

MORS CERTA, HORA INCERTA

TRADICIONES, REPRESENTACIONES Y EDUCACIÓN ANTE LA MUERTE

Sara González Gómez
Iván Pérez Miranda
Alba María Gómez Sánchez
(eds.)

Fahrenheit Ediciones

Colección Studio, n. 4. Serie Educación, n. 4.

Colección Studio, n. 4

Serie Educación, n. 4

Edita

FahrenHouse
Valle Inclán, 31
37193. Cabrerizos (Salamanca, Spain)
www.fahrenhouse.com

© De la presente edición:

FahrenHouse
y los autores

Reservados todos los derechos.

Ni la totalidad ni parte de este libro puede reproducirse ni transmitirse sin permiso de FahrenHouse

I.S.B.N.: 978-84-944804-3-0

Título de la obra

Mors certa, hora incerta. Tradiciones, representaciones y educación ante la muerte

Editores de la obra

Sara González Gómez, Iván Pérez Miranda, Alba María Gómez Sánchez

Cómo referenciar esta obra

González Gómez, S., Pérez Miranda, I., & Gómez Sánchez, A. M. (Eds.). (2016). *Mors certa, hora incerta. Tradiciones, representaciones y educación ante la muerte.* Salamanca: FahrenHouse.

Materia IBIC

JN - Educación Pedagogía
JNB - Historia de la Educación

Fecha de la presente edición: 01-02-2016

Todos los ensayos de este libro han sido sometidos a una revisión ciega por pares

Comité Científico

José Manuel Alfonso Sánchez (Universidad Pontificia de Salamanca, España), Antonio Samuel Almeida Aguiar (Universidad de Las Palmas de Gran Canaria, España), Adelina Arredondo (Universidad Autónoma del Estado de Morelos, México), María Helena Camara Bastos (Pontificia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Brasil), Vittoria Bosna (Università di Bari, Italia), Rosa Bruno-Jofré (Queen's University, Canadá), Ernesto Candeias Martins (Escola Superior de Educação de Castelo Branco, Portugal), Katerina Dalakoura (University of Crete, Grecia), Paulí Dávila Balsera (Universidad del País Vasco, España), Silvia Finocchio (FLACSO Argentina / Universidad de Buenos Aires, Argentina), António Gomes Ferreira (Universidade de Coimbra, Portugal), José Elías Guzmán López (Universidad de Guanajuato, México), María Jesús Hermoso Félix (Universidad de Valladolid, España), José María Hernández Díaz (Universidad de Salamanca, España), Joaquim Pintassilgo (Universidade de Lisboa, Portugal), Lucía Raynero Morales (Universidad Católica Andrés Bello, Venezuela), Carmen Sanchidrián Blanco (Universidad de Málaga, España), Bernat Sureda García (Universitat de les Illes Balears, España), María Tejedor Mardomingo (Universidad de Valladolid, España), Javier Vergara Ciordia (Universidad Nacional de Educación a Distancia, España), Zosi Zografidou (Aristotle University of Thessaloniki, Grecia)

Índice de Contenidos

Muerte, historia y educación	5
<i>Sara González Gómez, Iván Pérez Miranda y Alba María Gómez Sánchez</i>	
Morte e pedagogia cívica em contexto republicano: os funerais de «mortos ilustres» nos anos 10 e 20 do século XX	13
<i>Joaquim Pintassilgo y Rui Afonso da Costa</i>	
La fotografía <i>postmortem</i> infantil y su papel en la evocación del recuerdo y la memoria	39
<i>Sara González Gómez y Xavier Motilla Salas</i>	
La educación a la muerte en Cerdeña. La figura de la «acabadora»: de la antropología a la literatura	67
<i>Milagro Martín Clavijo</i>	
Esperienze culturali a confronto: alcuni aspetti della tradizione ebraica. Educare alla morte come esperienza di vita	85
<i>Silvia Guetta</i>	
Narrare la morte: l'elaborazione del lutto attraverso la letteratura per l'infanzia	101
<i>Angela Articoni</i>	
Las dificultades de enseñar el pasado en las aulas: La representación del Holocausto en los libros de texto de Historia en España	127
<i>Mariano González Delgado</i>	
«Morte» em um periódico educativo em Mato Grosso-Brasil, na era Vargas: uma análise em perspectiva histórica	155
<i>Kênia Hilda Moreira y Elizabeth Figueiredo de Sá</i>	
La trasfigurazione della morte nella retorica del milite eroe: educazione, immaginario giovanile e libri per l'infanzia in Italia negli anni della Grande Guerra	177
<i>Letterio Todaro</i>	

The <i>Artes moriendi</i> as Source for the History of Education in Modern History. First Research Notes	195
<i>Elisabetta Patrizi</i>	
Potere della morte e morte del potere. Educazione e sopravvivenza nella società di massa	261
<i>Silvano Calvetto</i>	
L'educazione alla morte tra rimozione, limite e responsabilità	281
<i>Nicolò Valenzano</i>	

Muerte, historia y educación

Sara González Gómez

Universitat de les Illes Balears. España

e-mail: sara.gonzalez@uib.es

Iván Pérez Miranda

Investigador independiente

e-mail: ivan@usal.es

Alba María Gómez Sánchez

Universidad de Salamanca

e-mail: albamaria_gomez@icloud.com

No desdénese la muerte; antes bien, acógela gustosamente, en la convicción de que esta también es una de las cosas que la naturaleza quiere.

(Marco Aurelio, *Meditaciones* IX, 3).

Los antiguos griegos imaginaban cómo, en el Tártaro, el abismo más oscuro y profundo del inframundo, se encontraba un hombre sumergido en gélida agua, junto a un árbol repleto de suculentas frutas que se alejaban del él cada vez que intentaba cogerlas, del mismo modo que el agua se le escapaba cada vez que trataba de agacharse para saciar su sed (Homero, *Odisea* XI, 582-592; Higino, *Fábulas* 82; Apolodoro, *Epítome* 2, 1). Él era Tántalo, el poderoso rey de Lidia, hijo de Zeus y de Pluto (la riqueza), condenado a sufrir una penuria eterna por haber tratado de robar el néctar y la ambrosía, los alimentos divinos que le habrían hecho inmortal. El hombre no debe tratar de equiparse a los dioses y vencer a la muerte: esa era la enseñanza de Tántalo. No es difícil imaginar cómo, al elevar su mirada tratando en vano de alcanzar los suculentos manjares que el árbol le negaba, Tántalo podría ver a otro de los desdichados habitantes del inframundo tratando de subir una pesada roca por la empinada ladera de la montaña (Homero, *Odisea* XI, 593-600). La roca caería rodando hacia abajo antes de llegar a la cima y el hombre tendría que volver a bajar y repetir el frustrante proceso,

sabiendo que jamás llegaría a salir de esa profunda sima. Este hombre era Sísifo, el astuto rey de Corinto, que había osado encadenar a la muerte (Tánatos), crimen por el que los dioses le castigarían a sufrir su terrible tormento eterno. Es este mito el que inspiraría el célebre ensaño de Camus (1942), a raíz del absurdo que supone gran parte de nuestra vida está fundamentada en la esperanza en el mañana, a pesar de que el mañana nos acerca más a la muerte. Camus imagina a Sísifo retornando ladera abajo a por la piedra, momento en el que es consciente de la inutilidad de su trabajo; su tragedia consiste en la pérdida de la esperanza, sabe que nunca tendrá éxito. Pero Camus se permite imaginar a Sísifo feliz, pues su destino le pertenece, su roca es su cosa, y el esfuerzo para llegar a las cimas es suficiente para llenar su corazón.

La mortalidad distanciaba a los hombres de los dioses, acercándoles a los animales. Pero en este aspecto hay una diferencia fundamental entre el hombre y los animales pues, como señaló Jean Delumeau (1989), aunque los animales pueden sentir miedo inmediato a ser devorados, el ser humano es el único capaz de comprender a edad muy temprana que va a morir y, por lo tanto, es el único en el mundo que conoce el miedo de una manera tan terrible y duradera (Delpierre, 1978, p. 17).

Si hay algo seguro en nuestras vidas es el final de las mismas con la muerte. Tal y como reza el proverbio latino que da título a este libro «La muerte es segura, pero el momento incierto». Sabemos que tenemos que morir, lo que no conocemos es el instante en que este hecho se producirá. A pesar de esta certeza, la aceptación de la muerte como algo que forma parte de la propia vida se convierte en una cuestión de enorme complejidad, especialmente en el mundo contemporáneo. Si, como puso de manifiesto Philippe Ariès (2000), en la Edad Media y la Edad Moderna la muerte era un asunto público y colectivo, asumido con la mayor naturalidad, en la actualidad esta se ha convertido en un tabú social, algo de lo que en contadas ocasiones se habla, a pesar de la indudable evidencia de que es ese, y no otro, el único destino posible y seguro del ser humano. La muerte se oculta en las sociedades contemporáneas, evitando a la sociedad la turbación producida por la fealdad de la agonía y la irrupción de la muerte en la felicidad de la vida, que debe ser (o parecer) siempre dichosa (Ariès 2000, p. 84). La pena es reprimida, el llanto recluido a lo privado, ocultado, silenciado.

A lo largo de la historia han surgido numerosos y muy diversos ritos, tradiciones y costumbres culturales en torno a la muerte. Este tipo de actos tienen un importante peso social y cultural y forman parte, en definitiva, de una educación popular ante la muerte. En esencia, estos usos constituyen una vía hacia la desdramatización del instante decisivo de la defunción, vengan de prácticas paganas

o cristianas. Son mecanismos que evidencian las diferentes formas del culto a los muertos y sirven, asimismo, para hacer frente a lo que constituye probablemente el mayor temor del ser humano: el final de la vida. Tal y como sostiene Ceriani Cerdanas:

A lo largo del tiempo y el espacio, las diversas culturas han atribuido a la muerte múltiples significados, símbolos y representaciones, buscando otorgar un sentido coherente al hecho inevitable y angustiante de la finitud. (...) La muerte biológica, natural e irreversible, se ve desbordada, transfigurada, por la muerte como evento sociocultural (2011, p. 326).

La representación de la muerte en la literatura, la poesía o, incluso, en los textos escolares, es otra de las formas a través de las cuales se hace patente el tratamiento dado a la primera. Todos estos materiales contribuyen, sin duda, a crear o consolidar un imaginario social y colectivo en torno a la muerte, a educar, en fin, de una forma u otra, en lo que la muerte representa y supone para las personas. Pero en el mundo contemporáneo sabemos que se ha tendido a la conversión racionalista de la muerte en tabú, utilizándose normalmente dos tipos de estrategias en cuanto a formas representacionales: o bien suprimiéndola de la representación a través de la elipsis, o bien ritualizándola, es decir, encontrando otras formas de representarla (Cueto, 2005, p. 27).

Este tipo de reflexiones iniciales en cuanto a tradiciones, ritos, representaciones o formas de educar ante la muerte, nos llevan a plantearnos algunas cuestiones: ¿Es posible realizar una deconstrucción del tabú de la muerte? ¿Puede educarse al ser humano, a lo largo de su vida, para afrontar la muerte y el duelo? ¿Qué papel juegan las tradiciones y los ritos mortuorios en la aceptación de la finitud del hombre? ¿Qué tipo de representaciones de la muerte encontramos en la literatura y en los textos escolares y cómo éstas influyen en la concepción de aquella?

Los capítulos que el lector encontrará en esta obra sirven para aportar luz sobre estos interrogantes. Profesionales de diversas procedencias (Brasil, España, Italia y Portugal) han reunido sus trabajos, con la muerte como leitmotiv, en el libro que aquí se presenta y que se ha estructurado a partir de tres grandes bloques: el primero de ellos dedicado a tradiciones, ritos y costumbres en torno a la muerte; el segundo enfocado al estudio de sus representaciones en la literatura, textos y materiales escolares; y el tercero encaminado a la reflexión en torno a la construcción del tabú de la muerte desde diferentes perspectivas. Repasaremos a continuación, de forma sintética, las líneas fundamentales de cada uno de esos textos.

En el primer capítulo, firmado por Joaquim Pintassilgo y Rui Afonso da Costa (Portugal), se presenta un estudio sobre el aprovechamiento pedagógico

y cívico de la tradición de los funerales de figuras consideradas como ejemplares durante el periodo republicano portugués (segunda y tercera décadas del siglo XX). Los autores comienzan su trabajo acercándose a la figura del periodista y «héroe» de la propaganda republicana António França Borges, realizando una lectura de los mensajes y la imagen proyectada a través de los actos que rodearon su velorio, el cortejo fúnebre y los discursos pronunciados en el cementerio. Continúan con el poeta Guerra Junqueiro, analizando la descripción que se hizo del mismo a través de los mensajes emitidos en O Século; y las características de los homenajes religiosos y cívicos que recibió tras su fallecimiento. Siguiendo este mismo procedimiento de estudio, se acercan posteriormente a las figuras de Teófilo Braga y Magalhães Lima. Entre las principales conclusiones planteadas por los autores, podemos destacar aquí la idea de que los funerales y actos de homenaje y reconocimiento que rodearon a estas figuras sirvieron como elemento de liturgia identitaria y socializadora, permitiendo, al mismo tiempo, una apropiación, interpretación y difusión de ideas y valores con el fin de perpetuar un orden social existente.

La fotografía *postmortem* infantil, y su papel en la construcción/reconstrucción de la memoria y en la evocación y perpetuación del recuerdo, constituye el objeto de estudio del segundo trabajo publicado. Sus autores, Sara González Gómez y Xavier Motilla Salas (España), se acercan al estudio de una tradición bastante extendida por todo el mundo durante la primera mitad del XX. Para ello, en primer lugar, presentan un estado de la cuestión que permite obtener una visión general en cuanto a cómo y en qué medida se ha estudiado este fenómeno de la fotografía mortuoria hasta el momento. En segundo término, se presenta una reflexión en torno a ese tipo de instantáneas, la necesidad de su existencia y la función o el papel que éstas desempeñan en la activación o el mantenimiento del recuerdo y la memoria. Seguidamente se aporta un primer análisis de los distintos tipos de fotografías existentes así como una lectura del tipo de imagen de infancia proyectada. En último lugar, los autores intentan encontrar similitudes y diferencias en cuanto a los mecanismos puestos en marcha por los dolientes para el encargo y adquisición de este tipo de instantáneas antiguas y las prácticas vigentes en torno a la muerte, nacidas al calor de las nuevas tecnologías y las actuales formas de comunicación (crónicas de vida y de un adiós, duelos en Facebook, *Alifé...*).

En tercer lugar, el lector encontrará el trabajo de Milagro Martín Clavijo (España), en el cual se efectúa un estudio de la figura de la «acabadora», protagonista de la novela homónima de Michela Murgia, publicada por la editorial Einaudi en 2009. Este estudio parte de la antropología, las tradiciones y los ritos que se han mantenido a lo largo de los siglos en la isla de Cerdeña y que conducen al planteamiento de problemas tan actuales como el de la eutanasia. La

existencia de la «acabadora» en Cerdeña cuenta en la actualidad con una amplia documentación literaria y testimonial de la que se parte en este trabajo como base para acercarse a la figura de ficción presentada en la novela. El capítulo presenta el perfil, el código ético y las razones que motivan su existencia, con especial referencia a la culpa.

Como tránsito entre el primer bloque de capítulos, dedicado a tradiciones y ritos, y el segundo, enfocado al análisis de las representaciones de la muerte en la literatura y los textos escolares, se presenta el trabajo de Silvia Guetta (Italia). En este caso se combinan el estudio de algunas de las tradiciones judías en torno a la muerte y las plasmación de esos ritos, normas y comportamientos a través de su literatura. La autora estructura el trabajo en dos grandes apartados dedicados a la comprensión de la vida y la muerte a través del estudio, cuestión fundamental en la tradición que es objeto de investigación, y la importancia y el valor de la vida como prioridad educativa.

En quinto lugar se publica el trabajo de Angela Articoni (Italia), bajo el titulado «Narrare la morte: l'elaborazione del lutto attraverso la letteratura per l'infanzia». En sus primeras páginas, la autora da muestra de las diferentes tradiciones y cultos que a lo largo de la historia se han dado en torno a la muerte. Continúa con lo que viene a denominar como la «espectacularización» de la muerte, realizando un recorrido por prácticas tales como las fotografías postmortem, visitas a cementerios o el actual tratamiento de la muerte realizado a través de redes sociales. Llegados a este punto, la autora se adentra en el estudio de la muerte a través de su representación en la literatura, especialmente enfocado en la narrativa infantil, y el cine. Descubrimos así algunas de las formas en que la muerte figura o se simboliza en cuentos y libros tan conocidos como Pinocho, Oliver Twist o Hansel y Gretel, y como se hace presente en películas infantiles animadas como Dumbo, Bambi o Tarzán, entre otras. Finalmente, y siguiendo en la línea de estudio de la literatura, Angela Articoni se adentra en el análisis de algunas de las posibles formas que, a través del ejemplo encontrado en diferentes obras, pueden utilizarse para transmitir y explicar a los niños el significado de la muerte.

El sexto capítulo corresponde al trabajo de Mariano González (España) que nos presenta un estudio sobre la representación del Holocausto en los libros de texto de Historia en España. El análisis efectuado, basado en contenidos escritos y visuales –fotografías–, se ha realizado tomando como referencia tres de los actuales manuales que están en el mercado (de las editoriales Santillana, Anaya y SM). En primer término, el autor trata de observar cuál es la visión de conjunto que se ofrece sobre este suceso histórico, detectándose una escasísima atención al asunto en los manuales de Historia españoles. Posteriormente se desarrolla

un estudio sobre cómo se ha estudiado la persecución de los judíos durante esta época, y si en esos manuales de referencia se tienen o no en cuenta a otros grupos sociales generalmente olvidados. En tercer lugar, se aborda la explicación sobre quiénes son señalados como los responsables y colaboradores del Holocausto. Para terminar, Mariano González intenta ofrecer una explicación acerca del concepto de raza y racismo que manejan los manuales y qué visión de identidad se ofrece a partir del mismo.

El estudio de la representación de la muerte en la prensa pedagógica, a través del caso del periódico *Vida Escolar* (1934/36. Cidade de Campo Grande, capital de Mato Grosso do Sul), es objeto de análisis en el texto de Kênia Hilda Moreira y Elizabeth Figueiredo de Sá (Brasil). Las autoras efectúan un análisis del contenido de los textos relacionados con la muerte y publicados en los ejemplares de la revista. Para ello, dividen el texto en dos partes, una primera en la que presentan el marco teórico de análisis y realizan un breve repaso por el marco contextual en el que se inserta la publicación; y una segunda parte en la que efectúan un análisis cuantitativo y cualitativo del corpus seleccionado, dando muestra de la importante presencia de la muerte en las páginas del periódico escolar y la preponderancia del enfoque religioso en la representación de la misma.

El octavo capítulo está firmado por Letterio Todaro (Italia) y lleva por título «La trasfigurazione della morte nella retorica del milite eroe: educazione, immaginario giovanile e libri per l'infanzia in Italia negli anni della Grande Guerra». El autor realiza un estudio en el que indaga sobre el tipo de utilización que se ha realizado de los libros infantiles, como canal para la transmisión de mensajes y propaganda y formación de la juventud, durante la época guerra mundial. En esencia, Todaro nos descubre cómo se emplearon esos materiales para «apagar» la tensión emocional de la juventud italiana en pro de una revalorización de los gestos simbólicos de heroísmo, compasión, sacrificio y coraje.

El noveno capítulo lo firma Elisabetta Patrizi (Italia) y tiene como objeto de estudio el conjunto de textos de preparación para la muerte que se encuadran dentro del denominado como *Artes Moriendi* publicado en Italia entre los siglos XVI y XVIII. Antes de entrar en el análisis de los datos recogidos durante la investigación, la autora repasa brevemente la historia de esta producción, en particular la de carácter devocional-pedagógico, ofreciendo algunas coordenadas principales, útiles para definir la naturaleza específica del contexto italiano. Seguidamente, da cuenta del estado de la cuestión en cuanto a estudios de investigación relacionados con la literatura sobre la preparación para la muerte. Para terminar, se ofrece un análisis de los textos, tomando como variables de estudio «autores, títulos y ediciones», y un amplio repertorio de los mismos, a modo de apéndice.

En el último bloque de esta obra nos encontramos con dos trabajos. En el primero de ellos, con el sugerente título de «El poder de la muerte y la muerte de poder. La educación y la supervivencia en la sociedad de masas», Silvano Calvetto (Italia) reflexiona sobre la idea de la supervivencia y su transformación, con el devenir del tiempo, en un cierto orden social y cultural que dejaría muy lejos la idea esencial, meramente instrumental y funcional, del concepto. El autor juega con las concepciones de muerte y poder a lo largo de las páginas hasta alcanzar lo que considera que sería la dimensión educativa de la supervivencia, que se encontraría precisamente en el cruce o la estrecha conexión entre ambos aspectos –muerte y poder–, que desde la modernidad tardía se mide obligatoriamente con el problema de la sociedad de masas y con los fenómenos de la deshumanización. Dentro de esta trayectoria, la muerte se habría convertido cada vez más en un elemento obstaculizador, algo que debe ser eliminado en la carrera que conduce al cumplimiento del control absoluto del hombre sobre la naturaleza.

Cierra esta obra el trabajo de Nicolò Valenzano (Italia) en el que se aborda el tema de la muerte desde un punto de vista educativo, tomando como referencia de partida la común desatención que ésta sufre tanto en el terreno escolar como en el familiar. La muerte se ha transfigurado en un *topos*, lo que conduce al autor de este ensayo a explorar una alternativa a este enfoque diferencial. En la primera parte, a partir de un breve cuento o narración, se plantea la necesidad de transitar hacia un enfoque educativo que enfrente la muerte, sin ocultarla ni esconderla, sin disfrazarla mediante la distracción y el entretenimiento. En la segunda parte se presentan argumentos a favor y diversas propuestas a través de las cuales enfrentar la educación ante la muerte, relacionándola con aspectos como la resistencia, los límites y la responsabilidad.

