il pensionamento. Queste condizioni corrispondono a tempi sociali differenti, a diverse strutture della quotidianità, a differenti livelli di esposizione a reti di relazione e a differenti probabilità di coinvolgimento nelle pratiche familiari della memoria.

Sempre nell'ambito dell'analisi del corso di vita, lo **stato civile** costituisce un ulteriore fattore cruciale. Formare una coppia, sposarsi, separarsi, divorziare, restare vedovi non sono semplici stati anagrafici. Sono passaggi che modificano in profondità la struttura delle relazioni più prossime e, con essa, il rapporto con la morte, con la cura dei legami familiari e con i rituali di commemorazione. Si pensi al ruolo che l'esperienza di avere figli svolge nella definizione di un nuovo orizzonte di relazioni intergenerazionali, non più rivolte solo al passato, ma anche al futuro, o si pensi alla vedovanza, che può rappresentare una condizione in cui l'esperienza della morte entra in modo diretto e trasformativo nella vita degli individui.

⁵ Si tratta delle cosiddette "indagini longitudinali".

Proprio la presenza o meno di **figli** merita un'attenzione specifica. L'esperienza di diventare genitori introduce una particolare relazione con il tempo, con la continuità tra le generazioni e con lo snodo della trasmissione di valori, norme, risorse, esperienze. Può incidere sul modo in cui gli individui concepiscono la memoria dei propri defunti, ma anche sul modo in cui pensano alla propria morte, alle decisioni da assumere e al significato delle pratiche funebri. Avere figli e, in generale, la condizione di essere genitori, in altri termini, può rafforzare il radicamento entro catene familiari in cui la commemorazione dei morti e la cura della memoria acquistano particolare rilievo.

Un fattore del corso di vita particolarmente importante, dato il tema del rapporto, è l'esperienza della **perdita** di una persona cara, e la collocazione temporale di questa. La vicinanza temporale di un lutto può influenzare in misura rilevante la frequenza della visita al cimitero, l'intensità della memoria, il coinvolgimento emotivo nei confronti dei riti, la disponibilità a interrogarsi sulla propria morte e, più in generale, il grado di salienza del tema nella vita quotidiana. Questo fattore esplicativo principale non rappresenta semplicemente una caratteristica ulteriore della biografia individuale, ma una delle esperienze più direttamente connesse all'oggetto stesso dell'indagine. Il rapporto distingue gli intervistati a seconda che l'eventuale perdita "stretta" – ovvero che riguarda rapporti di parentela di consanguineità o di affinità entro il primo grado - sia avvenuta oltre cinque anni prima, tra uno e cinque anni prima, oppure entro l'ultimo anno.

1.3.3. Fattori culturali

Venendo ai fattori culturali, la religione continua a costituire una dimensione di primaria importanza. L'appartenenza a una tradizione di credenze, pratiche e simboli - che, nel caso italiano, continua a incidere in misura rilevante sul modo in cui la morte viene rappresentata e ritualizzata - può essere studiata in modi diversi e con indicatori diversi: la credenza in Dio, la pratica religiosa, il rispetto delle norme e delle cerimonie, l'importanza attribuita alla religione sono tutte caratteristiche che rilevano diversi aspetti dell'esperienza religiosa, non necessariamente coincidenti. Si può, per fare un esempio, credere in Dio ma non andare a Messa, ma si può anche andare a Messa indipendentemente dalla saldezza della fede. La **confessione religiosa di appartenenza** costituisce quindi solo una

delle dimensioni possibili di analisi dell'esperienza religiosa. Se è su questo indicatore che è caduta la selezione, lo si deve al fatto che lo specifico pluralismo religioso italiano appare organizzato attorno a tre categorie: chi si definisce "cattolico", chi si definisce "ateo" o "non religioso", e una quota, per altro crescente, di cittadini che scelgono altre appartenenze o che provengono da aree del mondo caratterizzate da diverse tradizioni confessionali. Una parte di quest'ultima componente è quindi dovuta alla presenza di popolazione immigrata o di origine immigrata. L'ipotesi è che l'appartenenza – o la non appartenenza – confessionale possa incidere non soltanto sulla credenza nell'aldilà o nell'anima, ma anche sul significato attribuito alla sepoltura, alla visita al cimitero, alla cura delle tombe, ai riti di passaggio e al rapporto simbolico con i defunti. La religiosità è quindi, in realtà, una dimensione complessa e multidimensionale. Proprio una misura sintetica fondata sull'autoidentificazione religiosa rappresenta, per gli scopi di questo rapporto, un indicatore adeguato per cogliere orientamenti generali che attraversano più ambiti dell'esperienza della morte.

L'ultimo fattore considerato rileva una sezione rilevante del sistema morale di riferimento degli intervistati. Questo è colto dall'indice di **postmaterialismo** di Inglehart. A partire dai primi anni Settanta, Inglehart ha ipotizzato che le norme sociali si evolvano con la progressiva affermazione di condizioni di sicurezza economica ed esistenziale. Quando la sopravvivenza non è più una preoccupazione primaria, le comunità tendono ad abbandonare valori incentrati sulla tradizione e sulla sicurezza – quelli che Inglehart chiama i valori "materialisti" – e ad abbracciare valori alternativi che enfatizzano, all'opposto, l'espressione di sé e la scelta individuale, ovvero i valori "postmaterialisti". L'ipotesi aiuta a spiegare i cambiamenti culturali più rilevanti che da tempo interessano le nostre società, come la riduzione dei divari di genere, il rifiuto di ruoli predeterminati, la crescente accettazione sociale delle identità non eterosessuali, la transizione da "norme culturali pro-fertilità" a "norme culturali di scelta individuale", che danno priorità all'autonomia individuale [Inglehart, 1977; Inglehart, 1990; Inglehart e Welzel, 2005; Norris e Inglehart, 2011; Norris e Inglehart, 2019; Inglehart, 2021]. In breve, abbiamo due sistemi di valori parzialmente contrapposti. Da un lato troviamo coloro che abbracciano i valori materialisti e mettono al primo posto bisogni concreti e di sicurezza, come il lavoro stabile, la sicurezza economica, l'ordine pubblico. Le persone che danno priorità a questi valori tendono a vivere in contesti dove prevale l'incertezza o dove c'è stata scarsità materiale. Dall'altro

abbiamo i sostenitori dei valori postmaterialisti, che attribuiscono più importanza a bisogni legati alla qualità della vita, come la libertà di espressione, la partecipazione politica, la tutela dell'ambiente, i diritti civili. Si diffondono quando le persone crescono in società relativamente ricche e sicure, dove i bisogni di base sono già soddisfatti. Sotto questo profilo, possiamo quindi distinguere gli intervistati in tre categorie, a seconda che abbraccino pienamente i valori materialisti, che abbraccino pienamente i valori postmaterialisti o che si riconoscano in un'area culturale intermedia tra questi due poli. Trasposta nel campo della morte, questa distinzione suggerisce l'ipotesi che individui più vicini al polo postmaterialista possano risultare maggiormente disponibili alla personalizzazione dei riti, più aperti a forme meno tradizionali di disposizione del corpo e più inclini a considerare la morte come oggetto di scelta individuale; viceversa, individui più vicini al polo materialista possono mostrare un legame più forte con repertori normativi consolidati, con forme rituali più tradizionali e con una concezione meno individualizzata delle decisioni relative alla morte. Naturalmente, anche in questo caso, si tratta di un'ipotesi da sottoporre a verifica empirica. Ma si tratta di un'ipotesi teoricamente fondata e coerente con l'esigenza di collocare il rapporto con la morte entro i più generali processi di mutamento culturale delle società contemporanee.

Nel loro insieme, i fattori richiamati definiscono, quindi, gli assi principali lungo i quali il rapporto analizzerà la variabilità interna alla popolazione italiana adulta. Essi consentono di ordinare i risultati empirici, di formulare ipotesi interpretative plausibili e di distinguere ciò che, nel rapporto con la morte, dipende soprattutto dalla collocazione sociale degli individui, ciò che dipende dalla fase della vita in cui essi si trovano e ciò che invece rinvia più direttamente a valori, credenze e orientamenti culturali. Le analisi che seguono faranno costante riferimento a questo impianto.

1.4. Come sono presentati i risultati

Ogni capitolo del rapporto presenta uno o più temi. Per ciascuno il testo delinea il quadro generale ricavabile dai dati, ovvero delinea i tratti principali che definiscono quell'aspetto della "cultura funebre" italiana. Successivamente analizza quali fattori esplicativi principali danno forma a questo quadro, o mostrano

l'esistenza di una variabilità rilevante. Dove possibile saranno presentati confronti temporali.

Per non appesantire eccessivamente il rapporto, nei capitoli che seguono il testo viene privilegiato rispetto ai dati, alle tabelle e ai grafici. Questi sono presentati direttamente in pagina solo quando un colpo d'occhio può facilitare la comprensione. Tutti i valori a cui si fa riferimento nel testo, però, sono presentati separatamente e in modo sistematico nelle due appendici a questo rapporto contenute in un "secondo tomo" del rapporto stesso. Le due appendici presentano le distribuzioni di *tutte* le risposte a tutte le domande raccolte nel questionario, e la classificazione di tutte queste risposte secondo tutte e dodici le caratteristiche (variabili indipendenti) indicate. Per semplicità di lettura si presenta qui di seguito un elenco di queste caratteristiche, raccolte sotto le tre famiglie già indicate:

(1) Caratteristiche strutturali:

1. genere
2. area di residenza, distinta in quattro grandi aree come segue:
 - a. Nord-Ovest: Valle d'Aosta, Piemonte, Lombardia, Liguria
 - b. Nord-Est: Trentino-Alto Adige, Veneto, Friuli- Venezia Giulia, Emilia-Romagna
 - c. Centro: Toscana, Umbria, Marche, Lazio
 - d. Sud e Isole: Abruzzo, Molise, Campania, Basilicata, Puglia, Calabria, Sicilia, Sardegna
3. grado di urbanizzazione del comune di residenza, distinto in tre categorie definite da Eurostat come segue:
 - a. città,
 - b. comuni mediamente urbanizzati,
 - c. comuni scarsamente urbanizzati e aree rurali
4. livello di istruzione (due versioni, la seconda senza gli studenti per tenere sotto controllo l'effetto della tappa del corso di vita)
5. condizione economica (definita come difficoltà dichiarata di arrivare alla fine del mese per la famiglia dell'intervistato/a)

(2) Tappe del corso di vita:

6. età (distinta in sei classi)

7. condizione occupazionale (questa variabile consente di distinguere l'uscita da scuola, l'ingresso nel mondo del lavoro, il pensionamento),
8. stato civile (questa variabile consente di distinguere la formazione della coppia matrimoniale, eventuali rotture coniugali, la vedovanza),
9. figli: avuti o non avuti (la tappa dell'esperienza di avere figli);
10. perdita di persona cara, a seconda del tempo trascorso dalla perdita)distinto in: da oltre 5 anni, da 1 anno a 5, entro un anno)

(3) fattori culturali:

11. confessione religiosa di appartenenza,
12. indice di postmaterialismo di Inglehart

2. *La visita al cimitero*

2.1. *Un'esperienza ancora largamente diffusa...*

In Italia la visita al cimitero continua a essere una pratica ampiamente diffusa. I dati raccolti mostrano anzitutto che il 42,8% degli italiani e delle italiane maggiorenni dichiara di essersi recato al cimitero il 2 novembre 2024, nel giorno tradizionalmente dedicato alla Commemorazione dei defunti, o in un giorno contiguo. Il dato suggerisce che questa ricorrenza continui a rappresentare, per una parte non maggioritaria, ma comunque molto ampia della popolazione italiana, un'occasione specifica di riattivazione e di conferma del rapporto con i defunti e con il luogo della loro sepoltura.

Se poi si allarga lo sguardo all'intero arco dei dodici mesi precedenti, la quota di quanti hanno visitato almeno un cimitero cresce in misura molto netta. Considerando, infatti, tutto il periodo compreso tra novembre 2023 e novembre 2024 - inclusa la Commemorazione dei defunti - il 69,4% degli intervistati dichiara di essere andato al cimitero almeno una volta. In altri termini, *più di due terzi della popolazione adulta italiana dichiara di avere avuto, nel corso dell'ultimo anno, un contatto diretto con questo spazio*. La visita al cimitero non appare dunque come una pratica residuale o limitata a minoranze risicate. È invece un comportamento ancora largamente incorporato nella vita ordinaria di una parte consistente della popolazione, pur tenendo conto di una definizione abbastanza rilassata del fenomeno. Una definizione più esigente premette di precisare meglio questo quadro.

All'interno di questa ampia area di frequentazione almeno annuale, infatti, livelli più assidui di visita sono più circoscritti. In primo luogo, tra gli italiani maggiorenni, il 34,8% dichiara di non essere mai andato al cimitero tra novembre 2023 e novembre 2024, escludendo il 2 novembre; il 37,8% vi si è recato tra una e quattro volte; il 13,4% più di quattro volte ma meno di una volta al mese; il 14,1% una volta al mese o più. Ne emerge una distribuzione polarizzata tra una componente non trascurabile che non frequenta affatto il cimitero nel corso dell'anno e una componente, ancora più ampia, che lo frequenta sì, ma in modo

intermittente. La frequentazione assidua, quindi, è tutt'altro che trascurabile, ma riguarda comunque una minoranza relativamente contenuta.

L'importanza del cimitero come luogo destinatario di visite emerge con ancora maggiore chiarezza quando si considera l'intero corso della vita. Solo il 13,7% degli intervistati dichiara di non essere mai andato in un cimitero prima dell'ultimo anno, mentre il 61,9% afferma di esserci andato sia da bambino sia da adulto e un ulteriore 19,0% soltanto da adulto. La visita al cimitero si presenta quindi, per la grande maggioranza degli italiani, come un'esperienza non occasionale e non circoscritta a una sola fase della vita, ma piuttosto come una pratica che accompagna, pur con intensità differenti, diverse età e diversi passaggi biografici. Si può ridurre, o addirittura interrompere, per alcune fasi della vita. Ma difficilmente si cancella.

Anche quando si considera la visita del solo 2 novembre, i dati mostrano una distribuzione tutt'altro che uniforme nella popolazione. Ovviamente molto marcate appaiono invece le differenze legate all'età. Tuttavia l'andamento generato da questa caratteristica non è lineare. La quota di quanti hanno visitato almeno un cimitero negli ultimi dodici mesi, 2 novembre incluso, passa infatti dal 55,1% tra i 18-24enni al 65,7% tra i 25-34enni, scende al 49,4% tra i 35-44enni, per poi risalire al 70,6% tra i 45-54enni, al 77,9% tra i 55-64enni e raggiungere l'81,6% tra gli ultrasessantacinquenni. Complessivamente, quindi, la frequentazione del cimitero cresce al crescere dell'età, ma si riduce nella fase di maggiore presenza nella vita professionale delle persone, primo indizio del fatto che la pratica della visita cimiteriale sia profondamente intrecciata con le strutture della vita quotidiana.

Questa regolarità suggerisce quindi che la visita al cimitero sia strettamente intrecciata al corso di vita. Con l'avanzare dell'età aumenta infatti la probabilità di aver sperimentato la perdita di genitori, partner, fratelli, sorelle, parenti stretti o amici significativi; crescono quindi anche le occasioni sociali e morali che riattivano il legame con i defunti e con i luoghi della memoria. In questa prospettiva, il cimitero appare meno come uno spazio visitato in modo astratto o ritualistico e più come un luogo la cui frequentazione dipende dall'inserimento degli individui in catene familiari e biografiche concrete. I dati confermano questa ipotesi anche osservando altre variabili. Sono i figli a determinare un passaggio molto evidente in questo campo. Tra chi non ha figli, la quota di chi ha visitato almeno un

cimitero nell'ultimo anno è pari al 60,4%, mentre tra chi ha figli sale al 75,4%. Si tratta di una differenza tutt'altro che modesta. Se tra chi ha figli la quota di chi visita il cimitero è più alta di quella che si registra tra chi figli non ne ha, questo non dipende dal fatto che i primi visitino le tombe dei figli. Dipende, invece, dal fatto che sono i figli a costituire un incentivo a confermare, con la visita, il legame con le generazioni precedenti.

Analogamente, la visita è più frequente tra coloro che hanno sperimentato la perdita di un parente stretto o del partner: nell'ultimo anno ha visitato almeno un cimitero il 80,8% di chi ha subito un lutto stretto nell'ultimo anno, contro il 68,2% di chi non lo ha subito.

La visita al cimitero non varia solo in funzione delle fasi della vita in cui le persone si trovano, ovvero ciò a cui in questo rapporto facciamo riferimento con il termine "corso di vita", ma anche del contesto culturale entro cui essa si iscrive. Le differenze più nette si osservano, sotto questo profilo, guardando alla confessione religiosa di appartenenza. Tra i cattolici, la quota di chi ha visitato almeno un cimitero nel corso dell'ultimo anno raggiunge il 74,7% (e il 71,3% tra chi appartiene ad altre confessioni religiose); tra i non appartenenti ad alcuna confessione religiosa crolla al 49,8%. Anche se la visita al cimitero non può essere ridotta a un comportamento semplicemente religioso quindi⁶, il dato indica che essa continua a essere favorita da appartenenze simboliche e morali nelle quali il legame con i defunti conserva una legittimazione più forte e più visibile.

Un'ultima osservazione riguarda l'intensità concreta della visita. Tra quanti si sono recati al cimitero il 2 novembre, il 69,1% ha visitato un solo cimitero, mentre il 30,9% ne ha visitati due o più. Inoltre, tra coloro per i quali disponiamo dell'informazione sul numero di tombe davanti alle quali si sono fermati, il 54,8% si è fermato davanti a tre o più tombe, e il 24,3% davanti a oltre cinque. Questi dati suggeriscono che la visita al cimitero, almeno nel giorno della commemorazione dei defunti, non coincide sempre con un gesto puntuale e circoscritto, rivolto a un unico defunto o a una sola tomba. In una quota rilevante di casi essa assume

⁶ Su questo aspetto si rimanda a [Colombo e Vlach, 2021].

piuttosto la forma di un percorso più esteso attraverso una rete di legami familiari e affettivi che il cimitero contribuisce a rendere simultaneamente presenti.

Nel complesso, quindi, i dati mostrano che la visita al cimitero continua a rappresentare una pratica socialmente viva. Non riguarda tutti nella stessa misura, e tende a intensificarsi soprattutto nelle età più avanzate, tra chi ha figli, tra chi ha sperimentato lutti più prossimi e tra chi si colloca entro cornici religiose più definite. Ma proprio questa distribuzione selettiva mostra che il cimitero continua a essere, in Italia, un luogo a cui sono associate, nella mente degli italiani, pratiche di attivazione della memoria, concrete azioni rivolte al mantenimento dei legami con i defunti, forme di espressione di obblighi morali che si rafforzano o si indeboliscono a seconda della posizione sociale, biografica e culturale degli individui.

2.2. ... ma con chiari segni di declino

I dati fin qui discussi mostrano che la visita al cimitero continua a essere una pratica largamente diffusa. Se, però, si amplia lo sguardo e si colloca l'indagine del 2024 entro la serie disponibile delle rilevazioni precedenti, emerge con chiarezza anche un secondo risultato. Questa pratica è oggi meno frequente di quanto non fosse anche solo pochi anni fa. Il confronto con le indagini del 2018 e del 2022 indica, infatti, un arretramento della quota di italiani che dichiarano di essersi recati al cimitero, sia in occasione della Commemorazione dei defunti sia, più in generale, nel corso dei dodici mesi precedenti l'intervista. Nel complesso, tra il 2018 e il 2024, la quota di visitatori è diminuita di 7,8 punti percentuali. In così pochi anni, la flessione non è marginale. In un arco di tempo relativamente breve, quindi, la frequentazione del cimitero ha conosciuto una contrazione visibile e sostanzialmente rilevante⁷.

Questa dinamica, tuttavia, richiede di essere interpretata con attenzione. A una prima lettura si potrebbe essere indotti a ricondurla a un classico ricambio generazionale: i più giovani visiterebbero il cimitero meno delle generazioni precedenti e, man mano che il loro peso cresce nella popolazione, la pratica tenderebbe

⁷ Analisi, condotte su altre fonti, del periodo 2002-2013 mostrano che le dinamiche degli ultimi anni sono la coda di un cambiamento iniziato già da tempo [Colombo e Vlach, 2021].

complessivamente a indebolirsi. Ma i confronti disponibili non vanno in questa direzione. In primo luogo si tratta di una distanza in anni troppo esigua per poter cogliere un cambiamento generazionale. Se consideriamo attorno ai 24 il numero di anni che divide le generazioni⁸, è chiaro che non può essere, o non può essere solo, il cambiamento generazionale la causa di questo calo. C'è però un'altra ragione.

Ovviamente la frequenza della visita al cimitero si riduce al diminuire dell'età. Ma i due grafici che seguono mostrano che il calo non è affatto più rapido tra i giovani. Al contrario, esso appare addirittura più rapido nelle età anziane, più contenuto nelle età adulte e sostanzialmente assente, o comunque molto debole, tra i più giovani. Se oggi si va al cimitero meno che nel passato, quindi, questo non sembra accadere perché le nuove generazioni abbiano abbandonato questa pratica più di quanto facessero i giovani del passato, anche se decisamente ravvicinato, ma perché nel 2024 soprattutto adulti e anziani mostrano livelli di frequentazione inferiori rispetto a quelli osservati solo sei anni prima. Si tratta quindi, con tutta probabilità, di un cambiamento più ampio, epocale più che generazionale, ovvero trasversale a tutte le generazioni e che non riguarda solo una componente demografica.

⁸ Ma si consideri che nel 2006, quando nascevano gli ultimi intervistati per questa ricerca, l'età media al primo parto delle donne italiana sfiorava già i 30 anni (dati.istat.it). Su questo si veda: [Dalla Zuanna e Colombo, 2026].

Figura 1 - Italiani e italiane che dichiarano di essersi recati al cimitero in occasione della Commemorazione dei defunti o in un giorno adiacente, secondo l'età, 2018-2024

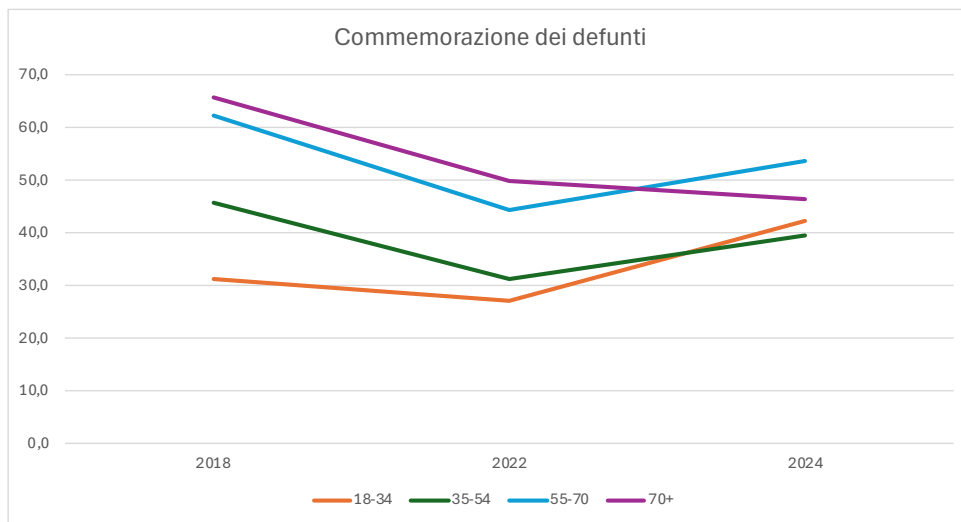
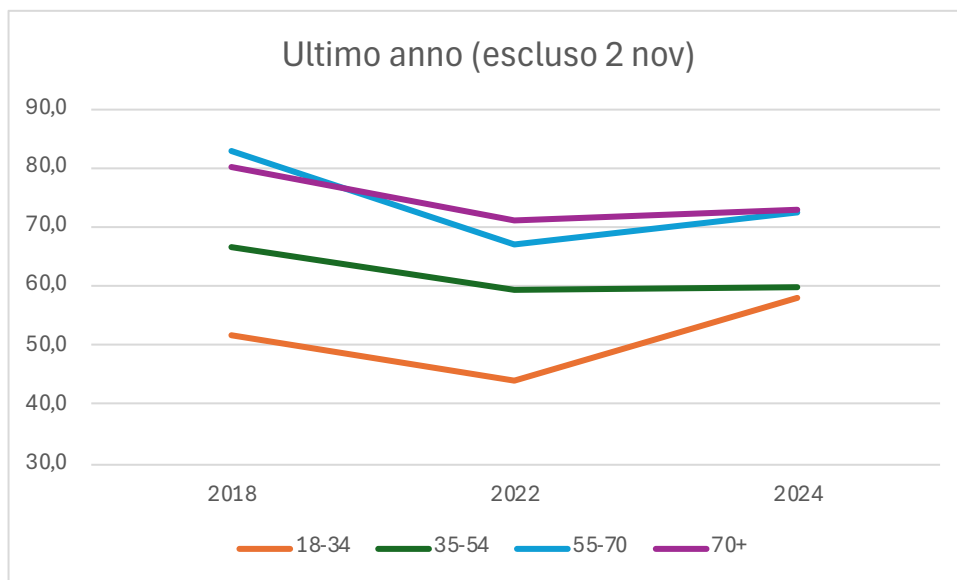


Figura 2 - Italiani e italiane che dichiarano di essersi recati al cimitero almeno una volta nell'ultimo anno escludendo il 2 novembre, secondo l'età, 2018-2024



L'interpretazione più plausibile è quindi che ci si trovi di fronte, anzitutto, a cambiamenti culturali di lungo periodo. A essere cambiato sarebbe quindi il contesto storico generale entro cui gli individui, di età diverse, si rapportano al cimitero. Il declino della visita non sembra essere trainato da una specifica generazione che trascina verso il basso la pratica, ma da un mutamento più generale - per altro difficile da collocare precisamente nel tempo in assenza di dati precedenti - capace di investire, sia pure con intensità diverse, l'insieme della popolazione. Il fatto che il calo risulti addirittura più forte tra i più anziani rafforza questa lettura. Se il processo fosse soprattutto generazionale, ci si aspetterebbe infatti una riduzione più netta tra i giovani e una maggiore stabilità tra gli anziani. I dati suggeriscono invece il contrario.

Per verificare questa ipotesi si è ricorsi a una strategia di analisi statistica in grado di stimare simultaneamente l'effetto "netto" (ovvero depurato dall'effetto degli altri fattori) dell'anno di rilevazione, dell'età e della generazione di appartenenza. I risultati vanno nella stessa direzione indicata dalla lettura descrittiva dei risultati. L'effetto del tempo rimane chiaramente visibile, mentre l'effetto dell'avvicinamento delle generazioni non mostra una consistenza autonoma tale da consentire di attribuirgli la dinamica osservata. In altri termini, una volta tenuti distinti i tre piani — età, periodo e coorte — ciò che emerge con maggiore nettezza è un abbassamento della probabilità di visitare il cimitero legato al momento storico della rilevazione, non all'avvicinarsi delle generazioni⁹. Tenendo sotto controllo l'effetto dovuto alle differenze generazionali, dichiarava di essere andato al

⁹ Per verificare se il calo della visita al cimitero osservato tra 2018 e 2024 sia riconducibile soprattutto a un effetto di periodo oppure a un effetto di generazione, è stato stimato un modello di regressione logistica binomiale in cui la variabile dipendente assume valore 1 se l'intervistato dichiara di essere andato al cimitero nei 12 mesi precedenti l'intervista e 0 in caso contrario. Nel modello sono state introdotte simultaneamente tre variabili: l'anno di rilevazione, l'età e la generazione di appartenenza. L'obiettivo era distinguere, per quanto possibile, l'effetto del momento storico della rilevazione da quello della fase del corso di vita e da quello legato all'appartenenza generazionale. I risultati mostrano che l'anno di rilevazione mantiene un effetto netto: a parità di età e di generazione, nel 2024 la probabilità di avere visitato il cimitero è inferiore rispetto alle rilevazioni precedenti. L'effetto generazionale, invece, non presenta un andamento autonomo e sistematico tale da spiegare il declino complessivo. In termini sostantivi, questo significa che la diminuzione delle visite va attribuita soprattutto a un mutamento intervenuto nel tempo, cioè a un effetto di periodo, più che al fatto che nuove generazioni, strutturalmente più lontane dal cimitero, stiano sostituendo le precedenti. La lettura descrittiva delle serie per età va nello stesso senso: il calo non è concentrato tra i giovani, ma riguarda l'insieme della popolazione ed è anzi più evidente tra i più anziani.

cimitero nei 12 mesi precedenti il 78,5% degli intervistati nel 2018, e il 70,6% degli intervistati nel 2024.

