

StPat 61 (2014) 329-344

LA PREPARAZIONE ALLA MORTE,
L'ACCOMPAGNAMENTO PASTORALE DEL MORENTE,
L'ELABORAZIONE DEL LUTTO:
L'EVOLUZIONE DELLE PRATICHE PASTORALI

Come tutte le modalità dell'agire pastorale della chiesa, anche quella riguardante la preparazione alla morte, l'accompagnamento pastorale dei morenti e l'elaborazione del lutto, è stata soggetta a una costante evoluzione, richiedendo alla comunità ecclesiale un rinnovamento continuo delle pratiche pastorali per renderle rispondenti alle mutate situazioni socioculturali e religiose¹.

La preparazione alla morte

L'esortazione di Gesù a essere vigilanti e operosi nell'attesa del *Padrone*, completata dalla descrizione del giudizio divino e dalla promessa della beatitudine eterna a quanti hanno risposto positivamente ai richiami del Signore (cf. Mt 24 e 25; Lc 35-40; Mc 13,33-37), costituisce lo sfondo sul quale si collocano le strategie pastorali elaborate dalla chiesa, lungo i secoli, per disporre i fedeli a vedere nella morte un richiamo a condurre un'esistenza guidata dai valori proposti dal Cristo e a prepararsi a vivere il termine dell'esistenza terrena come momento d'incontro con il Signore.

Nel primo periodo dell'era cristiana, l'attenzione della comunità cristiana si concentra più sulla presenza accanto al morente che sulla catechesi riguardante le *realità ultime*. Uno dei motivi di questa scelta risiede nell'atteggiamento della gente nei confronti della morte. Riferendosi a quei secoli, Ph. Ariès parla di *morte addomesticata*², indicando con questa espressione che il *passaggio all'altra riva* era considerato come un evento familiare. Per quanto conservasse ancora il suo carattere angosciante, la morte veniva circoscritta in una precisa ritualità che si svolgeva con la partecipazione della comunità intera.

Dall'inizio del secolo XIV il volto della morte inizia a subire una trasformazione, apparendo agli uomini, soprattutto a quelli appartenenti alle classi più abbienti e colte, come indicatrice di un *fallimento personale*, di

¹ L'articolo, salvo qualche particolare, si riferisce al contesto italiano.

² Cf. Ph. ARIÈS, *L'uomo e la morte dal medioevo a oggi*, Laterza, Roma-Bari 1980.

una separazione da ciò che essi avevano conquistato durante la vita e dalle gioie che essa offriva³. Avvertendo il pericolo che la gente si radicasse su questa terra, dimenticando la meta della vita eterna, nei suoi interventi la chiesa del tempo – resa più stabile nell'organizzazione e più forte nella sua presa sulla gente – elabora nuove strategie pastorali miranti a *svalutare* la vita su questa terra e a concentrare l'attenzione al momento del trapasso, nella consapevolezza, maturata progressivamente, che il giudizio di Dio è individuale e ha luogo al momento della morte⁴.

L'Ars moriendi

Di queste strategie pastorali resta una ricca documentazione, prima in numerose rappresentazioni pittoriche, spesso cariche di toni macabri in cui la morte è rappresentata come trionfatrice, e, più tardi, in una serie di scritti ispirati a due opuscoli intitolati *Ars moriendi*⁵, *l'arte del morire*. La ricchezza dei rituali e la loro sapiente orchestrazione viene parzialmente oscurata dal proposito di suscitare, come appare dalla sequenza medioevale del *Dies irae*, la paura del giudizio.

Il genere letterario dell'*Ars moriendi* continua nei secoli seguenti, adattandosi alle trasformazioni della società e della cultura. Infatti, a partire dal secolo XVI, nella pastorale emerge la preoccupazione di allargare la preparazione alla morte a tutto il tempo della vita.

L'uomo moderno comincia ad avvertire una certa reticenza – spesso inconfessata – nei confronti del momento della propria morte e questo contribuisce ad allontanare lo sguardo da quel momento al quale invece la pastorale tardomedievale aveva invitato a rivolgerlo con assiduità⁶.

Ne deriva che l'interesse non è più rivolto alla vecchia iconografia che ipervalorizzava l'ultimo istante terreno, bensì è prevalentemente rivolto alla *preparazione alla morte* durante tutto l'arco temporale della vita: il morire bene è messo in relazione con il vivere bene e viene riequilibrato il di-

³ Cf. D. PIAZZA, *Come integrare la morte nell'esistenza vissuta*, in *Rivista di Pastorale liturgica* 6 (1990) 49.

⁴ Negli uomini di questa età, l'angoscia suscitata dalla morte era risolta religiosamente: svalutando la vita corporea in vista dell'al di là, si svalutava anche la morte che diveniva un passaggio a una vita migliore.

⁵ Dell'*Ars moriendi*, in origine ci fu una versione lunga, seguita da una breve, costituita da undici xilografie istruttive in modo da poter essere spiegata e memorizzata facilmente.

⁶ Cf. A. MAFFEIS, «Bene vivat qui bene mori desiderat». *La vita cristiana nell'orizzonte della morte nel «De arte bene moriendi» di Roberto Bellarmino*, in AA.VV., *Di fronte alla morte*, Morcelliana, Brescia 2009, 181.

Angelo Brusco, *Preparazione alla morte, accompagnamento del morente*

331

scorso a vantaggio della vita buona come condizione per poter sperare in una buona morte⁷. Opera significativa del secolo XVI è *La preparazione alla morte* di Erasmo da Rotterdam, edita nel 1534, mentre nel secolo seguente si distingue lo scritto *De arte moriendi* di Roberto Bellarmino, pubblicato nel 1621, la cui prima parte è rivolta direttamente ai *sani*, che avvertono la morte assai lontana.