En total el lector se encontrará aquí con once capítulos a cuyos autores hemos de agradecer su colaboración. Todos ellos respondieron a una propuesta, nacida en el Seminario de Historia de la Educación «La Pedagogía ante la muerte. Reflexiones e interpretaciones en perspectivas históricas y filosóficas» (Cagnolati & Hernández, 2015), que hoy, después de un breve periodo de tiempo, vemos materializada en esta obra.

Referencias bibliográficas

- Aries, P. (2000) *Historia de la muerte en Occidente: desde la Edad Media hasta nuestros días*. Barcelona: El Acantilado (v. o. 1975).
- Cagnolati, A., & Hernández Huerta, J. L. (Coords.). (2015). *La Pedagogía ante la muerte. Reflexiones e interpretaciones en perspectivas históricas y filosóficas. Simposio de Historia de la Educación. Actas*. Salamanca: FahrenHouse.

- Camus, A. (1942). *Le Mythe de Sisyphe*. Paris: Gallimard.
- Ceriani Cernadas, C. (2001). Notas histórico-antropológicas sobre las representaciones de la muerte. *Revista Archivo Argentino de Pediatría*, 99(4), 326-336.
- Cueto, R. (2005). Ars moriendi. Breve historia de la representación de la muerte en el cine. In Domínguez, V. (Coord.), *Tabú, la sombra de lo prohibido, in-nombrable y contaminante* (pp. 25-52). Madrid: Ocho y medio – Libros de cine.
- Delpierre, G. (1974). *La peur et l'être*. Toulouse, Privat.
- Delumeau, J. (1989). *El miedo en occidente*. Madrid: Taurus (v. o. 1978).

Morte e pedagogia cívica em contexto republicano: os funerais de «mortos ilustres» nos anos 10 e 20 do século XX

Joaquim Pintassilgo

Universidade de Lisboa. Portugal

e-mail: japintassilgo@ie.ul.pt

Rui Afonso da Costa

Agrupamento de Escolas de São João da Talha. Portugal

e-mail: ruiafonsodacosta@sapo.pt

1. Introdução

Este texto tem por finalidade refletir acerca do aproveitamento pedagógico e cívico dos funerais de figuras consideradas exemplares durante o período republicano português coincidente, em parte, com as segunda e terceira décadas do século XX. A I República, para além de abolir a monarquia constitucional, desenvolveu um combate sem tréguas à influência social e cultural da Igreja Católica e à presença simbólica do catolicismo no espaço público e na vida quotidiana. A emblemática Lei da Separação do Estado das Igrejas, datada de 1911, tinha como principal desiderato a promoção de uma radical laicização da sociedade portuguesa. Conscientes da necessidade de encontrar alternativas rituais e simbólicas que preenchessem o espaço deixado vago pelo desaparecimento das tradicionais fontes de legitimação e consenso, os republicanos procuram pôr de pé um vasto conjunto de liturgias cívicas que tinham uma clara intenção pedagógica. Os símbolos e ritos então fomentados faziam parte de um ambicioso projeto de transformação da alma e do corpo dos portugueses, tendo em vista a formação dos cidadãos republicanos e patriotas, considerados essenciais para a preservação e consolidação de um regime que se apresentava em rutura com o passado

monárquico e católico. Pretendia-se, ao mesmo tempo, regenerar uma sociedade tida por decadente por via da revalorização de algumas das suas referências míticas. O culto da Pátria, da sua história, dos seus símbolos e dos seus heróis, surge, assim, como a principal manifestação daquilo que podemos considerar, paradoxalmente, uma religiosidade cívica de cariz republicano e laico. Esse culto incluía a construção de uma espécie de hagiografia cívica, tendo como principal referência a figura exemplar de Camões, que cantara a Pátria em *Os Lusíadas*. As celebrações dos centenários de figuras ilustres, prática cultural fomentada entre as décadas finais de oitocentos e o início do século XX, foram uma das principais manifestações desse projeto que mesclava a imagem do herói romântico e o culto positivista dos grandes homens. É sabido que, no caso do republicanismo português, o positivismo, particularmente na sua versão menos ortodoxa, surgiu como a principal fonte doutrinal o que explica a centralidade assumida pelas liturgias cívicas no conjunto das práticas então fomentadas, tendo por finalidade a construção de uma comunidade simbólica.

É este contexto que permite compreender a importância do objeto de estudo que aqui procurámos circunscrever: os funerais de «mortos ilustres» que ocorreram durante o período republicano. O culto cívico dos mortos, tal como é desenvolvido entre os séculos XIX e XX, surge articulado com a afirmação dos novos Estados-Nação e, em particular, com a reinvenção das memórias coletivas indispensáveis tanto para a sua legitimação como para a sua projeção para o futuro. Os «grandes mortos» alvo de consagração cívica passam por um processo de idealização, sendo esquecidos os seus eventuais defeitos e enfatizadas as suas prolapadas virtudes. Passam a ser figuras exemplares para os restantes membros da comunidade. A forma como são organizadas as cerimónias procura enfatizar as suas potencialidades pedagógicas, o mesmo acontecendo à coreografia a que elas obedecem. O cortejo cívico dá uma dimensão pública e coletiva ao rito, que se oferece como espetáculo. Os discursos proferidos à beira-túmulo encarregam-se de tornar clara para o grande público a exemplaridade cívica dos ilustres desaparecidos, dramatizando o momento e propiciando a comunhão de todos em torno do espírito do homenageado e do seu significado. No caso dos funerais realizados no período em análise, a mensagem política é igualmente clara: ao sacralizar-se mártires, heróis ou intelectuais republicanos pretende-se uma renovação simbólica dos laços entre os cidadãos e o regime, algo que a sua precariedade e permanente instabilidade tornam absolutamente decisivo.

No que se refere ao caso português, o autor que mais se tem dedicado às temáticas presentes no estudo é Fernando Catroga (1999, 1996, 1991, 1988). Questões como a influência do positivismo na ideologia republicana, o seu carácter assumidamente regenerador, o processo de laicização do Estado e da sociedade portuguesa desencadeados pelo republicanismo, a religiosidade cívica

subjacente a muitas das práticas então fomentadas, em particular no que se refere ao culto da Pátria, foram por ele analisadas num conjunto de obras marcantes. Ainda mais próximos do nosso objeto de estudo estão os trabalhos que Fernando Catroga dedicou ao desenvolvimento em Portugal, na transição do século XIX para o século XX, de uma conceção laica da morte, expressa através da secularização dos cemitérios e dos funerais mas, também, da celebração cívica dos mortos ilustres e respetiva imortalização no panteão nacional e na estatuária urbana. O autor relaciona ainda esse processo com o conjunto de comemorações então fomentadas pelo republicanismo, com destaque para as relativas ao centenário de Camões celebradas em 1880, e analisou, para o que aqui particularmente nos importa, alguns dos funerais cívicos com mais impacto celebrados até à implantação da República e tendo como referência as figuras de eminentes republicanos. De entre eles destacam-se o de Elias Garcia (1891), o de Heliodoro Salgado (1906) e, acima de todos, a grande apoteose nacional que foram os funerais de Miguel Bombarda e Cândido dos Reis, erigidos à categoria de mártires da nascente República, os quais foram realizados logo após a instauração da República em 5 de Outubro de 1910.

Um outro autor, João Medina (2007, 1994), estudou um dos grandes funerais de Estado do período, o de Sidónio Pais, o Presidente da República que procurou corporizar uma antecipatória inflexão autoritária do regime. A construção de uma mitologia nacional e a galeria de heróis nela incorporada, uma espécie de hagiografia cívica, foi estudada por diversos autores, com destaque para Sérgio Campos Matos (1990). Um dos autores do presente estudo, Joaquim Pintassilgo (1998), analisou a expressão das conceções já aqui referenciadas no terreno mais particular da cultura escolar, ao procurar caracterizar o projeto de formação de cidadãos desenvolvido na escola primária no período republicano, em particular no que se refere a manifestações várias do culto da Pátria, da sua história, dos seus heróis e dos seus símbolos (como a bandeira e o hino), a festividades cívicas como a Festa da Árvore, de grande riqueza simbólica, ou às tentativas de introdução dos exercícios militares em contexto escolar. Integrado no processo mais vasto de laicização da escola, e possuindo finalidades de natureza integradora, este conjunto de práticas alternativas ao ritualismo católico até aí prevalecente (e presente na escola) não deixa de estar imbuído de uma certa religiosidade cívica. Este trabalho foi ainda muito influenciado, no que se refere à literatura internacional, por autores como Mona Ozouf (1976) e Bronislaw Baczko (1978), em particular os seus estudos sobre a festa e a religião revolucionárias, e como Jean-Pierre Sironneau (1980) e Claude Rivière (1988), designadamente as suas reflexões sobre os conceitos de religião política e de liturgia política.

De que modo esta problemática se configura nos funerais e no discurso sobre a morte das personalidades republicanas que seleccionámos? Para responder a esta

pergunta, recortámos, de um conjunto que podia englobar também Manuel de Arriaga, Sidónio Pais, João Chagas, António José de Almeida e a tumulação do soldado desconhecido, os exemplos representados por um profissional do jornalismo, por duas figuras da cultura republicana e por um político civil, isto é, respetivamente, António França Borges, Guerra Junqueiro, Teófilo Braga e Sebastião de Magalhães Lima.

Para analisar os funerais destes grandes republicanos reunimos bibliografia especializada. No entanto, a base para a compreensão dos funerais-espetáculo estudados procede da análise da imprensa escrita coeva sediada em Lisboa, onde também aqueles decorreram. Para concretizar este desiderato selecionámos 3 dos jornais mais importantes do período estudado e até da história da imprensa em Portugal. Um é o *Diário de Notícias*, fundado em 1865 e ainda hoje em publicação, o primeiro jornal essencialmente noticioso e sem filiação partidária, o que faz dele uma fonte menos contagiada pela simpatia para com o morto e o simbolismo que ele representa. O segundo é *O Século* criado em 1881, sob a direção de Magalhães Lima, que, a despeito de rivalizar com o *Diário de Notícias* no tratamento da informação noticiosa, se assume como um jornal abertamente republicano, tendo prestado relevantes serviços à causa da propaganda que levou os republicanos ao poder. Por último, o jornal radical *O Mundo*, fundado em 1900, considerado o jornal republicano de maior projeção e mais larga influência no período que antecedeu o fim da Monarquia. Após a implantação da República, a sua ligação aos democráticos e o anticlericalismo militante fizeram dele, novamente, um jornal de façção. Encerrado por motivos políticos, já não cobriu o funeral de Magalhães Lima, em 1928.

Para estudar este conjunto de fontes recorreremos à metodologia da análise de conteúdo, procurando nas notícias, entrevistas e editoriais discernir um conjunto de imagens e recordações dos falecidos, bem como o seu carácter prospetivo. A análise de conteúdo procurará, por um lado, descrever o visível, isto é, os locais de exposição do corpo e a sua decoração, o velório e a sua organização, o préstito e o seu percurso, os participantes organizados e os cidadãos anónimos, a derradeira despedida no cemitério onde a palavra e a oratória se impõem ou, em dois casos, no panteão nacional, que então se situava no mosteiro dos Jerónimos. Por outro lado, procurámos compreender a mundividência laica das celebrações, ainda muito próximas do cerimonial católico na sua configuração exterior. Finalmente, a documentação foi compulsada de modo a fazer sobressair os usos do culto cívico aos grandes homens, no sentido de elencar as virtudes modelares que neles se concentravam e que serviam de referência ética e política ao cidadão comum.

Constituem-se como palavras-chave deste estudo as seguintes: laicização; pedagogia cívica; memória; ritual; culto dos mortos.

2. António França Borges: jornalista e herói da propaganda republicana

O primeiro, cronologicamente falando, é António França Borges. Apontado como o mais importante jornalista republicano do tempo da propaganda, foi colaborador de diversos jornais, panfletário, conspirador antifranquista e *maçon* desde 1911, com o nome simbólico de *Fraternidade* (Marques, 1986). Mas foi como fundador do periódico *O Mundo*, em 1900, considerado o porta-voz do Partido Republicano Português e, mais tarde, do Partido Democrático (Tengarrinha, 1989), a cujo diretório pertenceu, que foi granjeando a admiração dos seus pares e de muitos republicanos. Morreu, com meningite tuberculosa, em Davos-Platz (Suíça) a 5 de novembro de 1915 e foi sepultado a 19, em Lisboa, do mesmo mês.

O seu funeral prolongou-se no tempo até à apoteose que decorreu em Lisboa sendo transformado numa grande manifestação de fé republicana, laica e agnóstica alimentada pela admiração dos seus pares e de muitos republicanos.

2.1. O tempo do velório: reconstrução da imagem do homem e do cidadão

O representante de Portugal na Suíça ordenou que o corpo fosse embalsamado e conservado em câmara mortuária para que, segundo afirma: «Afonso Costa e os seus companheiros de viagem o possam ver, julgando assim interpretar os desejos do sr. Presidente da República, do governo da família, dos correligionários e camaradas do jornal»¹. O velório desenrolou-se em espaços distintos mas complementares: na casa mortuária Schatzalp, na Suíça, coberto com a bandeira nacional, «onde repousa com toda a serenidade cercado de flores»², durante o transporte em território nacional e na sede do jornal que dirigiu. O único momento realmente familiar e privado deu-se quando o corpo foi depositado na sala de redação do jornal, com a presença da sua esposa, de amigas desta e de Afonso Costa³. Em tudo o mais dominou o público, o laico e o republicano.

Com efeito, para a sede do jornal convergiram representantes de agremiações políticas republicanas e de entidades oficiais, assim como correligionários ilustres e anónimos que conferiam ao velório, sem corpo, o aspeto de uma «romaria fúnebre»⁴. Esta era mediatizada pel' *O Mundo* que publicou fotografias de França Borges, sozinho, com os filhos e em atos públicos, bem como das coroas e buquês oferecidos por agremiações, personalidades públicas e cidadãos comuns; transcreveu inúmeros telegramas de condolências; publicou editoriais e textos *in*

¹ França Borges: o cadáver foi embalsamado e enviado par Lisboa. *O Mundo*, n.º 5504, 6-11-1915, p. 7.

² «França Borges». *O Mundo*, n.º 5505, 7-11-1915, p. 5.

³ A chegada do cadáver de França Borges. *O Mundo*, n.º 5519, 19-11-1915, p. 2.

⁴ Grande amigo. *O Mundo*, n.º 5517, 19-11-1915, p. 1.

memoriam, de cariz biográfico e apologético. Deste modo, o jornal preencheu o tempo de espera até à chegada da urna dando conta dos símbolos e dos gestos do luto e criando um ambiente de adesão que cresceu à medida que se aproximava o reencontro com o corpo, assinalado no dia da sua chegada com a publicação de uma fotografia mortuária de França Borges, na Suíça, depois de embalsamado. A fotografia teve, aliás, uma forte presença nos rituais da sua morte ajudando no trabalho do luto, além de atestar e perpetuar uma imagem bela do morto em estreita ligação com a intenção de construir e preservar a sua memória.

Nas imagens que *O Mundo* reproduz é evidente a ausência de símbolos e rituais religiosos católicos. Mas nem por isso é menor a espectacularidade do velório e do cortejo fúnebre, facultada pela cuidadosa cenografia da câmara ardente e do funeral, onde sobressaíam as flores naturais e artificiais, com destaque para a palma em bronze oferecida pelo pessoal d'*O Mundo* com o busto em relevo de França Borges, e pela complexa coreografia que enforma o conjunto das cerimónias desde Vilar Formoso ao cemitério do Alto de São João, em Lisboa. Constitui-se, assim, um conjunto de formas e de práticas, isto é uma liturgia que organizava o trabalho fúnebre e dava sentido aos propósitos laicos e políticos do funeral de França Borges.

O Mundo descreve pormenorizadamente todas as exéquias do passamento na Suíça, do transporte da urna, do velório e do funeral. Além de publicitar as manifestações de pesar e os louvores que chegavam de todo o País, esforçou-se por fazer sobressair nas suas fotografias e artigos as virtudes de França Borges como homem, pai, e sobretudo como jornalista, cidadão e político republicano que apaga os defeitos e exalta as qualidades pessoais entre as quais sobressai a exemplaridade do cidadão republicano.

Assim, à imagem da personalidade de França Borges tida como «uma alma feroz, um coração seco e árido, um espírito sectário e fanático», respondia o jornal que na verdade era «uma alma tão compassiva e tão bondosa, com um coração tão cheio de ternura e de meiguice», de «uma afabilidade encantadora, quasi infantil»⁵. Se «como amigo ninguém excedia, ninguém o igualava em carinho e dedicação», como homem era «um perfeito homem de carácter», um exemplo de «alta perfeição moral»⁶, e de uma coerência inflexível: «o seu carácter possuía a rigidez do mármore. Não transigia. Com ele contava-se e nela se confiava, *absoluta e incondicionalmente*. Era um homem [...] de uma só cara, de uma nobre independência moral, marchando altivamente sempre em linha reta»⁷.

⁵ António França Borges. *O Mundo*, n.º 5504, 6-11-1915, p.1.

⁶ *Idem. Ibidem.*

⁷ Discurso do Sr. Dr. Magalhães Lima, grão-mestre da Maçonaria Portuguesa. *O Mundo*, n.º 5505, 20-11-1915, p. 5.

Quando se observam as imagens e lêem as descrições do cerimonial fúnebre constata-se que em nada ficam a dever às manifestações católicas, sendo, aliás, decalcadas destas. Porém, expressam uma alternativa mundividencial e cívica capaz de dar uma eficácia simbólica ao passamento civil, conferindo-lhe dignidade e propiciando uma forte impressão para fazer perdurar nas mentes dos vivos a memória do cidadão e da sua obra. Deste modo, dava-se a impressão de que a morte não era o início do esquecimento mas o começo de uma outra forma de reconhecimento que, no caso em análise, a toponímia urbana e a estatuária se encarregaram também de manter vivas e de perpetuar. Estava o corpo ainda na Suíça e já um grupo de amigos liderados por Ramada Curto, João de Barros e João de Deus Ramos, solicitava a *O Mundo* a abertura de uma subscrição para a construção de um mausoléu para recolher as cinzas de França Borges⁸ que foi substituída pela intenção de construir um monumento, proposta dos jornalistas⁹ d'*O Mundo* concretizada em 1925¹⁰.

2.2. *O cortejo fúnebre: homenagem ao combatente republicano*

A heterodoxia do velório e do funeral de França Borges inscreve-o entre o diminuto número de funerais civis que se realizaram em Portugal (Catroga, 1999). A geografia do funeral teve uma primeira etapa na Suíça, donde saiu a 10 de novembro, até à entrada em Portugal pela fronteira de Vilar Formoso, facto assinalado com as primeiras homenagens no solo português por várias deputações de agremiações políticas, da maçonaria e d'*O Mundo* e com coroas de flores enviadas pelo Governo, o diretório do Partido Republicano Português, o grupo parlamentar democrático e os jornalistas do seu jornal¹¹. A urna foi instalada num *furgão* armado em câmara ardente, onde se organizaram turnos de vigília e em várias localidades por onde passou o comboio, sobretudo em Coimbra, França Borges foi alvo de manifestações de condolências e de discursos inflamados. Finalmente, em Lisboa, o féretro seguiu para a sede d'*O Mundo* e daqui para o cemitério do Alto de São João, a 19 de novembro. O funeral de França Borges envolveu, pois, uma logística complexa cuja preparação em território nacional coube ao jornalista Luís Derouet, com a colaboração de alguns colegas do jornal: preparar o velório, organizar o transporte da urna e das flores, fixar o itinerário do préstito até ao cemitério, ordenar o cortejo e alinhar os discursos de homenagem e despedida.

A escolha do dia do funeral recaiu na sexta-feira, 19 de novembro, fracassando as tentativas para realizar o funeral no domingo, por receio de prejudicar os

⁸ Mausoléu a França Borges. *O Mundo*, n.º 5505, 7-11-1915, p. 1.

⁹ Erigir-se-á um monumento em vez do mausoléu. *O Mundo*, n.º 5517, 19-11-1915, p. 2.

¹⁰ O monumento a França Borges. *O Mundo*, n.º 8487, 4-11-1925, p. 2.

¹¹ França Borges. *O Mundo*, n.º 5517, 7-11-1915, p. 2.

resultados eleitorais do Partido Democrático, cujo ato se realizava em dois bairros da cidade. Os numerosos discursos previstos no cemitério e a hora de fecho deste impuseram o início do funeral pelas 12 h. Da sede d' *O Mundo* até ao cemitério o préstito organizado à maneira dos cortejos cívicos, incorporou milhares de pessoas, fazendo a marcha «entre alas compactas do povo que exterioriza o seu profundo sentimento»¹², com a urna coberta pela bandeira nacional e ladeada ao longo do percurso sucessivamente por cada um dos 26 turnos que pegaram nas borlas durante o trajeto até ao cemitério: representante do Presidente da República e ministros; membros do diretório e da Junta Consultiva do Partido Republicano Português, Governador Civil, Junta Geral do Distrito e Câmara Municipal de Lisboa; membros da Câmara dos Deputados; membros do Senado; representantes dos partidos políticos; Comissão Municipal do Partido Republicano Português; juntas de paróquia de Lisboa; Comissões paroquiais republicanas de Lisboa; representantes da imprensa; membros do Grémio Lusitano; membros do Grémio «o Futuro»; republicanos do Porto; republicanos das províncias; agentes da guarda republicana, cidadãos de Sobral de Monte Agraço, sua terra natal; representantes do Centro Republicano Democrático, da Associação do Registo Civil e de outras agremiações; oficiais de terra e mar, revolucionários civis e militares; Liga Republicana das Mulheres Portuguesas; antigos e atuais redatores d' *O Mundo*, bem como o pessoal das demais seções do jornal; e, por último, Afonso Costa e membros da família, já dentro de cemitério pegaram nas borlas até ao jazigo de Francisco Filipe Pereira onde o corpo foi depositado¹³. O momento mais solene deu-se quando a urna foi rodeada pelos membros da maçonaria do Grande Oriente Lusitano e da loja Futuro a que pertencia. Além de muito público anónimo que rodeou o cortejo fúnebre, este integrou inúmeras representações de associações, de órgãos administrativos nacionais e locais e de centros escolares republicanos. A imprensa consultada é unânime: o préstito foi, segundo o *Diário de Notícias*, «imensamente concorrido»¹⁴ ou, de acordo com *O Século*, o funeral «revestiu-se de grande imponência», expressão do sentimento de pesar e «uma verdadeira profissão de fé republicana»¹⁵.