Questo non significa, naturalmente, che le differenze tra coorti siano del tutto irrilevanti. L'analisi multivariata suggerisce l'esistenza di una chiara frattura in questo campo collocabile tra la generazione dei baby boomers e la generazione X. Tuttavia non è questa frattura, da sola, a spiegare il calo che stiamo osservando. La tendenza più nitida che emerge dal confronto 2018-2024 è un'altra: la visita al cimitero si riduce perché, nell'Italia di oggi, essa tende a essere meno praticata da tutti, e non perché i giovani di oggi siano sistematicamente più distanti dal cimitero dei giovani di ieri. Il cambiamento, dunque, è reale ed è anche relativamente rapido, ma va interpretato soprattutto come un mutamento del clima storico e sociale entro cui si ridefinisce il rapporto con i defunti, con la memoria e con i luoghi della sepoltura.

2.3. Perché si va al cimitero, e cosa si fa

La letteratura sociologica e storico-sociale sui cimiteri suggerisce che la visita alle tombe non possa essere letta come un gesto univoco. Per lungo tempo, infatti, essa ha risposto contemporaneamente ad almeno due logiche diverse ma intrecciate: una logica religiosa, che si esprime nella preghiera per i morti e nella conferma di credenze relative alla resurrezione, e una logica sociale, che si esprime invece nel mantenimento di un rapporto con i defunti e, attraverso di essi, con la continuità della linea familiare e generazionale. In questa prospettiva il cimitero non è solo uno spazio di sepoltura. È anche uno spazio nel quale i vivi confermano legami, obbligazioni e appartenenze che la morte non interrompe del tutto. È dentro questa cornice che vanno lette le ragioni concrete per cui gli italiani continuano a recarsi al cimitero e i gesti che vi compiono [Rugg, 1998; Rugg, 2000; Colombo e Vlach, 2021; Rugg, 2022].

Se la visita al cimitero continua a rappresentare una pratica ancora largamente diffusa, resta quindi da esplorare quale sia il significato concreto che essa assume per coloro che la compiono. I dati raccolti consentono di rispondere a questa domanda osservando, da un lato, le ragioni dichiarate della visita e, dall'altro, le pratiche effettivamente adottate dai visitatori una volta entrati nel cimitero.

Considerati insieme, questi due aspetti permettono di precisare meglio la natura sociale di questa esperienza. Ne emerge un quadro dai contorni abbastanza definiti: il cimitero continua a essere frequentato soprattutto come luogo di relazione con i propri morti, come un luogo di creazione e ridefinizione delle relazioni che collegano le persone alle generazioni passate e le connettono con quelle future. La visita al cimitero può essere, quindi, intesa non solo come un omaggio a chi è morto, ma come un'attività che conferma la collocazione dei vivi entro una linea di discendenza e di reciprocità simbolica: ricordare i propri morti significa anche collocarsi nella catena di coloro che, a loro volta, saranno ricordati. In questo senso il cimitero non custodisce soltanto spoglie, ma rende visibile la continuità tra generazioni e offre una forma concreta alla memoria familiare [Colombo e Vlach, 2021].

Molto meno, invece, il cimitero appare come spazio di visita generica, di passeggio, di meditazione astratta o di interesse storico-monumentale. In questo senso la visita cimiteriale appare, almeno in Italia, ancora fortemente ancorata ai legami personali e familiari, più che a usi impersonali o puramente ricreativi del luogo.

La distribuzione delle risposte alla domanda “Per quale motivo lei è andato/al cimitero”, presentata in Fig. 3, conferma anzitutto che, nella stragrande maggioranza dei casi, al cimitero si va per visitare una persona cara. Un indicatore sintetico costruito a partire dalle motivazioni dichiarate mostra infatti che l'86,2% degli italiani riconduce la propria ultima visita a questo motivo, mentre solo il 7,1% la collega a motivi diversi, come la visita a monumenti, tombe celebri, sezioni particolari del cimitero, o alla ricerca di uno spazio di raccoglimento, meditazione o semplice passeggiata. Il dato è importante perché delimita con chiarezza il fenomeno: il cimitero non è, per la grande maggioranza degli italiani, un luogo visitato per sé stesso, ma un luogo visitato in quanto sede di relazioni che continuano oltre la morte. Più precisamente, i dati italiani sembrano confermare quanto osservato in altri studi: il motivo della visita tende a collocarsi all'incrocio tra dovere religioso e obbligazione familiare. Anche quando la componente religiosa si attenua, la visita al cimitero continua a essere sostenuta dal fatto che il defunto resta percepito come membro di una famiglia esistente, e che i rapporti tra coniugi, tra genitori e figli, tra parenti stretti e talvolta anche tra amici non cessano interamente con la morte. Da questo punto di vista, andare al cimitero

non equivale semplicemente a recarsi in un luogo, quanto piuttosto a prendere parte a un'attività di mantenimento e di conferma dei legami sociali [Colombo e Vlach, 2021].

Figura 3 - Italiani e italiane che hanno visitato un cimitero a seconda della ragione per cui lo hanno visitato (sono possibili più risposte), 2024

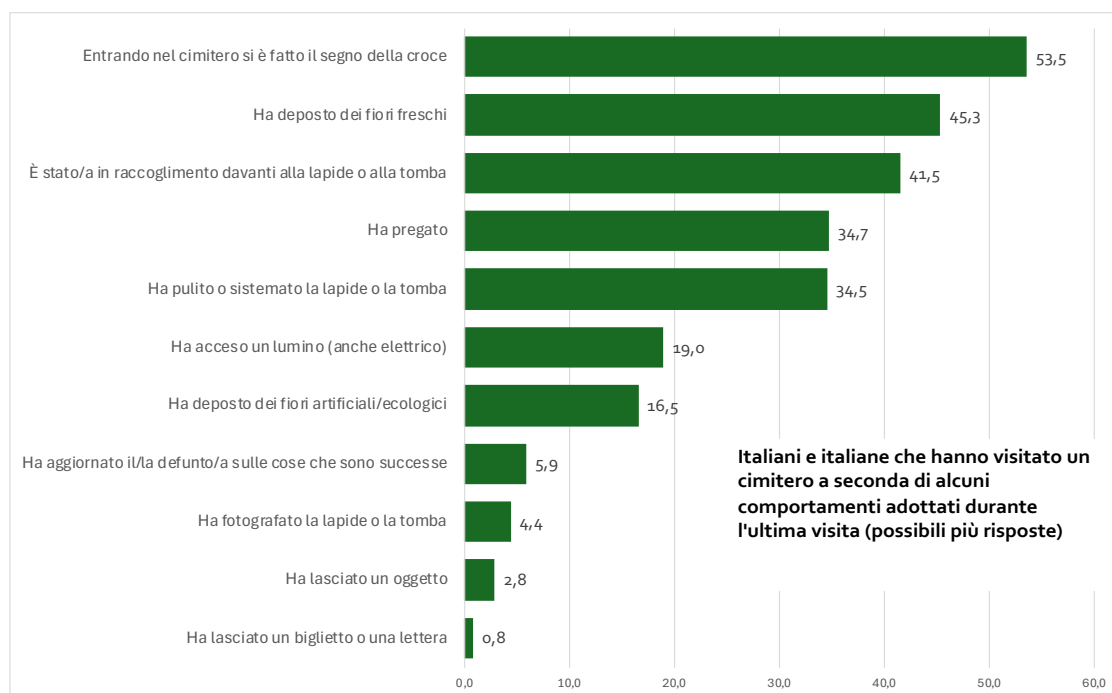


Guardando più da vicino alle singole motivazioni, si osserva che le più frequenti riguardano i membri più prossimi della famiglia di origine. Il motivo richiamato più spesso è la visita a uno o entrambi i genitori (48,0%), seguito dalla visita a uno o più nonni o bisnonni conosciuti personalmente in vita (46,0%). A distanza più ampia compaiono la visita a zii (25,9%), ad altri parenti conosciuti personalmente (22,1%), ad amici o conoscenti (20,5%) e a nonni o bisnonni non conosciuti personalmente (18,5%). Tutte le altre motivazioni raccolgono adesioni decisamente più contenute: visitare fratelli o sorelle riguarda l'8,7% degli intervistati, partecipare a un funerale il 9,9%, accompagnare un familiare o un amico il 9,4%, mentre le motivazioni più lontane dalla logica del legame personale restano del tutto minoritarie. Visitare monumenti o tombe per interesse storico o simbolico

riguarda il 2,7%, visitare una sezione speciale del cimitero il 2,2%, fermarsi per meditare in solitudine il 2,0%, fare una passeggiata o una corsa meno dell'1%. Anche la visita a una persona famosa rimane pressoché irrilevante (1,2%).

Questa distribuzione suggerisce l'esistenza di una chiara gerarchia. Prevalgono i legami di parentela stretta e, subito dopo, quelli di parentela allargata e di amicizia. La struttura stessa delle motivazioni dichiarate mostra quindi che la visita al cimitero continua a essere organizzata attorno alla memoria familiare e alla persistenza delle obbligazioni nei confronti dei propri morti. Non si tratta soltanto di un'abitudine, ma di una pratica selettiva, orientata da relazioni precise e socialmente riconoscibili. In questo senso il cimitero appare ancora come un'istituzione familiare e della parentela, oltre che della memoria.

Figura 4 - Italiani e italiane che hanno visitato un cimitero a seconda dei comportamenti adottati nell'ultima visita (sono possibili più risposte), 2024



Anche l'analisi dei gesti concretamente adottati al cimitero mostra un profilo decisamente netto (Fig. 4). Farsi il segno della croce risulta il gesto più diffuso.

Dichiara, infatti, di avere compiuto questo gesto il 56,7% di coloro hanno varcato la soglia di un cimitero. La diffusione di questo gesto è il chiaro e evidente segnale di un'eredità religiosa che conferma un'appartenenza che persiste anche in una società ampiamente secolarizzata. Ma questo gesto suggerisce anche il radicamento dell'idea che il cimitero continui a costituire uno spazio separato, che richiede gesti specifici nel momento in cui il confine simbolico che lo separa dal mondo esterno viene concretamente varcato. Il cimitero costituisce, quindi, uno "spazio sacro". Qui il termine "sacro" va però inteso in un senso non esclusivamente confessionale, ma rituale [Durkheim, 1912]. Come ha osservato Rugg, il cimitero è percepito come uno spazio che richiede rispetto, contenimento dei comportamenti e una particolare disciplina simbolica, anzitutto perché è un contesto del lutto. La sua separatezza non dipende solo da un atto di consacrazione religiosa [Lauwers, 2005], ma anche dal fatto che è un luogo verso cui si dirigono visite ripetute nel tempo, rivolte a tombe specifiche e rese stabili dalla continuità della memoria. Il segno della croce all'ingresso può quindi essere letto non solo come atto di devozione religiosa, ma anche come gesto che demarca il passaggio in uno spazio percepito come distinto dal mondo ordinario [Rugg, 2000].

Procedendo in ordine di popolarità, le pratiche che seguono sono la deposizione di fiori freschi (49,7%), il raccoglimento davanti alla tomba (47,3%), la preghiera (38,3%) e la pulizia o sistemazione della tomba o della lapide (37,5%). Questa lista di pratiche diffuse in oltre un terzo dei visitatori dei cimiteri mostra che le pratiche prevalenti combinano tre registri differenti ma tra loro compatibili: un registro religioso, un registro affettivo-simbolico e un registro materiale di cura. Il cimitero, cioè, continua a essere uno spazio nel quale si prega, si compiono gesti rituali, si manifesta attivamente il legame con il defunto [Goody e Poppi, 1994] e, insieme, si svolgono attività molto concrete di manutenzione e cura, o abbellimenti, della tomba.

A distanza compaiono, poi, pratiche meno diffuse ma comunque tutt'altro che trascurabili, come accendere un lumino (21,1%) o deporre fiori artificiali o ecologici (18,0%). Tutte le altre azioni rilevate restano invece nettamente minoritarie: aggiornare il defunto sulle cose successe riguarda il 6,5% degli intervistati, fotografare la tomba il 5,7%, lasciare un oggetto il 3,1%, lasciare un biglietto o una lettera – spesso pratiche circoscritte ai bambini- appena l'1,2%. Questi dati mostrano che le pratiche più innovative, personalizzate o intimistiche esistono, ma

occupano ancora uno spazio secondario. Non sono assenti, e dunque sarebbe sbagliato considerarle eccentriche o puramente marginali. Tuttavia non definiscono il profilo prevalente della visita cimiteriale in Italia oggi. A prevalere restano gesti più tradizionali, più codificati e più immediatamente riconoscibili sul piano rituale. La persistenza dell'omaggio floreale è tra questi.

Si può quindi dire che, dietro l'apparente unità della visita al cimitero, si combinano in realtà pratiche differenti. La visita al cimitero non si esaurisce in un unico gesto. Essa tende piuttosto a comporsi attorno a combinazioni ricorrenti di preghiera, cura materiale della tomba, raccoglimento personale e mantenimento di un rapporto simbolico con il defunto. Tutte queste combinazioni restano, nella grande maggioranza dei casi, interne a una medesima cornice: quella della visita a un morto proprio, o comunque personalmente significativo.

Nel complesso, dunque, le ragioni della visita e le pratiche svolte al cimitero convergono nel delineare un'immagine coerente. Il cimitero continua a essere frequentato soprattutto per mantenere vivo un legame con persone care, e al suo interno si compiono soprattutto gesti che intrecciano ritualità religiosa, memoria affettiva e cura concreta dei luoghi della sepoltura. Le pratiche più impersonali, turistiche o puramente contemplative rimangono decisamente minoritarie. Questo risultato rafforza quanto emerso nei paragrafi precedenti: il cimitero non appare come uno spazio svuotato di significato o ridotto a semplice contenitore di spoglie, ma come un luogo nel quale una parte importante degli italiani continua a mettere in scena, in forme diverse ma ancora riconoscibili, la persistenza dei rapporti tra i vivi – sé stessi - e i propri morti.

2.4. Le ragioni della visita e le pratiche al cimitero: chi fa che cosa

I paragrafi precedenti hanno mostrato che la visita al cimitero continua a essere una pratica non marginale la cui diffusione varia in modo sistematico a seconda di alcune caratteristiche degli intervistati. Come si è detto, una batteria di domande del questionario era rivolta ad approfondire ulteriormente questo aspetto, chiedendo anzitutto per quali ragioni gli intervistati si fossero recati al cimitero e, successivamente, quali gesti avessero compiuto durante la visita. L'analisi delle

variazioni di queste pratiche a seconda delle caratteristiche degli intervistati conferma quanto già emerso sul piano descrittivo generale. Anche quando si passa dall'analisi dei comportamenti rilevabili nella generalità della popolazione, a quella dei diversi gruppi sociali, il cimitero continua a presentarsi soprattutto come un luogo della relazione con i propri morti, e solo in misura assai minore come uno spazio visitato per ragioni impersonali o genericamente contemplative. Detto questo, non tutti si recano al cimitero per gli stessi motivi e, soprattutto, non tutti vi compiono gli stessi gesti. Le differenze osservabili si distribuiscono con una certa coerenza lungo i tre assi interpretativi già introdotti nel primo capitolo: i fattori strutturali, quelli legati al corso di vita e quelli culturali.

Per quanto riguarda i fattori strutturali, il primo elemento da segnalare è la conferma dell'esistenza di radicali differenze a seconda del genere degli intervistati. Le donne risultano più frequentemente orientate verso forme di visita che combinano memoria, ritualità e cura concreta. Visitare uno o entrambi i genitori è una ragione dell'ultima visita leggermente più frequente tra le donne che tra gli uomini (50,2% contro 45,3%). Ancora più nette sono le differenze nelle pratiche svolte al cimitero: le donne depongono più spesso fiori freschi (50,3% contro 39,8% tra gli uomini), si fanno più spesso il segno della croce entrando nel cimitero (58,7% contro 47,8%) e pregano un po' più degli uomini (36,9% contro 32,3%). Si tratta di una regolarità empirica coerente con quanto osservato in molti altri campi della vita familiare: il lavoro di mantenimento dei legami, la cura delle relazioni e la gestione simbolica della memoria continuano a costituire un ambito assai più femminile che maschile. Anche qui, dunque, la visita al cimitero appare come una pratica nella quale si riflettono forme più generali di divisione del lavoro relazionale e morale entro la famiglia.

Ma il ruolo dei fattori strutturali non si limita al genere. Differenze non trascurabili emergono anche dall'osservazione dei fattori territoriali, soprattutto il livello di urbanizzazione. Mentre non cambiano molto passando dalle regioni del Mezzogiorno a quelle del Centro-Nord, le motivazioni della visita appaiono un po' più sensibili alla distinzione tra città, centri intermedi e aree rurali. Visitare i genitori, per esempio, è una ragione relativamente più frequente nelle aree rurali che nelle città (55,1% contro 45,1%). Si tratta di una differenza coerente con l'ipotesi che nei contesti meno urbanizzati il cimitero resti maggiormente inserito in reti di appartenenza locale e familiare più dense e più stabili. Anche in questo

caso, tuttavia, sarebbe improprio parlare di una frattura territoriale netta: più che mutare il significato complessivo della visita, il territorio sembra influire soprattutto sull'intensità con cui persistono alcune forme di radicamento familiare tradizionale.

Decisamente più marcate risultano, invece, le differenze legate ai fattori del corso di vita. È soprattutto qui che si concentra la maggiore variabilità. L'incidenza della ragione "visitare uno o entrambi i genitori" aumenta infatti in misura molto netta e in progressione lineare al crescere dell'età: riguarda appena il 7,9% dei 18-24enni, il 15,2% dei 25-34enni e il 24,6% dei 35-44enni, ma sale al 44,4% tra i 45-54enni, al 68,1% tra i 55-64enni e raggiunge l'80,9% tra gli ultrasessantacinquenni. Questa progressione risulta abbastanza ovvia, e non richiede interpretazioni complesse: segnala il semplice ma decisivo fatto che il rapporto con il cimitero si costruisce dentro traiettorie biografiche nelle quali, con il passare del tempo, cresce la probabilità che i genitori siano deceduti, e che il loro luogo di sepoltura diventi oggetto di visita regolare. Lo conferma l'ispezione della relazione di questo fattore con l'esperienza del lutto. Tra chi non ha mai sperimentato la perdita nei cinque anni precedenti, la visita ai genitori riguarda una piccola minoranza; tra chi ha invece vissuto questa esperienza, la visita diventa di gran lunga maggioritaria. Il dato conferma che, più ancora che un'abitudine culturale generica, la visita al cimitero rimane una pratica fortemente ancorata alla concreta esperienza biografica della perdita.

Anche le pratiche svolte durante la visita variano in modo netto lungo il corso di vita. Il segno della croce passa dal 41,4% tra i 18-24enni al 64,4% tra i 65 anni e oltre; la deposizione di fiori freschi dal 31,9% al 55,0%; la pulizia o sistemazione della tomba dal 10,9% al 48,8%; la preghiera dal 29,8% al 43,6%. Queste differenze suggeriscono che con l'età non aumenta soltanto la probabilità di visitare i cimiteri, ma cambiano anche le forme della visita. La visita tende a diventare più densa sul piano rituale, più impegnativa sul piano materiale e più esplicitamente orientata alla cura. In altre parole, le transizioni biografiche non si traducono solo in crescita della probabilità di esposizione alla morte dei propri cari, ma anche in diversi stili di commemorazione. Il cimitero, per i più anziani, non è semplicemente un luogo da raggiungere più spesso: è anche un luogo nel quale si svolgono più spesso gesti di manutenzione, devozione e permanenza simbolica del legame.

Infine, sono soprattutto i fattori culturali a differenziare le pratiche rituali in senso stretto. Il fattore più decisivo, però, è senz'altro la religiosità individuale. Da tempo la ricerca ha messo in evidenza tendenze alla diffusione di fenomeni di secolarizzazione nelle società contemporanee. Per secolarizzazione si intende, in questo contesto, il processo attraverso cui la religione perde progressivamente influenza sulla vita individuale e collettiva: si attenuano la partecipazione ai riti, la capacità delle istituzioni religiose di orientare i comportamenti e, più in generale, la centralità delle norme religiose nella definizione delle condotte quotidiane. Le ricerche condotte in altri ambiti mostrano che questo processo non produce necessariamente la scomparsa del legame tra religione e comportamenti, ma tende piuttosto a indebolirlo, a renderlo meno uniforme e meno direttamente riconducibile alla sola osservanza delle prescrizioni ecclesiastiche [Dalla Zuanna e Colombo, 2026]. Anche quando la religione cessa di operare come vincolo forte e generalizzato, essa può continuare a esercitare un'influenza significativa, soprattutto nei campi in cui sono in gioco norme morali, rituali e rappresentazioni del ciclo di vita. È precisamente quanto emerge anche nel caso della visita al cimitero. Passando da coloro che si identificano comunque come appartenenti alla religione cattolica a coloro che si definiscono non appartenenti ad alcuna confessione religiosa, diminuiscono infatti in modo netto le pratiche che rinviano a una più forte ritualizzazione della visita. Tra i cattolici il segno della croce è compiuto dal 64,1%, mentre tra coloro che non si riconoscono in alcuna confessione religiosa la quota scende al 26,3%. Anche la preghiera segue la stessa logica, così come, in misura minore, la pulizia della tomba e altre pratiche che rinviano a una più intensa codificazione rituale della presenza al cimitero. Le differenze non investono, però, soltanto i gesti esplicitamente religiosi. Anche il motivo della visita ai genitori è più frequente tra i cattolici che tra i non appartenenti ad alcuna confessione religiosa (52,5% contro 32,8%). Il dato suggerisce quindi che la secolarizzazione contribuisca sia a ridurre la frequenza della visita sia a modificarne le forme, rendendole meno ritualizzate; ma mostra anche, con altrettanta chiarezza, che la religione continua a esercitare ancora oggi un effetto rilevante sul modo in cui il rapporto con i defunti viene praticato e simbolicamente organizzato.

Più debole, ma non assente, appare invece l'effetto dell'orientamento valoriale. Alcune pratiche più tradizionali, come la pulizia o sistemazione della tomba, risultano un po' più frequenti tra coloro che condividono orientamenti più

“materialisti” che tra coloro che ne condividono di più “postmaterialisti”¹⁰ (42,7% contro 31,2%). Anche su questo terreno, quindi, la frattura tra orientamenti più tradizionali e più individualizzati continua a esercitare un’influenza tutt’altro che trascurabile.

Nel complesso, dunque, le variazioni di “cosa si fa al cimitero” a seconda delle caratteristiche sociali degli intervistati confermano che le ragioni della visita restano saldamente centrate sul rapporto con persone care, e le pratiche più diffuse continuano a combinare gesti rituali, memoria affettiva e cura concreta della tomba. Tuttavia questo insieme di comportamenti non è distribuito in modo uniforme. Le donne appaiono più coinvolte nei gesti di cura e nella manutenzione della memoria; il corso di vita e l’esperienza della perdita sono i principali fattori che strutturano le ragioni della visita; l’appartenenza religiosa continua a incidere fortemente sui modi in cui il cimitero viene abitato e simbolicamente trattato. Il cimitero si conferma così non soltanto come luogo della memoria, ma anche come spazio nel quale si riflettono, con notevole chiarezza, le eterogeneità sociali, biografiche e culturali che attraversano la popolazione italiana adulta.

2.5. Con chi si va al cimitero

In Italia la visita al cimitero non è un atto individuale. È piuttosto un’esperienza condivisa in aggregati sociali radicati in strutture profonde che trascendono la singola esperienza considerata. Solo il 20% degli italiani e delle italiane era, infatti, da solo al cimitero quando lo ha visitato l’ultima volta. Il 45% di loro era in coppia, il 17% con altre due persone, il 12% con altre tre, e poco meno del 7% con quattro o oltre. Il numero medio di persone che visitano il cimitero in Italia è, quindi, pari a 2,5, e nel 25% dei casi a varcare l’ingresso di un cimitero è un aggregato composto da non meno di 3 persone.

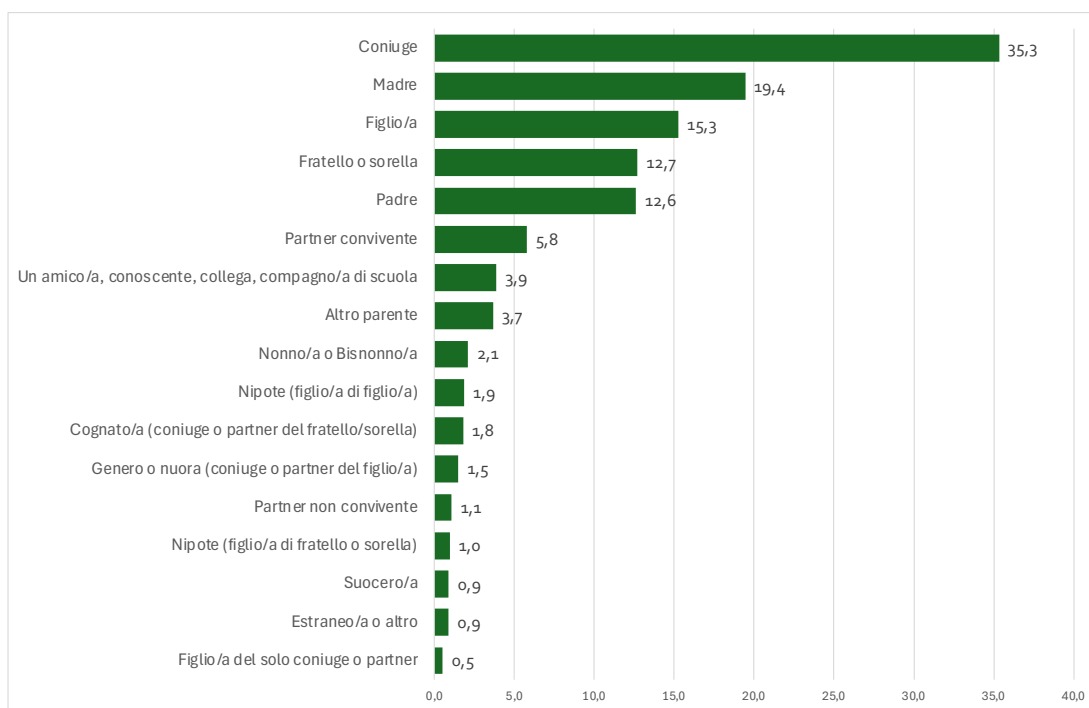
Il numero di persone con cui si visita il cimitero è influenzato dalla età e dalla situazione familiare. Se sono i giovani tra i 18 e i 24 a visitare il cimitero in gruppi

¹⁰ Si ricorda che definiamo “materialisti” gli intervistati e le intervistate che condividono valori incentrati sulla tradizione e sulla sicurezza, mentre definiamo “postmaterialisti” gli intervistati e le intervistate che abbracciano convintamente valori che enfatizzano l’espressione di sé e la scelta individuale.

più numerosi, formati in media da 3,2 persone, è perché più frequentemente degli appartenenti alle classi di età superiori essi accompagnano genitori o nonni. Così coloro che hanno figli visitano i cimiteri in gruppi composti, in media, da 2,6 persone, mentre chi non ne ha, fa parte di gruppi di numerosità media pari a 2,3, ma in gruppi mediamente ancora più piccoli visitano i cimiteri i separati (2,1 in media) e i divorziati (2,0 in media).

A variare non è solo il numero di appartenenti alle cerchie che si formano per la visita al cimitero. Sono anche i legami esistenti tra i membri che le compongono.

Figura 5 - Italiani e italiane che hanno visitato il cimitero a seconda della persona con cui lo hanno visitato



La Figura 5 mostra la frequenza dei possibili legami tra coloro che hanno visitato un cimitero in occasione dell'ultima visita. È prevalentemente al nucleo familiare ristretto che viene associata la pratica della visita al cimitero. Altre relazioni appaiono decisamente meno frequenti. La famiglia elettiva, poi, prevale su quella di origine. E, nel caso della prima, un legame legalmente sancito prevale su un legame non legalmente sancito. È infatti il coniuge la persona con cui più frequentemente si visita il cimitero (35%), seguito dalla madre (21%), dai figli

(14%), da fratelli e sorelle (12%), dal padre (11%), tutti a grande distanza dal partner convivente (6%) e da altri legami. Ma la semplice analisi della frequenza dei legami possibili nasconde l'esistenza di configurazioni ben delineate e che rivelano insediamenti sociali e personali decisamente differenziati. Il prossimo paragrafo sarà dedicato all'approfondimento, attraverso un'analisi specifica, di queste configurazioni.

