



Citation: F. Cristaldi, S. Omenetto (2018) Anche gli immigrati muoiono. Una prima analisi geografica dei luoghi di sepoltura attraverso il caso del cimitero Flaminio di Roma. *Bollettino della Società Geografica Italiana* serie 14, 1(1): 125-133. doi: 10.13128/bsgi.v1i1.94

Copyright: © 2018 F. Cristaldi, S. Omenetto. This is an open access, peer-reviewed article published by Firenze University Press (<http://www.fupress.com/bsgi>) and distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

Data Availability Statement: All relevant data are within the paper and its Supporting Information files.

Competing Interests: The Author(s) declare(s) no conflict of interest.

For Italian evaluation purposes, F. Cristaldi takes responsibility for sections 1, 2 and 6, and S. Omenetto for sections 3, 4 and 5.

Anche gli immigrati muoiono. Una prima analisi geografica dei luoghi di sepoltura attraverso il caso del cimitero Flaminio di Roma

Also the immigrants die. A first geographic analysis of the burial places through the case of the Flaminio cemetery of Rome

FLAVIA CRISTALDI, SILVIA OMENETTO

Sapienza Università di Roma, Italia

E-mail: Flavia.cristaldi@uniroma1.it; Omenettos@gmail.com

Riassunto. Nonostante il fenomeno dell'immigrazione costituisca ormai un fiorente indirizzo di studi all'interno delle scienze geografiche, il tema della morte del migrante e del destino del suo corpo dopo il decesso è rimasto pressoché inesplorato. Obiettivo del presente contributo, attraverso l'analisi del caso del cimitero Flaminio di Roma, è mettere in evidenza i legami tra immigrazione, fede religiosa e spazio partendo dall'assunto che le pratiche sociali attuate da diverse etnie e appartenenze religiose creano diverse forme territoriali. Dalla sepoltura in emergenza dei migranti morti in mare, alla pianificazione di spazi di sepoltura per i cittadini stanziali di origine straniera e di fede non cattolica, le pubbliche amministrazioni si trovano via via coinvolte in nuovi processi spaziali che necessitano attenzione e studio al fine di elaborare soluzioni di civile convivenza anche post mortem per una città plurale.

Parole chiave: immigrazione, Roma, luoghi di sepoltura.

Abstract. Despite the phenomenon of immigration is now a thriving field of study within the geographic sciences, the theme of the death of the migrant and the fate of his body after his death has almost unexplored. The aim of this contribution, through the analysis of the case of the Flaminio cemetery of Rome, is to highlight the links between immigration, religious faith and space starting from the assumption that the social practices implemented by different ethnic and religious groups created different territorial forms. From the emergency burial of migrants who died at sea to the planning of burial spaces for resident citizens of foreign origin and of non-Catholic faith, the public administrations are gradually involved in new spatial processes that need attention and study in order to elaborate solutions of civil coexistence also *post mortem* for a plural city.

Keywords: migration, Rome, burial sites.

1. Introduzione

Negli ultimi decenni, a seguito delle numerose partenze dalle coste nordafricane alla volta del suolo italiano, migliaia di migranti hanno perso la vita in mare (Fortress Europe ne stima più di 27.000 dal 1998 al 2016). Corpi disfatti giacciono sul fondo del Mediterraneo, mare considerato ormai un cimitero liquido nel quale si fondono e si confondono le preghiere recitate in extremis da chi invece quel mare l'ha solo attraversato. Cattolici, ortodossi, musulmani, copti, animisti, o appartenenti a fedi poco diffuse giacciono insieme nelle stesse acque. Di là dal dolore e dal cordoglio per tali morti invisibili ed evitabili, è nel bisogno di sepoltura dei corpi senza vita che giungono sulle coste che le pubbliche amministrazioni sono chiamate a trovare una soluzione dignitosa. A partire dal piccolo cimitero di Lampedusa che ha accolto le prime salme, sempre più cimiteri del Meridione hanno fatto spazio a chi cercava la vita oltremare. Ma, a volte, neanche nella morte tali corpi hanno trovato la pace perché la loro appartenenza religiosa ha creato scompiglio nella rete sepolcrale e di sepoltura all'interno dei cimiteri italiani.

Le norme che regolano il *post mortem* sono infatti diverse per le religioni, per cui i corpi devono, ad esempio, essere deposti in terra e non in loculi oppure devono essere orientati verso La Mecca o non possono essere posti in mezzo ad appartenenti a fedi diverse. Ecco quindi che non soltanto i cimiteri italiani devono prevedere spazi dedicati per accogliere le salme dell'emergenza ma, in un contesto nel quale gli immigrati residenti in Italia diventano stabili e cresce il numero di cittadini italiani di fede non cattolica, le amministrazioni locali devono confrontarsi con un problema sempre meno contingente e più strutturale. L'Istat, infatti, registra in Italia la morte di 6.500 cittadini stranieri nel 2016 e di 7.200 nel 2017, dato al quale si dovrebbero sommare anche alcuni morti di cittadinanza italiana ma nati all'estero.

La professione di fede di quegli individui oggi morti indica alle famiglie o alle comunità di appartenenza quali procedure attuare per il rispetto delle tradizioni e della volontà individuali. Se in alcune culture si tende ad essere seppelliti in Patria (come tra i cinesi ad esempio, per i quali vale il proverbio "Per quanto un albero possa diventare alto, le sue foglie, cadendo, ritorneranno sempre alle radici"), alimentando un flusso di rimpatri di salme, in altre, invece, i corpi vengono bruciati, spostando il problema dalla terra alla conservazione/dispersione delle ceneri.