Tendo como referência uma figura da propaganda do laicismo republicano o velório e o funeral de França Borges constituíram uma oportunidade para explicitar as atitudes laicistas e livre pensadoras pelas quais ele lutou, assim como para filiar e enraizar uma experiência política e promover a contestação do cerimonial católico numa sociedade predominantemente religiosa.

¹² França Borges. *O Mundo*, n.º 5518, 20-11-1915, p. 1.

¹³ *Idem*, p. 2.

¹⁴ França Borges. *Diário de Notícias*, n.º 17973, 20-11-1915, p. 2.

¹⁵ França Borges. Realizou-se ontem o seu funeral. *O Século*, n.º 12196, 20-11-1915, p. 2.

2.3. Os discursos no cemitério: as virtudes do herói republicano

Os numerosos discursos proferidos no cemitério não só confirmam como ampliam as qualidades que fazem de França Borges um herói republicano. Aí foi montada uma tribuna por onde passaram diversas personalidades que encerraram o funeral como se fora um comício político. Por um lado, repetiu-se até à exaustão a referência à personalidade combativa ao serviço da propaganda republicana, distinguindo-se no jornalismo como um soldado corajoso. Magalhães Lima aponta que «foi um crente. Amou apaixonadamente a República, por ela combateu valorosamente, intrepidamente, e por ela sofreu a prisão, o exílio, as perseguições de toda a ordem». Na mesma linha de raciocínio Luís Derouet, seu colega no jornal, pôs em evidência que França Borges foi «um combatente excecional, um obreiro incansável, um adversário intransigente»¹⁶ da monarquia, «um soldado que valia por um general, que valia por um exército»¹⁷.

O balanço da trajetória política de França Borges permitia concluir que, ao contrário de outros que beneficiaram com o triunfo da República, este não aspirou a retirar dividendos políticos ou a obter benesses e honrarias pessoais, pois, «chegada a hora do triunfo, não foi dos que apareceu no cume luminoso: recolheu a sua espada de combatente e foi para a obscuridade do seu posto»¹⁸. Por isso, Magalhães Lima, parafraseando o epitáfio dos heróis espartanos das Termópilas, sustenta que no epitáfio que faria justiça à praxis política de França Borges deveriam constar as seguintes palavras: «Portugueses que passais dizei aos nossos contrários e transmiti aos vindouros que morri fiel aos princípios de toda a minha vida e sofri pela República, sem outra recompensa que não fosse a satisfação do dever cumprido». Ou como proclamou Maria Veleda da Associação de Propaganda Feminina Democrática «dizer que França Borges foi um homem coerente com os princípios é [...] o maior elogio que se lhe pode fazer»¹⁹.

Ademais, Afonso Costa que para além de amigo de França Borges tinha este e o seu jornal como os principais suportes propagandísticos da facção que liderava, procurou realçar a importância determinante de França Borges, enquanto diretor d'*O Mundo*, para o triunfo da ideia republicana e do Partido Republicano Português salientando que «é depois de 1900 e tendo como órgão *O Mundo* que o partido [republicano] principia a prosperar, a combater e a disputar as eleições da Câmara Municipal de Lisboa, onde demos a prova cabal da nossa capacidade

¹⁶ Palavras de Louis Derouet em nome do pessoal do Mundo. *O Mundo*, n.º 5518, 20-11-1915, p. 3.

¹⁷ Junto ao túmulo de França Borges. Discurso do Sr. Ministro do Fomento. *O Mundo*, n.º 5518, 20-11-1915, p. 5.

¹⁸ *Idem. Ibidem.*

¹⁹ Junto ao túmulo de França Borges. Discurso da Sr.^a D.^a Maria Veleda em nome da Associação de Propaganda Feminina Democrática. *O Mundo*, n.º 5518, 20-11-1915, p. 5.

administrativa»²⁰. Ou ainda dizendo que *O Mundo* «foi o órgão fundador da ideia republicana até que se implantou em Portugal»²¹.

A configuração modelar da vida política de França Borges não considerava apenas a sua dimensão histórica, o seu contributo para a construção do republicanismo pretérito. O tempo em que se deu a sua morte estava marcado internacionalmente pela Grande Guerra, em que Portugal ainda não participava, e, no plano interno, pelas querelas partidárias e a instabilidade governativa. Com efeito, no próprio ano da sua morte deu-se a insubordinação militar conhecida por «movimento das espadas» contra um governo do chamado Partido Democrático, a que se seguiu a instauração de um governo ditatorial chefiado por Pimenta de Castro. O clima de instabilidade política e a iminência de uma situação nacional conturbada, que acabaria por acontecer, serviram de pretexto para da tribuna do cemitério do Alto de São João se lançarem veementes apelos à «união sagrada», isto é, ao congregar de esforços renovadores do patriotismo, da unidade republicana e da democracia, que mais não seria do que dar continuidade ao ideário pelo qual França Borges tinha dado os melhor do seu labor jornalístico e cívico. Segundo Afonso Costa:

Para que ele tenha alegria no seu túmulo só lhe podemos assegurar se fizermos a continuação da obra a que ele tanto se dedicou para fazer prosperar a Pátria, dando-lhe um nome glorioso, transformando-a para bem de todos os portugueses e principalmente das classes pobres e humildes a quem ele tanto amor votara [...]. Morreu França Borges? Mais uma razão para reforçar os combates sem paixões ruins e estranhas e lutas estéreis com outros republicanos²².

Ou como disse o presidente do ministério José de Castro: «Cidadãos unam-nos num grande espírito de conciliação e defendamos a República, cuja bandeira França Borges soube levantar tão alto que poucos o poderão igualar»²³.

Os discursos são unânimes na exaltação do arreigado republicanismo de França Borges e na valorização da sua militância para que a implantação da República fosse uma realidade, nomeadamente através dos seus escritos jornalísticos e da firme orientação republicana e democrática que imprimiu ao jornal *O Mundo*. Todos os traços da vida jornalística e política o elevavam à categoria de «grande republicano», que no seu caso englobava também a faceta de livre-pensador, anticlerical e anticatólico. De certo modo, todo o cerimonial, marcadamente laico, que rodeou o velório e o funeral, projeta exuberantemente esta dimensão

²⁰ Discurso do Sr. Dr. Afonso Costa, como representante do Partido Republicano Português. *O Mundo*, Ano XVI, n.º 5518, 20-11-1915, p. 2.

²¹ *Idem. Ibidem.*

²² *Idem. Ibidem.*

²³ Junto ao túmulo de França Borges. Discurso do sr. presidente do ministério. *O Mundo*, Ano XVI, n.º 5518, 20-11-1915, p. 2.

filosófica e existencial do diretor d' *O Mundo*. Mas nos discursos não sobressai de forma significativa esta característica. É invocada no discurso do representante da Associação do Registo Civil, Augusto José Vieira, que lembra ter sido aquele presidente da assembleia geral daquela organização livre pensadora, em 1897. O mesmo Augusto José Vieira refere o destaque de França Borges e do seu jornal na luta pela «emancipação da consciência nacional», o feroz combate que desenvolveu contra a aliança do trono e do altar e até contra Deus pois «confundia cetro e báculo, na mesma repulsa, entendendo, como Diderot que só *sem senhor e sem Deus* pode o homem ser feliz», fazendo votos para que «a obra grandiosa de França Borges seja continuada sem fraquejo nem hesitação» para libertar o povo do «fanatismo»²⁴. Além de Augusto José Vieira, só outro orador, candidato a deputado nas eleições parlamentares que se realizaram dois dias após o funeral, num claro oportunismo eleitoral, assinala a temática da posição do livre pensamento sobre a questão religiosa. Disse então, que não acreditava em religiões nem em deuses, como não acreditava na imortalidade da alma «mas acredita na imortalidade do carácter e da honra», de personalidades como a do homenageado, concluindo que por isso «França Borges não morreu», já que que haverá sempre republicanos dispostos a rememorar o seu exemplo e a apropriarem-se dos valores e ideais que este defendia através da sua praxis jornalística, política e cívica²⁵.

3. Guerra Junqueiro: «Poeta» e «Patriota»

Nos anos 1923 e 1924 partiram dois dos vultos do republicanismo histórico, apreciados por muitos contemporâneos como personalidades cimeiras da cultura nacional - Guerra Junqueiro e Teófilo Braga. Guerra Junqueiro só aderiu ao Partido Republicano depois do *Ultimatum* de 1890, tendo-se destacado na militância política e anticlerical com a publicação de várias obras que, se garantiram o aplauso incondicional dos opositores à Monarquia e um funeral heróico, não permitiram mais do que o silêncio posterior a que foi votado pela história da literatura (Franco, 2001).

3.1. O «Grande Poeta», «símbolo da Raça»

O Século de 8 de julho de 1923 dá a notícia - «Morreu Guerra Junqueiro! O falecimento do Grande Poeta, símbolo da Raça, causou em todo o país o mais extraordinário pesar». Estas expressões vão dar o tom para o enaltecimento

²⁴ Junto ao túmulo de França Borges. Discurso de Augusto José Vieira em nome da Associação do Registo Civil. *O Mundo*, n.º 5518, 20-11-1915, p 5.

²⁵ Junto ao túmulo de França Borges. Extratos do discurso do Sr. Dr. Albino Vieira da Rocha. *O Mundo*, n.º 5518, 20-11-1915, p. 5.

mento subsequente ao passamento e que o vão transformar em herói nacional: «Um dos seus mais egrégios filhos, o maior poeta da latinidade em nossos dias e dos maiores em todas as épocas», «[A] figura que, nesta hora, mais perfeitamente encarnava o génio da raça», «o batalhador dos generosos ideais»²⁶, «a primeira figura da República»²⁷ «uma das mais belas figuras da Raça», «um dos nossos poetas mais populares», «o grande Poeta da Raça»²⁸, o «genial Poeta», «o cantor inigualável do Pão e da Luz»²⁹, «uma glória da Pátria»³⁰ e um «homem superior»³¹. No conjunto destas referências merece destaque o carácter paradigmático que lhe é atribuído, como uma espécie de «representative man» de todo um Povo, de toda uma Nação. O facto de ser poeta, como acontecera com Camões, parece facilitar essa identificação, tornando-o um herói mais aceitável. Como poeta ele era «uma águia» que «se elevou tão alto, que esteve próximo de Deus»³². A sua conversão ao republicanismo, de que foi, com a sua pena grandiloquente, um acérrimo propagandista potencia a interligação entre Pátria e República tão cara à retórica republicana. O seu perfil é idealizado, purificado, para que as suas virtudes sobressaíam e ele possa ser apresentado a toda a comunidade como um exemplo a seguir: ele era um ser «sequioso de justiça, um retilíneo carácter, um protótipo de lealdade como amigo e de indulgência como adversário». Mesmo assim, os articulistas concedem que ele em vida não fora consensual e que havia estado no centro de algumas polémicas, por ter cultivado «a sátira com uma violência inaudita», o que «dividiu pareceres e extremou campos» em sua volta. Mas agora os tempos são de apelar ao consenso em seu torno: «Uma unanimidade, porém, permaneceu e permanece indestrutível [...]: a unanimidade no reconhecimento do mérito insuperável, da portentosa grandeza do artista»³³.

3.2. *Das «homenagens religiosas» às «homenagens cívicas»*

Segundo determinação sua, e que a família fará questão de respeitar, o enterro deveria ser religioso. Esta opção pode parecer paradoxal, dado tratar-se de um herói apropriado por uma República que se destacou, em particular nos anos iniciais, pelo seu laicismo radical. Mas é bom lembrar que já estamos em 1923, momento em que a «questão religiosa» está menos inflamada e em que setores

²⁶ Morreu Guerra Junqueiro. *O Século*, n.º 14870, 8-07-1923, p. 1.

²⁷ *Idem*, p. 4.

²⁸ Guerra Junqueiro. *O Século*, n.º 14871, 9-07-1923, p. 4.

²⁹ Guerra Junqueiro. *O Século*, n.º 14874, 12-07-1923, p. 1.

³⁰ A morte de Guerra Junqueiro. *O Século*, n.º 14875, 13-07-1923, p. 1.

³¹ Os funerais do Poeta. *O Século*, n.º 14877, 15-07-1923, p. 1.

³² Morreu Guerra Junqueiro. *O Século*, n.º 14870, 8-07-1923, p. 4.

³³ *Idem*, p. 1.

do próprio regime pugnam por alguma pacificação nas relações entre Estado e Igreja. A devoção religiosa do poeta pode, até, potenciar o consenso que se pretende fomentar aproveitando o momento do seu desaparecimento físico. Nessa conformidade, o governo fez saber que, «atendendo aos desejos manifestados pelo grande Poeta, não opunha a menor dificuldade à realização do enterro religioso»³⁴. Essa ambivalência é, de resto, realçada pelos articulistas: o poeta havia-se devotado simultaneamente «ao culto de Deus e da Pátria»³⁵. Foi assim possível realizar, na Basílica da Estrela, uma «missa de corpo presente»³⁶, «uma missa por alma do glorioso Poeta»³⁷. O momento em que «a família entrega à Nação o corpo do Poeta» é interpretado por *O Século* da seguinte forma: «O seu corpo, depois de ter repousado à sombra acolhedora de um templo católico, ficou no edifício da Nação, que é o Congresso da República [...]. Após as homenagens religiosas, as homenagens cívicas»³⁸.

O poeta manifestara igualmente o desejo de que o seu funeral fosse «modesto», sem «coroas» nem «flores» e, particularmente, sem que se pronunciassem «discursos», uma prática, como vimos no exemplo anterior, muito seguida ao tempo neste tipo de celebração cívica e que contribui para que possamos interpretar hoje o sentido que se lhes pretendia atribuir. Com esta determinação Guerra Junqueiro tentava porventura evitar que a cerimónia em sua própria homenagem se convertesse num palco de lutas políticas, garantindo assim, à partida, o consenso possível. A imagem de modéstia e de humildade, que caracterizaria o poeta, é sublinhada em vários momentos pela imprensa. Ele teria sido sempre «alheio» às «glórias vãs das academias e só se sentindo bem entre os humildes e os simples». Reciprocamente, ele teria a «adoração do Povo» que, «mal sabendo ler os seus versos» via-o como «o descobridor do seu sonho e o redentor da sua alma»³⁹. A aparente contradição entre a simplicidade pretendida por Junqueiro para o seu funeral e a grandiosidade das homenagens que lhe estavam a ser rendidas não deixa de ser notada e procura ser explicada:

A Comissão [encarregada de organizar e dirigir o funeral] resolveu que as cerimónias a realizar se fizessem com a simplicidade desejada por Guerra Junqueiro, sem, contudo, prejudicar a grandiosidade das homenagens que a Nação resolveu prestar-lhe, quer como Poeta, quer como Patriota⁴⁰.

³⁴ Guerra Junqueiro será conduzido amanhã para o Palácio do Congresso realizando-se o seu funeral depois de amanhã às 18 horas. *O Século*, n.º 14874, 12-07-1923, p. 2.

³⁵ Morreu Guerra Junqueiro. *O Século*, n.º 14870, 8-07-1923, p. 1.

³⁶ A caminho da imortalidade e da glória. *O Século*, n.º 14873, 11-07-1923, p. 1.

³⁷ Guerra Junqueiro. *O Século*, n.º 14871, 9-07-1923, p. 1.

³⁸ A família de Junqueiro entrega à Nação o corpo do Poeta. *O Século*, n.º 14876, 14-07-1923, p. 1.

³⁹ Guerra Junqueiro. *O Século*, n.º 14874, 12-07-1923, p. 1.

⁴⁰ A família de Junqueiro entrega à Nação o corpo do Poeta. *O Século*, n.º 14876, 14-07-1923, p. 2

A vontade política de aproveitar o momento para contribuir para o reforço da comunidade imaginada representada pelo par Pátria - República sobrepôs-se ao que aparentemente seria a vontade do homenageado. Como o próprio jornal afirma: «Junqueiro pertence à Nação, é uma alta figura da Raça»⁴¹.

3.3. A «imortalização» de um «génio» no Panteão Nacional

Guerra Junqueiro faleceu na sua casa da Rua Silva Carvalho, em Campo de Ourique, com 73 anos de idade. O seu corpo seguiu, depois, para a Basílica da Estrela, sendo acompanhado, em «romagem piedosa», por «uma multidão composta de gentes de todas as classes»⁴². Essa referência interclassista procura sublinhar o consenso que se havia formado à volta da figura do poeta. «A urna foi coberta com a bandeira nacional», dando visibilidade à ideia de que o poeta constituía um verdadeiro símbolo da identidade nacional. Entretanto, discute-se qual o destino a dar ao corpo do ilustre defunto. A Câmara dos Deputados vota por unanimidade a realização de um «funeral nacional», para além da aprovação do «luto nacional». Decide-se, além disso, que Guerra Junqueiro seja depositado no Mosteiro dos Jerónimos, então funcionando como Panteão Nacional, «junto de Camões, Garrett, Herculano e João de Deus»⁴³; todos eles eram escritores e poetas já merecedores de idêntica homenagem. Depois do velório e da missa, o cadáver foi trasladado, como já foi referido, para o Palácio do Congresso, onde é novamente velado, partindo daí, então, para os Jerónimos. Antecipando o funeral, *O Século* escreve:

Nesse dia, o povo de Lisboa abandonará os seus lares e virá, em massa, para a rua, erguendo nos ombros robustos a urna sagrada que contém o corpo de Guerra Junqueiro. Em vez de um funeral, o cortejo de sábado será, sem dúvida, uma verdadeira apoteose. O caminho que seguir, através da cidade, será o caminho da glória. Levado pelo povo, o Poeta repousará tranquilo nos Jerónimos, no altar abençoado do Pátria, que ele cantou como ninguém⁴⁴.

Para além do apelo à participação popular, nota-se uma clara intenção de promover a sacralização do momento. O uso de expressões como «urna sagrada» e «altar abençoado da Pátria» dão conta disso mesmo. Recorde-se que em alternativa ao culto e aos rituais do catolicismo, no âmbito de um vasto projeto de laicização da sociedade, o republicanismo incentivou a criação de uma espécie de religiosidade cívica tendo como elemento central o culto da Pátria, que aqui está presente. Há, assim, uma transferência de sacralidade das referências religiosas tradicionais

⁴¹ *Idem*, p. 1.

⁴² Guerra Junqueiro. *O Século*, n.º 14871, 9-07-1923, p. 4.

⁴³ A morte do grande poeta Guerra Junqueiro enlutou o país. *O Século*, n.º 14872, 10-07-1923, p. 1.

⁴⁴ Guerra Junqueiro será conduzido amanhã para o Palácio do Congresso realizando-se o seu funeral depois de amanhã às 18 horas. *O Século*, n.º 14874, 12-07-1923, p. 1.

para uma entidade abstrata, como é a Pátria, ou para símbolos que a procuram representar como é o caso de Guerra Junqueiro, agora erigido à categoria de santo ou apóstolo deste culto supremo. Para além disso, um momento que aparenta ser de tristeza, pela morte do poeta, é visto como festivo e promissor ao ser integrado numa narrativa salvífica e glorificadora da Pátria, articulação essa para que nos remetem as expressões «uma verdadeira apoteose» ou «o caminho da glória».

O funeral realizou-se, então, no sábado, dia 14 de julho de 1923, tendo o cortejo feito o percurso entre o Palácio do Congresso e o Mosteiro dos Jerónimos «entre duas filas compactas de gente, com a presença de milhares e milhares de crianças»⁴⁵. Na verdade, a presença numerosa de jovens alunos dos liceus e das faculdades, de escoteiros e, em particular, de crianças das escolas primárias acompanhadas dos respetivos professores, participando tanto no velório como no cortejo, é abundantemente destacada e elogiada. Terá havido uma forte mobilização nesse sentido, o que corresponde a uma habitual, mas também polémica, prática associada às festas cívicas do republicanismo. Para além de engrossarem a multidão, os jovens e crianças surgiam aqui como a promessa de um futuro radioso para a Pátria.

No «Panthéon» nacional «o grande lírico ficou na sala do Capítulo, ao lado de Herculano»⁴⁶. Como nota o articulista, «no «Panthéon» dos Grandes Homens, o Poeta tem ali bem o seu lugar»⁴⁷. Na verdade, o Panteão Nacional, como lugar de memória, é visto como um espaço revestido de uma intensa sacralidade e destinado a albergar os restos mortais dos heróis supremos da coletividade, aqueles que pelos seus contributos relevantes para o engrandecimento da Pátria puderam alcançar, em certa medida, a «imortalidade». É desta forma que todo o esforço e sacrifícios são compensados: «Não é em vão que os grandes homens trabalham para o engrandecimento da sua Pátria»⁴⁸. Mas esta é uma celebração virada, essencialmente, para o futuro:

A República que há anos acolheu na Batalha os cadáveres dos Soldados Desconhecidos e levou ontem para os Jerónimos o corpo de Junqueiro interpretou o sentir de toda a Nação. O heroísmo e o génio acolheram-se à sombra da mesma bandeira e o exemplo duns e do outro decerto frutificarão nas gerações que se sucedam⁴⁹.