2.6. La visita al cimitero nella trama delle relazioni familiari

Le combinazioni effettivamente osservabili delle cerchie di relazioni con cui si visitano i cimiteri sono ovviamente infinite. Si può visitare il cimitero con il coniuge, con il coniuge e un figlio, con il coniuge e un genitore, con il coniuge e un nonno di questo o di questa, con il solo figlio, con un genitore o con un nonno, e così via. Tuttavia, questa eterogeneità piuttosto elevata può essere ricondotta a due dimensioni principali. Insieme, queste due dimensioni sono in grado di ridurre drasticamente il numero di combinazioni possibili¹¹.

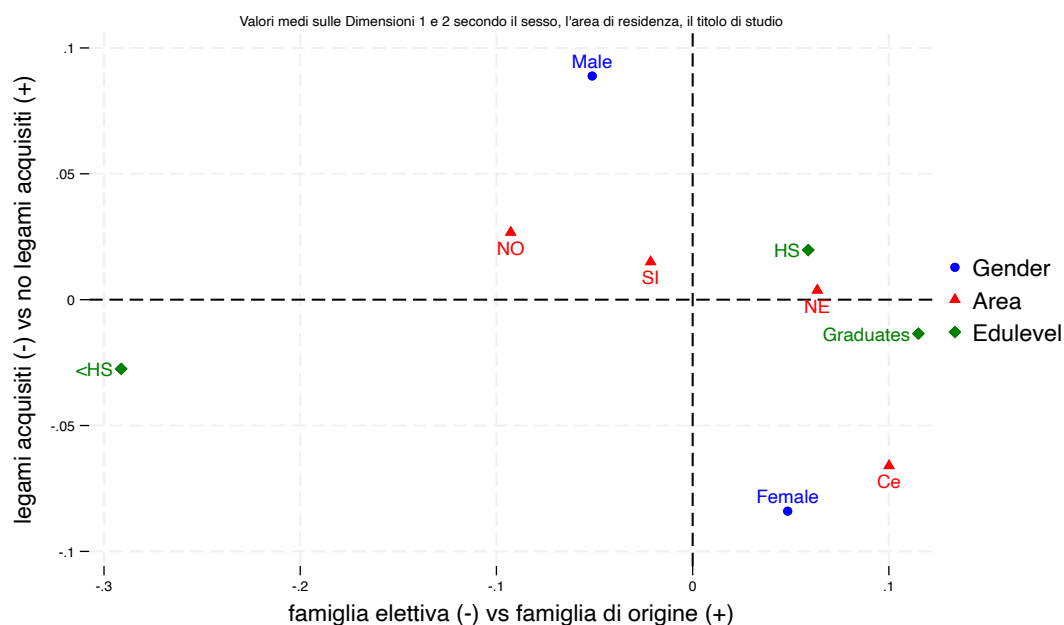
La prima dimensione oppone, da un lato le configurazioni in cui sono presenti una o più delle seguenti figure: genitori, nonni o bisnonni, fratelli e sorelle. Dall'altro le configurazioni in cui, invece, sono presenti una o più delle seguenti: coniugi, figli e figlie, eventuali figli e figli del partner. Questa prima dimensione è in grado, già da sola, di dare conto di quasi la metà di tutta la variabilità osservata tra le possibili combinazioni. I poli opposti di questa dimensione si offrono a un'interpretazione semplice e immediatamente intuitiva. Da un lato abbiamo chi va al cimitero con la famiglia di origine o con alcuni membri di questa o, se si preferisce, con coloro che formano i legami verticali, ovvero quelli che connettono

¹¹ L'elaborazione qui presentata si basa su un'Analisi delle Corrispondenze Multiple (mca) tra 17 item che rilevavano la presenza di 17 possibili relazioni che l'intervistato condivide con coloro con cui si è recato al cimitero in occasione dell'ultima volta. La prima dimensione identificata riproduce il 48,1% dell'inerzia totale – ovvero del livello di dispersione dei dati attorno ai valori centrali identificati. La seconda dimensione riproduce un altro 15,5% dell'inerzia totale. Nel complesso, quindi, le prime due dimensioni “spiegano” il 63,6% della varianza totale. Le prime due dimensioni identificate quindi sono le principali in grado di spiegare la struttura dei dati, e spiegano poco meno di due terzi della varianza complessiva, una quota che rende l'analisi particolarmente robusta, e l'identificazione di queste due dimensioni decisamente plausibile.

ciascuno con ascendenti e discendenti. Dall'altro abbiamo, invece, coloro che al cimitero vanno con la famiglia elettiva, i suoi membri e discendenti, o se si preferisce con gli appartenenti ai legami orizzontali, ovvero quelli che ci legano con gli affini, coniugi e partner in primo luogo.

Una seconda dimensione, ortogonale rispetto alla precedente, distingue, invece, da un lato i casi in cui sono presenti i nipoti (intesi come figli di sorelle o fratelli, quindi tecnicamente i nipoti "collaterali"), i generi e le nuore, cognati e cognate, suoceri e suocere da un lato e, dall'altro, i casi nei quali queste relazioni sono invece assenti. Le configurazioni in cui i rami acquisiti della famiglia sono parte delle cerchie coinvolte nelle visite ai cimiteri si contrappongono, quindi, alle configurazioni in cui queste cerchie sono invece escluse da queste visite. Questa seconda dimensione identificata è in grado di dare conto della variabilità delle configurazioni in misura inferiore alla precedente, ma coglie un punto rilevante, ovvero la forza e l'importanza dei legami acquisiti. Come si mostrerà tra poco, si tratta di una dimensione decisiva per comprendere le basi sociali di una pratica tuttora rilevante nella nostra società. Non solo perché essa comunque riguarda una quota non trascurabile della popolazione italiana, ma perché riguarda una pratica radicata nella trama di quelle obbligazioni reciproche che prescindono, o in cui hanno un ruolo marginale, i legami riconducibili allo scambio. Riprendendo i concetti introdotti in precedenza, le visite al cimitero ricadono nella categoria dei legami basati su obbligazioni reciproche, anziché in quelle dello scambio di mercato o di quelle delle relazioni asimmetriche basate sull'esistenza di una qualche autorità in grado di pretendere l'obbedienza da parte dei subordinati. Si va al cimitero in visita a qualcuno anche perché si pensa che, seguendo lo stesso imperativo morale, qualcun altro in futuro verrà a farti visita al cimitero. In questo senso la visita al cimitero costituisce un'utile palestra per analizzare quali configurazioni rientrino in questa categoria, ovvero a quali legami sociali è attribuito il vincolo dell'esistenza di una qualche obbligazione. La Figura 6 mostra le due dimensioni identificate, e colloca lungo queste dimensioni gli intervistati distinguendoli secondo tre caratteristiche particolarmente rilevanti in questo campo, ovvero il sesso, la zona del paese in cui risiedono e il grado di istruzione.

Figura 6 - Valori medi rilevati tra gli intervistati rispetto a due dimensioni relative alle caratteristiche delle persone con cui sono andate al cimitero: tipo di famiglia (elettiva / di origine) e tipo di legame (acquisito o non acquisito), secondo il sesso, l'area di residenza, il titolo di studio; Italia 2024



Legenda del titolo di studio (Fattore "Edulevel"):

- <HS: non diplomati
- HS: diplomati
- Graduates: laureati

L'asse orizzontale oppone le configurazioni in cui prevalgono i legami tipici della famiglia elettiva – ovvero quella che si crea sulla base della scelta di un/a partner e dell'eventuale nascita dei figli - al polo negativo, alle configurazioni in cui prevalgono i legami propri della famiglia di origine – ovvero quella in cui si nasce - al polo positivo. Così a sinistra si trovano coloro che al cimitero vanno *prevalentemente* con il coniuge e/o i figli, mentre a destra si trovano coloro che ci vanno con i genitori, i nonni, i bisnonni - quando questi sono ancora presenti - i fratelli e le sorelle.

L'asse verticale, invece, oppone le configurazioni in cui sono presenti i legami acquisiti al polo negativo (in basso), alle configurazioni in cui questi legami sono assenti al polo positivo (in alto). Così in basso troviamo coloro che al cimitero vanno con suoceri e suocere, nuore e generi, cognati e cognate, nipoti, mentre in

alto si trovano coloro che tendono a non coinvolgere queste relazioni nelle visite ai cimiteri.

Nel piano cartesiano definito da queste due dimensioni gli intervistati sono inseriti a seconda di tre loro caratteristiche: il genere, l'area di residenza, il livello di istruzione.

Consideriamo il genere. Uomini e donne si trovano in configurazioni decisamente difforni. I primi sono molto presenti in quelle che includono i figli e il coniuge, ma non i parenti di quest'ultima. Le seconde, invece, sono molto presenti nelle configurazioni che accolgono non solo i propri genitori e i propri nonni, ma anche i genitori, i nonni, le sorelle e i fratelli del coniuge o del partner. In poche parole, quando vanno al cimitero, gli uomini lo fanno con la moglie, le donne, invece, oltre che con il marito, vanno anche con i propri genitori, i suoceri, i cognati e le cognate e le famiglie di questi ultimi. L'impegno delle mogli nella cura delle relazioni familiari dell'intero aggregato domestico, incluse quindi anche quelle dei mariti, identificato dal concetto di "mantenimento dei legami familiari" (*kinkeeping*) è ampiamente testimoniato nella letteratura scientifica nel campo della sociologia della famiglia, in particolare negli studi sugli aiuti familiari [Rosenenthal, 1985; Seery e Crowley, 2000].

Anche la zona del paese in cui si risiede esercita un'influenza su queste configurazioni. Quelle che coinvolgono più generazioni (polo di destra dell'asse orizzontale) e legami estesi (polo in basso dell'asse verticale) sono più presenti nelle regioni centrali del paese che in quelle meridionali e nord-occidentali. Si tratta di una regolarità empirica del tutto coerente con quanto sappiamo delle strutture familiari ereditate dal passato di queste aree. È nelle regioni del Centro Italia - e in parte di quelle del Nord-est che infatti ha una collocazione intermedia rispetto ai due poli opposti identificati - che le famiglie complesse, ovvero estese e multiple, sono state storicamente più diffuse [Bagnasco, 1977; Barbagli, 1984].

Infine, anche la posizione sociale differenzia gli intervistati lungo le dimensioni identificate, in particolare sull'asse orizzontale. Per semplicità anche in questo paragrafo è il titolo di studio a essere utilizzato come indicatore della posizione sociale. Dato che il titolo di studio è influenzato dall'età, il dato è stato depurato dall'influenza di quest'ultima. Al crescere del livello di istruzione, si passa dai legami propri della famiglia elettiva a quelli basati sulla famiglia di origine. Tra

diplomati e laureati, tuttavia, è osservabile anche un'ulteriore differenza perché è tra i laureati che si osserva una maggiore vitalità dei vincoli familiari che travalicano il nucleo familiare ristretto, mentre tra i diplomati questa vitalità appare meno spiccata.

In conclusione, l'analisi delle persone con cui si visita il cimitero ne rivela la natura sociale e di esperienza fortemente condizionata da fattori sociali, in particolare dall'età, dalle strutture familiari, dal genere, dall'area geografica e dalla posizione sociale. Tali risultati consentono di comprendere meglio le dinamiche relazionali che sottendono un atto apparentemente individuale, ma in realtà collettivo e radicato in obbligazioni reciproche ereditate dal passato e radicate nelle strutture profonde della nostra società.

2.7. La presenza di bambini nelle visite ai cimiteri

Nelle società contemporanee gli adulti tendono spesso a proteggere i minori dall'esposizione diretta alla morte e ai suoi rituali, ma questo processo non è né lineare né uniforme. Da un lato, numerosi studi mostrano la persistenza di atteggiamenti di protezione: si evita di parlare apertamente della morte, si rimandano o si attenuano le occasioni di contatto con i morti e con i rituali funebri, e si presume spesso che i bambini non siano pronti a confrontarsi con questi temi [Duncan, 2020; de la Herrán Gascón et al., 2022; Su-Russell et al., 2024; Fry et al., 2026]. Dall'altro lato, la ricerca mostra che i bambini sviluppano abbastanza precocemente una comprensione della morte, ne sono curiosi, e possono trarre beneficio da esperienze e spiegazioni guidate, mentre un riparo totale rischia di lasciarli soli di fronte a immagini, domande e rappresentazioni non sempre ben elaborate [Colombo, 2025; Fry et al., 2026]. In questa prospettiva, la presenza di bambini durante una visita al cimitero costituisce un indicatore, minuto e limitato, ma sociologicamente rilevante. Segnala una decisione degli adulti di includere i minori in una pratica di memoria e di relazione con i morti. Proprio per questo il dato va trattato con cautela. Esso riguarda una platea di adulti che può anche non avere bambini nella propria cerchia immediata e non consente quindi di misurare direttamente una "propensione" pura a portarli al cimitero. Ma resta comunque un indicatore importante di un fenomeno poco studiato: il grado in cui

il cimitero continua a funzionare, o meno, anche come spazio di socializzazione intergenerazionale alla morte.

I dati raccolti mostrano anzitutto che la presenza di bambini durante l'ultima visita al cimitero è un fenomeno minoritario. Tra coloro per i quali la domanda era pertinente, il 10,2% dichiara che nell'ultima visita erano presenti anche bambini di 14 anni o meno, mentre l'89,8% risponde negativamente. Il risultato segnala quindi che, nella grande maggioranza dei casi, la visita al cimitero continua a svolgersi tra adulti. Questo non equivale a dire che i bambini ne siano del tutto esclusi. Piuttosto, suggerisce che il loro coinvolgimento resta selettivo e circoscritto. In altre parole, la trasmissione intergenerazionale del rapporto con il cimitero esiste, ma non rappresenta la forma ordinaria della visita.

Dal punto di vista dei fattori strutturali, le differenze sono piuttosto contenute. Non emergono scarti particolarmente rilevanti per sesso o per contesto territoriale: gli uomini dichiarano la presenza di bambini nel 9,2% dei casi e le donne nell'11,2%; anche per area geografica e grado di urbanizzazione le variazioni sono modeste. La differenziazione più interessante riguarda invece l'istruzione. Tra i non studenti, la quota di chi segnala la presenza di bambini cresce infatti parallelamente al titolo di studio: passa dal 7,7% tra i non diplomati all'11,7% tra i diplomati e al 14,4% tra i laureati. Questo dato suggerisce che proprio nei gruppi socialmente più istruiti l'inclusione dei minori in esperienze legate alla morte possa trovare una maggiore legittimazione. Il punto è coerente con quanto emerge dai lavori recenti: la protezione dei bambini dalla morte non procede in modo uniforme e può incontrare forme di resistenza proprio in contesti più riflessivi e culturalmente attrezzati, nei quali l'esposizione guidata è percepita meno come un rischio e più come un'opportunità educativa [Colombo, 2025].

Sono però soprattutto i fattori legati al corso di vita a strutturare il fenomeno. La presenza di bambini è nettamente più frequente nelle età giovani e centrali, e si riduce drasticamente nelle età più avanzate. La quota di chi dichiara che nell'ultima visita erano presenti minori raggiunge il 14,3% tra i 18-24enni, il 15,3% tra i 25-34enni, il 13,6% tra i 35-44enni e il 15,5% tra i 45-54enni; scende poi al 6,4% tra i 55-64enni e al 3,8% tra gli ultrasessantacinquenni. L'andamento è molto chiaro e non richiede interpretazioni complicate. Nelle fasi della vita in cui è più probabile avere figli o comunque minori nella propria cerchia prossima, cresce anche la probabilità che questi prendano parte alla visita. Quando invece si entra

nelle età più avanzate, la visita tende di nuovo a restringersi agli adulti. Si tratta di un risultato che precisa le forme della visita al cimitero degli anziani, che avviene più spesso da soli o con i figli, e solo marginalmente con i genitori. La stessa logica appare nella differenza tra chi ha avuto figli e chi non ne ha avuti: tra i secondi la presenza di bambini si ferma al 5,3%, mentre tra i primi sale al 13,3%. Si tratta dello scarto più ovvio, ma anche del più istruttivo, perché conferma il legame strettissimo tra pratiche funebri e collocazione concreta dell'individuo entro una rete intergenerazionale.

Ancora più forte è il legame con l'esperienza del lutto recente. Tra chi non ha subito, nell'ultimo anno, la morte di un parente stretto o di un nonno, la presenza di bambini durante l'ultima visita si ferma all'8,6%; tra chi ha invece vissuto un lutto di questo tipo raggiunge il 25,4%. È un divario molto ampio. Suggerisce che l'inclusione dei minori nella visita al cimitero diventa più probabile quando la morte è biograficamente vicina, mobilita intensamente la famiglia e rende più difficile mantenere i bambini completamente ai margini del processo di commemorazione. La ricerca recente conferma che l'iperprotezione adulta non è assoluta: quando la morte entra con forza nella vita familiare, e soprattutto quando i bambini pongono domande o sono già coinvolti emotivamente, l'esclusione tende a diventare meno sostenibile. In questi casi il cimitero può trasformarsi, almeno in parte, in uno spazio di esposizione guidata e di apprendimento implicito.

Anche i fattori culturali introducono differenze significative. La presenza di bambini è più frequente tra i cattolici (10,1%) che tra i non appartenenti ad alcuna confessione religiosa (4,9%). Dove il rapporto con la morte resta più fortemente inscritto entro cornici religiose, appare più probabile che la visita al cimitero venga condivisa anche con i minori. La religione, quindi, non influenza solo le credenze, come quella sull'aldilà. Influenza anche le pratiche. La religione continua a fornire anche una legittimazione rituale e morale alla presenza dei bambini in contesti nei quali la morte viene nominata, ricordata e simbolicamente ordinata. Da questo punto di vista i dati confermano, in scala ridotta ma significativa, quanto emerge anche dagli studi più generali sul tema: la secolarizzazione non elimina il rapporto tra bambini e morte. Tende però a renderlo più rarefatto, più esitante e meno istituzionalmente sostenuto [Fry et al., 2026].

Nel complesso, dunque, la presenza di bambini al cimitero durante l'ultima visita resta minoritaria, ma non casuale. Essa compare più spesso dove il corso di

vita rende concretamente disponibili relazioni intergenerazionali attive, dove un lutto recente mobilita più intensamente la famiglia, e dove la religione continua a offrire una cornice di senso più favorevole all'inclusione dei minori nei rituali della memoria. L'istruzione più elevata, a sua volta, sembra associarsi a una minore tendenza a escludere del tutto i bambini da questa esperienza. Il quadro che ne emerge è coerente con la letteratura: le società contemporanee tendono sì a schermare i minori dalla morte, ma questa tendenza è selettiva, reversibile e socialmente differenziata. Anche una pratica apparentemente modesta come la visita al cimitero con bambini al seguito mostra, quindi, che il rapporto tra infanzia e morte non è affatto scomparso; si è piuttosto ristretto, selezionato e ricomposto lungo linee sociali, biografiche e culturali in buona misura riconoscibili.

3. *Esperienza e opinioni sui cimiteri*

3.1. I cimiteri come servizi. Le esperienze e le opinioni dei cittadini

Fin qui il cimitero è apparso soprattutto come luogo della memoria, della relazione con i defunti e della ritualità della visita. In questa sezione, invece, il cimitero viene considerato come servizio rivolto a un'utenza con esigenze anche pratiche. Il cambio di prospettiva è importante. Un cimitero può continuare a essere simbolicamente significativo e tuttavia presentare problemi di raggiungibilità, manutenzione, fruibilità degli spazi, adeguatezza degli orari o percezione di sicurezza. Le domande analizzate nelle pagine a seguire non riguardano tanto il significato della visita, quanto le condizioni pratiche che la rendono più o meno agevole.

Nel complesso, il quadro che emerge dalla distribuzione delle risposte è piuttosto netto. Il cimitero viene raggiunto quasi sempre in auto: lo dichiara il 77,1% di coloro che vi si recano abitualmente. Le altre modalità di accesso restano molto più marginali: andare a piedi riguarda il 14,7%, i mezzi pubblici urbani appena il 2,3%, la bicicletta un altro 2,3%, mentre moto, taxi e altri mezzi occupano uno spazio residuale. I tempi di percorrenza non appaiono, in media, particolarmente elevati: il 37,8% impiega meno di dieci minuti e il 34,3% tra undici e venti minuti; in altri termini, per oltre sette visitatori su dieci il cimitero abituale è raggiungibile in non più di venti minuti.

Sul piano della valutazione del servizio, il giudizio prevalente è nel complesso positivo. Il 76,7% descrive il cimitero che visita di solito come ben curato e mantenuto, mentre il restante 23,3% lo considera poco curato e bisognoso di manutenzione. Anche rispetto a possibili miglioramenti prevalgono orientamenti piuttosto moderati: il 36,2% ritiene che servirebbero più spazi verdi, ma il 63,8% giudica il cimitero adeguato così com'è; solo il 27,9% pensa che vi sarebbe bisogno di spazi appositi per le cerimonie, mentre il 72,1% non lo ritiene necessario. Quest'ultimo risultato appare abbastanza inatteso e segnala o la sopravvalutazione di questa esigenza che circola nel discorso pubblico o, forse, l'idea che

questa esigenza possa essere meglio soddisfatta dal mercato che non dagli spazi cimiteriali gestiti dal pubblico.

Un profilo analogo emerge anche per gli altri aspetti legati all'uso del cimitero come servizio. La maggioranza non dichiara particolari problemi di autonomia personale: il 76,3% afferma di non avere normalmente necessità di essere accompagnato, contro il 23,7% che invece riferisce questa esigenza. Le difficoltà di orientamento esistono, ma non appaiono generalizzate: il 63,4% dice di non aver mai avuto difficoltà a trovare la tomba di un proprio caro, il 19,7% che ciò accade raramente, il 14,6% qualche volta e solo il 2,4% spesso o sempre. Quando si chiede quale strumento sarebbe più utile per orientarsi, prevale nettamente una soluzione semplice e "tradizionale", anziché "smart": il 64,0% preferirebbe mappe collocate in diversi punti del cimitero, mentre il 36,0% indicherebbe come più utile una app. Anche il giudizio sugli orari appare in larga parte favorevole: l'84,8% si dichiara soddisfatto degli orari di apertura e chiusura. Infine, la percezione di sicurezza è complessivamente elevata: il 31,3% si sente molto sicuro e il 48,9% abbastanza sicuro quando cammina da solo al cimitero; solo il 7,9% si sente poco sicuro e il 2,8% per niente sicuro, mentre un ulteriore 6,7% dichiara che al cimitero va sempre accompagnato. Nel loro insieme, questi dati restituiscono l'immagine di un servizio che, per la maggioranza degli utenti, appare tutto sommato raggiungibile, fruibile e sostanzialmente soddisfacente, pur senza essere esente da criticità.

Le differenze che emergono dall'analisi differenziale – ovvero al variare dei diversi fattori esplicativi principali considerati - consentono di precisare meglio dove queste criticità si concentrino. Dal punto di vista dei fattori strutturali, la frattura territoriale è particolarmente evidente nella valutazione dello stato di manutenzione. La quota di quanti giudicano il cimitero abituale poco curato e bisognoso di manutenzione è pari al 12,9% nel Nord-est e al 13,9% nel Nord-ovest, ma sale al 27,8% nel Centro e raggiunge il 34,0% nel Sud e nelle Isole. Non si tratta di uno scarto trascurabile. La qualità percepita del servizio cimiteriale appare distribuita in misura decisamente diseguale sul territorio nazionale e segnala criticità tutt'altro che trascurabili nelle regioni del Centro, e decisamente marcate in quelle del Mezzogiorno.

Anche il grado di urbanizzazione incide, sia pure più debolmente: nelle città la valutazione negativa è un po' più frequente che nei comuni intermedi e rurali.

Un'altra differenza strutturale rilevante riguarda l'accessibilità concreta. Nelle città solo il 24,6% raggiunge il cimitero in meno di dieci minuti, contro il 46,8% di chi vive in centri intermedi e il 44,2% di chi vive in aree rurali; specularmente, i tempi più lunghi sono più frequenti nei contesti urbani, dove il 14,4% impiega oltre 45 minuti. La distanza dal cimitero, o comunque il tempo necessario per raggiungerlo, appare quindi più problematica nelle città che altrove. A ciò si aggiunge la diversa percezione di sicurezza. La quota di chi si sente poco o per niente sicuro cresce, anche se lievemente, passando dalle aree rurali e dai comuni intermedi alle aree urbanizzate. Anche sotto questo profilo il cimitero urbano sembra presentare una fruizione più problematica.

Sempre tra i fattori strutturali, il genere differenzia soprattutto gli aspetti legati all'autonomia e alla sicurezza. Le donne dichiarano molto più spesso degli uomini di avere bisogno di essere accompagnate (32,2% contro 14,3%) e si sentono anche meno sicure quando si trovano da sole al cimitero: tra gli uomini coloro che si sentono poco o per niente sicuri sono il 6,3%; tra le donne il 14,7%. Questa differenza è troppo netta per essere trascurata e va letta come parte di una più generale asimmetria di genere nella percezione della vulnerabilità negli spazi pubblici. Anche sul terreno dell'orientamento emergono differenze modeste, ma non del tutto trascurabili: gli uomini sono più inclini a indicare come utile una app (39,1% contro 33,3%), mentre le donne preferiscono più spesso mappe collocate nel cimitero.

Sono però soprattutto i fattori legati al corso di vita a strutturare le condizioni di utilizzo dei cimiteri. L'autonomia personale presenta una relazione curvilinea con l'età. La necessità di essere accompagnati è relativamente elevata tra i più giovani (29,7% tra i 18-24enni e 31,1% tra i 25-34enni), si riduce nelle età centrali, per tornare a salire nelle età più anziane (28,3% tra gli ultrasessantacinquenni). Il dato segnala che questa esigenza rinvia in realtà a due situazioni diverse: nelle età giovani può riflettere una visita compiuta con familiari o altri accompagnatori; nelle età anziane, invece, essa rinvia più plausibilmente a limiti di mobilità o a una riduzione dell'autosufficienza. La stessa logica si ritrova nella percezione di sicurezza e nelle difficoltà di orientamento, ma con esiti non perfettamente sovrapponibili. I 25-34enni risultano più esposti di altri a difficoltà nel trovare le tombe: tra loro il 7,5% dichiara che ciò accade spesso o sempre, contro valori molto più bassi nelle età successive. Anche la domanda sugli strumenti di

orientamento mostra un chiaro effetto dell'età: tra i 18-24enni il 53,2% indicherebbe come più utile una app, quota che scende progressivamente fino al 28,7% tra gli ultrasessantacinquenni. Le mappe fisiche, al contrario, diventano più importanti al crescere dell'età. L'età quindi costituisce una seconda linea di frattura rilevante, accanto a quella di genere, che definisce categorie diverse di utenti, ciascuna con esigenze specifiche.

Sempre considerando i fattori legati al corso di vita, un altro risultato rilevante riguarda gli orari di apertura. La soddisfazione complessiva è molto alta, ma non distribuita in modo uniforme. L'insoddisfazione raggiunge il 25,6% tra i 35-44enni e il 19,4% tra i 45-54enni, mentre scende all'7,8% tra gli ultrasessantacinquenni. Anche la condizione occupazionale va nella stessa direzione: sono soprattutto gli occupati e, ancor più, i disoccupati, a segnalare più spesso problemi con gli orari, mentre i pensionati risultano i più soddisfatti. È una differenza comprensibile. Gli orari di apertura vengono valutati in base alla struttura del tempo quotidiano degli utenti. Un servizio giudicato adeguato dalla maggioranza può quindi rivelarsi meno accessibile proprio per chi ha vincoli di tempo più stretti o una vita quotidiana meno flessibile.

Infine, i fattori culturali incidono soprattutto sugli aspetti che riguardano il tipo di servizio desiderato e il modo in cui esso viene pensato. Le differenze più evidenti emergono sul tema degli spazi per le cerimonie. Nel complesso, come si è visto, solo una minoranza ritiene che il cimitero abituale ne abbia bisogno, ma questa opinione è molto più diffusa tra gli appartenenti ad altre confessioni religiose (63,8%) che tra i cattolici (25,0%) e i non appartenenti ad alcuna confessione (25,8%). Il dato è sostantivamente importante. Suggerisce che la domanda di spazi rituali è circoscritta, almeno in misura preponderante, alle comunità immigrate o comunque di stranieri. Anche il bisogno di spazi verdi e, in misura minore, la richiesta di accompagnamento presentano variazioni in base all'appartenenza religiosa. Questi risultati suggeriscono l'importanza di un tema che meriterebbe un'indagine ad hoc. Si tratta della crescente rilevanza della domanda di uso e di organizzazione degli spazi proveniente dai gruppi collocati all'esterno della cerchia religiosa maggioritaria.