Lungi dall'essere un esclusivo problema antropologico o religioso, il tema della "gestione" del corpo privo di vita diviene un vero e proprio agire geografico in quanto

l'evento sociale, nelle sue molteplici e differenziate ricadute spaziali, produce segni concreti, trame che s'intrecciano, paesaggi che si trasformano. Il cimitero¹, spazio eterotopo d'eccellenza, territorio ontologicamente ibrido, sospeso tra reale e immaginario (Foucault 1994), avvicina, sovrappone, mescola, separa, confronta, nasconde, evidenzia le etnie e le fedi, il diverso, nel tempo della vita umana e oltre; accoglie manufatti, segni e simboli, osserva nuove geometrie e architetture – cambiano gli orientamenti e i punti di riferimento –, vede nuove essenze arboree alla cui ombra riposano le "urne". Il cimitero è un organismo che denota un processo ideativo, una pianificazione e realizzazione concreta che discende dalle valutazioni sociali, culturali, religiose, economiche e politiche relative alle forme di convivenza religiosa ed etnica. L'analisi dei cimiteri quindi, e delle prassi di sepoltura, rappresenta una finestra sul mondo, rappresenta un punto di vista privilegiato per comprendere come le diverse collettività vedono loro stesse e la società di contesto (Gardner 1998), come all'inverso le società considerano i nuovi cittadini, così come permette di comprendere come si attua il processo di soggettivazione all'interno dello spazio eterotopo (Foucault 2010).

2. Migrazioni, fede e svolte epistemologiche

L'aumento degli spostamenti, la differenziazione delle aree di partenza e di destinazione, la femminilizzazione dei flussi sono alcuni degli elementi che hanno portato a parlare di una nuova era delle migrazioni (Castels, Miller 2012) e hanno dato vita al "diversity turn" nello studio delle migrazioni. Le migrazioni transnazionali che si sono recentemente dispiegate e intensificate nell'intero pianeta hanno così fortemente moltiplicato e diversificato le caratteristiche economiche, politiche, religiose, etniche, linguistiche, ecc. della popolazione dei paesi riceventi al punto in cui Steve Vertovec ha coniato l'espressione super-diversità alimentando quella svolta disciplinare dal "diversity turn" al "super-diversity turn" (Vertovec 2007).

¹ I sistemi di sepoltura dettati dalle diverse concezioni religiose e filosofiche hanno assunto nei secoli svariate forme. Per quanto concerne l'oggetto di questo contributo, il termine "cimitero" deriva dal greco κοιμητήριον, "luogo di riposo" e comparve per la prima volta presso i cristiani. La fede nel dogma della risurrezione del corpo associata al culto dei martiri e delle tombe favorì, infatti, l'uso dell'inumazione dei cadaveri (Bertolaccini 2004, 13). Il sorgere di un complesso cimiteriale si ebbe, nel tempo, a seguito della diminuzione e della seguente cessazione delle persecuzioni grazie alla conversione degli stessi imperatori. Non dovendosi più nascondere, i primi cristiani iniziarono ad usare a scopo sepolcrale anche apposite aree fuori terra a cui si estese il vocabolo *coemeteriolum*. Nacquero così i cimiteri a cielo aperto, delimitati grazie alla costruzione di mura e caratterizzati da una specifica planimetria.

La diversificazione della diversità dei migranti nel Regno Unito è stata l'origine di quella lettura di dettaglio e trasversale che si sta sempre più diffondendo nel paradigma degli studi delle migrazioni. Le diversità si frammentano e si mischiano (Glick et al. 2013), si relazionano in reti visibili e invisibili e per alcuni autori portano addirittura alla iperdiversità (Tasan-Kok 2014) per cui è difficile analizzare il comportamento spaziale delle collettività anziché degli individui. "Hyper-diversity thus refers to an intense diversification of the population in socio-economic, social and ethnic terms, but also with respect to lifestyles, attitudes and activities" (Tasan-Kok 2014, 6). Il concetto racchiude al suo interno anche una dimensione spaziale perché gli Autori sottolineano come la diversità è sempre relazionata ad un territorio (città o quartiere, ad esempio, ma anche ai luoghi di residenza, di lavoro, di incontro, di preghiera che si sovrappongono o si dispiegano nel contesto).

Oltre al "diversity turn" nello studio delle migrazioni di recente si nota un interesse crescente anche verso lo studio delle differenze religiose e, ultimamente, verso l'individuazione dell'espressione materiale delle differenze religiose nello spazio urbano. Il cambiamento urbano sembra ridisegnare il ruolo delle differenze religiose nella produzione dello spazio piuttosto che rifiutarlo. Le città post-secolari perdono la loro forza egemonica permettendo alla religiosità di esprimersi anche nello spazio pubblico (Beaumont, Baker 2011). Le comunità religiose stanno diventando un attore sociale perché sollecitano le amministrazioni pubbliche ad individuare spazi specifici ad uso riconosciuto soprattutto in virtù del fatto che proprio le città sono maggiormente investite dai flussi migratori transnazionali.

Le città si confrontano quindi con le differenze religiose e sperimentano quella che Becci, Burchardt e Giorda chiamano la "religion super-diversity" (2016), quella religiosità che si manifesta attraverso le tre principali strategie spaziali: "place keeping, making and seeking" (Becci et al. 2016, 73).