Tracce rilevanti di questo nuovo stile di preparazione al morire permangono anche nei secoli XVIII e XIX, trovando la loro espressione più significativa ne *L'apparecchio alla morte ovvero Considerazioni sulle verità eterne* di Alfonso Maria de Liguori, pubblicata nel 1758.

L'occultamento della morte

Nel clima culturale in cui risuona il messaggio di sant'Alfonso iniziano, però, a emergere le avvisaglie di un atteggiamento verso il termine della vita che troveranno piena manifestazione nel secolo XX, costringendo la pastorale a confrontarsi con «la tendenza a emarginare la morte, a privatizzarla al massimo affinché la sua realtà, pur non eliminabile, non sia di ostacolo al correre vertiginoso della vita»⁸. È la maturazione dei germi dell'illuminismo esaltanti il ruolo della scienza e vedendo in essa lo strumento che porterà l'uomo a trionfare sul suo destino mortale.

Le sfide alla pastorale create da questo diverso modo di situarsi nei riguardi della morte si presentano più forti che non nel passato. Non è che nei secoli precedenti la comunità ecclesiale non trovasse ostacoli nell'aiutare la gente a prepararsi alla morte. In tutti i periodi storici, infatti, accanto alle proposte della chiesa ne esistevano altre di stampo profano, finalizzate a esorcizzare il termine dell'esistenza. Non si contano i rituali, spesso macabri, del medioevo (le danze...); i richiami a godere la vita per dimenticare l'ineluttabilità della morte tipici dell'Umanesimo («Quant'è bella giovinezza, che si fugge tuttavia! Chi vuol essere lieto, sia: di doman non c'è certezza»); i tentativi del Romanticismo di esorcizzare la morte – soprattutto quella dell'eroe o dell'amato – idealizzandola e vedendola come un rifugio che libera dagli affanni dell'esistenza; la ricerca della immortalità terrena, presente nel Rinascimento, e ancor oggi attuale, attraverso la fama lasciata ai posteri con monumenti e opere d'arte. Tuttavia il clima culturale e religioso in cui si svolgeva tale *braccio di ferro* nell'età pre-moderna era diverso da quello respirato nel periodo moderno

⁷ Cf. *Ibid.*, 185.

⁸ A. AUTIERO, *Introduzione*, in DESIDERIO ERASMO DI ROTTERDAM, *La preparazione alla morte*, Paoline, Torino 1984, 27.

e contemporaneo: la morte non era occultata e la visione cristiana della vita e dell'uomo esercitava un influsso preponderante.

Per quanto riguarda la rimozione della morte, significative sono le parole di Giovanni Arpino nel romanzo *Passi d'addio*:

È colpa grave del nostro mondo, di questi nostri anni, egli scrive, il non voler più parlare della morte. La nascondiamo, la camuffiamo come accidente da eliminare subito. La neghiamo, come i gatti sotterrano i loro escrementi e con inalterata superbia se ne allontanano. Mentre la morte fu sempre onorata nei tempi davvero umani, forse terribili ma umani. Ora la si rimira come se costituisse un'offesa, un oltraggio.

Chi muore è quasi accusato di tradire chi resta [...]. Ecco qual è la nostra spaventosa bestemmia, il voler far morire la morte⁹.

Non mancano autori secondo i quali l'occultamento e la rimozione non sarebbero che una tappa della lotta contro la morte, il passo ulteriore essendo costituito dalla sua eliminazione mediante tecniche sempre più sofisticate¹⁰. È l'atteggiamento *prometeico* dell'uomo che s'illude d'impadronirsi della vita e della morte (cf. *Evangelium vitae*, n. 15), proclamando l'*a-mortalità* degli esseri umani.

A fronte di tale orientamento, appare improponibile anche la preparazione alla morte: stante infatti la volontà di vincerla, la preparazione alla morte sarebbe dichiarare in partenza la sua ineluttabilità e quindi togliere senso alla lotta contro di essa; sarebbe fare spazio alla paura, benché nell'intento di dominarla¹¹.

L'occultamento della morte è uno degli effetti del processo di secolarizzazione, che ha sottratto la morte alla sfera del sacro, trasferendola dal terreno del senso e del valore a quello dello sviluppo di mezzi tecnici sempre più potenti. Non essendo più considerata come *mistero* bensì come *problema*, cioè come qualcosa di separato dalla persona – un ostacolo che sbarra il cammino – la morte è da rimuovere.

⁹ Citato in AA.VV., *Etica professionale, quali problemi oggi?*, Il Segno Editrice, Verona 1989, 99.

¹⁰ Cf. G. CANOBBIO-F. DALLA VECCHIA-R. TONONI, *Introduzione*, in AA.VV., *Di fronte alla morte*, cit., 6-7.

¹¹ *Ibid.*, 7. La resistenza a prepararsi alla morte appare anche nel desiderio della gente, molto diffuso, di morire improvvisamente. Se è vero che tale desiderio è suscitato anche dalla paura di essere sottoposti alle sofferenze del processo del morire, che i progressi della scienza medica spesso prolungano a dismisura, ciò non toglie che esso manifesta l'atteggiamento della gente nei confronti della vita eterna.