Nel complesso, dunque, le domande sull'uso del cimitero come servizio restituiscono un'immagine con problematicità localizzate socialmente e territorialmente. Prevalgono, in generale, giudizi positivi sulla manutenzione, alta soddisfazione

per gli orari, una percezione di sicurezza nel complesso elevata e una domanda di innovazione che, almeno per ora, resta moderata e orientata più verso strumenti semplici di orientamento spaziale che verso soluzioni digitali. Questo quadro generale, però, non deve nascondere alcune disuguaglianze ben visibili. Le criticità si concentrano soprattutto nei contesti urbani, nel Mezzogiorno, tra le donne, tra chi si trova in fasi del corso di vita che riducono l'autonomia o rendono più difficile conciliare la visita con i tempi della vita quotidiana, e tra quei gruppi religiosi – costituiti probabilmente da minoranze etniche o immigrate – per i quali l'attuale organizzazione degli spazi appare meno rispondente alle proprie esigenze. Letti in questa prospettiva, i dati suggeriscono che il cimitero continua sì a funzionare, per la maggioranza degli utenti, come un servizio sostanzialmente adeguato; ma mostrano anche con sufficiente chiarezza dove siano collocati gli spazi più rilevanti per eventuali interventi di miglioramento.

3.2. Cosa pensano gli italiani dei cimiteri e di possibili usi alternativi?

La letteratura internazionale più recente converge su un punto di fondo: i cimiteri contemporanei non possono più essere pensati solo come spazi di sepoltura, ma non possono nemmeno essere trattati come semplici parchi urbani. Sono piuttosto luoghi nei quali la funzione primaria della memoria e del commiato continua a convivere, non senza tensioni, con domande nuove di uso pubblico, culturale, educativo e ambientale. Alcuni studi hanno mostrato che i cimiteri possono funzionare anche come spazi pubblici multifunzionali, capaci di offrire quiete, esperienza del verde, percorsi storici e perfino occasioni di uso quotidiano. Gli stessi studi, però, insistono anche sul fatto che tali aperture sono socialmente accettabili solo finché non cancellano il carattere particolare del luogo e non entrano in conflitto con il suo statuto di spazio dedicato ai morti e ai vivi che li ricordano.

In questa prospettiva, non sorprende che le opinioni del pubblico tendano a distinguere con nettezza tra usi alternativi percepiti come compatibili con il significato del cimitero — per esempio quelli storici, didattici o contemplativi — e usi invece percepiti come eccessivamente ludici, spettacolari o mondani.

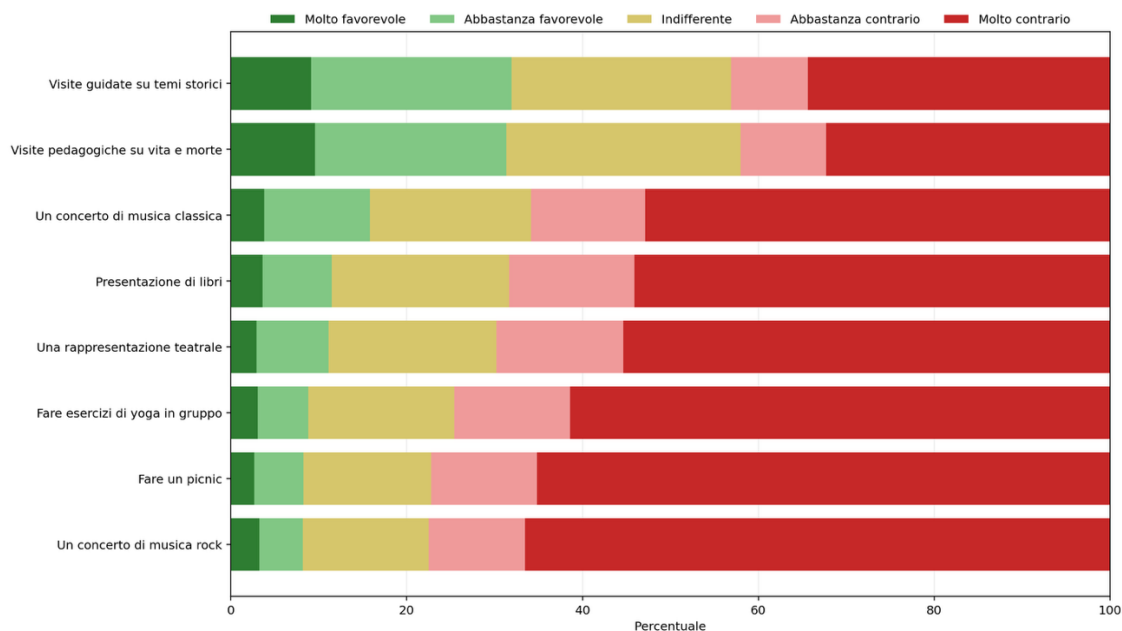
Ifine, anche la crescente attenzione verso gli animali domestici e verso la loro memorializzazione segnala uno spostamento culturale: il confine simbolico tra umani e animali non è più percepito ovunque come invalicabile. Ma proprio per questo il punto decisivo diventa capire fino a che punto tali innovazioni vengano giudicate compatibili con la specificità del cimitero [Brandes, 2009; Woodthorpe, 2011; Evensen et al., 2017; Lai et al., 2019; DeathTech Research Team, 2021; Grabalov e Nordh, 2022].

Una batteria di domande dell'indagine consentiva di valutare questi aspetti. I risultati mostrano anzitutto che, pur in un contesto di cambiamento, i cimiteri continuano a essere percepiti come istituzioni ancora rilevanti. L'82,5% degli italiani dichiara infatti che i cimiteri sono ancora importanti, e il 72,9% ritiene che ci sia ancora bisogno dei cimiteri per ricordare i morti. Questo dato di fondo è importante, perché definisce il quadro entro cui vanno letti tutti i giudizi successivi: le aperture verso usi innovativi non si collocano in una società che considera ormai il cimitero un relitto del passato, ma in una società che continua, in larga maggioranza, a riconoscerne la funzione. Dentro questo quadro, tuttavia, si osserva anche una disponibilità non trascurabile a rinegoziarne almeno in parte i confini. Sul tema della presenza degli animali domestici, per esempio, prevale una posizione moderatamente aperturista: il 55,1% ritiene che cimiteri separati possano essere utilizzati anche per la sepoltura di animali domestici, mentre il 44,9% pensa che i cimiteri debbano restare riservati agli esseri umani. Ancora più articolata è la distribuzione quando si chiede un giudizio sui comuni che permettono la sepoltura con l'animale domestico, ma anche in questo caso prevale una visione aperturista, mentre a essere contraria è una minoranza, anche se non residuale. Il 50,9% si dichiara favorevole, il 33,2% indifferente e il 15,9% contrario.

Quando si passa dagli animali domestici agli usi alternativi del cimitero, il quadro si fa però decisamente più selettivo. Gli italiani, infatti, non si mostrano ugualmente disponibili verso tutte le innovazioni. Al contrario, le valutano secondo una gerarchia piuttosto chiara. Gli usi che raccolgono il consenso relativamente più elevato - ma pur sempre minoritario è bene ricordare - sono quelli che mantengono un legame riconoscibile con la dimensione culturale, storica o riflessiva del luogo: le visite guidate su temi storici raccolgono il 31,9% di giudizi ("molto" o "abbastanza") favorevoli e le visite pedagogiche per ragionare sulla vita e la morte il 31,4%. Questi valori sono relativi alla somma di chi si è dichiarato

“molto” o “abbastanza” favorevole, ma è bene segnalare che i primi sono di gran lunga inferiori ai secondi (v. fig. 7). Il favore, quindi, anche quando è presente, non è mai totale, ma sempre solo parziale. In entrambi i casi, inoltre, non si raggiunge una maggioranza di favorevoli, ma è significativo che si tratti delle proposte che incontrano la minore ostilità relativa. Molto meno accettate risultano invece le iniziative che trasformano il cimitero in un contenitore di eventi o attività ricreative. Un concerto di musica classica raccoglie soltanto il 15,8% di favorevoli, una presentazione di libri l’11,5%, una rappresentazione teatrale l’11,1%, lo yoga di gruppo l’8,8%, un picnic l’8,3%, un concerto rock l’8,2%. A prevalere, in tutti questi casi, è il dissenso, spesso molto netto: i contrari arrivano al 77,5% per il concerto rock, al 77,2% per il picnic, al 74,6% per lo yoga, al 69,8% per il teatro, al 68,4% per la presentazione di libri e al 65,9% per il concerto di musica classica. Ne emerge una regolarità di fondo piuttosto netta: gli italiani non rifiutano in blocco ogni innovazione, ma accettano più facilmente gli usi che estendono la funzione culturale e civile del cimitero, mentre respingono quelli giudicati eccessivamente lontani dal carattere specifico che ai cimiteri essi attribuiscono. Se, come abbiamo visto nei paragrafi precedenti, il cimitero viene percepito come lo spazio separato al quale si accede dopo essersi fatti il segno della croce, usi alternativi introducono una perturbazione di questa separazione.

Figura 7 – Risposte alla domanda “Recentemente si è diffusa la pratica di utilizzare i cimiteri per scopi diversi da quelli originali. Le sottoponiamo alcuni casi. Per ciascuno le chiediamo di dirci quanto è favorevole o contrario” per otto casi, Italia, 2024, valori pesati



Questo profilo complessivo è molto coerente con quanto suggerito dalla letteratura comparata. Indagini condotte in Australia sui cimiteri del futuro suggeriscono che, anche entro la cornice di una tradizione cimiteriale molto diversa da quella dell'Europa continentale e caratterizzata dalla presenza dei cosiddetti “lawn cemeteries”, quindi meno fisicamente segregati di quelli della tradizione monumentale tipica di alcune aree dell'Europa continentale, la struttura delle preferenze è sorprendentemente simile a quella mostrata dai dati italiani. Questa si basa su maggiore apertura verso usi come la valorizzazione naturalistica, il turismo cimiteriale e le attività educative, molto minore verso attività conviviali, sportive o spettacolari; e una quota elevata di persone che continua a ritenere che il cimitero debba servire innanzitutto a interrare e commemorare i morti. Anche gli studi qualitativi sui cimiteri urbani insistono sul fatto che il consenso alla multifunzionalità cresce quando questa appare subordinata alla funzione primaria attribuita al cimitero. I dati italiani si collocano chiaramente entro questa stessa cornice. L'innovazione è ammessa, ma solo finché appare compatibile con il registro della memoria, della riflessione, del patrimonio storico o della cura del luogo. Quando invece l'uso proposto tende a far assomigliare il cimitero a uno spazio di

svago ordinario, o comunque di attività considerate lontane dal ruolo originario, il consenso si riduce drasticamente [Woodthorpe, 2011; DeathTech Research Team, 2021; Grabalov e Nordh, 2022].

Le differenze sociali aiutano a capire meglio dove si collochino le aperture e le resistenze. Tra i fattori strutturali, quello che conta di più è l'istruzione. Già sul piano generale, i più istruiti appaiono un po' più distanti dall'idea tradizionale del cimitero. Considera i cimiteri "una cosa del passato" ben il 22,3% dei laureati, contro solo il 14,8% di chi ha meno del diploma. La stessa direzione si ritrova nelle opinioni sugli usi innovativi. Prendendo come indicatore il caso del concerto di musica classica, i favorevoli salgono al 25,2% tra i laureati e si fermano al 12,8% tra i non diplomati; specularmente, i "molto contrari" scendono dal 56,2% tra i meno istruiti al 43,0% tra i laureati. Più che una frattura radicale, si osserva dunque una maggiore disponibilità, nei ceti superiori, a riconoscere al cimitero anche una funzione culturale allargata. Le differenze territoriali, invece, appaiono più deboli e meno sistematiche.

Sono però soprattutto ancora una volta i fattori legati al corso di vita a strutturare le opinioni. L'età introduce una differenza molto netta già nel giudizio generale. Considera i cimiteri una cosa del passato il 29,7% dei 25-34enni, contro appena l'11,0% degli ultrasessantacinquenni. La stessa direzione si ritrova, ancora una volta, nelle aperture agli usi innovativi. Restando al caso del concerto di musica classica, i favorevoli sono il 21,5% tra i 25-34enni e scendono al 12,7% tra i 65 anni e oltre; i "molto contrari" passano invece dal 43,4% al 58,4%. Il dato suggerisce che le generazioni più giovani e adulte – oppure coloro che si trovano in queste età della propria biografia – guardino al cimitero con una maggiore disponibilità a ridefinirne le funzioni, mentre le coorti più anziane – o gli anziani – tendono più spesso a difenderne una definizione tradizionale. È bene ricordare, però, che neanche questa maggiore apertura equivale a un'accettazione indiscriminata: anche tra i più giovani, le iniziative apertamente ludiche o ricreative restano *largamente minoritarie*.

Infine, anche nel caso di questo tema, tra i fattori culturali, la linea di frattura più importante passa per la religione. Sul piano generale essa è molto netta: considera i cimiteri una cosa del passato il 10,8% dei cattolici, contro il 37,5% di chi

non si riconosce in alcuna confessione religiosa. La stessa opposizione si ritrova nelle valutazioni degli usi alternativi. Se consideriamo, ad esempio, l'approvazione dell'uso dei cimiteri per concerti di musica classica, i "molto contrari" sono il 57,1% tra i cattolici e il 44,3% tra i non appartenenti ad alcuna confessione; tra questi ultimi, inoltre, la quota dei "molto favorevoli" è più che doppia (6,6% contro 2,5%). Sul tema degli animali domestici la differenza è ancora più evidente: si dichiara "molto favorevole" ai comuni che consentono la sepoltura con l'animale il 36,5% dei non appartenenti ad alcuna confessione, contro il 22,0% dei cattolici. Anche qui non si tratta semplicemente di una maggiore o minore propensione all'innovazione in astratto. Più precisamente, la religione continua a operare come cornice che definisce ciò che appare simbolicamente appropriato dentro il cimitero. Dove questa cornice è più forte, prevale una concezione più delimitata e più ritualizzata del luogo; dove è più debole, cresce la disponibilità a concepirlo come spazio più aperto e più ridefinibile. L'indice di postmaterialismo, invece, sembra introdurre differenze meno marcate della religione, anche se pur sempre da non trascurare.

Nel complesso, quindi, i dati mostrano che gli italiani non si collocano né su una posizione di chiusura assoluta né su una di apertura indiscriminata. I cimiteri continuano a essere considerati importanti e necessari, e proprio per questo l'innovazione viene valutata non in termini generici, ma in rapporto alla compatibilità con il significato percepito e largamente approvato di questo luogo. Le proposte che rafforzano il profilo culturale, storico o pedagogico del cimitero incontrano una certa disponibilità, pur sempre contenuta. Quelle che lo trasformano in uno spazio di intrattenimento o di svago ordinario vengono invece respinte dalla grande maggioranza.

Le differenze tra gruppi sociali confermano questa lettura: i più giovani, i più istruiti e i meno religiosi sono mediamente più aperti, ma comunque, nemmeno loro fino al punto da dissolvere il carattere particolare, separato quindi, del cimitero; i più anziani e i più identificati con la religione tendono invece più spesso a difenderne una definizione più tradizionale e più nettamente separata da altri usi dello spazio urbano. Nel loro insieme, questi risultati suggeriscono che, almeno in Italia, è possibile che il futuro del cimitero, come servizio e come istituzione, non vada nella direzione di assimilazione a uno spazio pubblico qualsiasi. Più realisticamente, potrebbe invece passare per una negoziazione selettiva tra

continuità della funzione memoriale e innovazioni percepite come rispettose di quella funzione. O più semplicemente, se la tendenza al calo del suo uso, che si è visto nelle pagine precedenti, continuerà con questo passo, il cimitero potrebbe essere dimenticato. [Sloane, 2018].

4. *La memoria dei defunti*

4.1. Pratiche tradizionali e pratiche innovative

Una sezione del questionario è dedicata alle pratiche attraverso cui i vivi continuano a custodire, organizzare e riattivare la presenza dei propri morti nella vita quotidiana. Le domande considerate rilevano quattro comportamenti distinti: la conservazione di un oggetto appartenuto a una persona cara defunta, la predisposizione in casa di uno spazio dedicato alla sua memoria, l'invio di messaggi a un suo numero di telefono dopo la morte e la continuazione dell'attività sul suo profilo social. Considerati insieme, questi indicatori permettono di cogliere un punto importante. La memoria dei defunti non si esaurisce né nella visita al cimitero né nei rituali pubblici del commiato. Essa continua a essere prodotta e gestita anche in spazi più privati, più ordinari e più individualizzati, nei quali convivono forme tradizionali di custodia materiale e forme più recenti, rese possibili dalla persistenza delle tracce digitali. Il quadro che emerge è piuttosto netto e può essere sommariamente sintetizzato come segue: le pratiche di memoria più diffuse restano quelle legate agli oggetti e allo spazio domestico, mentre le forme digitali, pur presenti, rimangono minoritarie e non sembrano in grado di strutturarsi in forme durature come le forme materiali.

L'ispezione delle semplici distribuzioni delle risposte alle quattro domande mostra infatti una chiara gerarchia. Il comportamento di gran lunga più diffuso è la conservazione di un oggetto appartenuto a una persona cara scomparsa: a dichiarare questa pratica è il 69,7% degli italiani. Si tratta di una pratica che riguarda quindi due terzi dell'intera popolazione maggiorenne. Meno frequente, ma comunque largamente diffusa, è la predisposizione di uno spazio domestico di memoria — anche minimo, come uno scaffale su cui appoggiare una fotografia o una candela — che riguarda il 41,2% degli intervistati. Le due pratiche innovative elevate risultano, invece, assai meno diffuse. Ha scritto almeno una volta un messaggio al telefono di una persona cara dopo la sua morte il 12,0% del campione. Ha continuato a postare sul suo profilo social il 14,7%. Si noti poi che a questa quota va aggiunto che un ulteriore 17,4% di intervistati che dichiara di non usare i social network, circostanza che conferma l'esistenza di un perimetro abbastanza definito alla diffusione di tali pratiche. Il divario digitale è spesso il grande assente

da molte discussioni sulla diffusione delle pratiche digitali, di cui si assume la diffusione universale.

In definitiva, la memoria dei defunti appare quindi ancora fortemente ancorata alla materialità degli oggetti e degli spazi, mentre le sue forme digitali restano più selettive e minoritarie.

4.2. Gli insediamenti sociali delle pratiche tradizionali e di quelle innovative

Dal punto di vista dei fattori strutturali, a meritare attenzione è il ruolo del genere. Le donne risultano molto più coinvolte degli uomini soprattutto nelle pratiche di memoria non digitale. Conservare un oggetto riguarda il 73,8% delle donne contro il 65,1% degli uomini. Questa differenza è coerente con quanto già emerso nei capitoli precedenti a proposito della visita al cimitero: anche fuori dal cimitero, il lavoro di custodia della memoria continua a riguardare più le donne che gli uomini. Si tratta, anche in questo caso, di una forma di cura relazionale che prolunga oltre la morte le pratiche di tessitura e conservazione dei legami, per altro già fortemente femminilizzate nella vita ordinaria.

Sono però soprattutto i fattori legati al corso di vita a strutturare le differenze più nitide. Lo mostra bene, anzitutto, lo spazio domestico di memoria, che cresce in modo quasi regolare con l'età: riguarda il 28,6% dei 18-24enni, il 32,2% dei 25-34enni, il 32,1% dei 35-44enni, il 41,4% dei 45-54enni, il 46,5% dei 55-64enni e raggiunge il 51,7% tra gli ultrasessantacinquenni. Con il procedere del corso di vita aumenta, quindi, non solo la probabilità di aver subito perdite significative, ma anche quella di incorporare stabilmente la memoria dei defunti negli spazi domestici. Lo spazio domestico dedicato a chi non c'è più appare quindi come una pratica che si consolida con l'età e con l'accumularsi di legami familiari e biografici interrotti dalla morte. Lo conferma il ruolo dello stato civile e, ancora una volta, quello dell'avere figli.

La quota di chi conserva oggetti appartenuti ai defunti cresce passando da celibi/nubili a coniugati, divorziati, vedovi; la quota di chi dedica uno spazio

domestico ai defunti cresce passando ai vedovi. Entrambe crescono passando da chi non ha a chi ha figli. L'esperienza di avere avuto figli, come già si era visto per la visita al cimitero, rafforza il radicamento entro catene intergenerazionali nelle quali il problema della memoria acquista maggiore centralità. Questo radicamento è connesso alla volontà di mostrare alle generazioni future il legame con le generazioni del passato. Le pratiche digitali, invece, seguono una logica diversa. Nessuna di esse è influenzata né dallo stato civile, né dall'aver avuto o meno figli. Entrambe, però, sono particolarmente diffuse tra i disoccupati. Un ruolo molto rilevante in questo campo, però, è giocato dall'esperienza della perdita. Tuttavia il ruolo di questa esperienza varia a seconda del tipo di pratica. Ad essa sarà dedicato il prossimo paragrafo .

Infine, tra i fattori culturali, la religione continua a esercitare un effetto rilevante soprattutto sulle pratiche di memoria più tradizionali. Conservare un oggetto appartenuto a una persona cara riguarda il 72,8% dei cattolici, ma solo il 60,2% di chi non si riconosce in alcuna confessione religiosa. Analogamente, lo spazio domestico di memoria è presente nel 45,3% dei cattolici e soltanto nel 27,3% dei non appartenenti ad alcuna confessione. Le distanze tra questi due gruppi si riducono, ma non scompaiono nemmeno quando si passa alle pratiche innovative. Scrivere messaggi a persone care defunte riguarda l'11,6% dei cattolici, il 7,2% dei non appartenenti e addirittura il 30,0% degli appartenenti ad altre confessioni religiose; continuare a postare sui social riguarda il 14,9% dei cattolici, il 9,9% dei non appartenenti e il 27,1% degli appartenenti ad altre confessioni religiose. Il livello alto che queste forme di memorializzazione raggiungono tra gli appartenenti a confessioni religiose diverse da quella cattolica può, anche in questo caso, essere facilmente ricondotto all'appartenenza di questa componente della popolazione intervistata alla prima o seconda generazione di immigrati. È proprio tra coloro che sono tipicamente lontani dalle proprie famiglie di origine o, in alcuni casi, anche dalle famiglie elettive, che la memoria virtuale e le forme innovative che il ricordo dei cari che non ci sono più assumono svolgono un ruolo suppletivo centrale nella definizione dei legami intergenerazionali, che sono appunto il centro di queste pratiche. Si tratta, in poche parole, della definizione, di pratiche di *transnazionalismo funebre*, ovvero di tessitura di una trama di relazioni tra aree di partenza, aree di insediamento, aree di transito.

Nel complesso, dunque, la memoria dei defunti in Italia si presenta come un campo nel quale tradizione e innovazione coesistono, ma in posizioni molto diverse. Le pratiche più diffuse restano quelle che conservano una forte componente materiale: trattenere un oggetto, predisporre in casa uno spazio dedicato, fare posto al defunto dentro l'ambiente domestico. Le pratiche digitali esistono, ma restano minoritarie e socialmente più selettive. A strutturare queste differenze non sono tanto il territorio o la semplice disponibilità tecnica, quanto soprattutto il sesso, il corso di vita, la presenza di figli, l'esperienza concreta della perdita e la cornice religiosa entro cui gli individui interpretano il rapporto con i propri morti. La memoria, quindi, non è solo un contenuto interiore. È anche un insieme di pratiche socialmente organizzate attraverso cui i defunti continuano a occupare uno spazio tra i vivi.

4.3. Memoria, tradizione, innovazione. Quali pratiche si consolidano di più nel tempo?

Per valutare in che misura le pratiche di memoria dipendano dalla vicinanza o dalla lontananza della perdita, l'indagine impiega tre distinti indicatori. Il primo rileva se l'intervistato abbia sperimentato nell'ultimo anno la morte di un parente stretto o di un nonno; il secondo se una perdita di un parente stretto o del partner si sia verificata tra uno e cinque anni prima; il terzo se la stessa esperienza si collochi oltre cinque anni prima. Non si tratta, dunque, di tre misure equivalenti. Esse colgono tre diverse distanze temporali dalla perdita e consentono di osservare se le pratiche di memoria reagiscano soprattutto all'immediatezza del lutto, alla sua fase intermedia oppure alla sua più lunga sedimentazione biografica. Questo punto è importante, perché permette di distinguere tra risposte ravvicinate alla morte e comportamenti che, al contrario, si consolidano solo col tempo, quando la perdita viene incorporata più stabilmente nella vita quotidiana. Si tratta di una distinzione che si è rivelata particolarmente feconda proprio nell'analisi delle forme di memorializzazione e che ha rivelato una dinamica decisamente inedita nella ricerca sul tema.

I dati mostrano, infatti, l'esistenza di una differenza molto netta tra le forme tradizionali e le forme innovative di memorializzazione (Fig. 8). Le prime — conservare un oggetto appartenuto alla persona cara defunta e predisporre in casa

uno spazio di memoria — crescono sistematicamente al crescere della distanza temporale e biografica dalla perdita. Conservare un oggetto di un caro estinto è, come abbiamo visto, la pratica più diffusa, ma questa passa dall'essere praticata dal 72% degli intervistati se la perdita è recente, all'81% se la perdita risale a oltre cinque anni. Predisporre uno spazio per una persona cara che non c'è più è diffuso tra il 39% tra coloro che hanno un lutto recente, che passa al 53% tra coloro il cui lutto si colloca tra uno e cinque anni, al 50% quando il lutto supera i cinque anni. Il dato suggerisce quindi che le pratiche più tradizionali non siano soltanto una reazione immediata al lutto, ma tendano piuttosto a consolidarsi nel tempo quando la perdita ha avuto il tempo di sedimentare e di trovare una collocazione relativamente stabile nello spazio domestico, nella biografia individuale e nella storia familiare.

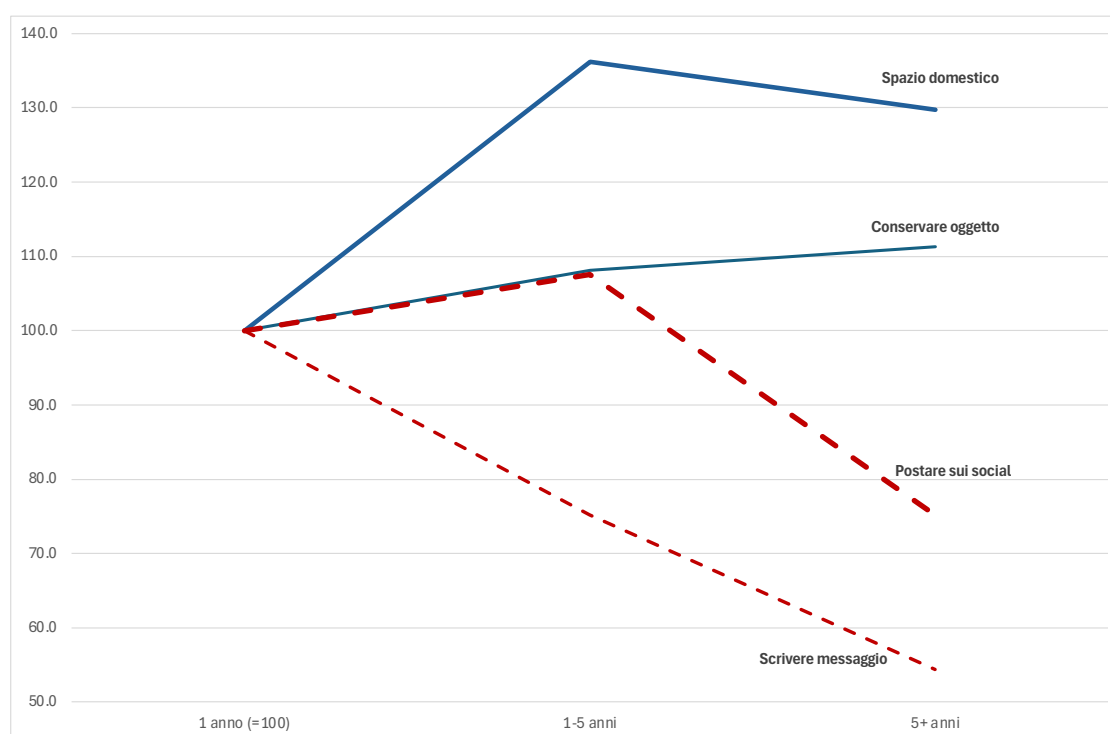
Le forme “innovative”, invece, non solo sono decisamente meno diffuse di quelle che abbiamo definito “tradizionali”, ma seguono anche la logica opposta. Scrivere messaggi a una persona cara defunta scende dal 23% al 12% passando da chi ha avuto un lutto inferiore a un anno a chi lo ha avuto superiore ai cinque. Il rapporto con la distanza dalla perdita appare quindi opposto a quello osservato per le pratiche tradizionali. La scrittura di messaggi sembra legata soprattutto alla fase in cui il legame con il defunto è ancora avvertito come prossimamente “comunicabile”, quasi che il telefono continui per un certo tempo a offrire un canale simbolico di contatto con chi non c'è più. Così è possibile continuare a scrivere messaggi a una persona cara come se questa potesse in qualche modo riceverli, ma questa pratica tende a svanire tanto più ci si allontana dalla perdita. Più che una memoria che si deposita, sembra una memoria che prolunga, in forma privata e immediata, un'abitudine relazionale appena interrotta. Il bisogno da cui questa pratica nasce, tuttavia, non scompare. Sembra però richiedere di potersi appoggiare su forme più solide a cui affidarsi.