In ambito geografico cominciano così, ad esempio, ad essere studiate le localizzazioni dei luoghi di preghiera non cristiani sia in senso puramente spaziale che come forme di libertà/segregazione, o vengono evidenziati quei segni della religiosità che esprimono con la loro presenza la differenziazione dello spazio della convivenza. Se l'espressione religiosa e spirituale può manifestarsi anche in luoghi polifunzionali (appartamenti, palestre, prati) lasciando pochi segni visibili nel tessuto urbano, la morte corporale richiede spesso l'individuazione di un luogo concreto "inamovibile" (tranne che nel caso della cremazione) per cui i cimiteri rappresentano un vero e proprio "laboratorio" per lo studio di molti aspetti del vivere



Figura 1. Tempietto per riti funerari con panca orientata alla Mecca sulla quale posare la bara per appartenenti alla religione islamica nel Cimitero Flaminio, Roma. Fonte: foto di Flavia Cristaldi.

contemporaneo multietnico di una società post-secolare. L'accentuazione recente dell'analisi della diversità culturale nel panorama migratorio si manifesta chiaramente nell'osservazione per la quale non è detto che una nazionalità sia composta da individui appartenenti ad esempio, ad un'unica fede religiosa. Gli italiani stessi, tra gli altri, professano diverse fedi che si esprimono sul territorio in diverse pratiche difficilmente riconducibili ad un'unica prassi. Ecco quindi che il processo di soggettivazione individua singoli comportamenti o pratiche condivise che devono trovare espressione, nel caso delle sepolture, nell'uso dello spazio cimiteriale sia nel rispetto delle norme italiane che nel rispetto della libertà individuale. Tali scelte, difficilmente riconducibili a categorie univoche e d'identità consolidate, devono prevedere, inoltre, modalità di sepoltura coerenti con le forme architettoniche dei singoli cimiteri, forme che però andranno via via a trasformare quegli spazi sacri e laici con manufatti che raccontano dell'appartenenza etnica del corpo sepolto. Il progressivo inserimento dai caratteri stanziali di una parte dei circa 5 milioni di stranieri residenti in Italia, con il suo progressivo invecchiamento della popolazione, alimenterà in modo sempre più consistente le richieste di sepoltura inducendo la società a trovare soluzioni differenziate per i suoi cittadini.

3. Una presenza straniera sempre più stabile

A differenza di altri Paesi europei come Francia o Regno Unito, l'immigrazione di massa verso l'Italia è un fenomeno che ha avuto inizio a partire dalla fine degli

anni Settanta del Novecento. Come spesso accade in ambito migratorio (Cristaldi 2013), anche la popolazione straniera in entrata in Italia presentava un'età media piuttosto bassa. Nel 2016 tale dato si attestava intorno ai 33,1 anni rispetto ai 44,7 dei cittadini italiani. Osservando nel dettaglio, i valori più alti si rivelano nelle classi d'età corrispondenti a quelle lavorative: l'intervallo 30-34 con 11,7% sul totale della componente straniera residente, la classe 35-39 con una incidenza del 12,4%, l'intervallo 40-44 con il 10,6% sul totale e, infine, la classe 45-49 con una incidenza dell'8,9% su tutta la popolazione straniera residente (Fig. 2).

Poiché le persone giunte in Italia sono nella maggioranza dei casi ancora individui giovani che si spostano alla ricerca di lavoro, la storia recente dell'immigrazione nel Paese porta a minimizzare il problema dell'invecchiamento e della morte dei migranti. Tale svalutazione è avvalorata dalla rappresentazione pubblica dei percorsi migratori come processi circolari. La permanenza degli stranieri in Italia è spesso ritenuta temporanea e il loro

progetto limitato al tempo necessario per il raggiungimento di un certo benessere economico che, una volta raggiunto, dovrebbe idealmente condurre a un ritorno in patria. Un'immagine di questo tipo risulta, però, problematica non solo perché rende più difficile l'elaborazione di strategie di integrazione a lungo termine, ma anche perché pone in secondo piano i possibili imprevisti che ogni percorso migratorio in quanto progetto di vita può includere. Non tutte le esperienze di emigrazione terminano, infatti, con un ritorno. Le aspettative di vita e gli obiettivi personali possono cambiare nel tempo: la presenza di figli nati o cresciuti in Italia, il ricomporsi delle reti affettive attraverso i ricongiungimenti familiari, la conquista di una certa stabilità economica e sociale, sono tutti fattori che contribuiscono al radicamento nella società di arrivo e che rendono il ritorno nel Paese di origine una prospettiva meno incombente, anche se mai del tutto accantonata.