Angelo Brusco, *Preparazione alla morte, accompagnamento del morente* 333

Le verità ultime

Tra le ricadute negative di questo atteggiamento nei confronti della morte va rilevato un affievolimento significativo della fede nelle verità ultime¹². Richiamano l'attenzione i risultati di alcune ricerche a livello europeo¹³. Estrapolando i dati relativi all'Italia risulta che mentre l'83 per cento afferma di credere in Dio o di essere una persona religiosa solo il 61,4 per cento dichiara di credere in una vita dopo la morte (il 50,4 per cento nel paradiso, il 41,8 per cento nell'inferno)¹⁴. Secondo G. Ambrosio, questo fenomeno sembra indicare che, per tale gruppo di credenti, la fede in Dio si riduce a un orizzonte interpretativo, a un'appartenenza, a un legame in cui la vita eterna, così presente nei riti di passaggio e nella liturgia, non è oggetto di attesa¹⁵.

La risposta della chiesa

Nel valutare la risposta della chiesa all'impegnativa sfida di aiutare gli uomini a fare del pensiero della morte una molla per vivere autenticamente l'esistenza presente e prepararsi a quella futura, vanno considerati due piani, quello delle elaborazioni teoriche e quello delle pratiche pastorali.

Per quanto riguarda il piano del discorso religioso sulla morte, Vorvelle afferma che esso è stato prevalente fino al primo Settecento, esprimendosi attraverso i testi ufficiali – quelli dei sinodi, degli uffici religiosi, dei padri, dei teologi e degli spirituali – e una letteratura più diffusa confluita nelle *Artes moriendi*, divenendo però meno consistente col passare del tempo fino «a farsi oggi straordinariamente discreto»¹⁶. L'opinione di questo autore è da correggere quando si tenga conto dello sviluppo che ha avuto la letteratura teologica e pastorale sulla morte nel quarantennio che ha fatto seguito alla pubblicazione della sua opera. Infatti, accanto a numerosi validi documenti ufficiali, della Santa Sede e delle Conferenze episcopali europee, sono riscontrabili numerosi studi, tra cui un certo

¹² O. RANGONI, *C'era una volta l'aldilà. Esistono ancora il paradiso, l'inferno e il purgatorio*, Gabrielli Editori, Verona 2005.

¹³ Cf. S. ABRUZZESE, *I valori degli italiani e degli europei: il caso della religione*, in R. GUBERT-G. POLLINI (cur.), *Valori a confronto. Italia ed Europa*, Franco Angeli, Milano 2006.

¹⁴ La labilità delle fede nella risurrezione risulta da molte altre ricerche sociologiche, la più recente delle quali è quella di A. CASTEGNARO (cur.), *Fede e libertà*, Marcianum Press, Venezia 2006, 2 voll.

¹⁵ G. AMBROSIO, *Che ne è dei novissimi nella mentalità corrente?*, in *Servizio della Parola* 390 (2007) 12.

¹⁶ M. VORVELLE, *La morte e l'occidente dal 1300 ai giorni nostri*, Laterza, Roma-Bari 1986, XIX.

numero di scritti che potrebbero essere definiti *artes moriendi*, ricchi di un linguaggio accessibile all'uomo moderno e di un contenuto facilmente traducibile anche in termini profani. In essi vengono espunti modi di pensare contrastanti non solo con la mentalità moderna, ma anche con il dettato della Parola di Dio e della riflessione teologico-pastorale¹⁷.

Passando al piano delle pratiche pastorali relative alla preparazione alla morte, sembra condivisibile l'opinione di Velasco, secondo il quale esse non sono state sottoposte a un aggiornamento corrispondente al generalizzarsi del processo di secolarizzazione¹⁸. Infatti, modalità di predicazione e pratiche spirituali del passato, rimaste vive fino alla metà del secolo scorso, non sono ancora del tutto scomparse per mancanza di forme alternative più aderenti alla mentalità moderna.

Il giudizio dell'autore spagnolo sembra comprovato dalla riduzione, fino al silenzio, del discorso sulle realtà ultime e soprattutto dall'insufficiente capacità di cogliere, al di sotto delle manifestazioni della cultura attuale, sovente ostile alla visione della morte proposta dalla chiesa, indizi di un ritorno di interesse alla questione del senso ultimo della vita e di ciò che è oltre la vita terrena. Secondo Ambrosio, tali indizi non sono da trascurare anche se «l'interesse per la vita dopo la morte non collima esattamente con ciò che è indicato dai novissimi»¹⁹.

L'aspirazione a credere nel cielo, infatti, è più forte della credenza in esso, essendo una forma di fede che non sa esprimersi in modo convincente, come un quadro che viene appena abbozzato perché non si sa come riempirlo di un preciso contenuto rappresentativo²⁰.

Nella stessa linea si muovono altri autori²¹ facendo notare che la fatica, presente nella cultura contemporanea, a integrare la finitudine indica che nell'essere umano vi è un appello a una dimensione infinita. Tale appello si scontra inesorabilmente con le forze mortifere, come si evidenzia in modo drammatico nell'agonia. A differenza dell'antropolo-

¹⁷ Cf. J. BUILLARD, *Accompagnami sull'altra sponda*, Paoline, Roma 1990; H. NOUWEN, *Meditazione sul come morire e aiutare a morire*, Queriniana, Brescia 1992; J. MONBOURQUETTE-D. LUSSIER-RUSSEL, *Mourir en vie*, Novalis, Ottawa 1990.

¹⁸ Cf. J.M. VELASCO, *Mundo de la salud y evangelización*, in AA.Vv. *Congreso Iglesia y salud*, Madrid 1994, 218-19.