Chegados estamos ao núcleo central deste tipo de comemorações - a exemplaridade cívica. Guerra Junqueiro, promovido às categorias de génio, grande homem, ou herói da Pátria surge aqui, na sua versão purificada e sacralizada,

⁴⁵ Os funerais do Poeta. *O Século*, n.º 14877, 15-07-1923, p. 1.

⁴⁶ *Idem. Ibidem.*

⁴⁷ *Idem*, p. 4.

⁴⁸ *Idem*, p. 1.

⁴⁹ *Idem. Ibidem.*

como figura representativa a ser proposta a toda a comunidade, em particular às jovens gerações, como exemplo a seguir e como uma espécie de farol que ilumina o caminho da Pátria no sentido de uma regeneração messiânica que a República prometera nos seus primórdios mas que tarda a cumprir.

4. Teófilo Braga: republicano e patriota

Teófilo Braga foi professor universitário e membro destacado do Partido Republicano Português, deputado no final da monarquia, presidente do governo provisório após o 5 de Outubro e presidente da República, substituindo Manuel de Arriaga, em 1915. Nas homenagens em vida e no seu funeral celebraram-se, acima de tudo, o seu papel no panorama cultural, os ideais liberais e democráticos, o seu positivismo filosófico e republicanismo de sempre (Homem, 1989; Sínteses afetivas, 2011). O culto de cidadãos-heróis idealmente morais, inteligentes e de elevado racionalismo podem servir melhor do que qualquer catecismo republicano, funcionando como exemplos vivos para fazer passar as mensagens. Ao mesmo tempo esse processo entronca no curso de individualização moderno e remete para as formas de ritualização e de representação do poder.

Tal como aconteceu com Guerra Junqueiro, embora com um percurso ideológico mais coerente, os funerais de Teófilo Braga propiciaram uma verdadeira liturgia cívica republicana. Representam dispositivos de configuração do sentimento de pertença a uma coletividade nacional, intermediado pela «invenção» de um novo imaginário de cariz republicano que recria a nação vista como eterna por meio dos seus heróis e figuras ilustres.

Como se desenrolou esse espetáculo cívico e como aproveitou a República o funeral de Teófilo Braga? O cerimonial fúnebre de Teófilo Braga retoma a maior parte dos ritos que já descrevemos para França Borges e, em parte, por serem nacionais, para o caso de Guerra Junqueiro. Como era comum na época, morreu em casa, onde foi encontrado, sendo aí que começou o velório com o corpo amortalhado no leito e coberto de flores e depois em câmara ardente. Também aí, sob a velatura permanente efetuada por turnos compostos principalmente por estudantes, se iniciaram as visitas de várias personalidades políticas e do diretor da Faculdade de Letras, bem como de «uma enorme multidão de amigos e admiradores»⁵⁰. Entretanto, a câmara dos deputados aprovou a realização de funerais nacionais, prestando-lhe honras de chefe de estado e conduzindo-o para o «Panteão» dos Jerónimos⁵¹. Com a mulher e os filhos mortos há muito, o funeral de

⁵⁰ Dr. Teófilo Braga. *Diário de Notícias*, n.º 20845, 30-01-1924, p. 1.

⁵¹ Realizam-se amanhã os funerais de Teófilo Braga. *O Século*, n.º 15072, 30-01-1924, p. 1; A consagração de Teófilo de Braga. *O Século*, n.º 15073, 31-01-1924, p. 1.

Teófilo Braga, cujas exéquias foram puramente civis, vai assumir exclusivamente uma feição pública, isto é, política, veiculando uma pedagogia moral alicerçada no grande homem cujas virtudes individuais devem servir de referência (e até de culto) para as elites e as massas: «Não regateemos, –defendia *O Século*– por isso, a inteireza do nosso culto à sua egrégia memória. Procuremos antes rever-nos no cristal das esplêndidas virtudes que o exornavam e de que foi protótipo»⁵².

A importância cultural e política do morto, os apelos das autoridades da cidade e nacionais e a ação da imprensa fizeram do percurso efetuado pelo féretro até ao Congresso «uma grande manifestação de pesar à memória do ilustre morto». Durante a trasladação, o caixão, transportado por estudantes, foi acompanhado por figuras da política, das ciências, parlamentares, professores; foi também seguido por muitos populares desfilando por entre uma grande multidão, abrindo caminho os bombeiros. Os estabelecimentos encerraram as portas e nos prédios próximos as janelas estavam apinhadas de gente, constituindo no dizer do *Diário de Notícias* «uma patriótica manifestação de sentimento»⁵³.

Uma vez depositado o caixão no Congresso, o funeral ganhou a sua forma verdadeiramente nacional que culminou com a tumulação na igreja dos Jerónimos, périplo que deu azo a homenagens «revestidas de grande imponência»⁵⁴. Com efeito, o desfile perante a urna do Presidente da República, de deputados e senadores, de pessoas ilustres, do pessoal político e diplomático, de milhares de populares, estudantes e representantes de instituições escolares, entre outras, de corpos militares, que também acompanharam o cortejo fúnebre até aos Jerónimos, assim como a multidão que o esperava junto a esta igreja, constituiu, no dizer de *O Século*, «a consagração de Teófilo Braga»⁵⁵ ou «uma sentida e profunda homenagem de consagração», como escreveu o *Diário de Notícias*⁵⁶. Na verdade, tanto a organização dos funerais como a representação que deles transmite a imprensa compulsada fazem sobressair este vulto que, sendo republicano, unia mais do que dividia a comunidade nacional. Num período em que a República, que havido surgido como proposta de renascimento nacional, mas que apresentava depois da Grande Guerra dilacerada pelas divisões entre republicanos, por conflitos fraturantes como a questão religiosa, e crescentes tensões sociais, é significativo que representantes da nação no Congresso, dos mais variados quadrantes, fizessem a apologia do falecido, esbatendo divergências, exaltando as virtudes intelectuais, morais e políticas ou elogiando o pesquisador da identidade pátria, cujo legado perduraria para sempre. A imprensa reflete e reforça a memória que

⁵² Morreu Teófilo Braga. *O Século*, n.º 15071, 29-02-1924, p. 1.

⁵³ Dr. Teófilo Braga, foi encontrado morto em sua casa. *Diário de Notícias*, n.º 20845, 30-01-1924, p. 1.

⁵⁴ Os funerais de Teófilo Braga. *O Século*, n.º 15074, 2-2-1924, p. 1.

⁵⁵ Os funerais de Teófilo Braga. *O Século*, n.º 15073, 31-1-1924, p. 1.

⁵⁶ Dr. Teófilo Braga. *Diário de Notícias*, n.º 20847, 2-2-1924, p. 1.

se procura construir de Teófilo Braga quando salienta a transversalidade social e política das homenagens⁵⁷, bem patente na presença do povo anónimo de Lisboa durante o velório e o cortejo fúnebre e, também, nas intervenções de congressistas de diversos matizes (republicanos conservadores, monárquicos e católicos), que juntaram as suas vozes na louvaminha ao grande patriota e ao sábio⁵⁸.

4.1. *As virtudes de Teófilo Braga*

Como é evidente os mais rasgados elogios são oriundos do campo republicano. Que qualidades são exaltadas? As facetas mais vincadas e engrandecidas de Teófilo Braga podem ser resumidas pelas palavras proferidas na Câmara de Deputados onde foi considerado «propagandista dos maiores e cabouqueiro ilustre das letras nacionais»⁵⁹. Como homem de cultura laborioso, ideologicamente coerente e moralmente íntegro, produziu, ao longo de décadas de trabalho, uma obra monumental que o colocam entre as figuras cimeiras da letras pátrias:

Encerrou-se o longo, fecundo, prodigioso ciclo de uma vida de pensador e de trabalhador que pode apresentar-se como sendo o mais alto modelo de tenacidade, de coerência mental e de operosidade sistematizada que se conhece na nossa história literária. Com o eminente polígrafo desaparece uma singularíssima figura, quer a consideremos através da obra colossal que produziu para honra das letras pátrias, quer meditemos sobre ela, contemplando-a através do seu carácter de rija têmpera que jamais se vergou em conjuntura alguma⁶⁰.

Por isso, a sua obra foi classificada como «o trabalho de uma geração inteira compreendido no cérebro de um só homem», a tarefa de «uma academia ou de uma universidade»⁶¹.

A grandeza do contributo do mais produtivo dos intelectuais portugueses dos finais do século XIX e primeiras décadas do século XX, «inconfundível» no que toca ao conhecimento e valorização da portugalidade, ultrapassou as fronteiras nacionais, ao conseguir granjear «em todo o mundo culto, a sólida e justificada reputação que o notabilizou na esfera do pensamento humano»⁶². Assim, o seu desaparecimento não seria apenas uma perda nacional mas universal.

O amor à Pátria manifestado através dos seus estudos sobre a cultura portuguesa é outra das vertentes da apologia desenvolvida na imprensa. Em numerosas obras

⁵⁷ Dr. Teófilo Braga. *Diário de Notícias*, n.º 20845, 30-01-1924, p. 2.

⁵⁸ O Sr. Dr. Teófilo Braga, foi ontem encontrado morto em sua casa. *Diário de Notícias*, n.º 20844, 29-01-1924, p. 2.

⁵⁹ *Idem*, p. 1.

⁶⁰ Morreu Teófilo Braga. *O Século*, n.º 15071, 29-01-1924, p.1.

⁶¹ *Idem. Ibidem*.

⁶² Morreu Teófilo Braga. *O Século*, n.º 15071, 29-01-1924, p.1.

de poesia, filosofia, história, literatura, folclore e política o ilustre polígrafo engrandeceu Portugal como produtor e renovador da cultura literária, contribuindo para justificar a individualidade cultural de Portugal, nomeadamente ressuscitando as suas tradições, instituições e figuras cimeiras como Camões, com toda a grandeza do seu génio, concorrendo para reinventar a identidade da nação portuguesa:

Observada serenamente na sua significação e resultados, vê-se que toda a vasta obra de Teófilo Braga teve por base e alvo o prestígio político da Nação Portuguesa, a justificação histórica, por assim dizer, fatal, e não contingente, do quase milenário organismo pátrio. Teófilo Braga foi, a seguir a Herculano, o mais heróico, sábio, e também o mais intemerato arauto do nacionalismo português. O escritor que jaz nos Jerónimos [...] foi, repetimos, o obreiro mais pujante e fecundante da causa nacionalista⁶³.

O Século sustenta que o seu passamento o libertou definitivamente da mortalidade das pessoas comuns: «Teófilo transpôs os limiões da imortalidade. Português, amou a sua Pátria, acima de tudo, glorificando-a, nas páginas dos seus livros e servindo-a onde foi mister que as luzes do seu saber e do seu conselho fossem chamadas a brilhar»⁶⁴ Teófilo Braga seria mesmo uma das exceções à regra que diz não haver homens insubstituíveis:

A cada instante se diz que não há ninguém insubstituível. O grande escritor morto é uma das exceções à regra. Pode amanhã mais um crime revolucionário ensanguentar e desonrar a Nação, elevando ao Capitólio um qualquer Zé da Vestia coberto por um pálio sustentado por meia dúzia de palafreiros descendentes dos espíões da Santa Inquisição ou dos verdugos miguelistas. Pode. Mas, por muitas que sejam as lantejoulas que o vistam, por mais numerosos que sejam os guizos até à cinta, não passará nunca de um mísero bobo, de um grotesco pigmeu perante a memória de Teófilo, perante a recordação da vida de glorioso trabalho de Teófilo. O espírito invencível, imenso, infinito, e nada existe que o substitua, ou suplante⁶⁵.

Esta vertente do seu pensamento e da sua ação valoriza a tradição nacional do país que procurou também modernizar. Como membro da que se chamaria Geração de 70, envolveu-se na polémica Bom Senso e Bom Gosto ao lado dos defensores do realismo e do naturalismo contra os paladinos do romantismo⁶⁶ e nas Conferências do Casino, cuja abertura a uma visão internacionalista se articulava com a participação na polis. De facto, em Teófilo o nacionalismo compagina-se, à maneira de Littré, com o positivismo filosófico que perfilhou, divulgou e acasalou com o republicanismo democrático, pois o seu nacionalismo estribava-se na defesa dos direitos, interesses e virtudes do povo:

⁶³ Depois de morto. *O Século*, n.º 15075, 3-2-1924, p. 1.

⁶⁴ Morreu Teófilo Braga. *O Século*, n.º 15071, 29-01-1924, p. 1.

⁶⁵ Depois de morto. *O Século*, n.º 15075, 3-2-1924, p. 1.

⁶⁶ O Sr. Dr. Teófilo Braga, foi ontem encontrado morto em sua casa. *Diário de Notícias*, n.º 20844, 29-01-1924, p.1.

Do seu nacionalismo, do seu entranhado e convicto amor pátrio, provinha o seu apaixonado amor à Democracia. Foi do amor à liberdade e aos direitos populares que nasceu e se consolidou, depois, através de lutas quase constantes, a Nação. Há por aí cegos d'alma, ignorando este facto: - que a história da Pátria Portuguesa é essencialmente, fundamentalmente, através dos séculos, o triunfo constante das liberdades públicas, E' necessário que o povo português não se esqueça d'isto, é necessário que tenha isto sempre presente! As sombras que, por vezes, cobriram o nosso passado, só demonstram a existência incontestável daquele facto. Explica-se facilmente, assim, a paixão que Teófilo Braga, nacionalista, votava à Democracia⁶⁷.

Como já se disse, os funerais nacionais culminaram na «panteonização» de Teófilo Braga nos Jerónimos. Porém, o local da sepultura mereceu d'*O Século* uma chamada de atenção sobre a dignidade das jazidas de grandes de Portugal numa época em que, tal como os liberais, os republicanos pretendiam criar novos mitos e símbolos da identidade nacional. O problema surgiu quando o jornal denuncia que afinal Teófilo Braga não ficou sepultado na Sala dos Reis nem sequer na Sala do Capítulo, como por «esmola» foi o destino dos restos mortais de Guerra Junqueiro, ou até no Batistério onde estão as cinzas de João de Deus e de Almeida Garrett, mas num espaço secundário que foi o vestíbulo da Sala dos Reis, onde em breve seria esquecido⁶⁸.

A ideia de criar um panteão nacional, semelhantemente à França, foi decretada por Passos Manuel, em 1836, mas a falta de lugar oficialmente designado, fez com que o mosteiro dos Jerónimos fizesse as vezes de Panteão, como forma de revivificar atos heróicos e percursos de mérito capazes de ligar as pessoas num destino comum. O Congresso da República determinou, pela Lei nº 520 de 29 de abril de 1916, que o Panteão Nacional seria instalado na inacabada igreja de Santa Engrácia, uma vez feitas as obras necessárias (só seriam concluídas em 1966, sendo o Panteão Nacional oficialmente inaugurado no ano seguinte), para aí honrar as personalidades mais proeminentes de Portugal. Por isso, quando *O Século* levanta a questão, descarta essa possibilidade por não reunir ainda as condições físicas, tal como a basílica da Estrela e o mosteiro da Batalha, neste caso por estar afastado da capital. Pronuncia-se, assim, a favor dos Jerónimos como solução definitiva para Panteão Nacional e ainda da tumulação de Teófilo Braga na Sala do Capítulo tal como Guerra Junqueiro. O facto de ser um templo católico e sede da paróquia de Santa Maria de Belém podia ser ultrapassado desafetando a igreja ao culto e transferindo a sede da paróquia para a chamada igreja da Memória⁶⁹. Mas tal desiderato nunca chegou a acontecer.

⁶⁷ Depois de morto. *O Século*, n.º 15075, 3-2-1924, p. 1.

⁶⁸ Os grandes de Portugal. *O Século*, n.º 15076, 4-2-1924, p. 1.

⁶⁹ Os grandes de Portugal. *O Século*, n.º 15076, 4-2-1924, p. 1.

5. Magalhães Lima: «maçon» e «livre-pensador»

Finalmente, em 1928, deu-se o passamento de Sebastião de Magalhães Lima, advogado e jornalista, primeiro diretor do jornal *O Século*, membro do diretório do Partido Republicano Português, deputado à Constituinte e senador. Tornou-se maçom em 1874, tendo chegado a Grão-Mestre do Grande Oriente Lusitano em 1907. É o único «grande republicano» deste estudo cuja morte se deu no período da Ditadura Militar (1926-1933), de que foi opositor (Ventura, 2011).

5.1. *Magalhães Lima: «supremo idealista do Bem» e «romântico impenitente»*

O *Diário de Notícias* de sábado, 8 de dezembro de 1928, dá assim conta, em título de primeira página, do infausto acontecimento: «Morreu Magalhães Lima. O venerando democrata expirou à meia-noite na Casa de Saúde das Amoreiras, sendo o cadáver transportado para o Grémio Lusitano»⁷⁰.

Como nos exemplos anteriormente analisados, os artigos desse e dos dias subsequentes procuram traçar um retrato idealizado do ilustre desaparecido para o qual recorrem a expressões como «loiro cavaleiro do ideal», «supremo idealista do Bem», «livre-pensador», «enorme crente», «propagandista febril»⁷¹, «grande tribuno», «homem singular», «romântico impenitente»⁷², «saudoso e ilustre democrata», «ídolo erguido pela multidão», «malgrado paladino da República», «apóstolo ardente do pacifismo»⁷³, entre outras que, se dão conta de uma vontade de purificação e de sacralização do «grande morto» também não deixam de representar, de alguma maneira, o rico e multifacetado percurso deste livre-pensador e republicano histórico.

A imprensa noticia que Magalhães Lima «lega metade dos seus bens a instituições de assistência e instrução» o que corrobora o perfil traçado e, em particular, o seu desprendimento, o seu forte vínculo com a solidariedade e a importância de que se reveste para ele a educação como elemento de regeneração social. Talvez por conta desse perfil, segundo é dito: «O povo adorava-o»⁷⁴.

5.2. *Um cerimonial maçónico*

A sua pertença à maçonaria, e o facto de ser há muito tempo Grão-Mestre do então Grande Oriente Lusitano Unido, é algo que está muito presente nas home-

⁷⁰ Morreu Magalhães Lima. *Diário de Notícias*, n.º 22582, 8-12-1928, p. 1.

⁷¹ *Idem. Ibidem.*

⁷² A morte de Magalhães Lima. *Diário de Notícias*, n.º 22583, 9-12-1928, p. 1.

⁷³ O funeral de Magalhães Lima foi uma impressionante homenagem à memória do saudoso e ilustre democrata. *Diário de Notícias*, n.º 22584, 10-12-1928, p. 1.

⁷⁴ A morte de Magalhães Lima. *Diário de Notícias*, n.º 22583, 9-12-1928, p. 1.

nagens fúnebres e nas notícias que delas vão dando conta. Por um lado, o cadáver é logo transportado para a sede da ordem, o palácio do Grémio Lusitano, onde é velado, na sala da Biblioteca, sendo todo o cenário profundamente marcado por símbolos e ritos maçónicos como nos descreve o *Diário de Notícias*:

As paredes do grande salão da biblioteca foram completamente cobertas de grandes panos negros, pendendo de cada lado da casa caveiras e tibias. Ao fundo, por detrás da cabeça do grande tribuno, o simbólico «altar» de mármore, sobre o qual se viam, em metal dourado, as insígnias maçónicas: o esquadro e o compasso. Mais ao fundo da sala, encostado à parede, um busto da República envolto em crepes⁷⁵.

A presença dos ossos, símbolo da morte e da renúncia, sinalizam o desprendimento em relação ao que é terreno e apontam no sentido do renascimento do morto. O altar é um elemento central dos templos maçónicos, estando nele depositados dois dos objetos mais importantes da iconografia maçónica, com toda a sua densidade simbólica, o esquadro e o compasso. No final do velório, e antecedendo o funeral, «realizou-se a solene cerimónia maçónica do levantamento das insígnias que Magalhães Lima tinha ao peito»⁷⁶. Por outro lado, os próprios artigos, em particular quando buscam traçar o perfil do homenageado, recorrem a expressões com alguma ressonância maçónica como as já citadas «loiro cavaleiro do ideal» e «supremo idealista do Bem» ou as referências à «Ave Azul da Fraternidade Universal»⁷⁷ ou ao «sulco luminoso» que teria ficado da sua passagem pela vida⁷⁸.

5.3. Um exemplo para a «eternidade»

O funeral realizou-se, então, no domingo, dia 9 de dezembro de 1928, tendo percorrido o trajeto que vai do Grémio Lusitano, ao Bairro Alto, para o cemitério dos Prazeres. A formação do cortejo obedeceu a uma ordem definida e nele se incluíram, entre outros corpos, estudantes, internas do Asilo de São João, uma iniciativa maçónica, familiares, representantes do governo e do exército, diplomatas, dirigentes do Grémio Lusitano, lojas maçónicas, representantes da imprensa, associações e coletividades, para além do povo em geral. «Milhares de pessoas tomaram parte no cortejo», titula o *Diário de Notícias* do dia seguinte. Foi «um interminável desfile»⁷⁹, acrescenta-se, justificando esse

⁷⁵ *Idem*, p. 6.

⁷⁶ O funeral de Magalhães Lima foi uma impressionante homenagem à memória do saudoso e ilustre democrata. *Diário de Notícias*, n.º 22584, 10-12-1928, p. 5.

⁷⁷ Morreu Magalhães Lima. *Diário de Notícias*, n.º 22582, 8-12-1928 p. 1.

⁷⁸ A morte de Magalhães Lima. *Diário de Notícias*, n.º 22583, 9-12-1928, p. 1.