Nonostante la circolarità con cui la migrazione continua ad essere narrata, tale modello non è confermato dai recenti dati statistici. Secondo i dati pubblicati su *demoistat.it*, al 1° gennaio 2017 la popolazione straniera residente in Italia era pari a 5.029.000 unità, con un impatto sulla popolazione complessiva che si attestava su un dodicesimo del totale (8,3%), mantenendosi in linea con quello registrato nel 2016 (8,3%) e con gli anni precedenti (2015, 8,2%; 2014, 8,1%) (ISTAT 2016, 3; ISTAT 2017). Questi numeri riflettono il profilo e gli andamenti del segmento più stabile e maggioritario della presenza straniera nel Paese, testimoniando, quindi, la netta contrazione dei ritmi d'aumento nella quale sono rintracciabili diversi fattori. Il primo tra tutti, è legato agli effetti profondi e persistenti dell'attuale congiuntura economica negativa che mettono in evidenza la ridotta attrattività dell'Italia sui cosiddetti flussi di natura economica rispetto ai precedenti venti anni. Un secondo motivo è dettato dalla dinamica naturale. Nel 2016 l'Istat ha stimato tra gli stranieri 61.000 nati e 6.500 decessi. Tuttavia, poiché si riscontra una diminuzione di nascite rispetto al 2015 (72.000), si rileva anche una diminuzione del saldo naturale, da +66.000 a +54.000, considerando che l'ammontare dei decessi rimane invariato nel periodo in esame. Un rallentamento della crescita della popolazione straniera si deve, inoltre, alle acquisizioni della cittadinanza italiana, una componente di bilancio che mostra nel tempo un'evoluzione davvero notevole. Da 29.000 nel 2005, a 66.000 nel 2010, ancora da 178.000 nel 2015 a 205.000 acquisizioni stimate nel 2016², 38% delle quali sono state ottenute da minori stranieri e il 50% da persone con meno di 30 anni di età.

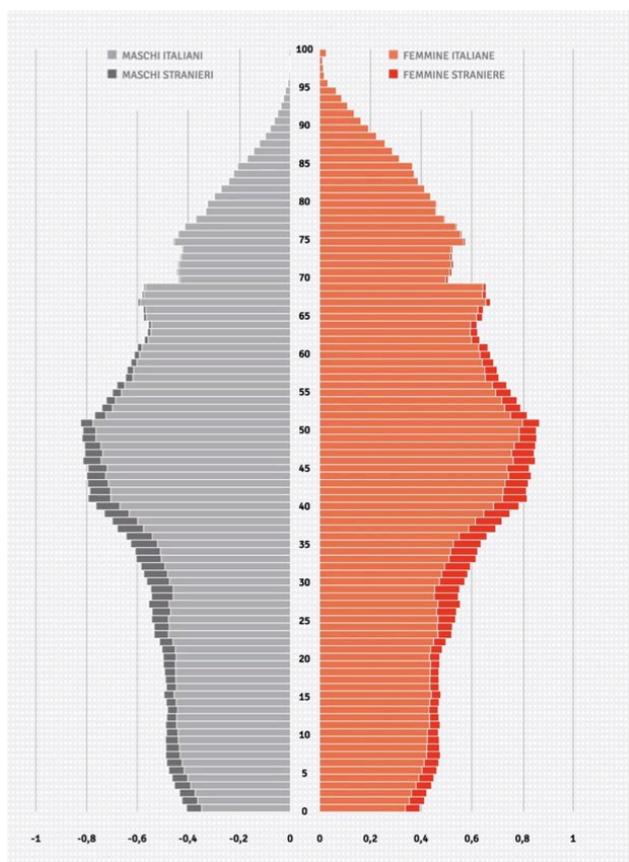


Figura 2. Piramide dell'età della popolazione residente per sesso e cittadinanza al 1° gennaio 2016, valori percentuali. Fonte: Istat, Annuario Statistico, 2016, p. 10.

² Al 31 dicembre di ogni anno.

Tutti questi fattori che caratterizzano l'attuale fase migratoria in Italia, impongono un ridimensionamento della marginalità accademica attribuita al tema della morte della popolazione straniera dato che il decesso in contesto migratorio non interpella solo l'antropologia, l'etnografia, la tanatologia o la medicina (Manca 2005; Gusman 2010; Viafora, Marin 2014), ma aggiunge interrogativi ai quali la geografia deve cercare di rispondere.

4. Morire altrove: alcune considerazioni geografiche

Morire in un Paese diverso da quello in cui si è nati e in parte cresciuti, rappresenta una doppia sfida. La prima è dettata dalla morte in sé, un evento drammatico che connota in senso esistenziale il vissuto individuale, provocando una grave lacerazione anche nella collettività di riferimento. La morte, come afferma Robert Hertz (Hertz 1994), è un fatto sociale totale che comporta lo sviluppo di una serie di pratiche e di simboli in grado di rispondere in modo culturale alla crisi di senso che il decesso fa affiorare. La morte costituisce un momento di crisi che deve essere affrontato tramite dispositivi simbolici adeguati nel tentativo di ricostituire il tessuto sociale lacerato dalla perdita. La seconda sfida è segnata dal luogo in cui il decesso si verifica e le implicazioni simboliche e pratiche che comporta. La migrazione introduce inevitabilmente una discontinuità spaziale che nell'evento "morte" viene ulteriormente accentuata, rinviando ad alcune decisioni di notevole interesse geografico. Se per molti stranieri il desiderio di ritornare è forte, e talora questo si concretizza, in molti casi, nel momento della malattia o del decesso la decisione di ritornare non si compie. Tornare malati o morenti, in alcuni casi, può significare ammettere una sconfitta o deludere le aspettative del proprio gruppo sociale. In questa difficile decisione si fanno i conti, infatti, con quella "doppia assenza" che caratterizza l'esperienza del migrante (Sayad 2002) sospeso fra l'assenza nel Paese di origine, dal quale si allontana alla ricerca di un altrove che si immagina migliore, e l'essere costantemente "fuori luogo" nel Paese di accoglienza, una realtà in cui si è spesso considerati "stranieri". In bilico fra due realtà, non vanno dimenticate le ragioni che hanno portato ognuno a scegliere l'emigrazione e le incertezze di cui può essere costellato un ritorno in patria.