¹⁹ AMBROSIO, *Che ne è dei novissimi*, cit., 8-9.

²⁰ *Ibid.*, 15. Urs von Balthasar ha scritto che «mentre per il liberalismo del XIX secolo poteva essere applicato il detto di Troeltsch: "l'ufficio escatologico è per lo più chiuso", dall'inizio di questo secolo, viceversa, esso fa delle ore straordinarie»: H.U. VON BALTHASAR, *I novissimi nella teologia contemporanea*, Queriniana, Brescia 1967, 31.

²¹ Cf. CANOBBIO-DALLA VECCHIA-TONONI, *Introduzione*, cit., 7-8.

Angelo Brusco, Preparazione alla morte, accompagnamento del morente 335

gia, che nega la mortalità e attende la risposta al desiderio di vita senza termine dall'intervento scientifico e tecnico, la visione cristiana dell'uomo aiuta a far emergere dal senso d'impotenza di fronte alle forze mortifere, il *chinare il capo* alla propria condizione di creatura e quindi l'invocazione a Colui che della morte ha dimostrato di essere vincitore nella risurrezione. La morte può diventare, così, come luogo di consegna al Signore che, solo, può aiutare l'uomo a realizzare il desiderio di raggiungere la pienezza della vita.

Per aiutare le persone a prepararsi alla morte nel senso indicato sopra, la pastorale è chiamata a *volare più in alto*, evitando di rivolgere messaggi a una cultura che non esiste più, superando l'autoreferenzialità, estendendo l'attenzione oltre i recinti dove alberga il piccolo gregge dei *fedeli* per raggiungere anche i *lontani*, proponendo loro modalità concrete di soddisfazione del desiderio di infinito che li abita. Si tratta, quindi, di *fare cultura*, inserendo con più incisività questo obiettivo nella pastorale ordinaria, senza ignorare gli *areopaghi* più frequentati.

L'accompagnamento pastorale del morente

«Anche se vado per una valle oscura, non temo alcun male, perché tu sei con me» (Sal 22, 4). «Io sono la risurrezione e la vita; chi crede in me, anche se muore, vivrà; chiunque vive e crede in me, non morrà in eterno» (Gv 11, 25-26). «Padre, nelle tue mani affido il mio spirito» (Lc 23, 46).

Queste parole del Salmo e degli evangelisti Giovanni e Luca indicano l'obiettivo a cui è chiamato a tendere l'accompagnamento pastorale del morente. Offrono un resoconto di questo ministero i rituali per la celebrazione dei sacramenti dei malati, i documenti ecclesiali, la letteratura e la prassi pastorale.

I rituali

Nel *Pontificale romano* del XIII secolo²² si trovano convogliati i rituali dei malati elaborati a cominciare dal secolo VIII a opera di chiese locali e di ordini monastici. La struttura del documento comprende quattro parti: la visita, il sacramento dell'unzione, la comunione, la raccomandazione dell'anima. Vari vescovi, tra cui san Carlo Borromeo, hanno apportato modificazioni al documento, riprese e perfezionate nel *Rituale romano* di

²² Cf. M. ANDRIEU (cur.), *Le pontifical romain au moyen-âge*, II, *Le pontifical de la Curie romaine au III siècle*, Città del Vaticano 1940.

Paolo V (1614)²³, in cui sono presenti i risultati della riflessione e delle disposizioni del Concilio di Trento. Secondo gli studiosi, il *Rituale romano* del 1614 aveva già in sé, teologicamente e pastoralmente, tutte le possibili soluzioni per l'assistenza spirituale del malato. Infatti, nel periodo compreso tra il 1614 e il 1962, data dell'inizio del concilio Vaticano II, le variazioni introdotte, soprattutto fino all'800, sono state in genere di poco conto, a causa anche di un certa immobilità liturgico-pastorale. Ciò spiega che tale rituale, rivisto nel 1923 per ordine di Pio XI, sia servito da punto di partenza della riforma attuata dal Vaticano II, sfociata nell'approvazione da parte di Paolo VI, nel 1972, dell'*Ordo unctionis infirmorum eorumque pastoralis curae*.

L'analisi di questi documenti mette in rilievo il passaggio da una pastorale centrata soprattutto, anche se non esclusivamente, sull'osservanza delle rubriche e sulla celebrazione dei sacramenti a una pastorale che tende ad armonizzare sapientemente evangelizzazione, liturgia e servizio. Del sacramento dei malati subiscono modificazioni il nome (da *estrema unzione* a *unzione dei malati*), i destinatari (non più i *moribondi*, ma i *malati gravi*) e la modalità di celebrazione (non solo individuale, ma anche comunitaria). Nella presentazione dell'eucaristia sotto forma di *viatico* viene sottolineata la dimensione escatologica. Giusto spazio viene dato anche alla raccomandazione dell'anima, che può essere presieduta pure da laici.

Documenti ecclesiali

Se, fino al concilio Vaticano II, le indicazioni dell'autorità ecclesiale sull'accompagnamento pastorale dei morenti sono generalmente inserite nei rituali, in seguito agli stimoli offerti dall'assemblea conciliare esse si esprimono in una serie di documenti significativi. Di grande rilievo è l'enciclica *Evangelium vitae* di Giovanni Paolo II, la cui IV sezione riserva grande attenzione alla cura pastorale dei morenti. Preziosi gli apporti del *Catechismo della chiesa universale* sui sacramenti di guarigione (nn. 1420-1532), come pure gli interventi di alcune Conferenze episcopali europee, tra cui quella italiana che, nel 1974, pubblica la già citata nota *Evangelizzazione e sacramenti della penitenza e dell'unzione degli infermi*.