⁷⁹ O funeral de Magalhães Lima foi uma impressionante homenagem à memória do saudoso e ilustre democrata. *Diário de Notícias*, n.º 22584, 10-12-1928, pp. 1 e 5.

facto com a própria trajetória vital de Magalhães Lima e com o sentido que tinha essa vida plena de causas sociais: «Provou-se à saciedade que merece bem a pena andar uma extensa vida a semear doutrinas de redenção, a pugnar pela liberdade, a estremecer pelo sofrimento humano, a cantar a glória de viver sem opressão sem opróbio»⁸⁰.

O cadáver não foi incinerado, segundo é dito, pelo facto do testamento nada conter a esse propósito. Lembre-se que o próprio Magalhães Lima havia publicado um texto sobre o tema e muitos livres-pensadores eram partidários de tal prática. Ao contrário do que acontecera noutros casos, a direção do Grémio Lusitano decidiu que se deveria manter no funeral «o mais profundo e respeitoso silêncio, não devendo por isso ser proferidos, à beira da campa, quaisquer discursos»⁸¹. Esta opção não terá sido alheia ao clima político que então se vivia. Estava-se em plena Ditadura Militar e as pressões sobre a maçonaria, bem como os obstáculos criados a todo o tipo de atividades dos sectores da oposição ao novo regime, começavam a ser insustentáveis. Não obstante, o governo fez-se representar no funeral através do ministro da Instrução Pública, Gustavo Cordeiro Ramos. O referido contexto não impediu a expressão dos sentimentos de esperança no futuro, associados à exemplaridade do morto, e que já observámos nos restantes casos. Magalhães Lima oferecia-se como figura paradigmática à comunidade: «Nesta hora de luto, o tribuno revive, à luz da eternidade, para o culto dos que o admiram»⁸². Mas as referências identitárias estavam a mudar. A comunidade simbólica sonhada pela República esboroava-se rapidamente no confronto com um outro imaginário social que se encontrava em pleno processo de construção e que vai desembocar no salazarismo.

6. Considerações finais

No estado atual da hermenêutica sobre o tema podemos adiantar algumas conclusões que nos foram sugeridas pelo estudo dos vários funerais. Em primeiro lugar sobressai o aproveitamento da morte de grandes republicanos, a exposição do corpo e o cortejo fúnebre, como momentos de reafirmação política republicana, o que pode ser explicado tanto pela necessidade de legitimação do regime como pela instabilidade que marcou toda a sua existência.

Em segundo lugar, chamou-nos a atenção a intensa ritualização dos funerais estudados, em particular nos casos de França Borges, de Guerra Junqueira

⁸⁰ *Idem*, p. 1.

⁸¹ A morte de Magalhães Lima. *Diário de Notícias*, n.º 22583, 9-12-1928, p. 6.

⁸² *Idem*, p. 1.

e de Teófilo Braga. Mesmo estando ausentes os espaços, agentes, gestos e símbolos dos funerais católicos, a sua configuração externa apresenta muitas características deles decalcadas, evidenciando a ambiguidade do laicismo em face destes acontecimentos. É como se o homem laico não pudesse dispensar um certo investimento religioso na morte, de modo a ajudar o falecido a transitar para o outro mundo e a apaziguar os vivos confrontados com o espectáculo sempre doloroso do fim.

Em terceiro lugar, retivemos o esforço para eternizar a recordação do morto, ou melhor a representação do morto elaborada a propósito da sua morte e do funeral, para que este permaneça no mundo dos vivos como memória exemplar, pronta a ser recuperada ciclicamente ou nos momentos de maior aflição coletiva. Os funerais funcionavam como liturgias identitárias e socializadoras, permitindo mais facilmente enraizar nos vivos, como lição para o presente e para o futuro, uma leitura idealizada do contributo dos «grandes homens» estudados, tanto para o bem público como para a causa do republicanismo. Neste sentido os funerais permitem a apropriação, a interpretação e a difusão de ideias e valores com o objetivo de perenizar uma ordem social existente. Esta encenação do político remete para a necessidade do poder se enraizar nos pais fundadores, de se personificar para assegurar a autoridade, produzir a ordem social e fundar a legitimidade da República sobre os homens do presente.

Em quarto lugar, a República construiu uma hagiografia laica pela qual perpassa uma vaga religiosidade eivada de valor pedagógico para re-ligar a República. A celebração da morte de «grandes homens» como França Borges, Guerra Junqueira, Teófilo Braga e Magalhães Lima consolida e aprofunda a construção de uma nova tradição sacralizada que exalta os grandes homens das letras, os políticos e militares pelos seus talentos e sacrifícios e que se inscreve no reconhecimento da nação numa política da memória. A construção da representação do grande republicano, para a qual muito contribuem os comentários políticos e os elogios fúnebres produzidos pela imprensa ou por esta difundidos, lembra a todos os cidadãos que a imortalidade é possível desde que aos olhos da República o mereçam pela sua vida e/ou pela sua morte. Deste modo, se forjava um ritual de educação republicana visando alargar as bases da unanimidade nacional. Neste ensejo, são paradigmáticos os funerais de Guerra Junqueiro e de Teófilo Braga e a sua entronização no panteão nacional, servindo os intuitos da rememoração dos ideais do republicanismo histórico, isto é, da República idealizada, ainda não realizada, mas permanecendo como utopia desejada.

7. Referências bibliográficas

- Baczko, B. (1978). *Lumières de l'utopie*. Paris: Payot.
- Catroga, F. (1999). *O céu da memória: cemitério romântico e culto cívico dos mortos em Portugal (1756-1911)*. Coimbra: Minerva.
- Catroga, J. (1996). Ritualizações da História. In Amando Mendes, J. M., Catroga, F., & Torgal, L. R. (Eds.), *História da História em Portugal* (pp. 547-671). Lisboa: Círculo de Leitores.
- Catroga, F. (1991). *O republicanismo em Portugal: da formação ao 5 de Outubro de 1910*. Coimbra: Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra.
- Catroga, F. (1988). *A militância laica e a descristianização da morte em Portugal (1865-1911)*. (Tesis inédita de doctorado). Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, Coimbra.
- Franco, A. C. (2001). *O essencial sobre Guerra Junqueiro*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda.
- Homem, A. C. (1989). *A ideia republicana de sempre: o contributo de Teófilo Braga*. Coimbra: Minerva
- Marques, A. H de Oliveira (1986). *Dicionário da Maçonaria Portuguesa*, vol. I – A-I. Lisboa: Editorial Delta.
- Matos, S. C. (1990). *História, mitologia, imaginário nacional: a História no curso dos liceus (1895-1939)*. Lisboa: Livros Horizonte.
- Medina, J. (2007). *O «Presidente-Rei» Sidónio Pais: estudos sobre Sidónio Pais e o seu consolo*. Lisboa: Livros Horizonte.
- Medina, J. (1994). *Morte e transfiguração de Sidónio Pais*. Lisboa: Edições Cosmos.
- Ozouf, M. (1976). *La fête révolutionnaire (1789-1799)*. Paris: Éditions Gallimard.
- Pintassilgo, J. (1998). *República e formação de cidadãos: a educação cívica nas escolas primárias da Primeira República Portuguesa*. Lisboa: Edições Colibri.
- Rivière, C. (1988). *Les liturgies politiques*. Paris: P.U.F.
- Sínteses afetivas: Teófilo Braga e os centenários. Catálogo da exposição* (2011). Ponta Delgada: Governo dos Açores - Direção Regional de Cultura - Biblioteca Pública e Arquivo Regional de Ponta Delgada.
- Sironneau, J. P. (1980). Retour du mythe et imaginaire socio-politique. In *Le retour du mythe* (pp. 9-28). Grenoble: Presses Universitaires de Grenoble.
- Tengarrinha, J. (1989). *História da Imprensa Periódica Portuguesa*. Lisboa: Caminho.
- Ventura, A. (2011). *Magalhães Lima: Um idealista impenitente*. Lisboa: Assembleia da República.

página intencionadamente en blanco

La fotografía *postmortem* infantil y su papel en la evocación del recuerdo y la memoria

Sara González Gómez

*Universitat de les Illes Balears. España**

e-mail: sara.gonzalez@uib.es

Xavier Motilla Salas

*Universitat de les Illes Balears. España**

email: xavier.motilla@uib.es

1. Introducción

Cuando en el año 1839 surge la fotografía de la mano de Daguerre, en forma de placas de plata iodada que eran expuestas a la luz en la cámara oscura para conseguir finalmente una imagen en tonalidad gris claro que se dejaba ver siempre y cuando existiera una iluminación adecuada (Benjamin, 1973), nadie podía imaginar la magnitud del invento que se acababa de concebir. Las primeras fotografías que se tomaron fueron guardadas primero en cajas y décadas más tarde en álbumes familiares, convirtiéndose en auténticos tesoros para quienes podían disponer de ellas.

El daguerrotipo experimentó una buena acogida en un lapso bastante breve de tiempo y pronto empezó a difundirse por diversos países. Aparecieron profesionales dedicados a la fotografía y su ejercicio fue paulatinamente ampliándose hacia distintas variantes y modelos. Entre ellos nacería un tipo de práctica social denominada como retrato mortuario o fotografía *postmortem*: una instantánea

* Los autores de este trabajo pertenecen al *Grup d'Estudis d'Història de l'Educació* (IRIE/UIB). El presente trabajo se ha realizado en el marco del proyecto EDU2014-52498-C2-2-P titulado «La fotografía publicada como representación de los cambios y las continuidades en la cultura escolar (1900-1970)», financiado en el Programa estatal de fomento de la investigación científico y técnica de excelencia, subprograma estatal de generación del conocimiento, en la convocatoria del 2014.

cargada de simbolismo que refleja, aunque en muchos casos de forma velada, lo que para el humano representa uno de sus mayores miedos: la muerte. Aunque esta práctica no se generalizó en sus primeros momentos, principalmente por el alto coste que suponía para las familias, lo cierto es que con el devenir del tiempo, especialmente durante toda la segunda mitad del siglo XIX y primera del XX, comenzó a extenderse por multitud de lugares.

Sin lugar a duda son múltiples los aspectos a los que nos podemos aproximar a través de este tipo de fotografías, entendidas en el sentido que plantea Borrás Llop (2010, p. 111) al indicar que evocan formas de representación iconográfica, rituales establecidos, motivaciones personales, vínculos específicos, prácticas culturales que tienen que ver con la construcción social del duelo y la memoria.

Interesa en este trabajo la fotografía mortuoria principalmente por el último aspecto señalado: los mecanismos que conectan la adquisición de la fotografía en cuestión con elementos relacionados con la evocación del recuerdo, el enfrentamiento del duelo y la perpetuación de la memoria. Pues si algo destaca en las imágenes mortuorias es su papel como mecanismo sugestivo de recuerdos y, al mismo tiempo, si algo es natural al ser humano es su temor al olvido. Ambos aspectos conectan entre sí y otorgan sentido y razón de ser a la toma de este tipo de fotografías. Como destaca de forma acertada Virginia de la Cruz, una de las especialistas más destacadas en este campo en España, «somos educados en el culto a la preeminencia y en aspirar que nuestra vida breve deje profundas evidencias e indelebles recuerdos» (2013, p. 11). De este modo, muerte, vida, recuerdo, olvido y memoria juegan intrincadas conexiones en las relaciones que se establecen entre las fotografías mortuorias y sus poseedores.

A partir de estas ideas, el presente trabajo¹ tiene como objetivo principal la delimitación de las posibilidades de la antigua fotografía *postmortem*, especialmente la infantil, en la construcción/reconstrucción de la memoria y su papel en la evocación y perpetuación del recuerdo. Se trata de indagar en la intención, necesidad y posibles mecanismos puestos en marcha por parte de las familias a la hora de encargar a un profesional la ejecución de imágenes de este tipo. Para ello, en primer lugar, resulta imprescindible realizar un estado de la cuestión para averiguar cómo y en qué medida se ha estudiado este fenómeno hasta el momento. Lo primero que debemos resaltar ya en este momento es la amplia cantidad de trabajos, realizados por profesionales de muy diversas procedencias, que han tenido como objeto de estudio este tipo de fotografías, analizándolas desde distintos campos y perspectivas. En consecuencia, es obvio que el tema resulta

¹ Este trabajo viene a ser una ampliación de una propuesta de comunicación (González y Motilla, 2015) presentada en el Simposio de Historia de la Educación «Pedagogía ante la muerte. Reflexiones e interpretaciones en perspectiva histórica y filosófica», celebrado en Valladolid los días 26 y 27 de febrero de 2015.

atractivo, que ya se han realizado diferentes aproximaciones al mismo –aunque todavía hoy quedan muchos aspectos por descubrir– y que nuestra aportación viene a ser una síntesis o compendio de las ideas fundamentales localizadas así como una inicial reflexión en cuanto a las posibilidades de estas fotografías como fuentes de investigación. Por otra parte, cabe mencionar que no se ha localizado ninguna revisión bibliográfica pormenorizada sobre el asunto que facilite la tarea a futuros investigadores, de ahí la pertinencia a la hora de plantear como primer punto de este trabajo una síntesis de las principales aportaciones a modo de estado de la cuestión. Una vez presentada esa exploración se pasará a apuntar las principales fuentes manejadas para este estudio.

El segundo apartado del trabajo recoge el desarrollo del estudio realizado, acercándonos, en primer lugar, a la reflexión en torno a las fotografías mortuorias, la necesidad de su existencia y la función o el papel que éstas desempeñan en la activación o el mantenimiento del recuerdo y la memoria. Seguidamente nos aproximaremos a un primer análisis de los distintos tipos de fotografías existentes así como a la lectura del tipo de imagen de infancia proyectada. Para ello, combinaremos el estudio de múltiples imágenes, de diversas procedencias y accesibles a través de la Web, con el análisis de algunas de las fotos de este tipo producidas y localizadas en Mallorca. Finalmente, dando un paso más, se intentará relacionar estas cuestiones con prácticas vigentes, nacidas al calor de las nuevas tecnologías y las actuales formas de comunicación que éstas ofrecen.

Todos estos elementos nos ayudarán a reflexionar sobre la cuestión ya apuntada, el papel jugado por este tipo de fotografías en la evocación de recuerdos, pero también, y en último término, sobre el posible papel que desempeñan en la deconstrucción del tabú de la muerte, pudiendo presentarse en algunos casos como una mirada mucho más directa y sin miedo hacia la misma, pero también, en otros casos y al mismo tiempo, como elementos constructores y perpetuadores del propio tabú, pues al inmortalizar a los finados representando vida proyectarían una imagen irreal de lo sucedido y, en consecuencia, podrían no ayudar de forma adecuada al enfrentamiento del duelo y la pérdida. Obviamente dos visiones muy distintas sobre las cuales trataremos de razonar a lo largo del trabajo.

2. Estado de la cuestión y fuentes

La fotografía *postmortem* se ha convertido en objeto de estudio para un amplio número de investigadores, especialmente en países latinoamericanos. En Chile, Guatemala, Argentina, Méjico o Ecuador encontramos exhaustivos trabajos que tienen este tipo de imágenes como *leitmotiv*. Probablemente el hecho de que en estos países la muerte se viva de un modo bastante diferente al resto

del mundo –es una cuestión mucho más integrada en la vida y a la que rodean rituales y celebraciones particulares y llamativas– haya propiciado no sólo el que numerosas familias se convirtieran durante años en adquisidoras de fotografías *postmortem* sino también que exista un mayor número de profesionales que hayan encontrado en ellas un atractivo objeto de estudio.

Entre todos los trabajos de procedencia latinoamericana localizados cabe hacer especial mención al artículo titulado «Fotografía *postmortem*, mecanismo de perpetuación del rito mortuario», de Juan Ignacio Cordero Pérez (2013), en el cual se plantea la idea de este prototipo de fotografía como elemento fundamental del rito del duelo, que daría cuenta de la necesidad de los padres de detener el tiempo en una imagen vital que haría más soportable la pérdida. Apunta también este autor una serie de posibles causas del declive y desaparición definitiva de esta práctica.

Diego Fernández Guerra (2008) circunscribe su trabajo a Buenos Aires y reflexiona también en torno a la defunción de esta costumbre en un trabajo titulado «Instantes decisivos, imágenes veladas. Sobre la decadencia y desaparición del retrato fotográfico de difuntos en Buenos Aires, 1910-1950». De forma similar presenta su trabajo Luis Ramírez Sevilla (2003) en el que se analiza el proceso de nacimiento, difusión, arraigo y posterior desaparición de la fotografía mortuoria en el pueblo mejicano. También procedente de Méjico y de reciente publicación es la tesina de Carrillo Soto (2014); en ella se explora el proceso de duelo a través de la fotografía, adentrándose en cuestiones tales como la relación entre imagen y muerte, la función de la fotografía *postmortem* en la sociedad y los tipos, características y evolución de estas imágenes a través del tiempo, entre otros aspectos. Centrada en la fotografía mortuoria infantil encontramos la obra de García Hermosillo (2001) titulada *El retrato de angelitos: magia, costumbre y tradición*. Finalmente, un trabajo más antiguo, pero que continúa resultando indispensable en este tipo de estudios, lo constituye la obra de Acebes Piña (1988) titulada *Tránsito de angelitos. Iconografía funeraria infantil*.

Méjico, como vemos, es uno de los lugares en los que los investigadores han prestado mayor atención a la fotografía *postmortem* y es que existen dos cuestiones fundamentales que explicarían este hecho. La primera de ellas es la increíble propagación y difusión que de esta práctica se produjo durante décadas, siendo numerosas las familias que todavía hoy atesoran imágenes de este tipo. La segunda se correspondería con el trabajo desarrollado por un reconocido fotógrafo, Romualdo García, que inició su labor como fotógrafo en la década de 1880 y se convirtió muy pronto en el principal retratista de individuos fallecidos, especialmente infantes. El legado de este fotógrafo ha generado un amplísimo archivo de fotografía mortuoria que se viene utilizando tanto para investigaciones como para montaje de exposiciones.

Por otra parte, se han localizado dos recientes tesis de maestría, muestra del interés que sigue despertando la cuestión especialmente en el campo de la Antropología y dentro del ámbito latinoamericano; la primera es de Padilla Yépez (2014) y en ella se realiza un detallado estudio circunscrito al Ecuador, y la segunda de Pellecer González (2013) que hace lo mismo para el caso de Guatemala (1890-1950).

Fuera del ámbito latinoamericano también encontramos diversos trabajos entre los que cabe señalar, dentro del terreno americano, los firmados por Jay Ruby (1984 y 1995), Stanley B. Burns (1990) o Norfleet (1993). Relativo al caso de Islandia es el trabajo de Hafsteinsson (1999) titulado «Post-mortem and funeral photography in Iceland». En el estudio de las fotografías *postmortem* victorianas, especialmente enfocado hacia la comprensión del tipo de confort o refugio encontrado por los familiares que decidían adquirir una imagen de su hijo/a fallecido/a, y todo ello inserto en el contexto emocional, material y visual de la concepción de la muerte victoriana, destaca el trabajo de Nicola Bown (2009), publicado en la *Australasian Journal of Victorian Studies*.

En Gran Bretaña sobresalen los trabajos de Audrey Linkman, autora que ha dedicado diversos estudios a la fotografía *postmortem*. Entre ellos resulta de sumo interés un espléndido artículo publicado en *History of Photography* (2006) en el que se adentra en el sondeo de imágenes mortuorias tomadas en Gran Bretaña entre 1860 y 1910, realizando un análisis de aspectos tales como la técnica utilizada, el diferente tratamiento de la muerte que se observa en esas instantáneas (caras, expresiones, posición del cuerpo, accesorios, tipos de ataúdes, etc.) y las posibles motivaciones y usos de las mismas. De esta misma autora es la obra *Photography and Death* (2011) en la que afirma el papel relevante que adquieren este tipo de fotografías en los procesos de duelo, desbancando esa sensación perturbadora o grotesca que pueden tener para algunos y sustituyéndola por una comprensión de las mismas siempre insertas en un contexto determinado y en una evolución del cambio de actitudes culturales hacia la muerte y la pérdida.

En España, la fotografía *postmortem* también ha despertado el interés de algunos investigadores. En primer lugar, resulta obligada la referencia a Virginia de la Cruz Linchet, principal referente en el tema con diversos artículos (2012, 2009, 2007, 2005), catálogos de exposición y una obra de reciente publicación titulada *El retrato y la muerte* (2013). Asimismo, fundamental es el artículo de Borrás Llop (2010), por constituir uno de los mejores ejemplos de combinación en el análisis de este tipo de material con la historia de la infancia; en este trabajo, que supone una de las aportaciones localizadas de mayor solidez científica y especial atractivo, se aborda el estudio de dos conjuntos de fotografías, un primer grupo de imágenes de trabajo infantil en el medio rural y un segundo grupo, el que aquí nos interesa, de retratos *postmortem*.

Además de estos dos autores, podemos referirnos también al trabajo de Lara López (2005) dedicado al estudio de la representación social de la muerte a través de la fotografía y en el que se realiza un recorrido por los diferentes tipos de instantáneas que, a partir de la paulatina democratización del hecho fotográfico, comenzaron a estar presentes en los álbumes familiares de la burguesía, entre ellas los retratos de difuntos.

La fotografía de difuntos se convertía así no sólo en un registro del luctuoso ritual de la muerte, sino en un elemento más del propio ritual, tal y como señala López Mondéjar (2005) en otra de las obras españolas dedicadas a esta cuestión, *La huella de la mirada*. Por otra parte, cabe hacer especial mención al artículo publicado por Montse Morcate (2012), trabajo en el que se reflexiona sobre las contradicciones en el significado y uso de las fotografías *postmortem*, desde el pasado hasta las prácticas presentes, pero entendidas en todo caso como herramientas que sirven al doliente tanto para la constatación de lo acontecido, la muerte, como para el enfrentamiento al duelo y la evocación de recuerdos.

Finalmente, en el caso español ha sido posible también localizar un interesante trabajo de postgrado firmado por Ana Aitana Fernández Moreno (2012/13) y tutorizado por Sergi Sánchez Martí de la Universidad Pompeu Fabra. Aunque centrado principalmente en el cine, se cita aquí por sus sugerentes reflexiones en cuanto a la idea de cómo nos enfrentamos a las imágenes, la subjetividad con la que las contemplamos y, al mismo tiempo, nuestra capacidad de evocar recuerdos a través de ellas.