Uno sguardo attento mette in luce la complessità della decisione da prendere durante un evento lacerante perché il luogo in cui seppellire il defunto non riguarda evidentemente solo la persona deceduta, ma ricade sull'intera famiglia che ridefinisce in questo modo i propri legami con il Paese di provenienza e con quello

di arrivo. Si pongono così solo due possibilità: o si interrompe la continuità familiare, segnando la rottura con il passato e stando vicino a chi resta (Chaïb 2009) oppure si interrompe questo nuovo legame creato con il Paese di immigrazione, ritornando nella terra di origine. Scegliere il rimpatrio della salma è un modo per ricucire quel legame segnato dalla doppia assenza mentre, al contrario, la sepoltura nel Paese di arrivo trasforma la terra che accoglie le spoglie, nella nuova patria di appartenenza, quella in cui si sceglie di fondare una nuova storia familiare. Nel momento in cui la decisione ricade sulla sepoltura del defunto nel Paese di adozione questa si intreccia con ulteriori considerazioni di carattere geografico: esistono luoghi in cui è possibile ricevere una corretta sepoltura secondo le norme della propria religione di appartenenza?

5. Luoghi di sepoltura pluri-religiosa nel contesto romano: il cimitero Flaminio

Tra i contesti urbani maggiormente interessati e trasformati dalla presenza della popolazione straniera e dalla pluralità religiosa da essa veicolata, si contraddistingue la città di Roma (Fabretti, Vereni 2016). Secondo le stime³ fornite dall'*Osservatorio romano sulle migrazioni*, al 31 dicembre 2015 tra gli stranieri residenti a Roma Capitale il 68,4% sono cristiani, il 21,2% sono musulmani, lo 0,1% sono ebrei, il 3,3% sono induisti, il 2,6% sono buddhisti, l'1,4% gli appartenenti ad altre religioni orientali, e infine, lo 0,7% professa le religioni tradizionali (Centro Studi e Ricerche Idos 2017, 87). Inevitabilmente il territorio registra questa varietà di appartenenze religiose con una crescente individuazione di spazi sacri di nuova costruzione oppure sorti dal cambio d'uso di luoghi già esistenti ma tale pluralità non sembra ancora riflettersi anche nei luoghi di sepoltura dell'Urbe.

Tra gli 11 cimiteri del demanio di Roma Capitale gestiti dall'azienda Ama Roma S.p.A. solo due accolgono al loro interno sezioni dedicate al culto non cattolico: il cimitero monumentale del Verano e il cimitero Flaminio-Prima Porta. Tuttavia, poiché il primo è ormai chiuso a tale pratica, solo quest'ultimo permette attualmente la sepoltura nei reparti di culto non cattolico.

Il cimitero Flaminio fu ideato nel 1945 dall'architetta Elena Luzzato. Con i suoi 147 ettari è il cimitero più grande d'Italia, percorso da 37 chilometri di viali che

³ Le stime sull'appartenenza religiosa vengono calcolate con appositi correttivi dalle percentuali delle diverse realtà religiose nei Paesi di origine degli immigrati residenti in Italia. Purtroppo, non si hanno dati ufficiali relativi a ciascuna collettività religiosa.

conducono ai reparti dedicati alle diverse confessioni religiose: cattolica, evangelica, ebraica e islamica con le rispettive chiese e templi. A queste sezioni si aggiungono l'area dedicata alla sepoltura di persone di nazionalità polacca, l'area preposta alla pratica crematoria e il Giardino dei Ricordi dedicato al rito della dispersione delle ceneri dei propri cari.

Come si può osservare dalla pianta del cimitero di Prima Porta (Fig. 3) le sezioni dedicate al culto non cattolico, cioè a quello islamico (Fig. 4) ed evangelico (Fig. 5), il reparto dei "cattolici stranieri" (Fig. 6) e dei polacchi (Fig. 7), si trovano localizzati vicino all'entrata Nord e hanno una estensione rispettivamente di: 11.540 mq per il culto islamico; 4.920 mq per il reparto evangelico; 270 mq per i "cattolici stranieri"; 700 mq per l'area dedicata ai polacchi. Il reparto ebraico si trova, invece, a Sud e si estende su 31.500 mq.

All'interno del cimitero Flaminio sono accolte le collettività religiose così dette storiche cioè la comunità ebraica ed evangelica (valdesi e luterani nello specifico), che si sono costituite in Italia a partire da eventi precedenti all'epoca contemporanea dove, quindi, i decessi di cittadini italiani costituiscono la componente maggioritaria rispetto a quella degli stranieri della medesima confessione. Tra le realtà religiose più recenti, giunte nel Paese soprattutto mediante l'immigrazione, trovano una sezione appositamente dedicata la comunità cattolica straniera e la comunità musulmana. Secondo i dati statistici messi a disposizione dall'Ama⁴, nei dieci anni tra-