Letteratura

Opere sistematiche di pastorale per i morenti iniziano ad apparire nel secolo XV con le già ricordate *Artes bene moriendi*, in cui viene prescritto

²³ *Rituale Romanum Pauli V pont. max. iussu editum, ex typographiae Reverendae Camerae apostolicae, Romae, 1614.*

Angelo Brusco, *Preparazione alla morte, accompagnamento del morente* 337

accuratamente l'itinerario da seguire per accompagnare efficacemente il morente nell'ultimo tratto dell'esistenza. In questo percorso compiuto dal morente viene messa in risalto la lotta, come indica il termine *agonia*, tra forze avverse, con la viva partecipazione dei mortali, attraverso le numerose preghiere, e delle schiere celesti.

Nel secolo XVI, si assiste a una sorprendente fioritura di manuali di pastorale sanitaria, con un'attenzione particolare all'accompagnamento dei morenti. Ne sono autori soprattutto membri degli ordini religiosi: francescani, domenicani, gesuiti, camilliani. Nel presentarli accuratamente, Eugenio Saporì²⁴ ne mette in rilievo gli aspetti innovativi che hanno fatto sì che il loro influsso si estendesse fino ai primi del '900. Ma è nel secolo XX, soprattutto nel periodo post conciliare, che si assiste a una fioritura di studi sulla pastorale della salute, sia scientifici che di divulgazione, nei quali anche l'accompagnamento dei morenti ha una sua valida collocazione²⁵. Oltre all'approfondimento teologico, emerge anche l'influsso delle scienze umane del comportamento.

Analizzando i documenti ecclesiali e seguendo l'evolversi della letteratura, è possibile notare il superamento di atteggiamenti non corrispondenti a una sana spiritualità – come ad esempio il *dolorismo* e certe spiegazioni delle cause della sofferenza – o a una corretta pratica pastorale, come il *sacramentalismo* o l'utilizzazione di un linguaggio improprio nel comunicare il messaggio evangelico.

La prassi

Per un esame – inevitabilmente superficiale – della prassi pastorale relativa all'accompagnamento dei morenti, vanno tenuti in considerazione i luoghi dove essa è stata e continua a essere esercitata: le parrocchie e le istituzioni sanitarie e sociosanitarie.

Nel territorio. Vari documenti, come ad esempio il *Catechismus ad parochos* (1566) – che costituisce un'applicazione, con variazioni, del dettato del Concilio di Trento – attestano che nell'ambito parrocchiale, per molto tempo, l'*amministrazione* del sacramento dell'unzione («estrema unzione») e il viatico erano le principali e, a volte, le uniche attività pastorali al letto

²⁴ Cf. E. SAPORI, *La cura pastorale del malato nel rituale di Paolo V (1614) e nella testimonianza dell'Ordine camilliano del secolo XVII. Rapporto tra celebrazioni liturgiche e prassi*, Padova 2002, 142-370.

²⁵ Per una esauriente bibliografia al riguardo cf. M. PETRINI, *Accanto al morente*, Vita e Pensiero, Milano 1990; ID., *La cura della fine vita. Linee assistenziali, etiche e pastorali*, Aracne, Roma 2003.

del malato²⁶. Queste pratiche di accompagnamento avevano il pregio di essere arricchite dalla partecipazione corale della comunità, richiamata da segni particolari, come i rintocchi delle campane e la processione dalla chiesa alla dimora del morente.

Tali modalità di assistenza spirituale, praticata fino alla metà del secolo scorso soprattutto negli ambienti rurali, è rapidamente scomparsa, venendo sostituita da interventi pastorali di carattere privato, come la visita dei sacerdoti in occasioni particolari, coadiuvati in molti luoghi dai ministri straordinari della comunione²⁷. Tenendo conto che a partire dagli ultimi decenni del '900, più del 70 per cento della popolazione muore in una istituzione sanitaria o socio-sanitaria, sono in via di studio modalità nuove per rendere la comunità più vicina ai morenti²⁸.

Nelle istituzioni. Nelle istituzioni sanitarie e socio-sanitarie l'assistenza pastorale ai morenti comincia ad assumere una fisionomia specifica con il sorgere dei grandi *Ordini ospedalieri* (secolo XIII), che l'affidano a sacerdoti e chierici accuratamente scelti. In alcuni periodi, l'esercizio di questo ministero è stato soggetto a crisi. Malgrado questi momenti di rallentamento e di disaffezione – che ancora persistono soprattutto presso il clero diocesano – l'assistenza religiosa negli ospedali si è affermata progressivamente, raggiungendo, dopo alterne vicende, anche il riconoscimento giuridico²⁹. A servizio degli operatori pastorali vengono istituiti programmi formativi di qualità³⁰; nascono le Associazioni dei cappellani e si assiste a un iniziale coinvolgimento dei laici nella pastorale della salute; organismi di comunione contribuiscono a coordinare le attività a livello nazionale, regionale e diocesano.

Teoria e pratica: difficile armonizzazione

Nel secolo XX, soprattutto dopo il concilio Vaticano II, insieme alle risorse pastorali crescono anche le difficoltà. A quelle ricordate più sopra

²⁶ E. SAPORI, *Il sacramento dell'unzione degli infermi nel Catechismus ad parochos*, in *Camillianum* 7 (1996) 61-94.

²⁷ Accanto ai parroci, anche membri degli ordini religiosi hanno esercitato l'assistenza pastorale ai morenti nelle case private. Tra di essi si sono distinti i sacerdoti camilliani chiamati, proprio per questo tipo di ministero, i *padri del bel morire*.