Por otra parte, algunos periódicos españoles han publicado artículos sobre este tipo de material fotográfico, con una amplia presencia y bastante proyección en Internet²; en el *ABC* encontramos uno de ellos bajo el título «¿Por qué nuestros antepasados hacían fotos a los muertos?», firmado por Cristina Garrido (2013, 7 de noviembre), mientras que en *El País* se recoge información en «Retratos para la eternidad» (2009, 6 de septiembre).

Lo dicho hasta aquí da muestra sucinta del estado de la cuestión en cuanto a fotografía *postmortem*, de la que sin duda disponemos de un amplio marco general de referencia a partir del cual comenzar a trabajar. En el caso de Mallorca no se ha localizado ningún trabajo que siga esta línea, a excepción de una breve alusión en la obra de Mulet (2001), titulada *Fotografía a Mallorca (1839-1936)*, en la que se incluyen algunas imágenes de este tipo.

² Ya sea por una cuestión morbosa o de otro tipo, el tema despierta el interés de propios y extraños, aspecto que se ve reflejado en una ingente cantidad de blogs y webs en las que, sin demasiada especialización ni rigor —aunque también existan afortunadas excepciones—, se escribe sobre las fotografías *postmortem*.

Otra de las cuestiones que centrará nuestra atención en las últimas páginas de este trabajo es la relativa a la irrupción de las nuevas tecnologías en los procesos de duelo, recuerdo y memoria y cómo éstas han generado nuevas prácticas sociales. Lo que se pretende, en esencia, es relacionar mecanismos y encontrar elementos en común entre estos nuevos tipos de usos de la Red y las antiguas fotografías *postmortem*. Hoy en día es posible localizar una muestra importante de trabajos en los que se han realizado distintos estudios sobre el tratamiento de la muerte en las redes sociales, especialmente Facebook, y a través de los cuales se analizan los mecanismos puestos en marcha para enfrentar el duelo, evocar el recuerdo y mantener viva la memoria a través de las nuevas tecnologías. Entre ellos cabe destacar los trabajos de Brubaker en colaboración con otros autores (Brubaker, Vertesi, 2010; Brubaker, Kivran-Swaine, Taber, Hayes, 2012; Brubaker, Hayes, Dourish, 2013). Resultan de interés también los estudios de Robert Dobler (2009), Amanda Williams y Michael Merten (2009), Brian Carrol y Katie Landry (2010) o el de Rebecca Kern, Abbe Forman y Gisela Gil-Egui (2013). Redactados en castellano encontramos otros trabajos como «Tan lejos, tan cerca. Apuntes para pensar un duelo colectivo en Facebook» de Agustina Triquell (2011); el trabajo de Tovilla, Dorantes y Trujano (2015) dedicado a las representaciones del duelo en internet o el escrito de Diana Buzo (2013) sobre el duelo en las redes sociales. Asimismo, se ha localizado incluso algún trabajo de fin de carrera dedicado al asunto, como es el caso del de Nuria Jiménez (2013) en la Universitat Oberta de Catalunya.

Hasta aquí un breve recorrido por las principales referencias bibliográficas que han servido como apoyatura al trabajo que aquí se presenta. En cuanto a fuentes empleadas, debemos apuntar que para este trabajo se ha realizado un minucioso sondeo de las fotografías mortuorias disponibles a través de la red. Actualmente es posible encontrar una importante cantidad de imágenes colgadas de forma exhaustiva y bien organizada en repositorios digitales, así como en webs que muestran la obra de algunos reconocidos fotógrafos en la materia. Frente a estos dos casos nos encontraríamos con un tercero constituido por un conjunto de fotografías dispersas, repetidas de forma recurrente de un blog a otro, y de las cuales es difícil conocer aspectos como la propiedad, autoría, etc.

De la ingente cantidad de fotografías disponibles en la red se han tomado como referencia dos grandes grupos, escogidos fundamentalmente por la calidad y variedad de las imágenes; el primero es el archivo virtual de fotografía *The Thanatos Archive* (<<http://thanatos.net/>>) dedicado a la «early postmortem and mourning photography»; y el segundo es la colección de fotografías digitalizadas de Romualdo García, fotógrafo mejicano al que ya hemos hecho referencia y que dejó como legado una amplísima colección que ha sido objeto de diversas exposiciones y a la que es posible acceder parcialmente a través de diferentes páginas webs.

Asimismo, se ha realizado una labor de búsqueda de fotografías de este tipo en las Islas Baleares, resultando verdaderamente complicado acceder al material. No se han localizado imágenes *postmortem* en la mayor parte de archivos públicos y sólo alguna en archivos privados, como es el caso del Archivo de la Colegiata de Lluc. La obra de Mulet (2001), titulada *Fotografía a Mallorca (1839-1936)*, dedica un par de páginas al asunto y muestra algunas fotografías mallorquinas que han resultado fundamentales para la elaboración de este trabajo. Nos consta que en el archivo privado del fotógrafo Guillermo Bestard i Cànaves, nacido en Pollença (Mallorca) en 1881, se custodian algunas fotografías de este tipo –en número sin determinar–, pero hasta el momento ha resultado imposible acceder al mismo.

Para cerrar este apartado huelga apuntar que en cuanto a la fotografía *postmortem* como fuente, lo primero que llama la atención del investigador es la ingente cantidad de imágenes de este tipo que se pueden localizar a través de la Web, en claro contraste con las dificultades a enfrentar a la hora de hallarlas en archivos públicos. Hablaremos de este asunto más adelante, pero adelantamos ya un par de posibles explicaciones; en primer lugar, habría que referirse a la propiedad de las mismas y, en concreto, a esa esfera tan íntima y personal del ser humano a la que pertenecen este tipo de elementos fotográficos que hace complicado que éstas salgan fuera del hogar y de las manos de quienes las custodian. En segundo término, nos encontraríamos con aquello que tiene que ver con el lugar en el que normalmente se custodiaban estas fotografías a modo de recuerdo: los álbumes familiares. Unos álbumes de custodia privada y, en consecuencia, un acceso a las colecciones muy complicado. Así pues, el número de fotografías albergadas en archivos públicos es escaso, aunque hay diferencias considerables entre unos países y otros, y este hecho probablemente tenga que ver con que durante mucho tiempo no se otorgó importancia a este tipo de imágenes y no se consideró que pudieran formar parte de un archivo público.

3. Desarrollo de la investigación

3.1. *Fotografías postmortem: recuerdos y memoria*

A la hora de analizar las fotografías mortuorias, al igual que cualquier otro tipo de instantánea, debe tenerse muy presente su triple potencial, señalado ya hace tiempo desde la epistemología de la cultura visual: testimonial (la fotografía como fuente histórica), evocador (la fotografía como herramienta para estimular el recuerdo) y creador (la fotografía como un elemento clave en la construcción de la memoria). En el caso de las fotografías *postmortem*, la función evocadora se

convertiría en uno de los aspectos esenciales para comprender verdaderamente, por un lado, el sentido de las mismas y, por otro, la intención de las familias que decidían tomarlas.

Resulta fundamental tener en cuenta que con la muerte deviene inevitablemente la pérdida del cuerpo, es decir, dejamos de estar presentes de forma física, aspecto que ha funcionado desde hace siglos como catalizador para que aquéllos que sobreviven al finado –familia, amigos, etc.– generen representaciones y busquen, a su vez, la forma de perpetuar su existencia. Tal y como sostienen Tovilla, Dorantes y Trujano «lo cierto es que hablar de la muerte es un asunto complejo y que involucra múltiples factores, no sólo aquéllos que hacen referencia a la psicología individual sino también a los que se centran en cuestiones culturales y de prácticas sociales así como estructurales» (2015, pp. 2-3).

Dentro de ese marco de prácticas culturales y sociales más o menos comunes que rodean a la muerte podemos encuadrar el elemento que nos ocupa: la fotografía *postmortem*. Iniciado durante la época victoriana, como recuerdo inherente a la fragilidad y fugacidad de la vida, y convirtiéndose en una práctica minoritaria en sus primeros momentos, por el alto coste que suponía para las familias, poco a poco se fue extendiendo por diferentes familias y países de toda la geografía mundial. Más aún, esta práctica, con el paso del tiempo, fue transformándose de acuerdo a las demandas de la sociedad, hasta alcanzar nuestros días en forma de instantáneas no similares pero sí con ciertas conexiones y parecidos en cuanto a la motivación de su toma (nos referimos a la fotografía por muerte perinatal, imágenes que quedan fuera de este estudio, pero que han sido trabajadas por otros profesionales. *V. gr.* Morcate, 2012).

El retrato mortuario realizado en el pasado constituye, en esencia, una representación social que, de acuerdo al planteamiento que expone Pellecer (2013), tendría un doble sentido: por un lado, serviría como medio físico que permite la perpetuación de la persona que ya no existe y, por otra parte, como cristalización de las prácticas mortuorias de la época a la que pertenece. En consecuencia, este tipo de fotografías tendrían la capacidad de convertirse en una suerte de tragaluz a los códigos convencionales de percepción y comunicación sobre la muerte de las colectividades del momento.

Como ya hemos indicado, no interesa aquí tanto el estudio de las distintas prácticas mortuorias de la época como la reflexión en torno al papel que juegan esas imágenes en la evocación del recuerdo y como de este modo sirven a las familias para enfrentar los procesos de duelo. En este sentido, si algo es consustancial e inherente a una fotografía es su capacidad de conservar las imágenes en el tiempo y atrapar determinados instantes o momentos para siempre como si aquél nunca pasara. Constituyen recuerdos plasmados en papel que perviven

al inexorable paso de los años y que quedan para toda la vida en una dimensión detenida, facilitándonos a su vez la activación de los mecanismos necesarios para evocar el recuerdo cuando, tras un lapso determinado, se vuelve sobre ellas. La fotografía *postmortem* representa a la perfección este tipo de cuestiones transmutándose, a su vez, en una especie de búsqueda de la inmortalidad, de retención –aunque sea virtual– de unos sujetos que ya no están, pero que de este modo se mantienen presentes en la vida de sus familiares.

Y es que lo cierto es que en los procesos de enfrentamiento del duelo y evocación del recuerdo han jugado un rol fundamental las imágenes, y la fotografía concretamente se ha convertido en uno de los mejores medios para lograr este fin: «La fotografía es inmortal, ya que es reproductiva y reproducible, está viva, presente y real, gracias a la reproducción todas las imágenes se han convertido en realidad y en testigo de lo que son, de lo que han sido y por ende, de lo que siempre perdurará» (Cordero Pérez, 2013, p. 39).

Hacer frente al duelo ante una muerte y disponer de herramientas que ayuden a mantener vivo el recuerdo han sido y serán siempre aspectos que el ser humano intente enfrentar de uno u otro modo. De hecho, en cualquier sociedad, de cualquier parte del mundo, se produce un intento casi universal por recuperar el objeto perdido. En algunos casos, la adquisición de las fotografías *postmortem* suponía uno de esos modos para hacer más llevadera la pérdida. En esencia, el mecanismo que se ponía en marcha no era otro que el de ritualizar la pérdida de un modo que tenía sentido para aquéllos que decidían tomar esas instantáneas.

Lejos de lo que a muchos hoy en día les pueda parecer, las fotografías *postmortem*, de acuerdo a lo que nos plantea Carrillo Soto (2014, p. 4), «eran consideradas hermosas, y eran parte de un discurso de consolación hacia los familiares de alguien recién fallecido». Actualmente la visualización de una fotografía *postmortem* puede parecerles a algunos escabrosa o incluso repugnante, pero hemos de tener en cuenta el mecanismo esencial que provocaba la adquisición o el encargo de este tipo de instantáneas: conservar un recuerdo visual del difunto, probablemente la única imagen fotográfica que la familia conservaría de su ser perdido. Además, en la mayor parte de los casos estamos hablando de difuntos que son niños y niñas, aspecto que daría todavía más sentido por parte de las familias a la hora de su adquisición:

In the silence of unutterable grief, images recalled the physical presence of a dead child and taught mourning parents to feel some consolation for their loss. [Traducción: En el silencio de un dolor indescriptible, las imágenes recordaban la presencia física de un niño fallecido y ayudaban a los padres, durante el proceso de duelo, a sentir algo de consuelo ante su pérdida] (Bown, 2009, p. 9).

Esto sucedía ya en las primeras fotografías mortuorias, cuando el hecho fotográfico no estaba generalizado y el grueso de las familias no disponía de amplios álbumes, pero también sucede actualmente en el caso de las fotografías por defunciones perinatales (Morcate, 2012). Si la familia decide encargar y adquirir este tipo de imágenes es porque para ellos representan algún tipo de consuelo o tienen alguna suerte de significado específico que les otorga un valor fundamental para afrontar la pérdida.

De cualquier forma, tanto en el pasado como en el presente, la mayor parte de estas fotografías pasan a formar parte de los álbumes familiares, instrumentos creados para la ordenación y el archivo de nuestros recuerdos; y es que quizá una de las características principales de estos soportes es su capacidad para reordenar la historia dado que nos permiten eliminar aspectos que no deseamos recordar al tiempo que nos facilitan la inclusión de aquellas cosas que jamás nos gustaría olvidar, que siempre desearíamos mantener presentes en nuestra retina. El choque que se produce actualmente al observar este tipo de fotografías viene probablemente dado por esta cuestión: no esperamos encontrar en un álbum familiar más que instantes memorables, situaciones excepcionales que atesoramos en nuestros recuerdos (véase un viaje, una boda o comunión, la celebración de un cumpleaños, unas navidades en familia...) y no alusiones a lo que en realidad suele ser nuestro mayor temor: la muerte.

Por tanto, junto a la construcción del recuerdo y la perpetuación de la memoria, estas imágenes juegan también un papel fundamental en lo que se refiere al rito del duelo y en la descodificación de la muerte como tabú. En cuanto a la primera cuestión, tal y como sostiene Cordero Pérez (2013, p. 39), la fotografía mortuoria era históricamente un elemento fundamental del rito, que da cuenta de la necesidad de los padres o familiares de detener el tiempo en una imagen vital, convirtiéndose de este modo en un mecanismo ritual que hacía más soportable la pérdida. Este proceso se ve muy claro en las fotografías *postmortem* más antiguas, pero también se puede identificar en actuales formas de honrar o recordar al fallecido, nacidas al calor de las nuevas tecnologías, y que veremos en el último punto de este apartado.

En cuanto al segundo aspecto, el de la descodificación del tabú de la muerte, debemos tener en cuenta que durante los años en los cuales se implementó esta práctica fotográfica, la muerte era una cuestión bastante más visible y social de lo que es hoy en día. No era una cuestión a ocultar sino a enfrentar y a superar una vez dado el momento. Este hecho explicaría la tendencia hacia la adquisición de estas imágenes.

3.2. *Primera aproximación a las fotografías postmortem*

De vuelta a las tradicionales fotografías, y siguiendo la tesis planteada por Morcate (2011, p. 170), la lectura de estas imágenes radicaría, fundamentalmente, en la necesidad de existencia de las mismas. Es decir, no importarían tanto los actores presentes, en especial el difunto, como sus verdaderos protagonistas, los dolientes, para los cuales tienen un sentido y significado claves en la superación del duelo, la perpetuación del recuerdo y la recuperación de la memoria transcurrido el tiempo. A esos dolientes los encontramos en ocasiones dentro del encuadre y otras veces fuera del mismo. De hecho, este aspecto es el que nos conduce a plantear una posible clasificación general a partir de dos grandes tipos de imágenes mortuorias que pasaremos a analizar.

En primer término encontraríamos un grupo de fotografías en las que únicamente aparece el finado, en ocasiones simulando vida en él y en otras representándolo en muerte. Normalmente el escenario de estas instantáneas es una habitación prácticamente vacía, e incluso se procedía a tapar las paredes con una gran sábana, y en la que el difunto reposa o bien sobre el ataúd o bien sobre una cama con mayor o menor decoración y parafernalia. En casi todos los casos la imagen del menor se encontraba rodeada por un atrezzo conformado por flores, ramos o coronas, en ocasiones acompañado por alguna figura o cuadro religioso e, incluso, con algunos símbolos que permitían identificar la muerte del retratado (relojes que simbolizan el final de la vida; espigas de trigo que representan el momento de siega y recogida o los arreglos florales que tan acostumbrados estamos a ver en funerales). Todo ello representa, en esencia, un entorno con un alto contenido simbólico así como un elenco de objetos que básicamente constituyen signos específicos (Carrillo, 2014, p. 7).

Las fotografías de infantes fallecidos y en las que se muestra su cuerpo dentro del ataúd son probablemente las más duras a nivel visual. Asociamos ataúd con muerte y todo ello genera una carga que se encuentra directamente asociada al tabú que ésta supone para la mayor parte de nosotros. Veamos algunos ejemplos de esas fotografías *postmortem* en las que aparece únicamente el finado reposando sobre el ataúd (fotografías 1 y 2):



Fotografía 1: Archivo de la Colegiata de Lluc (Mallorca), sin datar.



Fotografía 2: Archivo Romualdo García. Publicada por Instituto Cultural de León (Méjico). Recuperada el 26 de septiembre de 2015, de <<http://institutoculturaldeleon.org.mx/icl/story/1024/Investigan-en-la-UG-los-trajes-de-los-angelitos-#.Vp4iT1ke2jx>>.

Sin embargo, la percepción es diferente cuando el ataúd no aparece en la imagen, suavizándose notoriamente el primer impacto visual (Fotografía 3):



Fotografía 3: Archivo Bestard (Pollença), 1905. Publicada por Mullet (2001).

Este tipo de instantáneas son mucho más comunes y más fáciles de localizar para el investigador que aquéllas en las que aparece el fallecido acompañado por un miembro o varios de la familia. El tratamiento que se realiza de la muerte en ellas es bastante natural, digamos que no hay un intento excesivamente exagerado por «disfrazar» el hecho de la muerte, pero sí hay un intento claro por proyectar un tipo de imagen de infancia (angelitos, seres celestiales, muñecas, etc.) que veremos más adelante. El lector podría pensar que en este tipo de imágenes la evocación de recuerdos de la que hablábamos no tendría una carácter paliativo o de mitigación del dolor que genera una pérdida, sin embargo, tal y como hemos visto, las fotografías se convertían en elementos fundamentales para enfrentar la pérdida, superar el duelo y mantener vivo el recuerdo. Pero también, muy probablemente, en estas fotografías lo que funciona es ese tercer potencial (creador) al que aludíamos al principio de este apartado, que podría ser uno de los motivos que llevara a los seres queridos a adquirir la instantánea. Cuando transcurrido el tiempo se volviera sobre esa fotografía, podría descubrirse su capacidad para construir o reconstruir la memoria.

Pasemos ahora al segundo grupo de fotografías constituido por aquellas en las que el fallecido aparece junto a la familia, pudiéndose encontrar en dos versiones: o bien de forma clásica, tal y como se practicó en numerosos países durante el siglo XIX, en una versión casi teatralizada, a modo de representación de una escena en la que se intenta transmitir la idea de vida en el fallecido, es decir, se representa como si estuviera o bien todavía vivo o simplemente dormido. En el primer caso, en un intento por simular la vida del difunto se les fotografiaba con los ojos abiertos y posando como si se tratara de una fotografía común, por lo general junto a sus familiares. No es difícil notar cuál es la persona sin vida en este tipo de imágenes, especialmente por la rigidez del cuerpo, pero también porque normalmente suelen ocupar la posición central de la imagen. Con el paso del tiempo y la modernización de las técnicas empleadas se comenzaría incluso a retocar a mano las fotografías pintando los ojos sobre los párpados cerrados. Normalmente en este tipo de imágenes encontramos al difunto acomodado sobre una silla, un sofá o incluso, en el caso de los niños pequeños, entre los brazos de sus padres (Carrillo, 2014, p. 11). Veamos este último caso en la fotografía 4:



Fotografía 4: Archivo Romualdo García. Publicada por Cultura Colectiva. Recuperada el 26 de septiembre de 2015, de <<http://culturacolectiva.com/romualdo-garcia-el-fotografo-de-los-muertos/>>.

Dentro de este segundo grupo de fotografías de familia encontramos una variante, practicada ya durante el siglo XX, que consistió en un montaje fotográfico a partir del retrato de un difunto. En este caso hablamos de una composición fotográfica realizada a posteriori, una vez que se dieron importantes avances en los talleres fotográficos, a partir de una imagen de familia y un retrato del finado y, por tanto, en la que no se utilizaría el cuerpo del fallecido sino una imagen tomada en vida (fotografía 5):



Fotografía 5: Bartomeu Payeras Tortella, 1920. Gelatina de plata. Cortesía familia Palou (Campanet). Publicada en Mulet (2001).

Llegados a este punto, y al margen de posibles clasificaciones a las que podría dedicarse, sin ninguna duda, un trabajo mucho más amplio y específico, existe un tipo de fotografía *postmortem* que llama especialmente nuestra atención: el retrato de la infancia fallecida. De hecho, del amplio espectro de fotografías *postmortem* que es posible localizar existe un grupo mucho más abundante que se corresponde con esos retratos mortuorios de niños. La explicación a este hecho se encuentra, por un lado, en la alta tasa de mortalidad infantil registrada durante décadas y, por otro, en el complejo proceso de duelo y aceptación, mucho más dramático y de mayor intensidad emocional, que se produce cuando el ser perdido es un niño o una niña. Tal y como sostiene Virginia de la Cruz (2013, p. 49), «de ahí que la imagen adquiriera un importante papel como instrumento para facilitar su aceptación, pero sobre todo como elemento integrador dentro del sueño de la familia: aquel rostro ya nunca se olvidará».