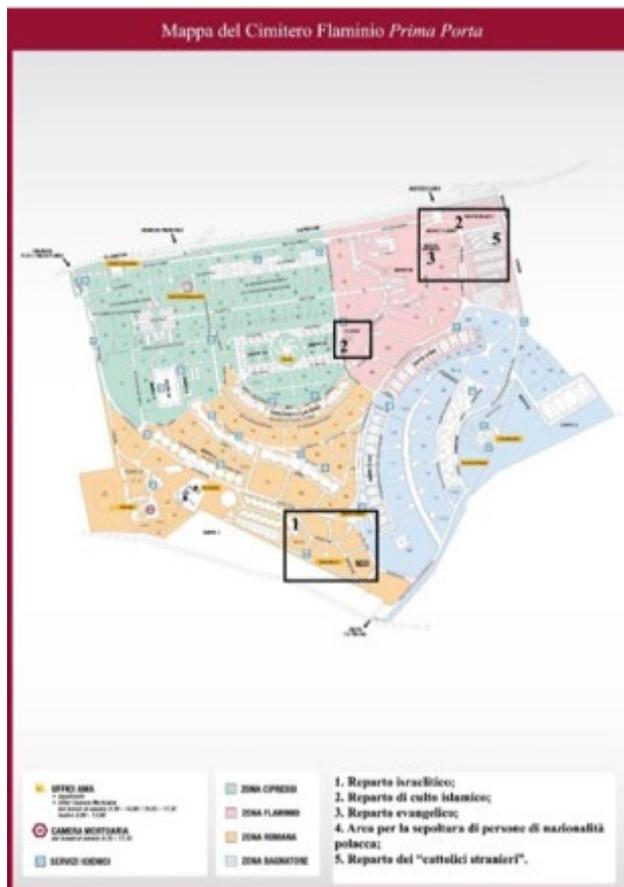


Figura 3. Pianta del Cimitero Flaminio e localizzazione dei reparti di culto non cattolico. Fonte: elaborazione di Silvia Omenetto da cimitericapitolini.it



Figura 4. La sezione più recente del reparto di culto islamico presso il cimitero Flaminio-Prima Porta. Fonte: foto di Silvia Omenetto.

⁴ Si ringrazia la dott.ssa Rosalba Caruso, responsabile staff comunicazioni dell'Ama, il dott. Dante Grossi, ispettore uffici Flaminio, la dott.ssa Barbara Lolletti, analista informatica dell'Ama, e i loro collaboratori per la disponibilità con la quale hanno messo a disposizione i dati. Questi sono stati desunti mediante l'incrocio di più database. Pertanto, sono necessarie alcune precisazioni di ordine metodologico. Prima di tutto, i cimiteri capitolini possono ospitare: coloro che avevano la residenza all'interno del Comune di Roma; le persone che sono decedute nel territorio appartenente al Comune di Roma; le persone che non erano residenti e non sono decedute a Roma, ma che hanno i genitori o il proprio coniuge seppellito all'interno di un cimitero capitolino e hanno espresso in vita il desiderio di essere ricongiunte a loro; coloro che hanno il permesso di essere accolte all'interno di tombe private, che si trovano appunto in un cimitero di Roma; le persone che sono decedute all'estero ma che però erano iscritte all'Anagrafe degli Italiani Residenti all'Estero; coloro che non risiedono a Roma e sono deceduti in un altro comune ma che hanno il nucleo familiare residente nella Capitale; le persone che sono decedute o erano residenti fuori il Comune di Roma, per le quali il cambio di residenza è avvenuto contemporaneamente al ricovero in una casa di cura a lunga degenza. Nel caso in cui il coniuge non sia più in vita, la persona che conviveva con il defunto può richiedere l'autorizzazione alla sepoltura, solo se ha avuto una residenza comune continuativa per almeno 5 anni. A tale complessità, si aggiunge il fatto che i dati estrapolati permettono di conoscere solo alcune informazioni anagrafiche del defunto: nome, cognome, data di nascita, luogo di nascita e data di morte (alcune volte neppure il genere). La cittadinanza è, quindi, esclusa dalla raccolta dei dati anagrafici. Pertanto, all'interno

delle sezioni di culto non cattolico non è stato possibile discernere tra cittadini stranieri e italiani.



Figura 5. Parte del reparto dedicato al culto evangelico presso il cimitero Flaminio-Prima Porta. Fonte: foto di Silvia Omenetto.



Figura 6. La sezione dedicata ai cristiani di origine straniera presso il cimitero Flaminio-Prima Porta. Fonte: foto di Silvia Omenetto.



Figura 7. L'area dedicata alla sepoltura di persone di nazionalità polacca presso il cimitero Flaminio-Prima Porta. Fonte: foto di Silvia Omenetto.

scorsi tra il 2006 e il 2016, in ciascun reparto le inumazioni sono state: 20 nell'area riservata ai "cattolici stranieri"; 35 nella parte dedicata alla sepoltura di persone di nazionalità polacca; 325 nell'area evangelica; 459 nel reparto del culto islamico; e 1.098 in quello israelitico (Fig. 8).

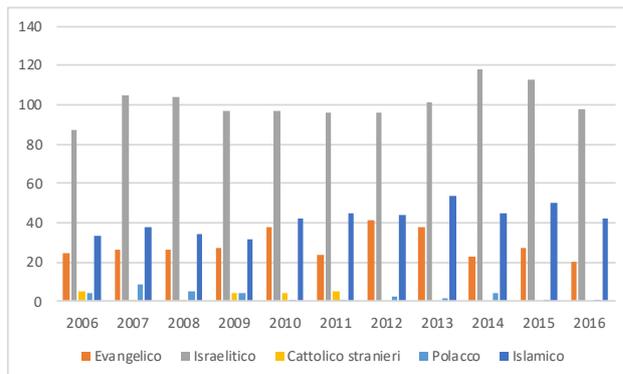


Figura 8. Totale inumati per ogni settore non cattolico nel cimitero Flaminio di Roma tra il 2006 e il 2016. Fonte: elaborazione dati Ama.