²⁸ Cf. la Nota della CEI, «*Predicate il vangelo e curate i malati*». *La comunità cristiana e la pastorale della salute*, EDB, Bologna 2006, nn. 48-59.

²⁹ A. BRUSCO-L. SANDRIN, *Il cappellano ospedaliero. Sfide e opportunità*, Camilliane, Torino 1993.

³⁰ A Roma, nel 1987, viene istituito il primo Istituto accademico di teologia pastorale sanitaria, «*Camillianum*».

(rimozione della morte...) vanno aggiunte la diminuzione e l'invecchiamento del clero, la caduta esponenziale della richiesta dei sacramenti, la crescente resistenza delle famiglie alla presenza dell'operatore pastorale accanto al congiunto in fase terminale, il pluralismo religioso, la diminuzione significativa del protagonismo della chiesa nell'accompagnamento del morente. Accanto a quelle ecclesiali si affermano, infatti, *artes moriendi*³¹ laiche che si appoggiano a una spiritualità variegata, distinta dalla religione³². È soprattutto nell'ambito degli *hospice* e nei reparti di *cure palliative*³³ che tali spiritualità stanno imponendosi. Se, da una parte tale fenomeno ha un aspetto positivo, mettendo in luce, anche da un punto di vista semplicemente umano, l'importanza di inserire l'accompagnamento spirituale dei morenti nei programmi terapeutici, dall'altra, però, può contribuire a rafforzare una mentalità, già presente anche in contesti confessionali, che limita l'accompagnamento del morente al conseguimento di un benessere psico-fisico (sedazione del dolore, clima familiare, attenzione ai sentimenti...) che, pur positivo, può ostacolare l'apertura al trascendente.

In una situazione come quella appena descritta la reazione degli operatori pastorali non è omogenea. Numerosi sono ancora quanti agiscono secondo una modalità tradizionale, operando isolatamente, puntando maggiormente sull'amministrazione dei sacramenti – spesso non preoccupandosi che vengano celebrati accuratamente –, abbondando in pratiche devozionali, affidandosi più alla buona volontà che alla preparazione specializzata.

A questa frangia di persone che resistono al cambiamento si oppone un gruppo, sempre più consistente, di operatori che stanno sposando prospettive nuove per rendere significativa la presenza e l'azione della chiesa presso i malati morenti³⁴. Pur avendo come obiettivo finale la salvezza di

³¹ Cf. M. DE HENNEZEL con J.Y. LELOUP, *Il passaggio luminoso. L'arte del bel morire*, Rizzoli, Milano 1998.

³² Per un resoconto sulle varie concezioni della spiritualità nell'ambito dell'assistenza ai morenti, cf. PETRINI, *La cura della fine vita*, cit., 455-495. Come avviene da tempo in alcuni paesi europei, quali il Belgio e l'Olanda, anche in Italia vi sono istituzioni sanitarie che assumono consiglieri spirituali laici, detti umanisti, il cui compito è quello di assistere moralmente i morenti che non professano alcuna religione.

³³ Per *cure palliative* l'Organizzazione mondiale della sanità intende «la cura attiva e globale dei pazienti le cui malattie non possono guarire con la terapia; nelle cure palliative prevale il controllo del dolore, degli altri sintomi e dei problemi psicologici, sociali e spirituali; hanno come fine la migliore qualità di vita dei pazienti e dei loro familiari».

³⁴ Per una presentazione abbastanza completa dell'accompagnamento spirituale che tiene conto dei cambiamenti culturali attuali, cf. A. BRUSCO, *L'accompagnamento spirituale del morente*, in *Camillianum* 13 (1996) 12-59; ID., *Attraversare il guado insieme. Accompa-*

quanti visitano, questi scelgono una modalità di percorso che consenta loro di incontrare il paziente là dove si trova, identificandone i bisogni spirituali e la domanda di accompagnamento, offrendo, senza imporre, le risorse spirituali (la Parola, la preghiera, i sacramenti), aiutandolo a prendere decisioni di tipo morale e a dire addio. Capaci di dialogo con gli operatori delle altre professioni, essi sanno non solo apprendere dalle conquiste delle scienze umane del comportamento, ma anche offrire un importante contributo, stimolando un approfondimento spirituale dei progetti elaborati da altri organismi³⁵. Non demonizzando l'affermarsi di una spiritualità che prescinde dalla religione, giungono a considerarla come una piattaforma sulla quale tutti – credenti e non – possono incontrarsi, lasciando poi che lo Spirito spinga le vele verso mete che trascendono l'orizzonte terreno. Accanto al dialogo essi esercitano anche il confronto. Consapevoli che, se viene meno il dialogo, la chiesa corre il rischio di trasformarsi in una presenza giustapposta – intervenendo quando i progetti dell'accompagnamento dei morenti sono già stati realizzati – non ignorano che il trascurare il confronto porta a rinunciare ai valori evangelici e a optare per un orizzontalismo che snatura la missione della chiesa. L'armonizzazione di dialogo e confronto rende la comunità ecclesiale aperta a progettare con quanti sono impegnati nell'accompagnamento del morente, con umiltà e spirito di servizio, forte della convinzione che la fede è essenziale alla riuscita dei progetti degli uomini.