La medesima dinamica è osservabile se consideriamo la pratica di postare sui profili social della persona cara scomparsa. Anche qui si passa dal 17% se il lutto è inferiore a un anno al 13% se è superiore a cinque. Anche in questo caso l'effetto è presente soprattutto nel lutto relativamente recente, mentre tende ad attenuarsi quando la perdita si allontana nel tempo.

Per rendere più leggibile questo andamento, la figura seguente mostra, separatamente per i tre indicatori di distanza dalla perdita, la quota di intervistati che

ha usato ciascuna delle quattro forme di memorializzazione. Le due linee continue blu rappresentano le pratiche tradizionali; le due tratteggiate rosse quelle innovative. La figura rende immediatamente visibile il contrasto principale. Nel caso delle forme tradizionali di memorializzazione, la quota di utilizzatori cresce tanto più ci allontaniamo dalla perdita; nel caso, invece, delle forme innovative questa quota si riduce tanto più ci si allontana dalla perdita.

Figura 8 – Italiani che ricorrono a due forme tradizionali e a due forme innovative di ricordare i propri cari a seconda della distanza dalla perdita di familiari stretti, Italia, 2024, numeri indice basati sui valori percentuali pesati



Nel complesso, le tendenze sono quindi piuttosto chiare. Le pratiche tradizionali di memoria — oggetti e spazi domestici — tendono a essere più frequenti soprattutto quando la perdita non è recentissima ma si è già stabilizzata nella biografia. Le pratiche innovative, invece, reagiscono di più alla prossimità temporale del lutto, e in particolare alla sua fase recente o relativamente recente. I messaggi al telefono seguono questa logica in modo abbastanza netto; il *posting* sui social,

invece, la segue solo in parte e in modo più incerto. Ne deriva una distinzione culturalmente rilevante. Le forme tradizionali appaiono come pratiche di memoria che si sedimentano: hanno bisogno di tempo per trovare posto tra gli oggetti, negli spazi della casa, nelle routine del ricordo. Le forme innovative appaiono invece, almeno in parte, come pratiche di memoria che si attivano nell'immediatezza del legame e che sfruttano la persistenza temporanea di canali di comunicazione ancora simbolicamente, e forse emotivamente, disponibili. L'innovazione tecnica, in altri termini, non sostituisce la memoria tradizionale; si aggiunge a questa con proprietà specifiche. Sembra in grado di meglio intercettare il bisogno della memoria in un diverso momento del processo del lutto.

L'idea che, quindi, nel campo del lutto sia in corso un processo di sostituzione delle pratiche "materiali" con le pratiche "digitali" sembra sopravvalutare la sovrapponibilità dei significati di queste diverse famiglie di pratiche di memorializzazione.

5. *Dopo la morte*

5.1. Pianificare il dopo

Gli italiani tendono a parlare poco della propria fine e, più in generale, a pianificarla poco. Già le prime ricerche condotte in questo campo avevano mostrato che la pianificazione della morte resta in Italia un comportamento poco diffuso, frenato da una limitata *death literacy*, dalla difficoltà a discutere apertamente di questi temi e da un diffuso orientamento a rinviare le decisioni o a lasciarle implicite. Allo stesso tempo, però, quelle stesse ricerche mostravano anche l'esistenza di una motivazione forte e ricorrente a "lasciare tutto in ordine", cioè a evitare ai propri familiari conflitti, incertezze o oneri nel momento della morte [Colombo, 2022]. La preparazione alla morte, quindi, non coincide con una piena disponibilità a tematizzare la propria fine in termini astratti. Più spesso, essa si presenta come una forma concreta e selettiva di responsabilità verso chi resta.

I dati raccolti confermano, anzitutto, che la preparazione della morte resta una pratica minoritaria. Il 59,4% degli italiani dichiara di non avere mai neppure pensato a cosa vorrebbe o non vorrebbe per il proprio funerale; il 26,5% afferma di averci pensato, ma di non aver fatto nulla; solo il 14,2% dichiara di aver già preso disposizioni, a voce e/o per iscritto. Una quota relativamente più alta riguarda invece la destinazione dei propri resti mortali. In questo caso a non averci mai pensato è il 49,0%, ad averci pensato, ma senza ancora avere espresso una decisione chiara, è il 27,9%, mentre solo il 23,1% ha invece già espresso la propria volontà sul fatto di essere sepolto a terra, collocato in un loculo o cremato. Ancora più rara è la pianificazione finanziaria in senso stretto: il 75,7% non ha mai neppure pensato a stipulare una polizza per coprire le spese funerarie, il 19,6% ci ha pensato ma non l'ha fatto, e solo il 4,7% dichiara di averla effettivamente stipulata. Infine, solo il 12,1% afferma di essersi già procurato un posto al cimitero.

Ne emerge un quadro coerente: tra gli italiani l'idea di organizzare anticipatamente la propria morte non è del tutto assente, ma resta limitata. Si pianifica poco, e quando lo si fa si interviene più spesso sugli aspetti simbolici o di disposizione del corpo che su quelli economici o patrimoniali. In poche parole, è più facile che un italiano lasci disposizioni su quale brano mettere al proprio funerale,

o che disponga la cremazione per “evitare fastidi” a chi resta, piuttosto che accantonare le somme necessarie a sostenere i costi del funerale.

Come è prevedibile questi comportamenti presentano valori decisamente difformi al variare dei fattori legati al corso di vita. L'età è, ovviamente, decisiva. La quota di chi ha già deciso qualcosa per il proprio funerale passa dal 4,0% tra i 18-24enni al 18,6% tra gli ultrasessantacinquenni. Lo stesso andamento si ritrova nella scelta relativa alla destinazione dei resti mortali e, ancor più, nell'essersi già procurati un posto al cimitero: qui si passa dal 3,7% dei più giovani al 19,9% degli over 65. Anche la presenza di figli conferma la sua rilevanza. Tra chi non ha figli, la quota di chi ha già preso disposizioni per il funerale è del 9,9%; tra chi ne ha sale al 17,0%. È una regolarità coerente con quanto emergeva già nelle ricerche precedenti: la pianificazione della propria morte non dipende solo dalla prossimità anagrafica alla fine della vita, ma anche dall'inserimento entro relazioni di responsabilità e continuità intergenerazionale. Avere figli significa più spesso pensare non soltanto a sé, ma anche agli effetti che la propria morte produrrà su altri. In questa prospettiva, prepararsi alla morte appare meno come un atto individualistico di autodeterminazione e più come una forma di tutela di chi resta [Colombo, 2021; Colombo, 2022].

In questo campo, invece e in parte sorprendentemente, i fattori strutturali, invece, esercitano un ruolo più contenuto. Le donne dichiarano un po' più spesso degli uomini di avere già deciso qualcosa per il proprio funerale (15,9% contro 12,2%) e, soprattutto, di avere già espresso la propria volontà sulla destinazione del corpo (26,9% contro 18,9%). Anche questo dato può essere letto in continuità con quanto già emerso nei capitoli precedenti: il lavoro di organizzazione della morte e di tessitura dei legami continua a riguardare più le donne che gli uomini, anche quando l'oggetto di questa attività di pianificazione riguarda sé stessi. Dal punto di vista territoriale, invece, la differenza più visibile riguarda il Mezzogiorno, dove la quota di chi non ha mai pensato al proprio funerale sale al 66,9%, mentre nelle aree centrali e settentrionali del paese si attesta tra il 55% e il 57%. La pianificazione anticipata appare quindi più rara proprio nell'area del paese in cui ci si aspetta che la morte continui più spesso a essere circondata da aspettative rituali forti e da un maggiore affidamento alle famiglie e ai repertori tradizionali. Si tratta di un fenomeno controintuitivo, date le percezioni circolanti nell'opinione pubblica, ma ben noto in letteratura. Questo fenomeno, infatti, è del tutto

coerente con l'analisi dei livelli di adempimento ai precetti religiosi nelle regioni italiane. Ricerche rigorose sul divieto imposto dalla Chiesa cattolica di celebrare matrimoni durante la Quaresima hanno rivelato che, in Italia, le regioni meridionali sono meno rispettose di quelle settentrionali, nonostante nel Mezzogiorno i matrimoni religiosi siano più diffusi che nel Nord. Si tratta dell'effetto di un'osservanza religiosa più "passiva" e di una maggiore forza delle pressioni sociali al conformismo nel Sud, contrapposte a una più marcata tendenza al rispetto delle norme religiose nelle regioni settentrionali [Ruiu e Breschi, 2015]. Sulla stessa scia, è stato mostrato che la visita al cimitero è più diffusa nelle regioni settentrionali e centrali che in quelle meridionali. [Colombo e Vlach, 2021].

I fattori culturali introducono, infine, un elemento apparentemente paradossale. Tra i cattolici, infatti, la quota di chi ha già deciso qualcosa per il proprio funerale si ferma all'11,4%; tra i non appartenenti ad alcuna confessione religiosa sale al 20,8% (e tra gli appartenenti ad altre confessioni raggiunge il 24,6%). È possibile interpretare questa differenza sulla base dell'argomento che laddove esistono repertori rituali fortemente istituzionalizzati e socialmente disponibili - come nel cattolicesimo italiano ma più in generale come in tutte le religioni - risulta meno necessario prendere decisioni e anticipare le proprie scelte; dove invece tali repertori sono più deboli, meno dati per scontati o meno condivisi, la necessità di esplicitare le proprie volontà cresce. Ricerche precedenti avevano suggerito che una parte della pianificazione nascesse proprio dal timore che, in assenza di indicazioni esplicite, le decisioni finali non corrispondessero ai propri orientamenti [Colombo, 2022]. Questo dato segnala l'esistenza di una domanda inevasa e emergente di ritualità laica, che al momento non incontra un'offerta adeguata e "data per scontata" a cui affidarsi.

Nel complesso, dunque, i dati mostrano che la preparazione alla morte in Italia resta limitata, ma non marginale. La quota di chi si prepara cresce con l'età, con la presenza di figli e con il bisogno di ridurre l'incertezza che la morte lascia dietro di sé. Inoltre, la crescente mancanza di modelli di riferimento chiari e relativamente prevedibili potrebbe generare un processo di espansione della domanda di riti, cerimonie, personalizzazione delle pratiche. Più che una diffusa cultura della pianificazione, emerge però un orientamento selettivo ma radicato nelle condizioni biografiche e relazionali specifiche. Gli italiani continuano in larga

maggioranza a non voler pensare troppo alla propria morte; ma sono anche consapevoli che lasciare impegni dopo di sé è sempre meno coerente con le caratteristiche demografiche della società in cui vivranno le generazioni successive, e che non prendere decisioni potrebbe avere l'effetto di lasciare i propri cari con scelte non semplici e potenzialmente difficili da assumere.

5.2. Il destino dei resti mortali e l'importanza della cremazione

La preparazione alla morte non riguarda soltanto il funerale o l'eventuale organizzazione pratica di ciò che verrà dopo. Riguarda anche, e forse soprattutto, la gestione del corpo dopo la morte. Occorre, per esempio, decidere se conservare il corpo intatto o procedere alla cremazione, e occorre decidere la destinazione finale dei resti, che si tratti di una salma o di ceneri. In questa prospettiva, la scelta della cremazione non è soltanto un'opzione tecnica o amministrativa, ma una decisione che investe il significato della sepoltura, il rapporto con il luogo, la possibilità della visita e, più in generale, il modo in cui si immagina la continuità tra vivi e morti.

I dati mostrano anzitutto che la cremazione occupa oggi una posizione centrale nel complesso delle preferenze dichiarate. Alla domanda su che cosa si vorrebbe per il proprio corpo dopo la morte, il 31,6% degli italiani risponde che vorrebbe essere cremato. È la modalità singola più spesso indicata tra quelle esplicitamente proposte. La sepoltura tradizionale raccoglie quote di gran lunga inferiori: il 7,5% preferirebbe essere sepolto a terra, il 12,3% collocato in un loculo a parete. Una quota non irrilevante dichiara però di non attribuire importanza alla sorte del proprio corpo (11,2%), mentre il 37,4% afferma di non averci mai pensato. Il dato complessivo va letto con attenzione. Non autorizza a dire che la maggioranza degli italiani preferisca la cremazione; autorizza però a dire che, tra le opzioni esplicitamente scelte, la cremazione è ormai la più rilevante e che il suo radicamento simbolico è diventato ampio.

Quando si guarda più da vicino a chi sceglie la cremazione, emerge un ulteriore elemento di rilievo. Tra coloro che dichiarano di voler essere cremati, la destinazione più frequentemente indicata per le ceneri è la dispersione in natura, scelta

dal 41,2% di questo sottogruppo. Il 21,6% preferirebbe che le ceneri fossero conservate in un cimitero, il 10,8% affidate a una persona cara perché le tenga in casa, il 3,6% disperse nell'apposita area del cimitero. Il 13,6% dichiara che la destinazione delle ceneri non avrebbe importanza, mentre l'8,4% non ci ha mai pensato. Anche questo profilo è sociologicamente significativo. In primo luogo, la quota di chi non ci ha pensato è decisamente bassa e inferiore a quella rilevata nella domanda relativa alla gestione del proprio corpo. Segno che la scelta della cremazione è tendenzialmente frutto di una decisione ragionata e complessiva, che include la decisione su cosa fare del corpo, e su cosa fare dei resti della cremazione. In secondo luogo, la cremazione non si presenta solo come alternativa alla sepoltura tradizionale; si accompagna spesso all'idea di una presa di distanza, almeno parziale, dal cimitero come luogo principe della memoria. Lo conferma anche la scarsissima apertura verso l'ipotesi di una conservazione delle proprie ceneri in chiesa o in parrocchia: tra coloro che scelgono la cremazione, solo il 10,7% la vorrebbe, contro l'89,3% che la esclude.

Sul piano delle differenze sociali, i fattori legati al corso di vita contano molto. La preferenza per la cremazione è molto bassa tra i più giovani (10,7% tra i 18-24enni), cresce nettamente nelle età adulte (28,9% tra i 25-34enni, 39,1% tra i 45-54enni, 40,6% tra i 55-64enni) e si riduce leggermente tra gli anziani (32,8% tra i 65 anni e oltre). Non si tratta quindi di un fenomeno generazionale. Più plausibilmente, la cremazione appare come una scelta ormai pienamente entrata nell'orizzonte delle generazioni adulte, ma non ancora interiorizzata allo stesso modo né dai più giovani, che spesso non hanno ancora tematizzato il problema, né dai più anziani, cresciuti entro un repertorio funerario più tradizionale. Anche in questo caso, quindi, età e generazione tendono a intrecciarsi.

I fattori culturali si rivelano però in questo caso ancora più importanti. La letteratura già disponibile sulla sepoltura in Italia insiste sul fatto che la cremazione rappresenta uno dei terreni più nitidi su cui si manifesta il cambiamento culturale nel rapporto con la morte. I dati dell'indagine confermano questa indicazione. Le differenze religiose e valoriali sono infatti molto marcate. La cremazione continua a essere più diffusa dove il legame con la tradizione religiosa è meno forte. La preferenza per questa forma di sepoltura, infatti, si registra tra il 70% dei non appartenenti, il 47% dei cattolici, e scende ulteriormente al 33%, tra gli appartenenti ad altre confessioni religiose, in prevalenza ortodossi e musulmani,

appartenenti a dottrine che hanno mantenuto l'opposizione a questa forma di sepoltura. Allo stesso modo, la disponibilità a immaginare l'affido domestico delle ceneri o la loro dispersione - quest'ultima, va ricordato, ancora osteggiata dalla Chiesa Cattolica¹² - segnala una straordinaria influenza della religione. La dispersione in natura è accettata solo dal 38% dei cattolici che sceglierebbero la cremazione per sé, ma ben dal 54% dei non cattolici. Segno che tra i cattolici consapevoli della rimozione del bando nei confronti della cremazione da parte della Chiesa cattolica, il ruolo di quest'ultima nel definire le scelte successive resta forte. Anche l'affido, pur minoritario, è accettato dai non cattolici in misura più che doppia dei cattolici.

Proprio le domande dedicate all'affido domestico delle ceneri aiutano a cogliere bene l'ambivalenza della trasformazione in corso. Alla domanda se tenere in casa l'urna cineraria di un proprio caro possa essere fonte di conforto o piuttosto di disagio, gli intervistati che esprimono un'opinione si dividono in due campi supergiù delle stesse dimensioni: il 28,3% ritiene che possa essere una fonte di conforto, il 27,5% una fonte di disagio, mentre il 44,2% risponde di non sapere. L'ampiezza di quest'ultima quota è molto istruttiva. Indica che, almeno in Italia, l'affido delle ceneri non è ancora entrato stabilmente in un repertorio condiviso di pratiche e giudizi. È un'opzione pensabile, ma ancora circondata da incertezza. Lo stesso vale per l'ipotesi di controversie tra familiari sull'affido: solo il 15,9% ritiene preferibile dividere le ceneri tra i familiari, il 32,1% pensa che dovrebbero essere affidate a un solo familiare che consenta agli altri di fare visita, mentre la maggioranza assoluta (52,0%) non sa quale soluzione preferire. Anche qui il dato dice molto: quando il cimitero cessa di costituire il contenitore istituzionale e

¹² Nel 2016 viene pubblicata l'Istruzione *Ad resurgendum cum Christo*, in base alla quale si disapprovano la dispersione e la conversione delle ceneri in oggetti (punto 7), e si punisce comunque la cremazione e la dispersione per ragioni contrarie alla fede cristiana con la negazione delle esequie religiose (punto 8). «7. Per evitare ogni tipo di equivoco panteista, naturalista o nichilista, non sia permessa la dispersione delle ceneri nell'aria, in terra o in acqua o in altro modo oppure la conversione delle ceneri cremate in ricordi commemorativi, in pezzi di gioielleria o in altri oggetti, tenendo presente che per tali modi di procedere non possono essere addotte le ragioni igieniche, sociali o economiche che possono motivare la scelta della cremazione. 8. Nel caso che il defunto avesse notoriamente disposto la cremazione e la dispersione in natura delle proprie ceneri per ragioni contrarie alla fede cristiana, si devono negare le esequie, a norma del diritto» [Fede, 2016]. Sul persistente ruolo della religiosità nelle scelte relative alla cremazione si vedano anche: [Breschi e Francini, 2018; Breschi et al., 2018]. Sulla diversa traiettoria del rapporto tra religione e cremazione nelle aree protestanti e in quelle cattoliche si veda [Colombo, 2017].

neutrale della memoria, si aprono possibilità nuove, ma anche nuove incertezze e potenziali conflitti.

Nel complesso, quindi, il destino dei resti mortali costituisce uno dei terreni in cui il cambiamento appare più avanzato. La cremazione è ormai un'opzione centrale e, in una quota non piccola di casi, è associata a una forma di allontanamento dal cimitero come destinazione finale esclusiva. Ma proprio questa apertura genera ambivalenze, esitazioni e aree di incertezza, soprattutto quando si entra nel terreno dell'affido domestico e della gestione familiare delle ceneri. Un cambiamento è in corso, ma non ancora del tutto stabilizzato nei suoi significati e nelle sue norme.

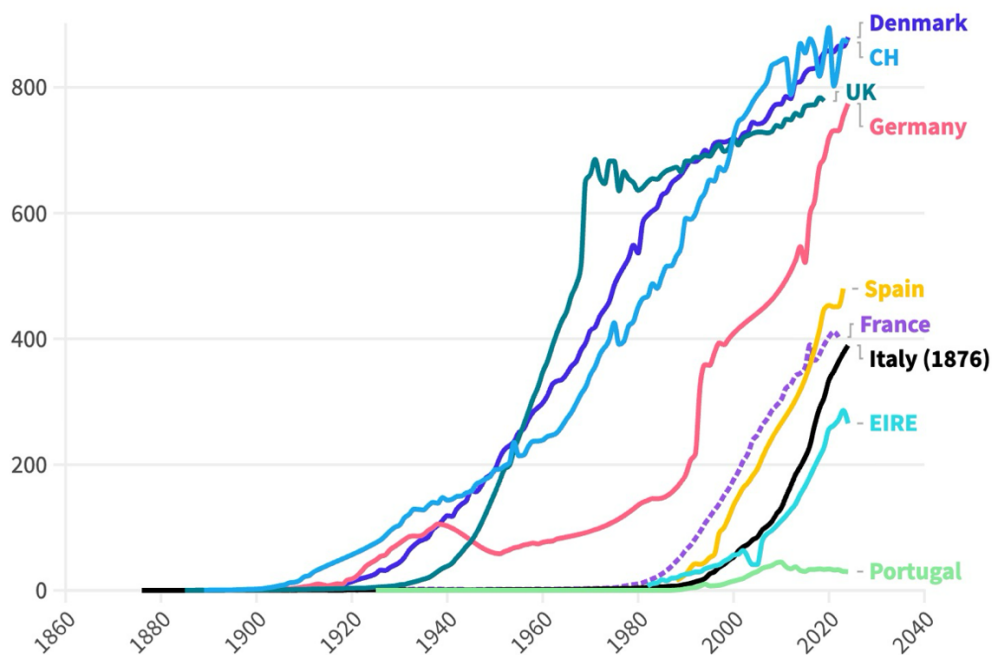
5.3. L'irresistibile crescita della cremazione

La crescita della cremazione costituisce uno dei segnali più nitidi del mutamento contemporaneo delle culture funebri europee. La letteratura scientifica in campo storico e sociologico insiste, da tempo, sul fatto che l'affermazione della cremazione moderna – ovvero quella che avviene al chiuso anziché all'aperto, in forni altamente tecnologici anziché sulla pira funebre, che produce ceneri pulite anziché miste ad altri residui di combustione, che evita il contatto tra il corpo e la fiamma¹³ - non coincide con l'introduzione di una semplice innovazione tecnica, o di una variazione marginale nelle modalità di trattamento del corpo. Si tratta, piuttosto, di un fenomeno in cui convergono molti significati, e che organizza trasformazioni profonde: la secolarizzazione, l'indebolimento dei repertori religiosi tradizionali, la crescente individualizzazione delle scelte, una diversa sensibilità nei confronti del corpo e del cadavere, della durata del vincolo sepolcrale e degli obblighi lasciati a chi resta. In Italia, però, dove è nata, la cremazione moderna ha avuto un'origine fortemente conflittuale, legata nell'Ottocento al fronte laico, anticlericale e modernizzatore. Proprio questa origine ha probabilmente contribuito a frenarne a lungo la piena legittimazione sociale, soprattutto nelle aree e negli strati sociali più legati al cattolicesimo. La sua storia non è quindi quella di un'innovazione che si diffonde semplicemente perché più efficiente, ma quella di

¹³ [Rotar, 2013; Laqueur, 2015].

una pratica che, per affermarsi, ha dovuto progressivamente emanciparsi dal suo originario significato politico e anticlericale e rendersi compatibile con orientamenti culturali assai più ampi. Come abbiamo visto nelle pagine precedenti, questo distacco non è ancora avvenuto a tutt'oggi, e la religiosità continua a esercitare un'influenza sull'opinione nei confronti di questa forma di trattamento del cadavere. Non è un caso che, come mostra la fig. 9, se la cremazione moderna ha fatto il suo esordio proprio in Italia, la sua diffusione di massa è iniziata con grande ritardo rispetto a quanto registrato in altri paesi, in particolare di tradizione protestante.

Figura 9 – Cremati per 1.000 decessi in 9 paesi europei, 1876-2024



Nella fase più recente, però, la letteratura converge nel segnalare un cambiamento ulteriore. Anche se – come si è detto - la religione continua a influenzare le preferenze rispetto alle forme di sepoltura, la cremazione tende a essere scelta sempre meno come gesto ideologico e politico, e sempre più come soluzione percepita come semplice, definitiva e meno onerosa per chi resta. Si tratta di un

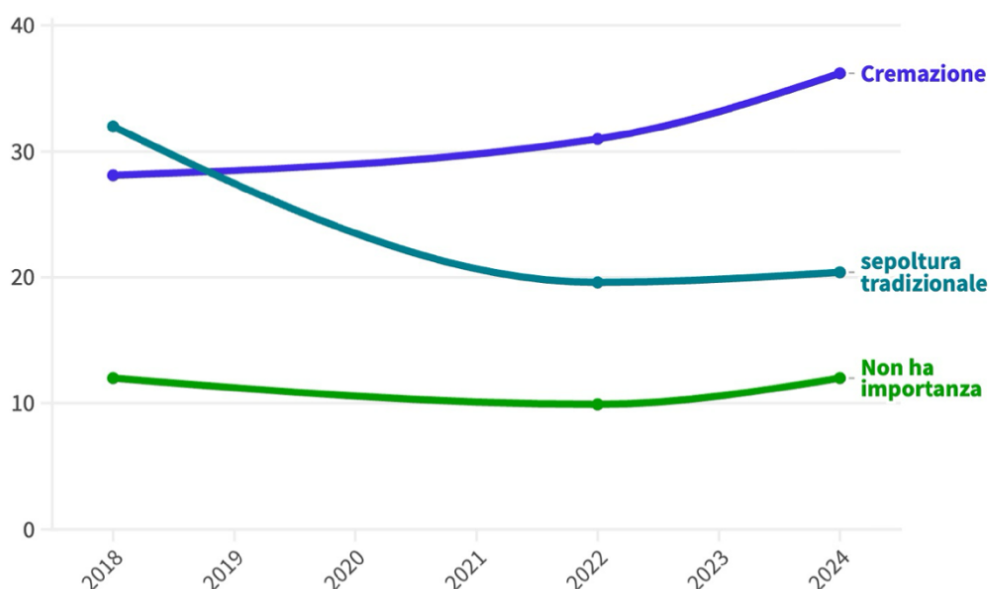
cambiamento complesso. La “rivoluzione crematoria” in paesi a forte tradizione cattolica come Italia e Francia, insomma, è collegata anche a un mutamento della rappresentazione del corpo e del rito [Favole, 2013]. Ricerche recenti hanno poi mostrato che la diffusione più recente della cremazione è coerente con il più generale processo di secolarizzazione [Breschi et al., 2018]. E hanno messo in evidenza come, almeno nel caso italiano, una delle motivazioni ormai più ricorrenti sia l’idea che la cremazione non lasci “fastidi, impegni e pensieri” alle generazioni successive [Colombo, 2022]. In altri termini, la cremazione non cresce soltanto perché arretra la norma cattolica della sepoltura tradizionale; cresce anche perché si adatta meglio a una società in cui i legami intergenerazionali si rarefanno, le famiglie si restringono, aumenta la mobilità territoriale e una quota crescente di persone si accomiaterà dal mondo senza lasciare discendenti dietro di sé [Pricke e Timmermans, 2022; Allison, 2023].

È in questa cornice che è possibile condurre, e interpretare, confronti nel tempo. Il periodo sul quale questa analisi è possibile è piuttosto breve. Va dal 2018 al 2024. Tuttavia proprio il modesto tratto temporale preso in esame è la miglior prova della rapidità dei cambiamenti analizzati. Perché sei soli anni hanno prodotto un cambiamento rapidissimo.

Nel giro di pochi anni la cremazione ha consolidato la propria posizione come opzione di riferimento nel campo delle preferenze dichiarate relative alla sepoltura, mentre la sepoltura tradizionale arretra visibilmente. Il dato del 2024, già discusso nel paragrafo precedente, mostra che il 31,6% degli italiani sceglierebbe oggi la cremazione, contro quote molto più basse per la sepoltura a terra (7,5%) e per il loculo (12,3%). Si tratta di valori che si collocano all’interno di una traiettoria di crescita che parte dal 2018 e prosegue nel 2022 fino a rafforzarsi ulteriormente nel 2024 (Fig. 10). Più che una semplice oscillazione congiunturale, il confronto temporale segnala quindi una tendenza coerente e continua.