Il reparto dedicato ai defunti musulmani è stato inaugurato negli anni Sessanta del Novecento, rispettando la regola religiosa che prevede la possibilità per un cimitero islamico di trovarsi nelle vicinanze di altri luoghi di sepoltura di differente fede "a condizione che le tombe dei mussulmani siano ben delimitate in un luogo noto e abbiano una recinzione che le divide dalle altre tombe con separazioni chiare e distinte, quali corridoi o strade"⁵. Inizialmente il reparto era circoscritto all'interno di una sezione di piccole dimensioni posta ai confini del lato Nord, ma ben distinta dal resto del cimitero. Qui la comunità poteva svolgere le pratiche rituali direttamente sul posto grazie alla costruzione di uno spazio sacro costituito da un tempietto (Fig. 1), una panca posizionata in direzione della Mecca su cui veniva appoggiata la bara del defunto e un altro piccolo edificio dedicato alla preparazione del rituale. Queste costruzioni sono andate in disuso da quando è stata realizzata la Grande Moschea di Roma, inaugurata a metà anni Novanta che ha permesso alla comunità di svolgere il *ginaza*⁶, il rituale funebre islamico, all'interno del luogo di culto. Dalla sua costituzione il Centro islamico culturale d'Italia-Grande Moschea di Roma, riconosciuto come ente giuridico dallo Stato italiano, ha iniziato a rivestire un ruolo importante non solo come rappresentante dell'ampia e al suo interno eterogenea comunità musulmana, ma anche nelle relazioni con l'amministrazione locale. Oltre allo

⁵ Si ringrazia il Centro Islamico Culturale d'Italia-Grande Moschea di Roma per la documentazione fornita.

⁶ Il funerale è chiamato *ginaza* che significa "bara". La salma viene sottoposta a un lavaggio rituale, il *ghusl*, al termine del quale il corpo è avvolto in un sudario detto *kafn* e posto, secondo le norme sanitarie, all'interno di una bara. Questa deve essere posta a una profondità non inferiore ai due metri e in modo che il capo del defunto sia rivolto verso la *qibla*, in direzione della Mecca.

svolgimento della pratica rituale, è attraverso l'approvazione di questo ente che l'inumazione di una salma può essere effettuata all'interno della sezione islamica del cimitero Flaminio. Inoltre, è grazie all'istanza di ampliamento del reparto di culto islamico avanzata dallo stesso Centro che il Comune di Roma ha recentemente provveduto a individuare nuovi spazi per la sepoltura. Ad oggi, l'area deputata al culto islamico costituisce la somma di cinque limitrofe sezioni tra loro separate da siepi, strade o cancelli, a testimonianza di una comunità sempre più numerosa e stabile.

6. Riflessioni conclusive

Da quanto è emerso dalla presente indagine nella città di Roma non esiste una consistente varietà di luoghi dedicati alla sepoltura per cittadini appartenenti a fedi non cattolica. Tra gli 11 cimiteri capitolini, le aree attualmente dedicate al culto non cattolico sono disponibili solo presso il Flaminio-Prima Porta. Allo stesso tempo, nonostante la possibilità garantita alle persone di fede minoritaria di trovare gli spazi, i tempi e le modalità adeguate a compiere alcuni aspetti del *post mortem* nel cimitero Flaminio, i reparti all'interno di questo luogo di sepoltura si dimostrano insufficienti e rappresentativi solo di alcune collettività. Soprattutto le nuove comunità religiose sembrano, al momento, essere sottorappresentate, anche in vista dell'ampliamento della sezione dedicata al culto islamico che porterà ad un ridimensionamento dello spazio dedicato alla sepoltura dei cattolici o ortodossi di origine straniera. Nei prossimi anni ci si aspetta un aumento del numero dei cittadini di fede non cattolica che dovranno essere seppelliti nei cimiteri romani (così come nel resto d'Italia) anche perché la stanzialità degli stranieri sta operando la nascita di un radicamento al suolo di residenza. Il ricongiungimento familiare, la nascita di figli in Italia, l'acquisizione di cittadinanza italiana, sono tutti fattori che concorrono a recidere quei legami che legano i vivi ai morti e al paese di provenienza. Se i parenti si trovano ormai in Italia, le famiglie preferiscono seppellire i loro morti nei cimiteri italiani anziché lasciarli andare verso un luogo in cui non c'è più nessuno che possa prendersi cura della tomba. Ormai sono le prime generazioni stabilizzate a morire. I loro figli sono in Italia, il loro progetto migratorio non prevede "ritorni in Patria" perché la Patria è ormai l'Italia. Si vuole poter piangere qui. Così i corpi vengono sepolti negli unici cimiteri non cattolici presenti in Italia inducendo spesso spostamenti anche chilometrici per i parenti che si prendono cura della tomba posizionata in un cimitero a volte distante dalla residenza.