En la mayor parte de fotografías de niños visualizamos una imagen dulcificada en la que se proyecta con delicadeza y dulzura lo que en realidad representa uno de los peores dramas que puede vivir una familia: la pérdida de alguien que todavía debía de tener toda una vida por delante. El fotógrafo tomaba con mucha frecuencia este tipo de imágenes intentado proyectar la visión de un niño o niña que se encuentra sumido en un sueño placentero. De este modo, la percepción del que observa la imagen no resulta tan violenta y básicamente se consigue suavizar el primer impacto visual que provoca la fotografía.

Otra de las imágenes más generalmente proyectadas es la del niño o niña representados como un pequeño angelito. Varios han sido los autores que han ahondado en este asunto (*v. gr.*: de la Cruz, 2013 y 2012; García, 2001; Padilla y Piedra, 2013; Acebes, 1988). En estos casos se busca favorecer la ilusión óptica de la elevación o ascensión, empleando para ello telas blancas, elementos vegetales y una posición más erguida del niño en el lugar donde se encuentra recostado. Obviamente son imágenes que se encuentran ligadas a una determinada concepción religiosa y que se asocian a la denominada práctica del «velorio de angelitos», una tradición social fuertemente arraigada en países latinoamericanos, pero de origen árabe y asimilada previamente en España, lugar desde el cual se difundió posteriormente –según indican algunos estudios consultados (Padilla, 2014; Bondar, 2012)–.

Pureza, salvación, inocencia, celestial, sin pecado... son algunos de los significados que se intentan reflejar y quedan patentes en las fotografías de angelitos. Sin duda, las imágenes de angelitos generaron formas de representación específicas e influyeron en la forma de recordar y asimilar la pérdida por parte de los que decidieron encargar a un fotógrafo la toma de esta imagen (Padilla, 2014, p. 9). Veamos un claro ejemplo de lo que venimos exponiendo en la fotografía 6:



Fotografía 6: Retrato de angelito. Autor: J. Reinaldo Vaca Piedra. Localización: Archivo histórico del Ministerio de Cultura y Patrimonio. 1937. Recuperada el 26 de septiembre de 2015, de <<http://clickuio.net/page/2/#jp-carousel-357>>.

3.3. *Irrupción de las nuevas tecnologías en los procesos de duelo, recuerdo y memoria*

El proceso de digitalización de la fotografía y la actual cultura de las redes sociales han conducido hacia nuevas formas de «honrar» o recordar al fallecido. La revolución tecnológica que hemos experimentado, especialmente en la última década del siglo XXI, ha propiciado que se pongan en marcha algunas prácticas que se han convertido, para algunos, en un «medio propicio para transitar el camino a la aceptación de la muerte, en donde podemos observar concepciones contemporáneas del duelo expresadas en el mundo virtual» (Tovilla, Dorantes, Trujano, 2015, p. 4).

Existen numerosas similitudes, salvando las obvias distancias en cuanto a concepciones culturales y sociales de la época, entre los procesos o mecanismos que se ponían en marcha hace décadas con la adquisición de una fotografía *postmortem* y las actuales formas de enfrentamiento del duelo a través de Internet, especialmente en redes sociales. En ambos casos se pretende disponer de un elemento (físico o virtual) que permita recordar al fallecido; una forma de rendirle culto para mantenerlo presente, de una forma u otra, en la memoria de quienes le rodean y siguen en este mundo; un mecanismo más para evocar los

recuerdos, para ayudar a nuestra frágil memoria a retener instantes, momentos e imágenes determinadas que nos pueden ayudar a sobrellevar y superar finalmente la pérdida.

Tal y como apuntan Tovilla, Dorantes y Trujano (2015, p. 4), las nuevas TIC han permitido a muchos usuarios que han perdido a seres queridos establecer nuevos patrones de afrontamiento que les facilitan trascender el tiempo y el espacio, haciendo que los significados de duelo y luto se amplíen y transformen. Esa idea de trascender el tiempo y el espacio constituye una cuestión que de forma evidente se vislumbra también en las fotografías *postmortem*, especialmente en aquéllas que representan al finado en vida o simulándola.

El mantenimiento de cuentas en redes sociales por parte de los más allegados a una persona fallecida representa una de esas nuevas formas de recordar al fallecido. En esos lugares virtuales se produce, según Dobler (2009, p. 185), un especial conflicto entre la estasis y el movimiento: mientras que los lugares conmemorativos físicos evocan rápidamente la muerte de la persona allegada, la cuenta de Internet, creada a su gusto por la persona fallecida como expresión de su identidad on line, permanece inalterada, como estaba cuando murió. Se trata de mantener presente, de una forma especial, la existencia (aunque ya sea inexistencia física) de la persona finada. En este caso estamos ante un planteamiento nuevamente similar al que veíamos en las fotografías mortuorias al intentar mantener la imagen en vida del ser perdido de una forma estática y para siempre inalterable en un soporte de papel.

Sin embargo, si en algo se diferencian las antiguas fotografías *postmortem* y las actuales formas de recordar al finado en las redes sociales es que las primeras, con el paso del tiempo, iban perdiendo su color y estaban expuestas a la inevitable degradación. En el caso de las actuales prácticas ligadas a la Red esto no sucede porque, tal y como apunta Diana Buzo (2013), los espacios virtuales no desaparecen, no son grabaciones de mortalidad como lo eran las viejas fotografías. En la virtualidad, el tiempo no pasa, los archivos se renuevan, nada envejece, la imagen no pierde color.

Al calor de esas potencialidades del mundo virtual han nacido algunas iniciativas que llaman nuestra atención por las conexiones que tienen con algunas partes del discurso presentado en este trabajo para la fotografía mortuoria. Una de las más recientes es «Alife», una nueva red social creada específicamente para configurar perfiles de personas fallecidas en una plataforma virtual y a partir de ellos compartir recuerdos entre familiares y amigos. Lo que aquí nos interesa es la idea básica sobre la que reposa o se presenta la nueva red social: evocar y compartir recuerdos, y todo ello se hace mediante fotografías, vídeos, canciones, textos...

Alife no es una red de muertos, como bien dice su cofundadora Diana Otero, es algo más. Hablamos de ese rincón creado para todos aquellos que deseen compartir el dolor que supone perder a un ser querido. Un hecho que no es fácil de digerir. De hecho, en la mayoría de los casos, resulta ser uno de los peores tragos que pasa un ser humano a lo largo de su vida... y que encima se repite varias veces. Sin embargo, si existe algo que puede aliviar esta pena que poco a poco nos consume y es compartirla con los demás. Así de simple (Pnoticias, *Alife: comparte la vida de los que ya se han ido*, 21/07/2015).

Básicamente la idea es crear una especie de álbum ilustrado o libro-álbum narrativo, pero en lugar de utilizar un formato físico se emplea un espacio virtual capaz de albergar un sinfín de recuerdos materializados en imágenes, vídeos y letras. Dentro de todos ellos, la fotografía continúa teniendo un peso preponderante y un papel articulador del perfil creado. En Alife los recuerdos se reordenan en orden cronológico inverso, es decir, comenzando por los últimos momentos del finado y avanzando años atrás. El creador del perfil decide si la privacidad será pública o privada y actuará como moderador de los contenidos que familiares y amigos vayan introduciendo.

Otra iniciativa a resaltar es «In memoriam», un espacio web creado en 2013 y que se define como un sitio internacional, multi-idioma y aconfesional, donde podrán darse de alta usuarios de todo el mundo y de todas las creencias religiosas. Está concebido como punto de encuentro y nexo de unión entre familiares, amigos y/o miembros de una corporación, en torno a uno de sus miembros. La plataforma, de carácter gratuito, permite al usuario crear un perfil del fallecido con las fechas de nacimiento y defunción y una fotografía; dentro de ese perfil aparecen distintos apartados a través de los cuales se busca honrar y recordar al finado, con lugares virtuales para dejar mensajes de condolencia, para encender velas o con una galería de fotografías y vídeos denominada como «banco de recuerdos».

En ninguna de estas redes veremos la imagen del sujeto ya fallecido ni mucho menos, una vez finado, la recreación de vida, pero la existencia de estas prácticas tiene una motivación muy parecida a la que entonces se generaba con la fotografía *postmortem*. Se busca retener determinados instantes de la vida del fallecido en nuestras retinas; se pretende evocar su recuerdo a través de los soportes resultantes, ya sean físicos o digitales; se busca, en definitiva, disponer de instrumentos con los que no pueda traicionarnos la fragilidad de nuestra memoria, elementos sobre los que volver para evocar nuestros recuerdos, una forma de recordar vivencias, ilusiones, proyectos, etc. vividos junto al finado mientras éste estaba con nosotros. Y lo mismo se pretendía con las fotografías *postmortem*, de ahí que casi siempre se intentara simular vida en el finado, para recordarlos así, de esa forma, llenos de vida.

Otro de los proyectos nacidos al calor de las nuevas tecnologías en relación a los procesos de duelo, recuerdo y memoria son las «crónica de un adiós» y «crónica de vida», puestas en marcha inicialmente en algunas funerarias catalanas, y que consisten en ofrecer a la familia una forma nueva de recordar al ser perdido: «La mejor manera de despedirse de un ser querido es recordando quién era, sus experiencias y su relación con familiares y amigos» (Serveis Funeraris de Barcelona).

La Crónica de un adiós consiste en la edición de un documento que recoge una breve biografía del difunto que puede ir acompañada del relato del acto de despedida y de fotografías de la persona homenajeada. Esta reseña de la vida del difunto está realizada por un periodista. En el caso de la Crónica de vida hablamos de la selección de imágenes y textos en forma digital y/o libro en el que se insertaría un resumen del acto de despedida, la biografía y los testimonios de familiares y amigos, fotografías así como el árbol genealógico.

Este breve repaso por algunas de las iniciativas más novedosas y reseñables en relación a las nuevas tecnologías y su interacción en los procesos de despedida, duelo y recuerdo de un finado nos permite ver la magnitud de los cambios implementados en los últimos años. El espacio virtual ofrece infinitas posibilidades para la recopilación de recuerdos, en forma de fotografías, vídeos, testimonios, etc., pero en esencia la motivación no cambia respecto a antiguos y diferentes ritos mortuorios —como podía ser el caso de las familias que optaban por adquirir una fotografía *postmortem*—, pues lo que se pretendía y se pretende es hacer imborrables los recuerdos, materializar, de una forma u otra, la vida del ser perdido para mantenerlo así presente en nuestra memoria.

4. Consideraciones finales

Las fotografías son instrumentos que destapan registros de la memoria y se convierten en testimonios visuales de un acontecimiento que una vez adquirida la instantánea ya forma parte del pasado. Las fotografías mortuorias tienen un sentido y una razón de ser siempre que las observemos insertas en el contexto, las condiciones y las prácticas culturales y sociales en las que fueron realizadas. Así, una misma fotografía puede resultar, al mismo tiempo, agradable o incómoda para quien la observa, aspecto que se ve muy claro al estudiar la fotografía *postmortem*. En cualquier caso, lo que está claro es que fotografiar a un difunto responde a una función social del recuerdo y resulta evidente ese papel evocador que en este caso desempeñan este tipo de instantáneas.

Tal y como hemos intentado condensar en estas páginas, las antiguas fotografías *postmortem* jugaron un papel fundamental en la construcción del recuerdo y la perpetuación de la memoria, y entraron a formar parte del álbum familiar

como un elemento más de evocación y rememoración. Fueron también elementos claves en todo aquello que se refiere al rito del duelo, dando cuenta de la necesidad de los padres o familiares de paralizar el tiempo en un retrato, en una imagen perdurable que de algún modo haría más soportable la pérdida.

Su práctica se extendió por multitud de países durante décadas, pero tuvo un especial calado en países latinoamericanos como así lo demuestran los diversos estudios publicados al respecto, la importante cantidad de fotógrafos que se dedicaron a este tipo de práctica y las numerosas fotografías de esta procedencia que hoy en día es posible localizar en la Web.

Existen numerosos tipos y variantes de fotografías mortuorias, destacando en número el retrato infantil *postmortem* y, dentro de este, el retrato de angelitos. La carga simbólica de estas imágenes es muy alta y su práctica se asocia directamente tanto con un tipo concreto de creencias religiosas como con una forma de entender la muerte y asimilarla. El estudio pormenorizado de estos diferentes tipos de imágenes es todavía hoy susceptible de recibir nuevos y más amplios trabajos.

En este trabajo hemos tratado de realizar un repaso muy general por lo que consideramos la esencia de la fotografía *postmortem* y, además, hemos optado por dar un paso más al tratar de conectar los mecanismos que antiguamente se ponían en marcha a la hora de tomar la decisión de adquirir una fotografía de este tipo y los que actualmente se implementan a la hora de aprovechar recientes plataformas y recursos que han venido proporcionando las nuevas tecnologías, especialmente las redes sociales, para honrar o recordar al fallecido. En ambos casos –antiguas fotografías y nuevas plataformas virtuales– se pretende disponer de un elemento (físico o virtual) que permita recordar al fallecido; una forma de rendirle culto para mantenerlo presente, de una forma u otra, en la memoria de quienes le rodean y siguen en este mundo; un mecanismo más para evocar los recuerdos, para ayudar a nuestra frágil memoria a retener instantes, momentos e imágenes determinadas que nos pueden ayudar a sobrellevar y superar finalmente la pérdida.

En resumen, estamos ante un objeto de estudio que puede suscitar fácilmente el debate y sobre el cual se puede reflexionar de forma profunda desde muy diferentes campos y disciplinas. La dificultad en la recopilación de fuentes es probablemente uno de los principales impedimentos con los que se puede encontrar el investigador en España para comenzar un estudio de este tipo, tal y como hemos reflejado para el caso de Baleares, pero con tiempo, rigor y esfuerzo el empeño merecerá la pena.

Para terminar, únicamente nos gustaría sugerir un par de ideas que relegamos a futuros trabajos: por un lado, las posibles potencialidades de las fotografías *postmortem* como recursos para la didáctica de la muerte y, por otro lado, su posible uso como fuentes para la investigación en historia de la infancia.

5. Referencias bibliográficas

- Acebes Piña, G. (1988). *Tránsito de angelitos. Iconografía funeraria infantil*. Méjico: Museo de San Carlos.
- Aytemiz, P. (2013). Death photography in Turkey in the late 1800s and early 1900s: Defining an area of study. *Early Popular Visual Culture*, 11(4), 322-341. doi: <<http://dx.doi.org/10.1080/17460654.2013.831738>>.
- Baldur Hafsteinsson, S. (1999). Post-mortem and funeral photography in Iceland. *History of Photography*, 23(1), 49-54. doi: <<http://dx.doi.org/10.1080/103087298.1999.10443798>>.
- Benjamin, W. (1973). Pequeña historia de la fotografía. In Benjamin, W., *Discursos interrumpidos I. Filosofía del arte y de la historia*. Madrid: Taurus.
- Bondar, C. I. (2012). Angelitos: altares y entierros domésticos. Corrientes (Argentina) y sur de la región oriental de la República de Paraguay. *Revista Sans Soleil. Estudios de la imagen*, 4, 140-167.
- Borras Llop, J. M^a. (2010). Fotografía/Monumento. Historia de la infancia y retratos postmortem. *Hispania. Revista Española de Historia*, LXX(234), 101-136.
- Bown, N. (2009). Empty hands and precious pictures: post-mortem portrait photographs of children. *Australasian Journal of Victorian Studies*, 14(2), 8-24.
- Brubaker, J. R., & Vertesi, J. (2010). *Death and the social network*. Ponencia presentada en el CHI 2010 Workshop, Atlanta, USA.
- Brubaker, J. R., Kivran-Swaine, F., Taber, L., & Hayes, G. R. (2012). Grief-Stricken in a Crowd: The Language of Bereavement and Distress in Social Media. Ponencia presentada en el Sixth International AAAI Conference on Weblogs and Social Media, Dublín, Irlanda.
- Brubaker, J. R., Hayes, G. R., & Dourish, P. (2013). Beyond the Grave: Facebook as a site for the expansion of death and mourning. *The Information Society*, 29(3). doi: <<http://dx.doi.org/10.1080/01972243.2013.777300>>.
- Burns, S. (1990). *Sleeping Beauty. Memorial Photography in America*. Twelvetrees Press.
- Carrillo Soto, M^a. H. C. (2014). *Post Mortem. El proceso de duelo a través de la fotografía*. (Tesina). Asociación mexicana de educación continua y a distancia (AMECYD), México.
- Carroll, B., & Landry, K. (2010). Logging on and letting out: Using online social networks to grieve and to mourn. *Bulletin of Science, Technology & Society*, 30(5), 341-349.

- Cordero Pérez, J. I. (2013). Fotografía Postmortem. Mecanismo de perpetuación del rito mortuorio. *Cuadernos de Historia Cultural, Crítica y Reflexión*, 3, 38-45.
- Cruz Linchet, V. de la (2013). *El retrato y la muerte*. Madrid: Tempora.
- Cruz Linchet, V. de la (2012). Imago Mortis. Retrato de anxeños. In Barral, M^a D. et al. (coords.), *Mirando a Clío: el arte español espejo de su historia: actas del XVIII Congreso del CEHA*, Santiago de Compostela, 20-24 de septiembre de 2010.
- Cruz Linchet, V. de la (2009). Archivos fotográficos privados *versus* públicos. Estado de la cuestión: La fotografía post-mortem en los archivos gallegos como caso de estudio. In Agúndez, J. A. et al. (Eds.), *Archivos y fondos documentales para el arte contemporáneo* (pp. 107-113). Junta de Castilla y León y Universidad de Extremadura.
- Cruz Linchet, V. de la (2007). Memento Mori: Fotografías dos mortos, recordos para os vivos. Galicia e o retrato fotográfico fúnebre. *Adra: revista dos socios e socias do Museo do Pobo Galego*, 2, 59-76.
- Cruz Linchet, V. de la (2005). Más allá de la propia muerte: en torno al retrato fotográfico fúnebre. In Bozal Fernández, V., & Diego Otero, E. de. (Coords.), *Imágenes de la violencia en el arte contemporáneo* (pp. 151-176). Antonio Machado Libros.
- Dobler, R. (2009). Ghosts in the machine: Mourning the MySpace dead. In Blank, T. J. (Ed.), *Folklore and the Internet: Vernacular Expression in a Digital World* (pp. 175-193). Logan, Utah: Utah State University Press.
- Edwards, P. (1998). Against the Photograph as Memento Mori. *History of Photography*, 22(4), 380-384. doi: <<http://dx.doi.org/10.1080/03087298.1998.10443902>>.
- Fernández Guerra, D. (2008). Instantes decisivos, imágenes veladas. Sobre la decadencia y desaparición del retrato fotográfico de difuntos en Buenos Aires, 1910-1950. *IX Congreso Argentino de Antropología Social*. Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales Universidad Nacional de Misiones, Posadas.
- Fernández Moreno, A. A. (2012/13). *La mirada del recuerdo. La reconstrucción de la memoria a través de la imagen-objeto*. (Trabajo de investigación de los programas de postgrado del Departamento de Comunicación). Universidad Pompeu Fabra, Barcelona.
- García Hermosillo, L. D. (2001). *El retrato de angelitos: magia, costumbre y tradición*. Guanajuato: Presidencia Municipal de Guanajuato.
- Garrido, C. (2013, 7 de noviembre). ¿Por qué nuestros antepasados hacían fotos a los muertos? *ABC*.

- González, S., & Motilla, X. (2015). Fotografía, infancia y muerte: el álbum familiar y los retratos postmortem como instrumentos de construcción social de la memoria. In Cagnolati, A., & Hernández, J. L., *La Pedagogía ante la Muerte: reflexiones e interpretaciones en perspectivas histórica y filosófica. Simposio de Historia de la Educación. Actas* (pp. 87-95). Salamanca: FahrenHouse.
- Gosálvez, P. (2009, 6 de septiembre). Retratos para la eternidad. *El País*.
- Jiménez Barret, N. (2013). ¿Estás ahí? Duelo y luto por un joven muerto a través de Facebook. (Trabajo fin de carrera). Universitat oberta de Catalunya.
- Jiménez Varea, J. (2002). El sujeto efímero: la fotografía como culminación del lugar de la muerte en la imagen popular. *Comunicación: revista Internacional de Comunicación Audiovisual, Publicidad y Estudios Culturales*, 1, 149-160.
- Kern, R., Forman, A. E., & Gil-Egui, G. (2013). R.I.P.: Remain in perpetuity. Facebook memorial pages. *Telematics and Informatics*, 30(1), 2-10.
- Lara López, E. L. (2005). La representación social de la muerte a través de la fotografía (Murcia y Jaén, 1870-1902). Una historia de la imagen burguesa. *Revista de dialectología y tradiciones populares*, tomo 60(cuaderno 2), pp. 129-148.
- Linkman, A. (2011). *Photography and Death*. London: Reaktion Books.
- Linkman, A. (2006). Taken from Life: Post-Mortem portraiture in Britain (1860-1910). *History of Photography*, 30(4), 309-347. doi: <<http://dx.doi.org/10.1080/03087298.2006.10443484>>.
- López Mondéjar, P. (2005). *La huella de la mirada. Fotografía y sociedad en Castilla-La Mancha 1839-1936*. Barcelona: Lunwerg.
- Morcate, M. (2012). Duelo y fotografía postmortem. Contradicciones de una práctica vigente en el siglo XXI. *Revista Sans Soleil - Estudios de la Imagen*, 4, 168-181.
- Mulet, M. J. (2001). *Fotografía a Mallorca (1839-1936)*. Barcelona: Lunwerg.
- Norfleet, B. P. (1993). *Looking at Dead*. Boston: David R. Godine.
- Padilla Yépez, R. I. (2014). *Cuando se muere la carne el alma queda oscura. Fotografía postmortem infantil en la ciudad de Loja (1925-1930)*. (Tesis inédita de maestría).
- Padilla, R. I., & Piedra, I. C. (2013, 4 de noviembre). Registro de la muerte niña: la tradición del velorio del angelito. *Suplemento cultural Cartón Piedra. El Telégrafo Ecuador*. Recuperado el 26 de septiembre de 2015, de <<http://www.telegrafo.com.ec/cultura/carton-piedra/item/registro-de-la-muerte-nina-la-tradicion-del-velorio-del-angelito.html>>.