Figura 10 - Italiani e italiane a seconda del tipo di sepoltura preferita dopo la propria morte, valori pesati, Italia, 2018-2024

Italiani di 18+ anni a seconda del tipo di sepoltura preferita dopo la propria morte, Italia 2018-2024



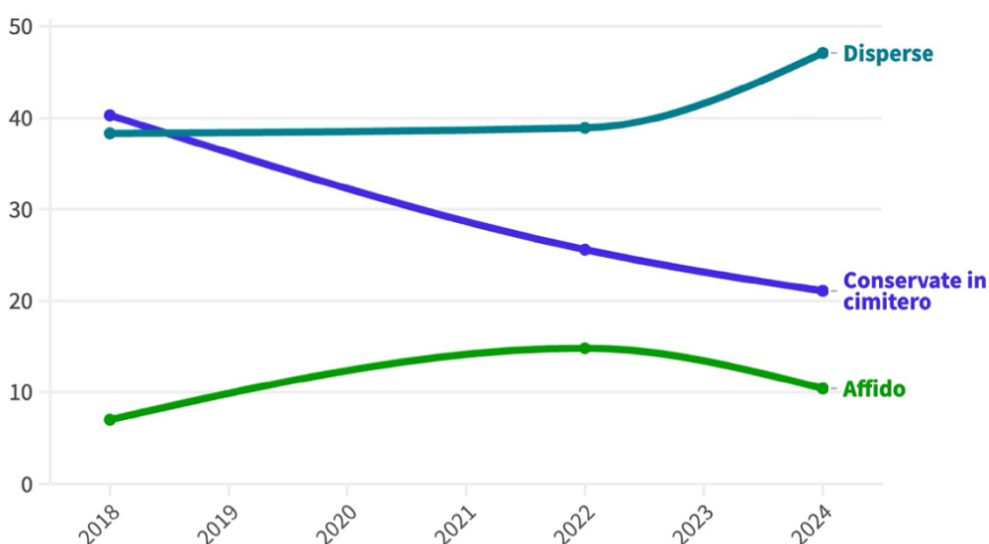
Source: Indagine Prin Unibo 2018; Istituto Cattaneo 2022; 2024

Non meno importante è il significato attribuito a questa crescita. Il grafico successivo mostra che, tra coloro che sceglierebbero la cremazione per sé, una quota crescente preferirebbe che le proprie ceneri venissero disperse anziché conservate in un cimitero (Fig. 11). Si tratta di una crescita coerente con l'ipotesi che si stia affermando una sensibilità che vede nella formula: “una sepoltura che non lascia impegni a chi resta” il proprio centro. La cremazione viene allora scelta perché evita spese reiterate, incombenze amministrative, manutenzioni successive, riesumazioni, trasferimenti e, più in generale, il protrarsi nel tempo della gestione materiale dei resti, un tema che sarà oggetto di un approfondimento nel prossimo paragrafo. Ciò che nelle ricerche storiche appariva inizialmente come una scelta di rottura simbolica o politica si presenta oggi molto più spesso come una scelta di mero alleggerimento. Tuttavia questo implica un cambiamento radicale nelle forme della memoria dei defunti. La dispersione tende a dissolvere, almeno in parte, il nesso obbligato tra morte, resti e luogo stabile della memoria.

Non necessariamente elimina la memoria; ma la rende meno dipendente dalla permanenza materiale del corpo o delle ceneri in uno spazio collettivo, comunitario, dedicato.

Figura 11 - Italiani e italiane che preferiscono la cremazione a seconda della destinazione preferita per le proprie ceneri dopo la morte, Italia, 2018-2024, valori pesati

Italiani di 18+ anni che preferiscono la cremazione, a seconda della destinazione preferita per le proprie ceneri dopo la morte
Italia 2018-2024



Source: Indagine Prin Unibo 2018; Istituto Cattaneo 2022; 2024

Nel complesso, dunque, il confronto 2018-2024 segnala un mutamento che appare ormai difficilmente reversibile. La cremazione continua a essere più diffusa e più legittimata nei contesti urbani del Centro-Nord e tra i gruppi più secolarizzati. Quella che in origine era una pratica minoritaria, socialmente marcata e ideologicamente connotata, tende sempre più a presentarsi come una soluzione trasversale, capace di intercettare orientamenti diversi e di imporsi come opzione ordinaria.

5.4. La cremazione riduce i disagi di esumazione e estumulazione?

Per comprendere meglio perché la cremazione possa risultare la forma di sepoltura più coerente con il proposito di non lasciare impegni a chi resta, conviene partire da un dato molto semplice. Una quota molto ampia degli italiani ha già sperimentato la perdita di persone vicine, ma questa esperienza si distribuisce in modo diverso a seconda del legame con il defunto e della distanza dal lutto. L'89,3% dichiara di avere perso almeno una persona appartenente alla cerchia familiare o affettiva più prossima, considerando parenti entro il secondo grado, coniuge e partner convivente. Il 60,0% ha perso almeno una persona del nucleo più stretto, cioè un genitore, un figlio, il coniuge o il partner. Il 3,2% ha perso un figlio o una figlia. Se si guarda alla distanza temporale, il 10,0% ha vissuto nell'ultimo anno la morte di un parente stretto o di un nonno, il 17,6% ha perso un parente stretto o il partner tra uno e cinque anni prima, e il 49,2% oltre i cinque anni. Le perdite più diffuse riguardano soprattutto i nonni o bisnonni (82,0%), gli amici, conoscenti o colleghi (64,2%), altri parenti (55,9%) e il padre (52,6%); più contenuta, ma tutt'altro che irrilevante, è la quota di chi ha perso la madre (39,0%), un fratello o una sorella (18,6%) o il coniuge (9,3%). Una larga parte della popolazione adulta italiana, quindi, ha alle spalle esperienze di perdita sufficientemente concrete e vicine da rendere probabile l'esposizione alle conseguenze, o se si vuole agli obblighi, anche pratici, che la morte lascia ai vivi.

È in questa prospettiva che va letta l'esperienza dell'esumazione o dell'estumulazione. Se davvero la cremazione è percepita, almeno da una parte crescente della popolazione, anche come un modo per evitare incombenze successive ai familiari, bisogna allora chiedersi quanto queste incombenze incidano effettivamente nella vita delle persone. I dati mostrano che si tratta di un'esperienza relativamente rara, ma non trascurabile. Il 12,5% degli italiani dichiara che è stato chiesto loro di attendere alla procedura di esumazione/estumulazione della salma di un loro caro, e di avervi preso parte. Ma un ulteriore 8,5% afferma di avere rifiutato questo stesso invito. Il dato più interessante non è quindi soltanto che l'esperienza riguardi complessivamente circa un quinto della popolazione. È anche che, tra coloro ai quali è capitata, una quota consistente ha scelto di non partecipare. Se si considerano insieme *solo coloro ai quali la situazione si è effettivamente presentata* – quindi non tutto il campione degli intervistati, ma solo

coloro a cui è effettivamente capitato di essere convocati per assistere a una esumazione - oltre il 40% ha deciso di declinare l'invito, e di non presentarsi. Questo suggerisce che l'esumazione o l'estumulazione non venga vissuta come un passaggio neutro o ordinario, ma come una circostanza che una parte non piccola dei familiari preferisce evitare.

Chi sono, allora, coloro che più spesso scelgono di non andare? Le differenze per sesso sono quasi nulle: la quota di chi dice "mi è capitato, ma non sono andato" è pari all'8,9% tra gli uomini e all'8,1% tra le donne. Le differenze più interessanti si concentrano invece altrove. Contano anzitutto le tappe del corso di vita. Il rifiuto della partecipazione raggiunge il valore più alto tra i 25-34enni (14,2%), mentre scende al 7,3% tra i 55-64enni e al 7,4% tra gli over 65. È un risultato coerente con l'ipotesi che avvicinandosi alle generazioni più recenti, cresca l'atteggiamento di rifiuto di questa pratica.

Dal punto di vista del contesto poi, il rifiuto è un po' più frequente nelle città (10,7%) che nei comuni intermedi (6,9%) e nelle aree rurali (7,8%), e raggiunge il valore più alto nel Centro Italia (13,5%). Nel complesso, il profilo che emerge è quello di una maggiore propensione a sottrarsi a questa esperienza nelle età più giovani e adulte, nelle condizioni socialmente più fragili e nei contesti urbani.

Tra coloro che invece hanno deciso di rispondere alla richiesta, le reazioni emotive e morali mostrano con chiarezza che non si tratta di un adempimento banalmente amministrativo. La reazione di gran lunga più frequente è la tristezza, indicata dal 60,4% di chi vi ha preso parte. A grande distanza segue il senso del dovere (24,4%), poi la rassegnazione (15,9%), la pietà (14,0%) e il disagio (11,9%). Meno menzionate sono l'inquietudine (9,3%), la rabbia (7,4%), l'indifferenza (5,5%), il sollievo (4,8%) e la paura (2,7%). L'esumazione o l'estumulazione non sono vissute, quindi, come esperienze di repulsione o di puro fastidio psicologico. Prevalentemente una risposta di tristezza, seguita da una disposizione che richiama il dovere familiare. Ma proprio perché tristezza, senso del dovere, rassegnazione, pietà e disagio si combinano tra loro, il quadro conferma che siamo di fronte a un passaggio carico di peso emotivo e morale. Non è un gesto neutro. È uno di quei momenti in cui il trattamento dei resti mortali torna effettivamente a suscitare ricordi e a gravare concretamente sui vivi.

Naturalmente, questi dati non consentono di affermare che la crescita della cremazione dipenda direttamente dall'aumento delle esumazioni o estumulazioni, né mostrano se il disagio associato a queste esperienze sia cresciuto nel tempo. Ma mostrano che l'idea di una forma di sepoltura capace di "non lasciare fastidi" a chi resta trova un fondamento plausibile nell'esperienza concreta di una parte della popolazione. Esumazione o estumulazioni riguardano pochi italiani, ma non pochissimi. E sono esperienze percepite come abbastanza gravose, sul piano emotivo e relazionale, tanto da essere esplicitamente evitate da una quota significativa di coloro ai quali capitano. Letti in questa prospettiva, i dati rafforzano l'interpretazione già proposta nel paragrafo precedente: una parte dell'attrattiva crescente della cremazione può effettivamente dipendere dal fatto che essa viene percepita come una soluzione più definitiva, meno onerosa e meno esposta alla riapertura, negli anni successivi, di passaggi difficili per i familiari.

5.5. Sepoltura: Dove e con chi

Prepararsi alla morte significa anche interrogarsi non solo su come disporre del proprio corpo, ma su dove collocare i propri resti e accanto a chi. Scegliere il luogo della sepoltura significa prendere posizione su quale luogo si continui a sentire come proprio, anche oltre la morte. Scegliere accanto a chi essere collocati significa, invece, esprimere un'appartenenza: alla famiglia elettiva, alla famiglia di origine, a un'altra cerchia di relazioni o a nessuna. Non si tratta quindi di dettagli accessori della sepoltura, ma di decisioni che rivelano il modo in cui gli individui immaginano i propri legami ultimi e la forma che dovrebbe assumere, dopo la morte, la propria continuità simbolica con gli altri [Colombo, 2022].

Alla domanda su dove preferirebbe che i propri resti fossero collocati, il 24,7% degli intervistati risponde nel comune in cui è nato e in cui risiede ancora, il 7,3% nel comune di nascita in cui non risiede più, il 14,1% nel comune di residenza attuale in cui non è nato, il 6,0% in un altro comune o altrove. Ma il dato forse più importante è un altro: il 14,9% dichiara che non ha importanza dove saranno collocati i propri resti, mentre il 32,9% afferma di non averci mai pensato. Anche qui, dunque, la grande frattura non passa solo tra diverse preferenze, ma tra chi si è già posto il problema del luogo della sepoltura e chi invece continua a non tematizzarlo. Tra coloro che si sono posti il problema, tuttavia, il radicamento

territoriale continua a esercitare un peso determinante. La preferenza più frequente non riguarda un luogo astratto o intercambiabile, ma il comune d'origine e di vita. La sepoltura continua quindi a essere pensata, in molti casi, come inscritta entro un percorso biografico e uno spazio comunitario riconosciuto.

La domanda relativa al legame con la persona accanto alla quale si vorrebbe essere collocati restituisce un quadro altrettanto interessante. Il 24,8% degli italiani vorrebbe essere sepolto accanto al partner e/o ai figli. Il 15,5% preferirebbe stare accanto ai genitori e/o ai fratelli e alle sorelle; il 6,9% accanto ad altri familiari; il 5,2% a nessuno; il 15,9% dichiara che non ha importanza accanto a chi sarà sepolto; il 31,4% non ci ha mai pensato. Il dato centrale è che, tra coloro che esprimono una preferenza, la famiglia elettiva prevale sulla famiglia di origine, ma quest'ultima conserva un peso tutt'altro che marginale. La sepoltura, dunque, non appare come un fatto individuale puro, ma come il prolungamento postumo di una collocazione relazionale: da una parte la coppia e i discendenti, dall'altra la linea ascendente e i collaterali. È precisamente questa tensione tra famiglia elettiva e famiglia di origine una delle chiavi principali per leggere le scelte sulla collocazione finale dei resti.

Anche qui i fattori del corso di vita risultano decisivi. L'età e la posizione biografica influenzano fortemente sia il luogo sia la "compagnia" desiderata nella sepoltura. I più giovani e coloro che non hanno ancora formato una famiglia propria tendono più spesso a non averci pensato, oppure a collocarsi simbolicamente ancora vicino alla famiglia di origine. Con l'avanzare dell'età e con la costruzione di una famiglia propria cresce invece il riferimento al partner e ai figli. In questo senso, la scelta di "con chi" essere sepolti appare come una sintesi finale della traiettoria biografica.

Tra i fattori strutturali, le differenze di genere sono presenti ma meno forti di quelle osservate in altri ambiti del rapporto con la morte. Le donne indicano un po' più spesso degli uomini la famiglia di origine, gli uomini un po' più spesso il partner e i figli, ma la struttura complessiva delle preferenze resta abbastanza simile. Più rilevanti appaiono invece le differenze territoriali, soprattutto quando si guarda al luogo della sepoltura. In alcune aree del paese, e in particolare dove la mobilità geografica è stata più intensa, aumenta la quota di chi preferirebbe

essere collocato nel comune di nascita pur non vivendovi più, oppure in un luogo diverso da quello di residenza attuale. Il tema del “dove” continua quindi a riflettere anche la frattura tra radicamento e mobilità, tra appartenenza al luogo d’origine e reinsediamento altrove. La sepoltura, in questo senso, non riguarda solo i legami familiari, ma anche il rapporto con il territorio e con i luoghi della propria biografia.

Infine, i fattori culturali introducono una variazione più sottile ma non meno importante. Laddove il legame religioso e tradizionale è più forte, la sepoltura tende più spesso a essere pensata entro cornici familiari e territoriali definite; laddove tale legame è più debole, cresce la quota di chi dichiara che non ha importanza dove o accanto a chi saranno collocati i propri resti. Non si tratta necessariamente di indifferenza. Più spesso si tratta di una minore attribuzione di valore alla collocazione materiale della sepoltura, coerente con un rapporto più individualizzato e meno istituzionalizzato con la morte.

Nella società italiana contemporanea, quindi, il luogo e la compagnia della sepoltura continuano a contare, ma non nello stesso modo per tutti. Per alcuni restano decisioni dense di significato; per altri diventano aspetti secondari, o semplicemente esterni al perimetro di ciò a cui si pensa o si attribuisce importanza.

Nel complesso, dunque, anche le domande sul “dove” e sul “con chi” mostrano una tensione che attraversa l’intero tema della preparazione alla morte. Da una parte, una quota ampia di italiani continua a non pensare affatto alla propria collocazione finale. Dall’altra, tra coloro che esprimono una preferenza, emerge ancora con chiarezza il peso del territorio, della famiglia e delle strutture del corso di vita. La preparazione alla morte, anche quando riguarda la sepoltura, non è mai solo una decisione individuale sul proprio corpo. È anche un modo di dichiarare a quale luogo e a quale costellazione di legami si ritiene di appartenere, ancora, al termine della vita, e oltre.

6. *La morte e l'aldilà tra credenze, pratiche e esperienze personali*

Le pratiche pubbliche del commiato o della memoria dei defunti costituiscono solo uno dei molti lati del complesso tema al centro di questa ricerca. Di esso, però, fanno parte anche i modi, complessi e variabili, in cui la morte entra nell'esperienza soggettiva degli individui, come pensiero ricorrente, come preoccupazione, come timore più o meno esplicito. Anche in una società largamente secolarizzata e meno disciplinata da repertori religiosi omogenei, la morte continua, infatti, a costituire un oggetto di riflessione intensa e tutt'altro che marginale [Colombo, 2022]. Proprio per questo l'analisi del pensiero della morte e della paura della morte permette di osservare un livello dell'esperienza che precede, o comunque accompagna, sia le credenze sia le pratiche. È questo il tema affrontato in questo capitolo.

6.1. Il pensiero e la paura della morte

Una scena, diventata iconica, dell'indimenticabile film “Non ci resta che piangere” (1984) con Troisi e Benigni mostra un predicatore itinerante che per le strade della Firenze rinascimentale ripete ossessivamente a chiunque incontri: “Ricordati che devi morire”. “Va bene. Sì, sì... Mo' me lo segno proprio”, è la risposta che riceve da un imbarazzato e sbalordito Troisi. I risultati di questa indagine mostrano, però, che le ansie del predicatore che i timori della morte siano lontani dai pensieri dei suoi concittadini sono parzialmente infondate. Il pensiero della morte sembra, infatti, tutt'altro che lontano dalla mente degli italiani. Solo il 13,1% di essi, infatti, dichiara di non pensare mai alla morte. Il 17,9% vi pensa raramente, ma il 47,7% ci pensa qualche volta, e il 21,4% addirittura spesso. In poche parole, quasi sette italiani su dieci dichiarano che la morte entra almeno qualche volta nei loro pensieri, e più di uno su cinque afferma che ciò accade spesso.

Anche la paura della morte risulta assai più diffusa di quanto sia lecito supporre. A dichiarare di avere paura della morte è, oggi, il 54,9% del campione, contro il

45,1% che afferma che la morte non gli fa alcuna paura. Il quadro che emerge è quindi piuttosto netto: l'idea di una morte semplicemente rimossa o del tutto espulsa dall'orizzonte soggettivo non trova alcuna conferma nei dati raccolti per questa indagine. Più realisticamente, la morte appare come un oggetto mentale frequente, e per una maggioranza relativa anche emotivamente carico.

I dati però non si limitano a mostrare che, per una quota consistente di italiani, la morte non è relegata in uno spazio estraneo all'orizzonte contemporaneo. Mostrano anche che questa quota è oggi superiore a quanto fosse in passato. Lo conferma il confronto con le risposte a una domanda comparabile a quella usata nell'indagine presentata in queste pagine e rilevata da Doxa del 1991 [Doxa, 1992]. All'inizio degli anni Novanta, coloro che dichiaravano di avere molta o abbastanza paura della morte erano il 43%, mentre il 53% dichiarava di averne poca o nessuna. Se quindi 25 anni fa la quota di chi dichiarava di non temere la morte era superiore a quella di chi dichiarava di temerla, oggi accade il contrario, e la quota di chi dichiara di avere paura della morte è cresciuta di 12 punti percentuali. Rispetto, quindi, a oltre trent'anni fa non solo non si osserva un arretramento della paura della morte, bensì, se mai, si osserva una sua persistenza robusta e forse una sua crescita. Anche per questo aspetto, dunque, la rappresentazione di una società sempre più "distaccata" dalla morte va trattata con cautela. La morte continua a essere un pensiero presente nella mente delle persone, e a fare paura a un sottoinsieme importante della popolazione italiana.

Le differenze sociali aiutano a chiarire meglio la distribuzione di questo timore. Tra i fattori strutturali, il genere introduce una differenza visibile ma non enorme, soprattutto se confrontata con quelle rilevate nei confronti di altri aspetti rilevati in questo rapporto. Dichiarano di avere paura della morte il 56,8% delle donne e il 52,7% degli uomini. Si tratta di una differenza decisamente più contenuta rispetto a quanto rilevato da Doxa 35 anni fa, quando la quota di intervistate che dichiarava di avere paura della morte cresceva di 11 punti percentuali passando dagli uomini alle donne. Da questo punto di vista, quindi, le differenze di genere si sarebbero decisamente ridotte.

Più deboli appaiono invece le differenze per grado di urbanizzazione: la quota sale dal 52,6% nelle città al 56,8% nelle aree rurali, ma senza configurare una vera frattura. Del tutto assenti risultano, invece, le differenze a seconda dell'area del paese di residenza. Si tratterebbe, anche in questo caso, di un cambiamento

rilevante, dell'esito di un lungo processo di decisa riduzione delle differenze regionali. Secondo Doxa, infatti, nel 1991 la quota di chi aveva paura della morte cresceva dal 35% nel Mezzogiorno al 46%/51% nelle aree del Centro-Nord.

Un po' più netto è il gradiente per istruzione: la paura della morte, infatti, cresce di circa 10 punti percentuali passando dai non diplomati ai diplomati.

Sono però soprattutto i fattori legati al corso di vita a strutturare il fenomeno. La paura della morte, infatti, si riduce drasticamente dopo i 45 anni. La riduzione della paura della morte con l'avanzare dell'età conferma una regolarità empirica già osservata anche in passato, anche se il declino iniziava a un'età più avanzata, ovvero dopo i 65 anni [Doxa, 1992].

Infine, tra i fattori culturali, la religione e i valori di riferimento continuano a contare. La paura della morte è più alta tra i cattolici (57,8%) che tra coloro che si dichiarano non appartenenti ad alcuna confessione (45,9%).

Nel complesso, dunque, i dati del 2024 mostrano che la morte continua a occupare uno spazio rilevante nell'esperienza soggettiva degli italiani. La maggioranza dichiara di pensarci almeno qualche volta, e una quota appena superiore alla metà afferma di averne paura. Il confronto storico disponibile non suggerisce un declino di questo timore. Al contrario, il dato più plausibile è quello della sua persistenza, forse di una sua crescita.

6.2. Che cosa pensano gli italiani dell'aldilà

Nel 2024 il 61,2% degli italiani dichiara di credere che dopo la morte le persone continuino a esistere in qualche forma, mentre il 38,8% ritiene che cessino semplicemente di esistere. Ma il dato aggregato va scomposto. Tra coloro che credono in una qualche forma di sopravvivenza, solo il 25,8% aderisce alla formulazione più vicina all'ortodossia cristiana, cioè la sopravvivenza dell'anima e la resurrezione del corpo; il 27,0% crede invece nella sola sopravvivenza dell'anima; il 12,9% nella reincarnazione; l'1,8% in altre forme; ben il 32,5% di coloro che pure credono nell'aldilà dichiara però di non sapere in quale forma esso consista. L'ispezione delle risposte alle domande aperte rivolte a coloro che non sceglievano nessuna delle opzioni proposte rivela una certa varietà di credenze anche

piuttosto contraddittorie, ma che si collocano lungo una dimensione abbastanza riconoscibile che oppone, a un polo, visioni radicalmente materialistiche e, al polo opposto, visioni altrettanto radicalmente spiritualistiche.

Le prime includono forme di materialismo radicale in cui, per esempio, si ritiene che “la decomposizione trasforma il corpo in insetti e questi nascono a nuove vite”, ma anche idee che si avvicinano a quella che i filosofi chiamano “immortalità terrena” [Moore, 2019], ovvero un proseguimento della vita terrena che si trasferisce e si radica in ciò che le persone lasciano dietro di sé, compresa la discendenza. Appartengono a questo insieme le risposte di chi ritiene, per esempio, che “Continuiamo ed esistere nel ricordo delle altre persone”, oppure che “Diciamo che la persona “vive” nei ricordi e negli insegnamenti che ci ha dato prima della morte, ma nel caso in cui avesse pure dei figli, lui vivrebbe nei loro ricordi e anche grazie ad alcuni tratti somatici perché no?”, o ancora che si sopravviva “nella memoria di chi è rimasto”, o “nei ricordi di chi le ha amate”.

Le seconde si richiamano, invece, a visioni piuttosto *new age* non prive di una certa fascinazione per spiegazioni che fondono piuttosto creativamente linguaggi scientifici e richiami esoterici: “Esistono energie e frequenze che noi non conosciamo semplicemente perché non riusciamo a vederle e sentirle, ma questo non vuole dire che non esistano.”, oppure: “Credo che questa vita sia un passaggio e dopo la nostra scintilla divina, passerà ad altra forma”, o ancora: “essendo io buddhista credo che siamo eterni e che il karma continui ad esistere in un’altra forma che non è necessariamente umana”.

Questi risultati restituiscono l’immagine di un paese piuttosto pluralista rispetto a questo tema, e in generale un campo di credenze segmentato, composito e largamente eterodosso.

Anche qui il confronto con la rilevazione Doxa del 1991 si rivela istruttivo. Allora il 62% degli italiani dichiarava di credere in una nuova vita dopo la morte, mentre il 34% non ci credeva; nel 2024 i valori sono, rispettivamente, 61,2% e 38,8%. Il risultato più importante è che, a più di trent’anni di distanza, la credenza in un aldilà non appare affatto crollata. La sua consistenza complessiva resta molto simile. A essere cambiato, più che il livello aggregato della credenza, è il suo statuto interno. Oggi appare molto visibile una zona grigia fatta di incertezza, forme ibride, adesioni parziali e rappresentazioni non riconducibili integralmente a una

cornice religiosa compatta. In questo senso, il confronto di lungo periodo suggerisce non tanto una scomparsa dell'aldilà, quanto una pluralizzazione emergente delle sue forme.

Le differenze sociali confermano questa lettura. Tra i fattori strutturali, il genere resta decisivo: crede nell'aldilà il 66,4% delle donne contro il 55,4% degli uomini, un divario del tutto paragonabile a quello rilevato da Doxa 35 anni fa.

Ma sono soprattutto i fattori culturali a definire differenze rilevanti tra gli intervistati. Tra i cattolici crede nell'aldilà il 68,5%; tra i non appartenenti ad alcuna confessione religiosa la quota scende al 45,5%. La credenza nell'aldilà resta dunque fortemente intrecciata alla religione di appartenenza, ma non in modo meccanico. Inoltre è passando dai non cattolici ai cattolici che cresce, drasticamente, la credenza nella sopravvivenza dell'anima e nella resurrezione dei corpi. Tra i primi questa credenza è circoscritta al 5% degli intervistati, tra i secondi sale al 30%. Tuttavia, anche tra i cattolici, la maggioranza non aderisce a questa visione canonica. Il 30% dichiara semplicemente di non sapere in cosa possa consistere l'aldilà, mentre un 28% crede sì alla sopravvivenza dell'anima, ma fatica a credere anche alla resurrezione dei corpi. Infine, l'11% crede nella reincarnazione, una credenza decisamente non compatibile con quella canonica. Limitatamente a questo campo, più che una società semplicemente divisa tra credenti e non credenti, l'Italia appare come uno spazio nel quale convivono credenze deboli, convinzioni selettive, speranze vaghe e immagini dell'aldilà spesso prive di piena coerenza dottrinale.

Nel complesso, quindi, il dato principale è duplice. Da un lato, la credenza nell'aldilà continua a coinvolgere una maggioranza degli italiani, proprio come all'inizio degli anni Novanta. Dall'altro, questa continuità quantitativa non deve ingannare. Oggi l'aldilà viene rappresentato in forme assai più pluralistiche che in passato, decisamente più incerte e meno indiscutibilmente cattoliche. La secolarizzazione, dunque, non sembra avere prodotto una cancellazione dell'aldilà; sembra piuttosto averne trasformato significati, forme e insediamenti sociali.

6.3. I rapporti tra i vivi e i morti

Il rapporto tra i vivi e i morti non si interrompe dopo la morte, ma può continuare in varie forme. Questi rapporti prescindono, o possono prescindere, anche dalla diffusione di credenze astratte sull'aldilà. Si tratta, piuttosto, di pratiche ed esperienze che danno forma a una qualche familiarità con chi non c'è più: sognarlo, percepirne la presenza, sentire di esserne protetti, parlare con lui, o lei, pregare per lui o per lei. Sono queste le esperienze che il questionario ha esplorato e su cui sono state raccolte informazioni.

Queste esperienze sono tutt'altro che rare. Il comportamento più frequente è sognare una persona cara che non c'è più, esperienza dichiarata dal 67,4% degli intervistati. Seguono: pregare per una persona cara defunta (39,8%), percepirne la presenza (27,9%), sentire che questa persona ci stia proteggendo (25,5%), parlarle (20,6%). Questa fotografia molto generale e dall'alto rivela che la familiarità tra vivi e morti non è circoscritta a una minoranza eccentrica o marginale. Riguarda, almeno in una delle sue forme, una parte molto ampia della popolazione. Naturalmente non tutte queste esperienze hanno lo stesso statuto. Il sogno è verosimilmente la forma più diffusa, involontaria (e meno impegnativa sul piano della definizione della realtà); parlare a un/a defunto/a o sentirsi da lui/lei protetti implica invece una relazione simbolica più forte. Ma il punto sociologicamente rilevante è che l'universo dei rapporti con i morti continua a far parte dell'esperienza ordinaria di molti italiani.