L'elaborazione del lutto

«Maria, dunque, quando giunse dov'era Gesù, vistolo si gettò ai suoi piedi dicendo: "Signore, se tu fossi stato qui, mio fratello non sarebbe morto!". Gesù allora quando la vide piangere e piangere anche i Giudei che erano venuti con lei, si commosse profondamente, si turbò e disse: "Dove l'avete posto?". Gli dissero: "Signore, vieni a vedere!". Gesù scoppiò in pianto. Dissero allora i Giudei: "Vedi come lo amava!"» (Gv 11, 32-36).

Ciò che può causare la perdita di una persona cara è descritto in forma incisiva nelle *Confessioni* di sant'Agostino, dove egli parla delle rea-

gnamento psico-pastorale del malato, Gabrielli Editori, Verona 2007³; Id., *L'accompagnement spirituel des mourants*, in *Lumen Vitae* 1 (2011) 33-41.

³⁵ Nel già citato volume *Il passaggio luminoso. L'arte del bel morire*, i due autori fanno vedere quanto l'accompagnamento descritto nell'*Ars moriendi* del '400 potrebbe arricchire quello elaborato da E. KUBLER-ROSS nel suo libro *La morte e il morire* (Cittadella, Assisi 1967).

Angelo Brusco, *Preparazione alla morte, accompagnamento del morente*

341

zioni alla morte di uno dei suoi più intimi amici. Erano coetanei, ambedue nel fiore della giovinezza, legati da comuni interessi e gusti. Quando una febbre maligna falciò la vita dell'amico, Agostino cadde in una profonda crisi di lutto, da lui vissuta nei termini che seguono:

Il mio cuore fu inondato da una profonda tristezza. Tutto ciò che io contemplavo aveva un aspetto di morte. La mia patria mi appariva una tortura e la casa paterna un'infelicità. Quanto avevo fatto con lui, ora, in sua assenza, si trasformava in crudele tormento. I miei occhi lo cercavano ovunque, ma invano. [...] Diventai un enigma a me stesso, e domandavo alla mia anima perché fosse così triste, e perché mi affliggesse così forte, ma non ottenevo risposta. Se dicevo, allora, alla mia anima: «spera in Dio», giustamente essa non mi obbediva, perché l'uomo, l'essere più caro che essa aveva perduto, era più reale e migliore della fantasia in cui essa era chiamata a sperare (libro IV, 4).

Accanto a quelli psicologici, Agostino illustra anche alcuni aspetti del lutto che sono di natura spirituale, mettendo così in risalto il fatto che la perdita di un essere significativo provoca una ferita che ha delle ripercussioni su tutte le dimensioni della persona. Quando afferma: «diventai un enigma a me stesso», egli indica quello sconvolgimento interiore che avviene nel momento in cui si avverte il venir meno di alcuni punti di riferimento costituiti dalle persone *passate all'altra riva*.

Se la sofferenza del lutto scuote profondamente la persona, quando è adeguatamente elaborato

può però creare le condizioni di una maturazione interiore: il raggiungimento, certamente sofferto, di un'identità separata e distinta, una maggiore consapevolezza dei valori e delle scelte che guidano l'esistenza, il riconoscimento dell'importanza della componente relazionale e affettiva nell'incontro con gli altri, *un interrogarsi sul mistero della trascendenza*³⁶.

Per l'impatto che può avere sulla persona, dal punto di vista umano e spirituale, da sempre la chiesa ha ritenuto come obiettivo della sua missione l'aiuto a quanti sono colpiti dalla perdita di un essere significativo.

Nel passato, a partire dal medioevo, la gestione del lutto era affidata alla religione, in generale a quella cristiana, diventata così l'unica detentrica di strategie rituali per accompagnare il morto e le persone a lui legate. La ritualità liturgica costituiva, per così dire, il punto da cui traevano significato anche altri gesti della comunità – persone amiche e parenti – che aveva il compito di accompagnare e sostenere la famiglia durante la malattia e nella fase susseguente alla morte. Anche attualmente i riti funebri sono forse lo strumento principale attraverso cui la comunità

³⁶ L.A. CROZZOLI AITE, *Assenza più acuta presenza*, Paoline, Milano 2000, 20.

ecclesiale offre il proprio contributo alla risoluzione del lutto, facendosi così compagna delle persone e mettendo a loro disposizione le risorse della fede³⁷.

Nello svolgere l'attività pastorale in questo settore, non si possono ignorare i cambiamenti avvenuti nella gestione del lutto, conseguenti al mutamento degli atteggiamenti nei confronti della morte. Uno degli aspetti più appariscenti di tali trasformazioni è costituito dalla *de-socializzazione* del tempo susseguente alla morte, che risulta sempre meno partecipato dalla collettività, consumato rapidamente e vissuto generalmente in solitudine, come evento strettamente privato. Anche i riti funebri sono stati penalizzati dai processi della secolarizzazione, della globalizzazione e dell'economia di mercato – basti pensare all'industria della morte – perdendo di significatività, riducendosi, a volte, a semplici formalità sociali, in un clima di meccanica doverosità, di estraneità emotiva al contenuto spirituale del rito.

Queste difficoltà, come si legge nella *Presentazione del nuovo Rito delle esequie*, entrato in vigore il 2 novembre 2013, non annullano

il valore che la chiesa assegna ai tempi e ai luoghi della celebrazione, che testimoniano la speranza della risurrezione e la vicinanza della comunità cristiana a chi è toccato dall'evento della morte³⁸. È pertanto importante custodire e riproporre con nuovo slancio la forma tradizionale della celebrazione esequiale, distesa nelle sue diverse tappe: la visita alla famiglia del defunto, la veglia, la preghiera alla chiusura della bara, la processione alla chiesa, la celebrazione delle esequie in chiesa, la processione al cimitero, la benedizione del sepolcro e la sepoltura. Tale cammino valorizza tre luoghi particolarmente significativi: la casa, luogo della vita e degli affetti familiari del defunto; la chiesa parrocchiale, dove si è generati nella fede e nutriti dai sacramenti pasquali; il cimitero, luogo del riposo nell'attesa della risurrezione (n. 4).