Il cambiamento intergenerazionale, quindi, contribuisce ad una rivisitazione della teoria dell'assimilazionismo spingendo verso una riflessione multiculturale. Le tombe devono poter riflettere le differenze religiose e non possono essere uguali a quelle cristiane. E, inoltre, nella scelta del luogo di sepoltura subentrano altre motivazioni di ordine economico che spingono le famiglie a non investire grandi somme nella traslazione della salma al di fuori dei confini italiani. Aumenta invece il numero delle cremazioni, soluzione più economica che permette o la conservazione familiare delle ceneri o l'invio dell'urna nel Paese dal quale il migrante è partito.

Tali motivazioni sociali, demografiche, religiose, economiche ed emozionali spingono sempre più comunità religiose a chiedere alle amministrazioni comunali di comperare terreni per la realizzazione di aree dedicate alla sepoltura o interne o esterne ai cimiteri già esistenti, alimentando in alcuni casi le polemiche di parte della cittadinanza.

Se come conseguenza dell'"emergenza" (che in realtà è ormai strutturale) i cimiteri costieri della Sicilia e della Calabria non riescono a volte ad ospitare le nuove salme dei migranti morti in mare perché pieni, sono i cimiteri dell'interno che via via aprono i cancelli per le nuove sepolture. Andando contro corrente, l'amministrazione del Comune di Tarsia ha pianificato la realizzazione del primo cimitero internazionale del migrante allo scopo di accogliere tutti quei morti che spesso vengono oggi "rimbalzati" da un cimitero all'altro.

In conclusione, l'analisi geografica delle sepolture nei cimiteri si configura un vero e proprio laboratorio privilegiato per lo studio della convivenza in una società post-secolare nella quale la super diversità è ormai sostanziata e produttrice di spazio.

Riferimenti bibliografici

- Bartolomei, L., Praderio, G. (a cura di). (2012). Evoluzioni contemporanee nell'architettura cimiteriali. *Ricerche e progetti per il territorio, la città e l'architettura*, 3(4).
- Becci, I., Burchardt, M., Giorda, M.C. (2017). Religious Super-Diversity and Spatial Strategies in Two European cities. *Current Sociology*, 65(1), 76-91.
- Bertolaccini, L. (2004). *Città e cimiteri*. Roma, Edizioni Kappa.
- Castles, S., Miller, M.J. (2012). *L'era delle migrazioni. Popoli in movimento nel mondo contemporaneo*. Bologna, Odoja.

- Centro Studi e Ricerche Idos. (2017). *Osservatorio romano sulle migrazioni. XII rapporto*. Roma, Edizioni Idos.
- Chaïb, Y. (2009). La morte nell'immigrazione. La sepoltura come riferimento migratorio. In Sayad, A. *L'immigrazione o i paradossi dell'alterità: l'illusione del provvisorio*. Verona, Ombre Corte, 65-77.
- Cristaldi, F. (2013). *Immigrazione e territorio. Lo spazio con/diviso*. Bologna. Pàtron Editore.
- Fabretti, V., Vereni, P. (2016). When Homogeneity Calls for Superdiversity: Rome as a Religious Global City. *New Diversities*. 18(1), 73-89.
- Focault, M. (1994). *Dits et écrits, 1980-1988*. Parigi, Galimard.
- Focault, M. (2010). *Eterotopia*. Milano-Udine, Mimesis Edizioni.
- Glick Schiller, N., Caglar, A. (2013). Locating Migrant Pathways of Economic Emplacement: Thinking Beyond the Ethnic Lens. *Ethnicities*, 13(4), 494-514.
- Gusman, A. (a cura di). (2010). *Gli altri addii. Morte e ritualità funebri nelle comunità immigrate del Piemonte*. Torino, Fondazione A. Fabretti.
- Hertz, R. (1994). Saggio sulla rappresentazione collettiva della morte. In Hertz, R. *La preminenza della destra e altri saggi*. Torino, Einaudi, 53-136.
- ISTAT. (2016). *Bilancio demografico nazionale anno 2015*. <https://www.istat.it/it/files//2016/06/Bilancio-demografico-2015-1.pdf>
- ISTAT. (2017). *Annuario Statistico 2016*. <https://www.istat.it/it/files/2016/12/Asi-2016.pdf>
- Manca, M.C. (2005). *Le cerimonie funebri come riti di passaggio. Eterno fluire: diversità religiose in area fiorentina*. Milano, FrancoAngeli.
- Russo, C., Saggioro, A. (a cura di). (2018). *Roma città plurale. Le religioni, il territorio, le ricerche*. Roma, Bulzoni.
- Sayad, A. (2002). *La doppia assenza: dalle illusioni dell'emigrato alle sofferenze dell'immigrato*. Milano, Raffaello Cortina Editore.
- Sozzi, M. (a cura di). (2000). *La scena degli addii: morte e riti funebri nella società contemporanea*. Torino, Paravia Scriptorium.
- Tasan-Kok, T., van Kempen, R., Raco, M., Bolt, G. (2014). *Towards Hyper-Diversified European Cities*. Utrecht, Utrecht University, Faculty of Geosciences, https://www.urbandivercities.eu/wp-content/uploads/2013/05/20140121_Towards_HyperDiversified_European_Cities.pdf
- Viafora, C., Marin, F. (a cura di), (2014). *Morire altrove. La buona morte in un contesto interculturale*. Milano, FrancoAngeli.
- Vertovec, S. (2007). Super-Diversity and Its Implications. *Ethnic and Racial Studies*, Volume 30(6), 1024-1054.