La familiarità dei vivi con i morti non si distribuisce in modo uniforme nella popolazione. Anche in questo ambito uomini e donne mostrano comportamenti differenti. In tutte e cinque le forme considerate, la quota di intervistati a cui è capitato di entrare in relazione con una persona cara defunta è infatti più alta tra le donne che tra gli uomini. L'intensità del divario varia però sensibilmente a seconda del tipo di esperienza. È massima nelle forme che implicano un rapporto più diretto o intenzionale: parlare con un morto riguarda il 23,8% delle donne contro il 17,2% degli uomini, mentre percepirne la presenza riguarda il 33,5% contro il 21,6%. In termini relativi, ciò significa che queste esperienze sono più frequenti tra le donne rispettivamente del 38% e del 55% circa. Il divario si riduce invece nelle forme meno intenzionali e più spontanee: sognare una persona cara defunta riguarda il 71,1% delle donne e il 63,4% degli uomini, con una differenza

relativa di circa il 12%. Anche le altre due forme si collocano in una posizione intermedia: sentire che il defunto protegge i vivi riguarda il 27,6% delle donne contro il 23,1% degli uomini, mentre pregare per una persona cara defunta il 41,5% contro il 33,9%.

Le forme più esplicitamente relazionali e spirituali tendono poi a concentrarsi soprattutto là dove il rapporto con la morte è sostenuto da cornici religiose più robuste. Tuttavia anche in questo caso il livello di intenzionalità conta. Le differenze tra cattolici e non cattolici sono infatti massime nel caso più ovvio, ovvero pregare per una persona cara che non c'è più. In questo caso questa esperienza tra i cattolici è più frequente che tra i non cattolici del 66% dei casi. Queste differenze sono tuttavia cospicue anche per altri due comportamenti, ovvero sentirsi protetti da una persona cara che non c'è più, e percepirne la presenza. In questo caso tra i cattolici queste esperienze crescono rispettivamente del 48% e del 42%. Il divario ha, invece, proporzioni più modeste, ma pur sempre apprezzabili e statisticamente significative, nel caso dell'esperienza di sognare una persona cara defunta. In questo campo il divario tra cattolici e non cattolici si riduce all'8%. Segno, comunque, della profondità dell'adesione a una visione del mondo i cui effetti sono visibili anche in un'esperienza del tutto involontaria.

Figura 12 – Italiani e italiane a cui è capitato di sognare, pregare per, percepire la presenza di, sentirsi protetti da, parlare con una persona loro cara che non c'è più, a seconda del sesso, in ordine discendente per diffusione tra le donne, Italia, 2024, valori pesati

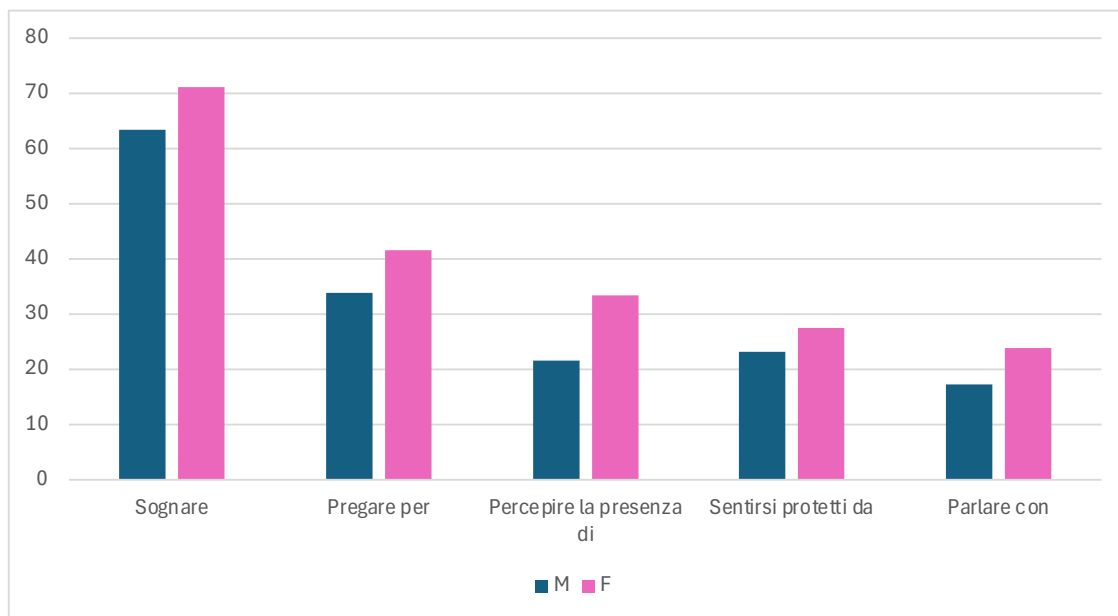
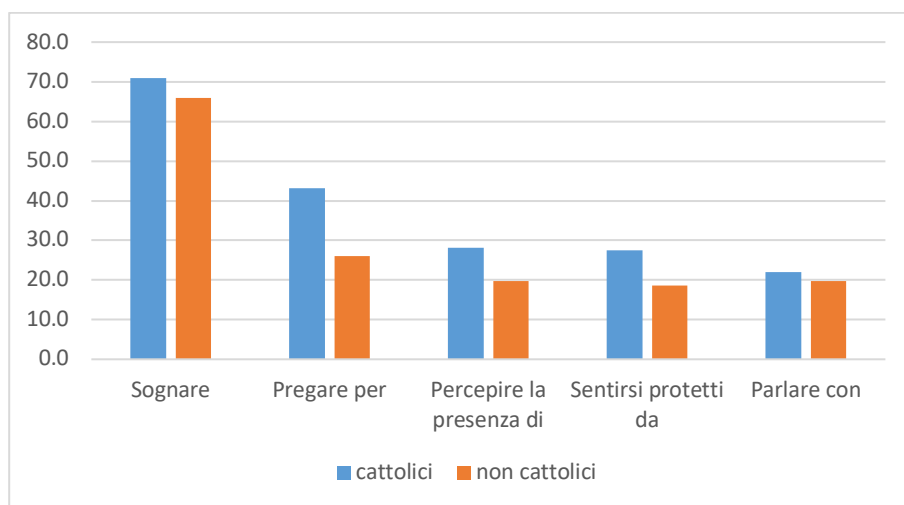


Figura 13 – Italiani e italiane a cui è capitato di sognare, pregare per, percepire la presenza di, sentirsi protetti da, parlare con una persona loro cara che non c'è più, a seconda che si definiscano cattolici o non appartenenti a nessuna confessione religiosa, in ordine discendente per diffusione tra i cattolici, Italia, 2024, valori pesati



Al tempo stesso, i dati suggeriscono che le differenze di corso di vita sono rilevanti almeno per alcune di queste pratiche: le esperienze di protezione o di presenza percepite tendono a crescere insieme all'età, segno che il rapporto con i morti si intensifica anche al crescere delle perdite accumulate e della loro integrazione nella biografia personale.

Nel complesso, dunque, il rapporto tra vivi e morti che emerge dai dati raccolti appare, allo stesso tempo, ampio e differenziato. Ampio, perché esperienze come sognare i defunti, pregare per loro o percepirne la presenza sono tutt'altro che rare. Differenziato, perché non tutte hanno lo stesso statuto simbolico e non si distribuiscono allo stesso modo nei diversi gruppi sociali. Le più deboli e ordinarie, come il sogno, sembrano più universalmente accessibili; le più forti e personalizzate, come il sentirsi protetti o il parlare con i defunti, dipendono di più dalle cornici religiose, dall'esperienza del lutto, dal corso di vita, e dal genere. Anche sotto questo profilo, quindi, il mondo dei morti non appare separato in modo netto da quello dei vivi. Continua piuttosto a intersecarlo, in forme spesso discrete ma socialmente molto più diffuse di quanto una lettura troppo sbrigativa dei processi di secolarizzazione farebbe pensare.

7. *Contesti, biografie, cultura: cosa plasma l'esperienza della morte nell'Italia di oggi?*

7.1. *La cultura funebre italiana: un quadro d'insieme*

È possibile tratteggiare un quadro sufficientemente omogeneo degli atteggiamenti nei confronti dei cimiteri, del morire e della morte, delle pratiche funebri e delle credenze nell'Italia di oggi? Un compito di questo tipo richiede evidentemente di semplificare all'osso una realtà, come abbiamo visto, molto complessa e fatta di molti aspetti, e di accantonare, almeno temporaneamente, variazioni e contraddizioni che, rispetto a tale quadro, sono necessariamente sempre presenti. Se accettiamo, almeno temporaneamente, questa semplificazione, e circoscriviamo il compito agli aspetti meno controversi, emergono alcuni elementi coerenti. A emergere è un insieme piuttosto eterogeneo, nel quale persistono con forza alcune strutture di lungo periodo — il ruolo dei legami familiari, la centralità simbolica dei defunti, il rilievo dei cimiteri come luoghi della memoria — ma nel quale emergono processi di individualizzazione, di innovazione selettiva e di alleggerimento degli obblighi materiali, in particolare intergenerazionali, che tradizionalmente accompagnavano la gestione della morte.

Consideriamo in primo luogo proprio i cimiteri, la spina dorsale della cultura funebre di una comunità. Questi continuano a mostrare elementi di una loro peculiare centralità. La visita ai cimiteri continua a essere una pratica largamente diffusa: più di due terzi degli italiani dichiarano di esservi andati almeno una volta nell'ultimo anno, e quasi la metà lo ha fatto in occasione della commemorazione dei defunti. Il cimitero, dunque, non sembra affatto essere un'istituzione marginale o residuale. Non solo. Il cimitero non è mai visto come un luogo come gli altri. Persiste, nelle percezioni di molti, probabilmente della maggioranza degli italiani adulti, l'idea che i cimiteri costituiscano uno spazio separato — come mostra la persistenza dell'atto di farsi il segno della croce al momento dell'ingresso.

E persiste l'idea che i cimiteri debbano essere spazi dedicati ad attività separate e appropriate¹⁴. Anche se non manca una quota di italiani che vede nei cimiteri uno spazio per attività non necessariamente coerenti con il loro uso canonico, questa componente è di gran lunga minoritaria. In una lista di attività collaterali da tenersi nei cimiteri, perfino l'idea di un concerto di musica classica appare accettabile solo a un 16% degli intervistati, mentre due terzi lo disapprovano e la maggioranza lo disapprova fortemente. Al cimitero si va per visitare i parenti, e ci si va con i parenti. Usi alternativi dei cimiteri sono presenti, ma decisamente marginali sotto il profilo della loro diffusione. In breve, il cimitero continua a essere percepito dalla stragrande maggioranza degli italiani e delle italiane come uno spazio separato. La separazione tra spazio del cimitero e spazio esterno ad esso implica che attività che appaiono appropriate all'esterno di esso non siano approvate al suo interno (per es., suonare), mentre altre che sarebbero quanto meno considerate insolite, se non bizzarre, all'esterno, possono apparire del tutto ordinarie, come parlare con i morti e raccontare quel che è successo in loro assenza.

Non mancano però segni importanti di cambiamento. La frequentazione è ormai spesso intermittente, più rara che abituale, e mostra chiari segnali di declino. Tanto incidenza e frequenza di visite nell'arco dell'anno, quanto perfino la tradizionale visita in occasione della Commemorazione dei defunti, al netto del forte calo dovuto alla pandemia nel 2022, mostrano un calo anche solo nei sei anni che separano questa indagine dalla prima condotta nel 2018.

Almeno due fenomeni strutturali promettono di amplificare il calo delle visite ai cimiteri. Il primo è di carattere demografico. La riduzione del tasso di fecondità e la crescita della quota di italiane e di italiani senza figli¹⁵ avrà come effetto la riduzione della platea di potenziali visitatori dei cimiteri. Se, come mostrano i dati di questa ricerca, il motivo principale per cui si va al cimitero è quello di visitare genitori (48% degli intervistati) e nonni (46% degli intervistati nel caso di nonni conosciuti, 19% nel caso di non conosciuti), la riduzione meramente quantitativa

¹⁴ Un'idea profondamente radicata nello spazio cimiteriale europeo, le cui radici risalgono all'alto medioevo [Lauwers, 2005] e che definisce il cimitero come spazio separato dal punto di vista istituzionale, sociale, religioso, politico.

¹⁵ Tra le nate tra il 1937 e il 1941 era senza figli il 10% delle donne; tra le nate tra il 1967 e il 1971 lo era il 20%, ma tra le nate tra il 1972 e il 1976 lo era il 25% [Dalla Zuanna e Colombo, 2026:98 (tab. 6.4)].

di queste relazioni produrrà una diminuzione del numero di potenziali visitatori. Il secondo fenomeno, connesso in parte a questo, ha invece direttamente a che fare con i cambiamenti dei riti funebri, e si tratta dell'ascesa irresistibile della cremazione e dell'affermazione della dispersione delle ceneri, un fenomeno quest'ultimo in crescita, come si è visto nelle pagine di questo rapporto. Anche in questo caso le visite al cimitero diminuiscono, se i resti mortali non sono collocati nei cimiteri perché sono stati cremati e dispersi. Da questo punto di vista il destino dei cimiteri sembra segnato. Tuttavia, questo piano inclinato non sembra tradursi nell'accettazione di visioni o usi diversi degli spazi cimiteriali. Anzi, proprio questo declino potrebbe perfino incoraggiarle, relegando i cimiteri a un ruolo di musei a cielo aperto, testimoni di un passato in cui essi occupavano il centro di un culto dei morti, sempre più superato, ma proprio per questo percepito come intoccabile. Non è un esito inevitabile, ma è un esito che allo stato attuale appare del tutto plausibile.

La memoria dei defunti non è infatti limitata ai cimiteri. Si estende agli spazi domestici e, più in generale, alla sfera privata. E sorprendentemente continua a essere radicata nella cultura materiale più che nelle pratiche digitali. Si consideri, per esempio, che oltre due terzi degli intervistati conservano un oggetto appartenuto a una persona cara scomparsa e che oltre due italiani su cinque hanno predisposto in casa uno spazio dedicato alla sua memoria. Molto meno diffuse sono, invece, le pratiche innovative, come scrivere al telefono di un defunto o continuare a postare sul suo profilo social. La memoria dei morti, quindi, non scompare: si privatizza parzialmente, si domesticizza, ma resta ancora fortemente ancorata alla materialità degli oggetti e degli spazi, assai più che alle tracce digitali. Inoltre, spazi materiali e spazi digitali sembrano rispondere a esigenze e modalità diverse. Ai primi è rivolta una domanda di memoria persistente e di lungo periodo, che tende a rafforzarsi con il passare del tempo. Ai secondi, invece, è rivolta una domanda di memoria più immediata e di breve periodo, che tende a scomparire, o quanto meno ad attenuarsi, con lo scorrere del tempo.

Gli italiani pensano poco alla propria morte in termini organizzativi: il 59,4% non ha mai pensato a cosa vorrebbe per il proprio funerale, il 49,0% non ha mai pensato alla destinazione del corpo, il 75,7% non ha mai pensato a una polizza funeraria. Non si tratta, tuttavia, di rimozione. Una lettura attenta dei risultati della ricerca mostra, all'opposto, che da questo punto di vista gli italiani non

lasciano affatto al caso quest'ultimo tratto della loro esistenza. È, invece, all'obiettivo di "lasciare tutto in ordine" e non gravare su chi resta che sono rivolti gli sforzi maggiori. La crescita della cremazione va inquadrata, prevalentemente anche se non esclusivamente, proprio in questa cornice. La cremazione appare sempre più spesso come la forma di disposizione dei resti mortali che meglio si adatta a una società in cui i legami si fanno più mobili, la dimensione delle famiglie si assottiglia, la disponibilità di discendenti è sempre più ridotta e a volte non scontata e l'idea stessa di obbligazione intergenerazionale è ampiamente ridefinita. Così, nel 2024 il 31,6% sceglierebbe la cremazione, contro quote molto più basse per inumazione e loculo, e la tendenza 2018-2024 è di crescita continua della preferenza per questa forma di trattamento dei resti mortali. Inoltre, tra chi sceglierebbe la cremazione, cresce la preferenza per la dispersione delle ceneri.

Non siamo semplicemente di fronte a una rottura ideologica con la tradizione: emerge piuttosto una cultura del commiato fondata sull'impegno assunto da chi lascia ad alleggerire gli impegni, gli adempimenti e gli oneri di chi resta. È questo uno dei tratti centrali della nostra cultura funebre contemporanea, ed è questo un mutamento importante perché sposta il baricentro dalla permanenza materiale dei resti alla riduzione del peso che essi impongono ai vivi. Lungi dall'essere centrata sulla rimozione, o sulla negazione, della morte, la cultura funebre italiana sembra orientata all'impegno a renderla meno gravosa e, di conseguenza, a una gestione meno onerosa per chi resta. Pur restando fuori dal perimetro di interesse specifico di questa ricerca, vanno in questa direzione una serie di fenomeni periferici rispetto a quelli al centro di questo rapporto. Lo spostamento del luogo in cui si muore dall'ospedale all'hospice o alle residenze per anziani può essere ricondotto a questo stesso processo. E così la crescita della domanda di legalizzazione del suicidio assistito. Si tratta di fenomeni complessi e con molte cause, tra le quali però può essere incluso anche l'impegno a ridurre pesi, impegni e obblighi alle generazioni successive. A chi resta.

Infine la ricerca mostra il complesso rapporto tra cultura funebre, religione e valori. L'analisi del rapporto personale con la morte e con l'aldilà corregge una lettura troppo semplice della secolarizzazione. In primo luogo la morte non appare affatto rimossa dall'orizzonte soggettivo: solo il 13,1% dichiara di non pensarci mai; il 54,9% dice di averne paura; e rispetto ai primi anni Novanta la quota di chi teme la morte sembra perfino essere cresciuta. Anche l'aldilà resta una

credenza maggioritaria: il 61,2% pensa che dopo la morte si continui a esistere in qualche forma, una credenza che, pur con alti e bassi, resta uguale a quella registrata un terzo di secolo fa. Ma questa maggioranza non coincide con l'ortodossia cristiana. Solo una minoranza aderisce alla formula classica di sopravvivenza dell'anima e resurrezione del corpo; molti credono nella sola sopravvivenza dell'anima, altri nella reincarnazione, e una quota molto ampia non sa dire in quale forma si configuri tale sopravvivenza. Ne esce un universo simbolico ampio ma poco sistematico, nel quale la credenza sopravvive più della dottrina.

Lo stesso vale per i rapporti tra vivi e morti. Sognare i defunti, pregare per loro, percepirne la presenza, sentirsi protetti o perfino parlare con loro sono esperienze tutt'altro che marginali. La più diffusa è il sogno, ma anche le forme più intense, e intenzionali, non sono residuali. Percepire la presenza di una persona cara defunta riguarda il 33,5% delle donne e il 21,6% degli uomini; parlare con un morto il 23,8% delle donne e il 17,2% degli uomini. Qui la cultura funebre italiana mostra un suo tratto caratteristico. Il confine tra vivi e morti non è vissuto come assolutamente invalicabile. È semmai poroso, differenziato, attraversato da pratiche ordinarie e da credenze debolmente istituzionalizzate, in cui si mescolano religione, esperienza personale, lutto e biografia.

Nella cultura funebre italiana contemporanea convivono quindi aspetti non sempre facilmente sovrapponibili. Da una parte resta forte l'eredità della centralità dei legami, della famiglia, della memoria e del cimitero come luogo distinto, sacro in quanto separato ritualmente e simbolicamente dagli spazi profani. Dall'altra, avanzano processi di individualizzazione, privatizzazione della memoria, pluralizzazione delle credenze e alleggerimento degli obblighi materiali. Se il passato e la tradizione non sono semplicemente abbandonati, essi entrano come elementi tra altri, in un processo di riorganizzazione della morte che include aspetti sempre meno istituzionalizzati dalla tradizione e uniformi e sempre più personali, individuali, plurali.

Se queste, pur sommariamente tratteggiate, sono le caratteristiche principali della cultura funebre italiana, i risultati di questa ricerca hanno mostrato anche che essa non è né uniforme né socialmente indifferenziata. Il modo in cui gli italiani si rapportano alla morte, ai defunti, al cimitero e all'aldilà varia in modo sistematico a seconda di una pluralità di fattori. È possibile, come abbiamo visto, raccogliere la pluralità di questi fattori in tre grandi famiglie. Letti nel loro

insieme, i risultati consentono ora di precisare meglio il ruolo specifico di ciascuna di queste tre famiglie.

I fattori strutturali incidono soprattutto sulla distribuzione sociale delle differenze: definiscono le cornici entro cui alcuni comportamenti risultano più o meno probabili, e in cui certe pratiche si presentano in forme diverse.

I fattori biografici incidono soprattutto sulle pratiche: è nel corso della vita, e in particolare attraverso l'accumularsi delle perdite, delle responsabilità familiari e della familiarità con la morte, che il mondo dei defunti entra in modo stabile nella vita sociale degli individui.

I fattori culturali, infine, incidono soprattutto sui significati: orientano il modo in cui si pensa il cimitero, si immagina l'aldilà, si giudicano le trasformazioni dei riti funebri, si attribuisce senso alla continuità tra vivi e morti.

La cultura funebre italiana, in altre parole, non è plasmata da un solo principio ordinatore, ma dall'intreccio di almeno tre logiche diverse, che agiscono con intensità differenti a seconda del tema considerato. È quindi a queste tre dinamiche che saranno dedicati i tre paragrafi seguenti.

7.2. Disuguaglianze di accesso e resistenza al cambiamento. Il ruolo limitato delle strutture e dei contesti

Il ruolo esercitato dai fattori strutturali sul contenuto delle credenze o sull'intensità del rapporto soggettivo con la morte si è rivelato, nel corso del rapporto, piuttosto limitato. Meno marginale si è rivelata, invece, la capacità di questi fattori di delineare la mappa sociale dell'uso dei cimiteri, intesi nel loro ruolo di istituzioni che erogano servizi. Il loro effetto diventa visibile, infatti, soprattutto quando si passa dalle disposizioni interiori alle forme concrete dell'esperienza: chi va al cimitero più spesso e in quali modi, chi ne percepisce i limiti come servizio, chi si mostra più aperto a usi nuovi dello spazio cimiteriale, in quali contesti la cremazione si diffonde più rapidamente, dove il cimitero resta più integrato nella vita ordinaria e dove invece tende a diventare una pratica più selettiva. Il

ruolo dei fattori strutturali, insomma, è meno quello di produrre significati che non quello di consolidare differenze stabili tra categorie sociali.

Tra questi fattori, il primo a emergere con continuità è il genere. Le donne risultano in media più coinvolte nelle pratiche di cura del legame con i defunti, nella custodia della memoria e nella manutenzione simbolica della continuità tra generazioni. Questo vale per la visita al cimitero, per le pratiche di memoria domestica e anche per alcune forme di rapporto con i morti, come pregare per loro, sentirne la presenza o rivolgere loro la parola. Non si tratta di una semplice differenza psicologica. È più plausibile leggerla come effetto della persistente divisione dei ruoli di cura e di presidio delle relazioni familiari. Anche in questo ambito, le donne appaiono più spesso in ruoli di gestione e tessitura dei legami sociali. Rispetto agli uomini esse si rivelano più presenti nella visita, più attive nella memoria, più esposte alla ritualizzazione quotidiana del rapporto con i morti. Il dato è tanto più significativo perché la direzione della differenza resta stabile in quasi tutti gli indicatori considerati. Un esempio particolarmente eloquente viene proprio dal capitolo sui contatti tra vivi e morti, dove tutte e cinque le forme considerate risultano più diffuse tra le donne che tra gli uomini, con divari particolarmente ampi nelle forme più intenzionali, come parlare con i defunti o percepirne la presenza.

Un secondo asse strutturale importante è il territorio, considerato sia come ripartizione geografica sia come livello di urbanizzazione. Anche qui, però, il suo peso non è uniforme. Il territorio conta molto quando si guarda ai cimiteri come servizi: accessibilità, qualità percepita, condizioni materiali di fruizione, percezione dell'ambiente e della manutenzione. Conta anche, in modo marcato, nella diffusione della cremazione, più avanzata nei contesti urbani e nelle regioni del Centro-Nord. Conta invece meno quando si entra nei territori più interiori della memoria, del lutto o dell'immaginazione dell'aldilà. Qui le differenze territoriali non scompaiono del tutto, ma perdono forza rispetto ad altri fattori. La geografia conta, quindi, molto nella forma delle pratiche, meno nel loro contenuto simbolico profondo.

Inoltre la distinzione tra Centro-Nord da una parte e Mezzogiorno dall'altro sembra svolgere un ruolo inferiore, e meno diffuso, del grado di urbanizzazione. Il livello di urbanizzazione del comune di residenza esercita infatti, da questo punto di vista, una funzione particolarmente significativa, se non in alcuni casi

decisiva. Nei contesti più urbanizzati il cimitero tende più spesso a essere percepito come uno spazio separato dalla vita ordinaria, ma anche come uno spazio più disponibile a usi plurali. È proprio nelle aree urbane, infatti, che si osserva una maggiore apertura verso usi alternativi o aggiuntivi del cimitero, e più in generale verso una sua riconcettualizzazione meno esclusivamente sacrale. Questo non significa, però, che il cimitero perda nelle città più grandi il suo statuto particolare. Uno dei risultati più interessanti del rapporto è che anche dove cresce l'apertura a forme innovative, non si arriva quasi mai a una completa desacralizzazione del luogo. Il cimitero resta uno spazio normato, simbolicamente distinto, rispetto al quale le soglie di tolleranza sono mobili ma solide. L'urbanizzazione spinge verso una rinegoziazione delimitata degli usi; non verso la dissoluzione del significato cimiteriale.

L'istruzione esercita un effetto più selettivo. Non sembra essere il fattore che meglio spiega la persistenza delle pratiche tradizionali, né quello che struttura in modo principale la memoria dei defunti. Tuttavia, al crescere del livello di istruzione cresce la consapevolezza della morte e la paura che essa suscita. E cresce la tendenza a coinvolgere i bambini nella comprensione della morte, per esempio portandoli con sé al cimitero. Inoltre – sempre a proposito della visita al cimitero e delle sue forme – cresce la tendenza a coinvolgere – in queste visite – le relazioni familiari anche al di là del nucleo più ristretto. Tuttavia, il ruolo più rilevante dell'istruzione sembra giocarlo laddove entrano in gioco la riflessività, l'apertura a ridefinire norme consolidate, la disponibilità ad accettare soluzioni meno convenzionali. Il suo peso emerge soprattutto in rapporto agli usi alternativi del cimitero, alla maggiore tolleranza verso pratiche innovative e, più in generale, a un atteggiamento meno vincolato ai codici più ereditati della tradizione. Non è quindi un fattore di intensità della relazione con i defunti; è piuttosto un fattore di apertura e differenziazione culturale.

Più debole appare infine il ruolo delle variabili economiche e occupazionali. Esse erano giustamente incluse tra i possibili fattori di differenziazione, ma nel corso dell'analisi il loro peso interpretativo è risultato modesto. Questo non significa che reddito o posizione lavorativa siano irrilevanti in assoluto nel rapporto con la morte. Significa, più precisamente, che nel materiale qui analizzato non emergono come gli assi principali lungo cui si organizzano le differenze più nette. Le pratiche funebri, il rapporto con il cimitero, la memoria dei defunti e le

credenze sull'aldilà sembrano molto meno sensibili alla stratificazione economica di quanto lo siano, per esempio, altri orientamenti della vita quotidiana. È un risultato meno ovvio di quanto possa sembrare, e non secondario: suggerisce che questo campo resta fortemente organizzato da vincoli simbolici, familiari e biografici, più che direttamente dalle risorse economiche o dalla posizione sociale delle famiglie e degli individui.

Nel loro insieme, dunque, i fattori strutturali contano. Ma contano soprattutto perché collocano gli individui in ambienti diversi, in reti di opportunità e vincoli differenti, in culture locali più o meno aperte, in ruoli sociali distinti. Non spiegano da soli il senso della morte, né attivano automaticamente il rapporto con i defunti. Più modestamente, ma anche più precisamente, spiegano dove e come le differenze si dispongono.