Come appare dal documento citato, nel riaffermare il valore dei riti funebri la chiesa si propone due obiettivi: la *ri-socializzazione* del tempo del lutto e l'evangelizzazione dei partecipanti alle varie fasi delle esequie, molti dei quali hanno preso le distanze dalla pratica religiosa. L'omelia

³⁷ Cf. L. PINKUS, *Incidenze psicologiche nei riti funerari. Dal pianto rituale all'assunzione e gestione del lutto nella cultura occidentale odierna*, in E. SAPORI (cur.), *La morte e i suoi riti*, Edizioni liturgiche, Roma 2007, 107-132.

³⁸ L'erosione del significato simbolico e sociale dei riti funebri a opera della cultura della società avanzata non ne ha scalfito l'importanza. Le scienze umane del comportamento, infatti, hanno messo in risalto l'incidenza positiva della ritualità nella vita personale e collettiva. Ciò spiega non solo il sorgere, a partire dalla rivoluzione francese, di riti funebri e della gestione del lutto in prospettiva agnostica o atea, ma anche, soprattutto dopo l'estendersi dell'incinerazione, l'elaborazione individuale di percorsi rituali.

Angelo Brusco, *Preparazione alla morte, accompagnamento del morente* 343

è, probabilmente, uno dei momenti più propizi per raccogliere in unità i vari stimoli suscitati dal rito, provvedendo che esso non si trasformi in spettacolo. Evitando accenti moraleggianti e il ricorso a elogi irrealistici del defunto, il presidente della celebrazione ha l'opportunità di mettere in risalto la preziosità della vita, resa più evidente dalla sua fragilità; la gratuità del tempo che resta, da vivere come grazia, nell'autenticità; la bellezza della solidarietà comunitaria nei momenti resi difficili dalla morte; la speranza cristiana che apre a una vita nuova che troverà la sua pienezza nella risurrezione; la comunione dei santi che, pur conferendogli una nuova connotazione, rende permanente il rapporto con il defunto.

La vicinanza della comunità a quanti sono feriti dall'assenza di una persona cara non deve limitarsi al rito, ma esprimersi anche attraverso iniziative il cui scopo è di offrire un accompagnamento nel quale, alle risorse offerte dalle scienze umane del comportamento, vengono aggiunte quelle della tradizione cristiana³⁹.

Come ignorare il contributo offerto dalla certezza della risurrezione e della comunione dei santi nella risoluzione del lutto che, come scrive Livia Crozzoli Aite,

è quello di sviluppare una nuova relazione interiore con la persona scomparsa: mantenendo vivo il ricordo attraverso il valore dei sentimenti condivisi e trovando consolazione nel fatto che si conserva dentro di sé la presenza simbolica della persona amata, dei suoi valori, delle sue consuetudini di pensiero, delle abitudini condivise e la capacità di continuare ad amarla, anche se non più presente fisicamente?⁴⁰

Infatti, quando sopravviene una calda e amorosa interiorizzazione di chi si è perduto, subentra una nuova forma di amore maturo, la cui permanenza è sostenuta dalla fede in chi ha affermato «Io sono la risurrezione e la vita».

Conclusione

«Nella vita degli uomini e delle società, così come nella vita della chiesa, l'acquisizione di una rinnovata conoscenza della verità costituisce sempre

³⁹ I gruppi di auto mutuo aiuto costituiscono una risorsa efficace per accompagnare persone in lutto. A questo riguardo, cf. A. PANGRAZZI, *Aiutami a dire addio*, Erickson, Trento 2002. Cf. anche F. VON STULPNAGEL, *Accanto a te, senza di te. Un aiuto per i giorni di lutto*, Queriniana, Brescia 2014.

⁴⁰ CROZZOLI AITE, *Assenza*, cit., 14.

l'inizio di un cammino più che un punto di arrivo»⁴¹. Queste parole aiutano a comprendere che, nell'*accompagnare* quanti si sono confrontati con la morte propria o altrui, la comunità ecclesiale ha saputo *riprendere periodicamente il cammino* sotto la spinta di nuove acquisizioni teologiche e dei cambiamenti socio-culturali e religiosi. In ognuno di questi percorsi, pur nella presenza di inevitabili limiti, essa è stata segno di consolazione e di speranza. Della «speranza che non delude» (Rm 5,5).

ANGELO BRUSCO

*docente di Pastorale della salute
Facoltà teologica del Triveneto
Studio teologico S. Zeno - Verona*

Abstract

The preparation for death, the accompaniment of the dying, the grieving process: the evolution of pastoral practices. *The article aims at identifying and illustrating some moments of the evolution of pastoral practices concerning the preparation for death, the accompaniment of the dying and the grieving process. How has the Church been able to adapt her pastoral strategies to the socio-cultural and religious changes that have taken place along the centuries modifying people's attitudes towards death and bereavement? The answer to this question is formulated through the analysis of some important documents of the pastoral literature and practice, highlighting – particularly with regard to the contemporary age – the difficulty of adapting the concrete action to the evolving process of theological and pastoral reflection.*

⁴¹ A. SCOLA, *Non dimentichiamoci di Dio*, Rizzoli, Milano 2013, 63.