7.3. Corsi di vita e tappe biografiche: un insieme di fattori con un ruolo decisivo nelle pratiche funebri

Se i fattori strutturali definiscono le cornici entro cui la cultura funebre si distribuisce, i fattori biografici sono quelli che più chiaramente ne attivano il contenuto pratico. È su questo asse che il rapporto mostra la maggiore continuità interpretativa. La visita al cimitero, le pratiche della memoria, la preparazione della propria morte, la riflessione sul destino delle spoglie, e persino alcune forme di rapporto con i defunti, risultano tanto più probabili quanto più la morte ha intersecato concretamente la traiettoria individuale. In questo senso, la morte entra nella vita sociale non solo come tema culturale generale, ma anche e soprattutto come esperienza biografica: come perdita, come accumulo di relazioni interrotte, come responsabilità familiare, come anticipazione del proprio destino. Ma tutte le tappe del corso di vita individuale svolgono un ruolo decisivo. Oltre all'età, l'uscita da scuola, l'ingresso nel mondo del lavoro, la formazione di una coppia stabile, il matrimonio, la nascita del primo figlio, e ovviamente l'esperienza della perdita, sono tappe lungo le quali l'esperienza della morte si modifica e si precisa.

Il primo fattore da considerare è l'età. Come si osservava nel capitolo iniziale, essa rinvia allo stesso tempo al corso di vita e alla generazione. Nella lettura dei

risultati questi due piani non sono sempre distinguibili empiricamente, ma il loro intreccio è decisivo. Da un lato, con l'avanzare dell'età aumentano la probabilità di aver attraversato lutti rilevanti, di aver assunto responsabilità familiari, di aver sedimentato relazioni con i propri morti, di aver pensato alla fine. Dall'altro, le generazioni più anziane sono cresciute dentro sistemi culturali in cui la religione aveva un'importanza maggiore di quella entro cui sono nate e sono state socializzate le generazioni successive. Per entrambe queste ragioni, l'età si conferma come uno dei fattori più trasversali dell'intero rapporto. Conta nella visita al cimitero, dove la partecipazione cresce chiaramente col corso di vita; conta nelle pratiche di memoria, che si consolidano nel tempo; conta nella preparazione del dopo; conta nel rapporto con la morte e in alcune forme di contatto con i defunti. Più che un semplice dato anagrafico, l'età appare qui come l'indicatore sintetico di una diversa esposizione esistenziale alla morte.

Il nesso tra età e visita al cimitero è, da questo punto di vista, particolarmente istruttivo. Il rapporto mostra infatti due fenomeni da tenere distinti. Da un lato, la visita al cimitero è oggi meno diffusa che in passato recente: tra 2018 e 2024 si osserva un calo netto, riconducibile soprattutto a un effetto di periodo. Dall'altro lato, la quota di persone che visitano i cimiteri continua a crescere fortemente con l'età. Questo secondo andamento si spiega bene se si guarda al corso di vita. Gli individui più anziani visitano più spesso il cimitero non solo perché appartengono a generazioni in media più tradizionali, ma anche perché sono stati più esposti alla perdita di genitori, partner, fratelli, amici, e più spesso collocati in reti familiari entro cui la cura della memoria ricade su di loro. La visita al cimitero, dunque, non scompare, grazie al freno dei fattori biografici. Si riduce nel tempo, ma continua a concentrarsi nei gruppi sociali in cui il rapporto con i defunti è diventato concreto.

Anche l'effetto della presenza di figli va letto in questa chiave. Avere figli esercita una chiara influenza sulla visita al cimitero, sulle forme di memoria domestica, sulla trasmissione del ricordo e sulla disponibilità a tematizzare la propria morte. Avere figli implica un passaggio biografico, una tappa del corso di vita particolarmente rilevante. Ma significa anche collocarsi dentro una relazione verticale tra generazioni, altrimenti proiettata solo nel passato, che rende più concreta l'idea della continuità, della discendenza, dell'eredità simbolica. Da questo punto di vista, uno dei contributi più interessanti del rapporto è mostrare che la cultura

funebre non è soltanto un insieme di credenze sul destino individuale; è anche una pratica di collegamento tra generazioni. I figli introducono nella relazione con la morte una dimensione di responsabilità e trasmissione che rende più probabili sia alcune forme di memoria sia alcune forme di pianificazione del dopo. Da questo punto di vista è difficile sottostimare il ruolo di questo fattore. Preferenze, e decisioni, relative alle ritualità funebri, alle disposizioni sul trattamento del corpo e sulla sepoltura sono influenzate in modo decisivo dalla presenza di discendenti o di solide reti di relazioni familiari. La riduzione delle loro dimensioni, e a volte della loro stessa presenza, sono il principale fattore di cambiamento in questo campo, come mostra la realtà di aree dove i cambiamenti demografici si presentano in forme ancora più estreme di quella italiana [Allison, 2023].

Lo stato civile svolge una funzione simile, anche se più circoscritta. Non è il fattore che più di altri struttura i significati della morte. Tuttavia lo stato civile diventa importante nelle situazioni in cui la configurazione concreta dei legami è ineludibile e riguarda con chi si va al cimitero, chi accompagna la visita, chi rientra nel cerchio della memoria quotidiana, con chi si desidera essere sepolti. Il capitolo sulla sepoltura mostra bene questo aspetto: il desiderio di essere sepolti con qualcuno non è una preferenza astratta. È, piuttosto, il riflesso di una precisa collocazione relazionale. Anche qui la morte non viene vissuta da individui isolati, ma da soggetti inseriti in famiglie, coppie, reti di parentela, generazioni. La famiglia continua a essere uno dei principali dispositivi di organizzazione sociale della morte, sia sul versante della memoria sia su quello delle scelte che riguardano il proprio dopo.

Il fattore biografico più direttamente rilevante resta tuttavia l'esperienza della perdita. In diversi punti del rapporto essa emerge come uno dei principali motori pratici e concreti della cultura funebre. Non sorprende che chi ha perso persone care visiti di più il cimitero, conservi più spesso oggetti appartenuti ai defunti, predisponga più frequentemente spazi domestici di memoria, o sviluppi un rapporto più intenso con alcune forme di presenza dei morti. Ma l'esperienza della perdita mostra che anche le forme della memoria ne sono influenzate, e che questa influenza varia con la distanza temporale dalla perdita. Consideriamo ancora il tema delle forme di memorializzazione dei defunti, e di costruzione di legami duraturi con essi anche dopo la morte. Il capitolo sulla memoria mostra con

chiarezza che le forme più tradizionali e materiali di commemorazione non solo restano le più diffuse, ma sono anche quelle che tendono a consolidarsi di più nel tempo. Le pratiche innovative o digitali, al contrario, non solo restano minoritarie, ma sono anche più legate all'immediatezza del lutto. Se ne ricava che la modernizzazione dei repertori commemorativi non sostituisce la memoria materiale; la affianca, ma in posizione laterale e più instabile. La perdita, dunque, non produce una sola reazione. Produce traiettorie diverse di incorporazione del lutto nella vita quotidiana.

Anche la preparazione alla propria morte va letta in questa prospettiva. Nel rapporto non appare come una pratica generalizzata, né come un comportamento che si diffonde in modo uniforme. È piuttosto una disposizione che cresce con l'età, con la presenza di figli, con l'avvicinarsi biografico del tema della morte e con una maggiore familiarità con le sue implicazioni concrete. Non tutti pianificano il proprio dopo, né tutti desiderano tematizzarlo. Ma la probabilità che ciò accada aumenta quando la morte cessa di essere un'astrazione remota e diventa una possibilità biograficamente tangibile, iscritta nelle responsabilità familiari e nella percezione della propria finitudine. Lo stesso vale per le scelte relative a dove e con chi essere sepolti: anche qui contano meno le astrazioni e più la configurazione concreta degli affetti.

L'età e la perdita contano, infine, anche in un ambito apparentemente più interiore, come il rapporto con i morti. Le esperienze di protezione, di presenza o di comunicazione con i defunti non si distribuiscono affatto a caso. Il rapporto mostra che almeno alcune di esse tendono a crescere con il corso di vita e con l'accumularsi delle perdite. Questo suggerisce che la presenza dei defunti non è solo l'effetto di una credenza specifica. È anche una forma di integrazione biografica del legame con chi non c'è più. È anche questo uno dei risultati di questa ricerca. Il mondo dei morti non è percepito come separato in modo netto da quello dei vivi, ma continua a intersecarlo in forme spesso discrete, eppure socialmente molto più diffuse di quanto una lettura troppo sbrigativa della secolarizzazione farebbe pensare.

Nel loro insieme, i fattori biografici sono dunque quelli che più chiaramente mettono in movimento la cultura funebre. Non ne determinano da soli il significato, che dipende anche dalle cornici culturali. Ma spiegano meglio di altri perché certi comportamenti si attivino, si intensifichino, si consolidino o si

indeboliscano. È nella biografia concreta degli individui che la morte smette di essere soltanto un tema generale e diventa un principio organizzatore di pratiche, ricordi, preoccupazioni e anticipazioni.

7.4. La religione: un fattore persistente nell'interpretazione della morte

Se i fattori biografici aiutano a comprendere soprattutto perché e quando la morte entra nella vita degli individui, i fattori culturali spiegano soprattutto come essa viene interpretata. Le pagine di questo rapporto hanno, infatti, mostrato con evidenza l'importanza delle cornici simboliche e valoriali entro cui si collocano il cimitero, il lutto, il destino del corpo, l'idea di aldilà e il rapporto con i defunti. Questi fattori definiscono la cornice di significati e valori entro cui le esperienze della morte vengono comprese, elaborate e valutate. La lettura d'insieme dei risultati conferma questa interpretazione. Religiosità e orientamenti valoriali non sono semplici variabili tra le altre. Costituiscono il principale terreno su cui si organizzano le differenze relative al senso attribuito alla morte e alla legittimità delle forme con cui essa viene socialmente trattata.

All'interno di questa famiglia, il fattore di gran lunga più importante, però, è la religiosità. Questa affermazione sintetizza uno dei risultati più interessanti, e in un certo senso anche inattesi, della ricerca. I riferimenti valoriali pesano, ma il loro peso è modesto, se non marginale in alcuni casi, e senz'altro inferiore al peso, questo sì decisivo, della religione. La centralità del fattore religioso attraversa quasi tutto il rapporto. Pesa nella visita al cimitero, nelle pratiche di commemorazione, nella memoria domestica, nella predisposizione a pregare per i defunti, nella credenza nell'aldilà, nell'idea di una continuità tra vivi e morti, nelle opinioni sulla cremazione e, più in generale, nel modo stesso di definire che cosa sia appropriato fare in rapporto alla morte. La religione - o forse sarebbe meglio dire la sua eredità in una società altamente secolarizzata come la nostra - non agisce soltanto come appartenenza confessionale o adesione a un insieme di dogmi. Agisce anche come repertorio di immagini, linguaggi, rituali, attese, codici di interpretazione. Fornisce una grammatica culturale entro cui la morte può essere pensata non solo come fine, ma come passaggio, presenza, legame che continua,

ordine morale da rispettare. È per questo che la religiosità emerge come il fattore più trasversale dell'intero rapporto.

Il ruolo della religione appare con evidenza palmare quando si osservano le credenze sull'aldilà. Qui il peso dei fattori strutturali appare decisamente modesto e quello dei fattori biografici si fa più discontinuo. Ciò che organizza le differenze principali è soprattutto il diverso radicamento in cornici religiose o spirituali. La credenza nell'aldilà, come mostrano i capitoli conclusivi del rapporto, non è un residuo marginale della tradizione. Continua invece a costituire un asse importante di differenziazione culturale. Questo vale anche per le forme specifiche con cui l'aldilà viene immaginato. Il dato merita di essere sottolineato, perché contraddice una lettura troppo lineare della secolarizzazione: il bisogno di dare una forma di senso alla continuità oltre la morte non è affatto scomparso. Si è piuttosto pluralizzato.

Lo stesso vale per i rapporti tra vivi e morti. Sognare i defunti, pregare per loro, percepirne la presenza, sentirsi protetti, parlare con loro: tutte queste esperienze o pratiche risultano tutt'altro che marginali. Ma non tutte dipendono allo stesso modo dagli stessi fattori. Quelle più ordinarie e meno impegnative sul piano simbolico, come il sogno, appaiono più largamente diffuse. Quelle più intense e personalizzate, come il sentirsi protetti o il parlare con i defunti, dipendono molto più chiaramente dalle cornici religiose, oltre che dal genere, dal corso di vita e dalla perdita. Il risultato complessivo è netto: la religiosità non influisce soltanto sulle dottrine esplicite, ma anche sulle forme quotidiane, discrete e spesso poco tematizzate con cui i vivi continuano a mantenere un legame con i propri morti.

Il ruolo della religiosità è rilevante anche sul terreno della cremazione e, più in generale, del trattamento delle spoglie mortali. La crescita della cremazione è uno dei risultati più chiari del rapporto, tanto da meritare di essere definita "irresistibile". Ma questa crescita non è culturalmente neutra. Si collega più spesso a contesti urbani, a livelli più elevati di secolarizzazione e a una maggiore disponibilità a ridefinire i codici tradizionali della sepoltura. La religione non impedisce in modo assoluto l'adozione della cremazione, ma continua a rappresentare una delle principali linee lungo cui si organizzano differenze di atteggiamento e di legittimità simbolica. Questo rende la cremazione un indicatore particolarmente utile del mutamento in corso: non tanto perché segnali la semplice scomparsa

della tradizione, ma perché mostra come nuovi orientamenti si diffondano selettivamente dentro una cultura ancora fortemente organizzata da cornici religiose.

Più contenuto appare invece il ruolo del riferimento ai valori della società aperta, ovvero l'adesione al postmaterialismo. Esso contribuisce a selezionare alcune aperture verso la ridefinizione dei rituali e degli usi del cimitero, e più in generale una maggiore disponibilità a concepire la commemorazione in forme meno vincolate alla tradizione istituzionale. Tuttavia, nel complesso del rapporto, non sembra costituire un asse interpretativo comparabile alla religiosità. Il suo peso è reale ma secondario. Più che produrre da solo differenze forti, tende ad amplificare o accompagnare orientamenti già favoriti da altri fattori, in particolare da bassi livelli di religiosità, maggiore istruzione e contesti urbani. In questo senso, il postmaterialismo appare meno come un principio autonomo di organizzazione della cultura funebre e più come un elemento di modulazione interna a processi di individualizzazione già in corso.

Più in generale, i fattori culturali aiutano a comprendere uno dei tratti di fondo emersi lungo tutto il rapporto: la cultura funebre italiana contemporanea non può essere descritta né come pura persistenza della tradizione, né come semplice avanzata della secolarizzazione. I dati mostrano una configurazione più complessa. Da un lato, pratiche, credenze e linguaggi fortemente radicati nelle tradizioni religiose continuano a mostrare una notevole vitalità. Dall'altro, tali pratiche convivono con forme più individualizzate, selettive, ibride, in cui il rapporto con la morte e con i defunti viene reinterpretato al di fuori dei codici più rigidamente istituzionali. Questa coesistenza non è casuale. Dipende dal fatto che le cornici culturali non cambiano tutte insieme né cambiano allo stesso modo. Alcune si mantengono con forza, altre si indeboliscono, altre ancora si trasformano senza scomparire. La religiosità, in questo quadro, resta la principale infrastruttura simbolica del rapporto con la morte, anche quando non coincide più pienamente con l'osservanza o con l'adesione ortodossa alle dottrine.

7.5. Una possibile gerarchia di fattori

La lettura congiunta dei risultati consente dunque di ordinare con maggiore chiarezza i principali fattori esplicativi considerati nel rapporto. Non tutti

contano allo stesso modo, non tutti operano sugli stessi ambiti e non tutti hanno la stessa trasversalità. Alcuni emergono come veri assi portanti dell'esperienza italiana della morte; altri svolgono una funzione importante ma più circoscritta; altri ancora restano sullo sfondo, senza diventare chiavi interpretative decisive.

Tra i fattori più trasversali vanno collocati anzitutto la religiosità, l'età e l'esperienza della perdita. La religiosità è il principale fattore culturale del rapporto: struttura credenze, orientamenti simbolici, pratiche di commemorazione, immagini dell'aldilà, rapporti con i defunti e atteggiamenti verso la trasformazione dei rituali funebri. L'età è il principale fattore biografico: concentra in sé il corso di vita, l'accumulo delle perdite, la vicinanza alla propria morte e, in parte, anche le differenze generazionali. L'esperienza della perdita – il secondo fattore biografico rilevante – è il vero attivatore pratico di molte delle condotte osservate: rende più frequente la visita al cimitero, intensifica la memoria, rafforza alcune forme di continuità con i defunti, rende più concreta la riflessione sul dopo. Questi tre fattori, più degli altri, attraversano l'intero rapporto e ne costituiscono la struttura profonda.

Un secondo gruppo comprende fattori come il genere, la presenza di figli, lo stato civile, il territorio e l'urbanizzazione. Il loro peso è decisamente rilevante, ma sovente legato ad ambiti specifici. Il genere incide con forza nella cura dei legami, nella memoria domestica, nella ritualizzazione quotidiana del rapporto con i morti. I figli e lo stato civile rinviano alla configurazione relazionale e familiare degli individui, e per questo risultano importanti soprattutto nelle pratiche di visita, nella trasmissione della memoria e nelle scelte concernenti il proprio dopo. Territorio e urbanizzazione pesano soprattutto come cornici sociali e istituzionali: organizzano l'accesso, la forma delle pratiche, la percezione del cimitero come servizio, la diffusione della cremazione e l'apertura ad alcuni usi innovativi. Nessuno di questi fattori è secondario, ma nessuno si avvicina a presentare da solo la capacità di organizzare l'intero campo della cultura funebre italiana.

Più contenuto appare invece il ruolo dell'istruzione, che agisce soprattutto come fattore selettivo di apertura simbolica, e ancora più debole quello del reddito e della condizione occupazionale, che nel materiale qui discusso non emergono come principi ordinatori forti. È forse uno dei risultati meno intuitivi del rapporto. In un ambito come quello della morte, dei defunti e dei rituali funebri, la stratificazione economica non scompare, ma non sembra essere l'asse decisivo

lungo cui si organizzano le differenze principali. A pesare di più sono, piuttosto, la struttura delle relazioni, la traiettoria biografica e la cornice simbolica di appartenenza.

Nel loro complesso, i risultati raccolti in queste pagine suggeriscono dunque una formula interpretativa piuttosto netta. La cultura funebre italiana contemporanea non è plasmata principalmente dalla classe sociale di appartenenza, né dal territorio, anche se entrambi contano. È plasmata soprattutto dall'intreccio tra biografia e cultura, entro cornici sociali strutturalmente differenziate. La struttura consolida i divari, la biografia attiva le pratiche, la cultura fornisce la grammatica per interpretare il significato della morte, del cimitero, dei defunti e dell'aldilà. È da questa combinazione che emergono i tratti di un'immagine complessiva di un paese nel quale la morte resta socialmente presente ma in forme differenziate; nel quale il cimitero continua a occupare un posto significativo, ma in modo più selettivo; nel quale la memoria dei defunti conserva una forte base materiale e familiare; nel quale il mutamento dei rituali procede, ma senza cancellare del tutto i linguaggi religiosi e le strutture simboliche ereditate.

La cultura funebre italiana, in altre parole, sta chiaramente attraversando una transizione, ma non si sta destrutturando. E questa transizione si è finora concretizzata meno in una discontinuità radicale, e più in un processo complesso di riorganizzazione attorno a nuove combinazioni di continuità e trasformazione.

Riferimenti bibliografici

- Allison, Anne (2023), *Being Dead Otherwise*, Duke University Press
- Bagnasco, Arnaldo (1977), *Tre Italie: la problematica territoriale dello sviluppo italiano*, Il mulino
- Barbagli, Marzio (1984), *Sotto lo stesso tetto : mutamenti della famiglia in Italia dal XV al XX secolo*, Bologna, Il Mulino
- Ben-Amos, Avner. (2000), *Funerals, politics, and memory in modern France, 1789-1996*, Oxford; New York, Oxford University Press
- Brandes, S. (2009), 'The meaning of american pet cemetery gravestones', *Ethnology*, 48 99-118.
- Breschi, M. e Francini, M. (2018), 'Il lungo lento inesorabile affermarsi del rito crematorio in Italia', *Popolazione e storia*, 18
- Breschi, M., Ruiu, G., e Francini, M. (2018), "'Ashes to Ashes...': Could the Recent Evolution of the Cremation Practice in Italy be Interpreted as an Indication of Secularisation?", *Review of Religious Research*,
- Colombo, A. (2017), 'Why Europe has never been united (not even in the after-world): The fall and rise of cremation in cities (1876–1939)', *Death Studies*, 41 22-33.
- (2021), *La solitudine di chi resta. La morte ai tempi del contagio*, Bologna, Il Mulino
- Colombo, A. e Vlach, E. (2021), 'Why do we go to the Cemetery? Religion, Civicness, and the Cult of Dead in Today's Italy', *Review of Religious Research*, 63 217-43.
- Colombo, Asher (ed.) (2022), *Morire all'italiana. Pratiche, riti, credenze*, Bologna: Il Mulino 382.
- Colombo, A. D. (2025), 'Educating death. Children of five generations confronting dead and funerals', *Death Studies*, 1-15.
- Dalla Zuanna, Gianpiero e Asher Colombo (2026), *Pochi bambini. Cinquant'anni di bassissima fecondità*, Bologna, Il Mulino
- de la Herrán Gascón, A., Herrero, P. R., e Serrano Manzano, B. F. (2022), 'Do parents want death to be included in their children's education?', *Journal of Family Studies*, 28 (4), 1320-37.
- De Spiegeleer, C. (2017), 'Challenging the Societal Death System: The Development of a Secularist Funerary Culture in Nineteenth-Century Belgium', *Revue belge de philologie et d'histoire*, 95 875-916.
- De Spiegeleer, C. e Tyssens, J. (2017), 'Secularizing funerary culture in nineteenth-century Belgium: A product of political and religious controversy', *Death Studies*, 41 14-21.

- De Spiegeleer, C. (2019), 'Secularization and the Modern History of Funerary Culture in Europe : Conflict and Market Competition Around Death, Burial and Cremation', *Trajecta. Religion, Culture and Society in the Low Countries*, 28 169-201.
- DeathTech Research Team (2021), 'The Future Cemetery Survey 2021. Summary Report', retrieved from: <https://deathtech.research.unimelb.edu.au>
- Doxa (1992), 'Testamento, aldilà, paura della morte', *Bollettino della Doxa*, 21-22
- Duncan, D. A. (2020), 'Death and dying: A systematic review into approaches used to support bereaved children', *Review of Education*, 8 (2), 452-79.
- Durkheim, Émile (1912), *Le forme elementari della vita religiosa*, Paris, F. Alcan
- Evensen, K. H., Nordh, H., e Skaar, M. (2017), 'Everyday use of urban cemeteries: A Norwegian case study', *Landscape and Urban Planning*, 159 76-84.
- Favole, Adriano (2013), 'Robert Hertz and Contemporary Cremation: Representation of the Body and New Funerary Rituals in Italy and Fance', *How to Cope with Death: Mourning and Funerary Practices in the Ancient Near East* (Pisa: Edizioni ETS), 17-28.
- Fede, C. P. L. D. D. (2016), 'Istruzione Ad resurgendum cum Christo circa la sepoltura dei defunti e la conservazione delle ceneri in caso di cremazione',
- Fry, Z. D., et al. (2026), 'How Do Children Think About Death? A Narrative Review of Historical and Recent Developmental Perspectives Examining Children's Understanding of Death', *Clin Child Psychol Psychiatry*, 13591045261430553.
- Goody, J. e Poppi, C. (1994), 'Flowers and bones: approaches to the dead in Anglo-American and Italian cemeteries', *Comparative Studies in Society and History*, 36 146-75.
- Grabalov, P. e Nordh, H. (2022), 'The Future of Urban Cemeteries as Public Spaces: Insights from Oslo and Copenhagen', *Planning Theory & Practice*, 23 (1), 81-98.
- Hertz, R. (1907), 'Contribution à un étude sur la représentation collective de la mort', *Année sociologique*, 10 48-137.
- Inglehart, R. (1977), 'The Silent Revolution, Princeton: Princeton Univ',
- (1990), 'Culture Shift in Advanced Industrial Society', 3311.
- Inglehart, Ronald e C Welzel (2005), *Modernization, cultural change, and democracy: The human development sequence*, Cambridge University Press
- Inglehart, Ronald (2021), *Religion's sudden decline: what's causing it, and what comes next*, Oxford University Press, USA
- Jankelevitch, Vladimir (2009), *La morte*, Torino, Einaudi (ed. o. 1977)
- Kjaersgaard, A (2017), *Funerary Culture and the Limits of Secularization in Denmark*, Lit Verlag

- Lai, K. Y., Scott, I., e Sun, Z. (2019), 'Everyday Use of the City Cemetery: A Study of Environmental Qualities and Perceived Restorativeness in a Scottish Context', *Urban Science*, 3 (3), 72.
- Laqueur, Thomas (2015), *The Work of the Dead: A Cultural History of Mortal Remains*, Princeton and Oxford, Princeton University Press
- Lauwers, Michel (2005), *Naissance du cimetiere: lieux sacres et terre des morts dans l'Occident medieval*, Paris, Aubiers
- Moore, P (2019), *Earthly Immortalities: How the Dead Live On in the Lives of Others*, Reaktion Books
- Norris, Pippa e Ronald Inglehart (2011), *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*, Cambridge University Press
- (2019), *Cultural backlash: Trump, Brexit, and authoritarian populism*, Cambridge University Press
- Prickett, P. J. e Timmermans, S. (2022), "'If no one grieves, no one will remember': Cultural palimpsests and the creation of social ties through rituals", *Br J Sociol*, 73 (2), 244-58.
- Rosenthal, C. J. (1985), 'Kinkeeping in the familial division of labor', *Journal of Marriage and the Family*, 47, No. 4 965-74.
- Rotar, Marius (2013), *History of Modern Cremation in Romania*, Newcastle upon Tyne, Cambridge Scholar Publishing
- Rugg, J. (1998), "A few remarks on modern sepulture": current trends and new directions in cemetery research', *Mortality*, 3 (2), 111-28.
- (2000), 'Defining the place of burial: What makes a cemetery a cemetery?', *Mortality*, 5 259-75.
- (2022), 'Further remarks on modern sepulture: Twenty years of cemetery studies and eight core questions defining cemetery research', *Eastern and Northern European Journal of Death Studies*, 1 16-46.
- Ruiu, G. e Breschi, M. (2015), 'For the times they are a changin' - The respect for religious precepts through the analysis of the seasonality of marriages. Italy, 1862-2012', *Demographic Research*, 33 179-210.
- Schulz, Felix Robin (2013), *Death in East Germany, 1945-1990*, Berghahn Books
- Seery, B. L. e Crowley, M. S. (2000), 'Women's emotion work in the family: Relationship management and the process of building father-child relationships', *Journal of Family Issues*, 21 (1), 100-27.
- Sloane, D C (2018), *Is the Cemetery Dead?* University of Chicago Press
- Su-Russell, C., et al. (2024), 'Parents' Anticipated Discussions About Death With Young Children', *Omega (Westport)*, 88 (3), 1181-202.
- Woodthorpe, K. (2011), 'Sustaining the contemporary cemetery: Implementing policy alongside conflicting perspectives and purpose', *Mortality*, 16 (3), 259-76.

APPENDICI

Appendice 1: Il campione della ricerca

Tab. A.1.1 – Intervistati per la ricerca Orme-Sefit 2024 secondo il sesso, la classe di età, l'area geografica di residenza, il titolo di studio, la condizione occupazionale, e italiani con oltre 18 anni con le stesse caratteristiche; Italia 2024, i valori relativi alla ricerca Orme-Sefit 2024 sono pesati

Genere 18-∞ anni	Istat	Orme 2024 w
Uomini	48,6	47,4
Donne	51,4	52,6
Classe di età 18-∞ anni	Istat	Orme 2024 w
18-24	8,3	11,0
25-34	12,6	11,7
35-44	14,5	14,6
45-54	18,9	19,0
55-64	18,2	16,7
65+	27,5	27,0
Area geografica 18-∞ anni	Istat	Orme 2024 w
Nord-Ovest	26,6	27,3
Nord-Est	19,3	18,8
Centro	19,7	19,8
Sud	23,3	22,1
Isole	11,1	12,0
Titolo di studio 18-∞ anni	Istat	Orme 2024 w
Elementare/Media inferiore	48,6	46,9
Media superiore/Diploma	36,4	37,5
Laurea +	15,0	15,6
Occupazione 15-64 anni	Istat	Orme 2024 w
Occupati	59,2	45,4
Disoccupati	6,6	8,7
Inattivi	34,2	45,9

Fonte: per Istat, Rilevazione Continua delle Forze di lavoro, 2024, III trim.