- Pellecer González, L. C. (2013). *Ideas y representaciones de la muerte en la fotografía post mortem en Guatemala, 1890-1950. Reflexiones desde la Antropología de la Imagen*. (Tesis inédita de maestría). Universidad San Carlos de Guatemala.
- Ramírez Sevilla, L. (2003). La vida fugaz de la fotografía mortuoria: notas sobre su surgimiento y desaparición. *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, XXIV(94), 161-198.
- Ruby, J. (1995). *Secure the shadow. Death and Photography in America*. Londres: MIT Press.
- Ruby, J. (1984). Post-Mortem portraiture in America. *History of Photography*, 8(3), 201-222. doi: <<http://dx.doi.org/10.1080/03087298.1984.10442223>>.
- Tovilla, V. C., Dorantes, J., & Trujano, P. (2015). Memento mori. Representaciones del duelo en internet. *Revista de Humanidades y Ciencias Sociales*, 16, 1-24.
- Triquell, A. (2011). Tan lejos, tan cerca. Apuntes para pensar un duelo colectivo en Facebook. *Iluminuras, Publicação Eletrônica do Banco de Imagens e Efeitos Visuais*, 12(27). Recuperado el 26 de septiembre de 2015, de <<http://seer.ufrgs.br/iluminuras/issue/view/1417>>.
- Urquieta, L. (2015). *Memento mori. Muerte, susurro y tiempo en la fotografía*. Documento en línea recuperado el 12 de septiembre de 2015, de <mpison.webs.upv.es/investigacion_aplicada/papers2015/MEMENTO_MORI_8_DIC.docx>.
- Williams, A. L., & Merten, M. J. (2009). Adolescents' online social networking following the death of a peer. *Journal of Adolescent Research*, 24(1), 67-90.

página intencionadamente en blanco

La educación a la muerte en Cerdeña. La figura de la «acabadora»: de la antropología a la literatura

Milagro Martín Clavijo

Universidad de Salamanca. España

e-mail: mclavijo@usal.es

1. Introducción

En este artículo me propongo analizar la figura de la «acabadora»¹, protagonista de la novela homónima de Michela Murgia, publicada por la editorial Einaudi en 2009². Se trata de un estudio que, partiendo de la antropología, de las tradiciones y ritos que se han mantenido a lo largo de los siglos en la isla de Cerdeña, nos lleva a reflexionar sobre aspectos de la realidad actual, a plantearnos problemas como el de la eutanasia o el de la «fill'e anima»³.

La educación a la muerte es un tema al que difícilmente se acerca el hombre actual, es más, que rechaza muchas veces de forma violenta. Sin embargo, la muerte está allí y la sociedad ha ido creando a través de los siglos sus mecanismos para hacerle frente. La antropología y la historia están para dar fe de ello. Por eso, partimos de estudios sobre la muerte en la tradición sarda para poder entender en toda su amplitud el mensaje que Murgia nos lanza con esta novela.

¹ A lo largo del artículo utilizaremos generalmente la palabra tal y como aparece en la traducción al español, acabadora, y lo haremos sin comillas. La utilización de este término en italiano o en sardo presenta distintas posibilidades de grafía —«acabadora», «accabbadora», «agabbadora», «aggabbadora»— que evitaremos o pondremos entre comillas para no causar confusión.

² Para las citas utilizaremos la traducción al español (Murgia, 2011).

³ Por «fill'e anima» se entiende la filiación o adopción de un niño con consentimiento de los padres biológicos, sin que se produzca la ruptura de lazos de sangre.

Por «acabadora» se entiende la mujer que ayuda a morir, la que otorga una muerte dulce, piadosa. Se trata de una práctica que remonta a épocas muy lejanas, pero que en Cerdeña se cree que se ha ejercitado hasta mediados del siglo XX, sobre todo en la parte centro-septentrional de la isla. La función de esta mujer se ha considerado durante muchos siglos completamente natural: al igual que se ayuda a nacer, se ayuda también a morir, eso sí, en determinadas condiciones: cuando el enfermo está agonizando y no se le puede ya curar, generalmente por petición del moribundo y con el consentimiento de su familia, a la que se aliviaba de un peso dadas las condiciones de pobreza en la que se encontraban y la imposibilidad de continuar con los cuidados del enfermo.

Sin embargo, en la actualidad esta figura, aceptada y requerida por la sociedad durante siglos, pero a la vez silenciada y marginada por esa misma colectividad, se ha visto salpicada por numerosas polémicas sobre la eutanasia. Por eso, la publicación de esta novela y, en especial, su éxito en toda Italia, con la asignación de varios premios –Premio Dessì, el SuperMondello y el Premio Campiello en 2009– y su rápida difusión en el extranjero a través de traducciones a distintas lenguas ha levantado una fuerte polémica sobre todo en Cerdeña.

Y lo ha hecho porque esta novela ahonda sus raíces en el folclore sardo y lo hace en varias direcciones: la que aquí nos interesa que tiene que ver con rituales sobre la muerte, pero también la costumbre de los «fill'e anima», los rituales de boda o las supersticiones que tienen que ver con los muros que sirven para delimitar propiedades en el campo. Se trata, como vemos, de costumbres y tradiciones que hoy se consideran primitivas, unidas a la magia, al paganismo, propias de culturas antiguas y, por tanto, anacrónicas en la actualidad⁴.

L'accabadora de Michela Murgia es una novela, por tanto una obra de ficción, que hunde sus raíces en la antropología y que nos presenta una forma de enfrentarse a la muerte, de educación a la muerte, que ha existido siempre, de una manera u otra, y que, a pesar de la fuerte polémica instaurada en la sociedad de hoy, todavía tiene un sentido y una función. Porque en el siglo XXI los individuos necesitan que se les eduque para la muerte.

⁴ En la obra, ambientada en los años cincuenta, se presentan todavía muchas supersticiones y el uso de la magia: la del mordisco de la araña y su curación que relata Andriá Bastiú (Murgia, 2011, p. 37) o la leyenda de Chicchinu Bastiú que decidía el momento de la vendimia porque oía la voz del vino que nacía en la onda de aire que sacudía las hojas (Murgia, 2011, p. 38), o la historia del muro que gime con el maleficio que se hace para robar un metro de terreno (Murgia, 2011, p. 43), la preparación de los dulces para la boda de la hermana de Maria, con la caída del pan de la buena suerte (Murgia, 2011, cap. 5 y 6) y las creencias y usos para la noche de los Todos los Santos (Murgia, 2011, p. 100), Michela Murgia nos presenta también, como veremos, todos los rituales y tradiciones que tienen que ver con la muerte: el luto, las plañideras,...

2. Documentación sobre la acabadora

La existencia de la figura de la acabadora en Cerdeña cuenta en la actualidad con una amplia documentación literaria y testimonial⁵. Entre otros, podemos citar al escritor Alberto Della Marmora que habla de ella en *Voyage en Sardeigne*, 1826; el abad sardo Vittorio Angius nos la presenta también en *Dizionario geografico, storico, artistico degli stati di S. M. il re di Sardegna*, 1833. En *Dei costumi dell'isola di Sardegna comparati con gli antichi popoli orientali*, 1858, Antonio Bresciani afirma que a partir del Concilio de Trento había disminuido mucho el número de acabadoras; Gino Bottiglionni, en *Vita sarda*, 1925, se centra en los amuletos propios de esta y Massimo Pittau en *L'africa romana*, 1990, constata la documentación sobre estas figuras en la transmisión oral de los recuerdos de los ancianos.

Varios son los escritores extranjeros que han visitado la isla en el siglo XIX y testimonian la existencia de la acabadora: los ingleses John Warre Tyndale en *The island of Sardinia*, 1849; William Henry Smith en *Sketch of the present state of Sardinia*, 1851; Robert Tennant en *Sardinia and its resources*, 1885; Charles Edwards, en *Sardinia and the Sardes*, 1889; o el francés Gaston Vuiller en *La Sardaigne*, 1891.

Otra prueba de su existencia la encontramos en el Museo etnográfico de Galluras de Luras, provincia de Olbia Tempio, donde se exhiben objetos típicos de los rituales de muerte de la acabadora, especialmente un martillo de madera de olivo con el que se daba muerte al moribundo.

Uno de los estudios más importantes sobre esta temática es *Eutanasia ante litteram in Sardegna. Sa Femmina Accabadòra. Usi, costumi e tradizioni attorno alla morte in Sardegna* de Alessandro Bucarelli y Carlo Lubrano, antropólogo criminalista y especialista en medicina legal, respectivamente. En esta obra del 2010 se analiza de forma rigurosa esta figura de la acabadora, desde sus orígenes, la etimología de la palabra, datos históricos, la superstición, el nacimiento, la muerte y la confirmación de su existencia como conclusión.

Por su parte, en *L'Antologia della Femina Agabbadòra*, Pier Giacomo Pala nos presenta un análisis exhaustivo de esta figura desde puntos de vista muy diferentes, desde los estudiosos del folklora y de la etnografía sarda hasta la Iglesia, los médicos y las figuras más cotidianas.

En los últimos años estas tradiciones y ritos sobre la muerte en Cerdeña han sido objeto también de tesis, como la de Egidiangela Sechi dedicada a la eutanasia con el yugo en el pueblo sardo de Sindia.

Pero son también muchos los que niegan, y han negado, la existencia histórica de esta figura en Cerdeña y la atribuyen a las leyendas, a supersticiones, sin

⁵ Cfr. fundamentalmente Bucarelli-Lubrano (2010) y Pala (2010).

una base científica sobre la que apoyar esta práctica de eutanasia que se considera bárbara, primitiva y contraria a la fe cristiana.

Por último, nos encontramos con algunos escritores que hablan de las acabadoras, pero sin asegurar que hayan existido. Éste es el caso, entre otros, de Paolo Toschi en *Il folklore universale*, 1960 y Robert Tennant en *Sardinia and his resources*, 1885.

Por lo que se refiere a las fuentes literarias, estas privilegian algunas figuras de acabadoras, las últimas conocidas y que han operado en los pueblos de Luras y Orgosolo en la primera mitad del siglo XX⁶. Ya en el siglo XIX esta figura interesó al escritor Carlo Varese que citó una acabadora en su novela histórica *Folchetto Malaspina*, 1830.

Entre las obras literarias destacamos dos muy recientes, la de Murineddu y la de Murgia, objeto de nuestro estudio. *L'Agabbadora. La morte invocata*, 2007, de Giovanni Murineddu es una novela que ha gozado de menor difusión con relación a la de Michela. Esta gira en torno a la acabadora Ghjuanna Pisanu y a su relación con las personas que le piden ayuda tanto para curarse como para el parto o la muerte. Un personaje que, aunque ficticio, es completamente verosímil y se basa en una amplia documentación sobre el tema. El autor tiene muy presente la mentalidad y la forma de ser del mundo rural sardo, fundamentalmente la Gallura a finales del siglo XIX.

También en el mundo del cine se han ocupado de la acabadora. Es el caso del cortometraje *Deu ci sia*⁷, de Gianluigi Tarditi, premiado en el 2011 con el Globo d'Oro en el 48º Festival del Cine de Nueva York.

Como vemos el interés por esta figura ha crecido en los últimos años. Esto se puede deber también al amplio debate sobre la eutanasia de que se han hecho eco los medios de comunicación y las distintas películas que se han rodado al respecto⁸.

⁶ Existe documentación, aunque siempre a partir de los testimonios indirectos, sobre dos acabadoras ya en el siglo XX: la de Luras y la de Orgosolo. Bucarelli-Lubrano relatan la historia de una matrona de Luras que ayudó a morir a un anciano de 70 años. Se trata de un episodio que saltó a la esfera pública porque intervino la guardia civil y la magistratura de Tempio Pausania. La mujer no fue condenada porque se acordó que se trataba de un acto en un contexto humanitario. En 1952 en Orgostolo nos encontramos de nuevo con una acabadora que fue arrestada con la acusación de haber dado la muerte a un moribundo. También este caso se archivaría sin condena para la mujer gracias al testimonio de la familia del muerto. Se trata de nuevo de un acto de piedad por parte de la mujer (Bucarelli-Lubrano, 2010, p. 86). En la obra de Murgia se hace referencia también a este último caso (Murgia, 2014, p. 180).

⁷ «Deu ci sia» son las palabras que pronuncia la acabadora cuando llega a la casa del enfermo y los familiares le responden con las mismas palabras. El cortometraje está disponible en YouTube en el siguiente enlace: <<https://www.youtube.com/watch?v=rHxY5M5hiWM>>.

⁸ En Italia los casos de Luca Coscioni, Piergiorgio Welby, Giovanni Nuvoli, Eluana Englaro, entre otros, han sido objeto de gran polémica, al igual que algunas películas como la española del 2004 *Mar adentro* de Alejandro Amenábar o la estadounidense *You Don't Know Jack-El doctor muerte*, 2010, de Barry Levinson.

La «accabbadora» es una figura que ha despertado mucho interés, es verdad, pero también mucha polémica. Por un lado, hay pocos datos que atestigüen de forma científica la existencia de estas mujeres. Las razones son evidentes: los testimonios que nos han llegado no son nunca de primera mano, nadie ha asistido directamente al rito y, si lo hubieran hecho, no lo habrían dicho ya que son conscientes de que se trata de un acto que la ley, tanto la de Dios como la del hombre, rechaza. Se trata de un argumento tabú al menos desde el siglo XVIII. Sin embargo, muchos creemos que no se trata sólo de una leyenda y somos de la opinión de Bucarelli-Lubrano cuando afirman que:

Rimane la memoria generica, diffusa in modo trasversale in quasi tutta la Sardegna, con qualche accenno specifico più o meno preciso nei termini temporali e di ubicazione territoriale [...] Ben difficilmente un semplice aneddoto a invenzione fantastica o leggenda fantasmatica potrebbe aver avuto una così diffusa capillarità di memoria, con tanti particolari di riferimento e con tanti riferimenti specifici (Bucarelli-Lubrano, 2010, p. 91).

3. La figura de la acabadora

3.1. *El contexto*

Para poder entender, sin prejuicios morales o religiosos, la figura de la acabadora en Cerdeña es necesario partir del contexto histórico, socioeconómico y cultural en el que se hace posible su existencia y en el que esta mujer va a tener una función importante para la sociedad.

La «accabbadùria» es un fenómeno que afectó a toda Cerdeña, y no solo, pero de manera muy especial se sitúa en la Barbagia, extensa región del interior «ai margini rispetto ai processi storici che hanno interessato il resto della Sardegna» (Murgia, 2014, p. 9) y en la que han sobrevivido usos y costumbres muy antiguos y ya desaparecidos, o incluso nunca existidos, en otras partes de la isla. En *Viaggio in Sardegna* Michela Murgia estudia las peculiaridades de esta región y afirma que «prima ancora di essere un luogo fisico, la Barbagia è una *forma mentis*» (Murgia, 2014, p. 8).

Un factor importante a tener en cuenta es el económico: la acabadora se movía en una realidad condicionada sin duda por la pobreza extrema. Gioia Di Cristofaro Londo, en la introducción a la obra de Murineddu (2010, p. 10), señala las muchas carestías, pestes, guerras y la altísima mortalidad que llevaban a la población, sobre todo la de regiones del interior, a la indigencia. Esta dificultad de supervivencia hacía que mucha gente viviera lejos de toda estructura social, en lugares de difícil acceso. Si a esto añadimos, además, que no había vías de

comunicación fáciles, nos encontramos con que muchas veces no era posible que la población fuera asistida ni por médicos ni por sacerdotes y, mucho menos, que llegaran a ellos los funcionarios del estado, siempre evitados por la población, porque «dai quali aveva avuto sempre a soffrire abusi e concussioni» (Bucarelli-Lubrano, 2010, p. 56).

En momentos duros para la supervivencia de tantas familias «non può sorprendere se, in queste tragiche condizioni, la sorte degli anziani e dei vecchi finisse per risultare la più esposta a rischi di abbandono. O, addirittura, di soppressione» (Murineddu, 2010, p. 45).

En la premisa a su novela *L'Aggabbadora. La morte invocata* Murineddu hace hincapié en cómo se vivía la muerte en Cerdeña en el pasado y las diferencias con la mentalidad actual:

Nei secoli passati l'abbandono della vita veniva vissuto in modo diverso: mediamente non si viveva oltre i trent'anni, la mortalità infantile falciava sette bambini su dieci entro i primi cinque anni di vita, le epidemie di peste seminavano di morti paesi e città, le carestie ricorrenti e la conseguente povertà estrema affievolivano i legami di solidarietà familistica assimilando la scomparsa di un congiunto ad una visione fatalistica meno tragicamente sofferta rispetto alla coscienza moderna. Per non dire poi delle molte malattie invalidanti o mortali per le quali non esistevano rimedi all'infuori di quelli offerti dalla medicina popolare e dallo sciamanesimo nostrano (Murineddu, premessa, 2010, p. 6).

A este respecto, Bucarelli-Lubrano (2010, p. 8) afirman que en Cerdeña ha existido una cultura de empatía con la muerte, casi una «tanatología cultural» que ha condicionado a su pueblo desde siempre: «La frequenza degli omicidi, le ingiustizie e la miseria ci abituano ad essere indifferenti di fronte alla morte. A qualsiasi forma di morte» (Murineddu, 2010, p. 114). Por eso, no nos puede extrañar que esta isla haya sido el escenario de un alto número de usos, costumbres y tradiciones que tienen que ver con la muerte, algunas de las cuales han sobrevivido hasta la actualidad.

Es necesario también entrar de lleno en los ritos esotéricos en los que hunde sus raíces la «accabbadùria» y que tienen que ver con la concepción primitiva del mundo. La figura de la «acabadora» tiene su origen en los tiempos antiguos donde se practicaba el geronticidio, no sólo en Cerdeña, sino también en otros pueblos –como los Masai. El dramaturgo Esquilo y el historiador Timeo constatan la tradición del sacrificio que se hacía de los ancianos en esta isla, especialmente de los que ya no podían trabajar (Bucarelli-Lubrano, 2010, pp. 12-14).

En *Viaggio in Sardegna*, en el último capítulo dedicado a la feminidad, Michela Murgia aborda el tema del papel de la mujer en su isla para considerarlo dominante en el pasado, lo que le ha llevado a considerar a su sociedad, especial-

mente en las zonas del interior, un matriarcado⁹. En Cerdeña se han atestiguado distintas divinidades relacionadas con la tierra y con la fertilidad, así como el ejercicio de las mujeres del poder religioso como chamanes o sacerdotisas¹⁰.

Con la llegada del Cristianismo, los cultos paganos a divinidades femeninas se combatieron con dificultad y durante muchos siglos convivieron y se mezclaron. Algunos de sus símbolos fueron demonizados o ridiculizados. Sin embargo, otras figuras femeninas, y a pesar de la continuada condena de la Iglesia y de la progresiva pérdida del sentido de la sacralidad ancestral ligada a la figura femenina, se mantuvieron a lo largo de los siglos. Se trata de mujeres cuya función social tenía que ver con el nacimiento, la salud y la muerte. Estas funciones podían tener lugar en una sola mujer o en varias¹¹. Michela Murgia señala tres figuras principales: la *attitadora* o plañidera, una especie de «balía al morto» (Murgia, 2014, p. 178), *sa pratica*, una mujer que es capaz de curar cuerpo y alma con hierbas y conjuros y que también hace de comadrona y la *femina acabadora*, «l' eutanasiasta ante litteram» (Murgia, 2014, p. 180).

3.2. *Por un perfil de la acabadora*¹²

Bucarelli-Lubrano (2010, p. 8) nos facilitan una posible definición de la acabadora: «colei che, quando l'agonia diventava inaccettabile, induceva al moribondo la “buona morte” attraverso un antica forma di eutanasia».

Se trata de una figura de la que hay huellas sobre todo en Barbagia, Brigadu y Gallura y que se mueve dentro de un código ético muy preciso que señala los límites de su práctica. En primer lugar, se trata de acto piadoso, por tanto, se aplica sólo a casos límites, a enfermos agonizantes, sin esperanza, lo que hoy llamaríamos enfermos terminales que están sufriendo y a los que no se les puede ofrecer ningún futuro. Pero también se trata de un acto necesario para los fami-

⁹ Cfr. Murgia (2014, pp. 171-184).

¹⁰ «Il culto del principio femminile in quanto datore di vita è attestato archeologicamente in tutta la Sardegna e in molte forme, che vanno dal culto miceneo delle acque e della bipenne a quello nuragico e poi fenicio della Dea Mater» (Murgia, 2014, p. 176).

¹¹ «In letteratura le opinioni sull'esistenza e sull'effettiva natura di queste figure femminili e i modi con cui esse furono chiamate non sono univoci, bensì variamente riferiti, inducendo a pensare che nelle varie parti dell'Isola, pur intervenendo sempre negli ultimi istanti dell'esistenza umana, queste “professioniste della morte” svolgessero un ruolo differente a seconda che recitassero scongiuri e preghiere particolari al capezzale del moribondo, che gli rimuovessero di dosso e dalla stanza eventuali amuleti e immagini sacre o, ancora più drasticamente, che lo soffocassero o gli percuotessero il capo con una mazza di legno» (Bucarelli-Lubrano, 2010, p. 19).

¹² La palabra «acabadora» viene del verbo «accabbàre», del catalano «acabar», en el sentido de poner fin, llevar al final, terminar. En italiano se usaría el término «finire» que no es lo mismo que «uccidere» o matar: «finire» significa interrumpir una vida que está comprometida sin remedio, es decir, ayudar a morir; mientras que «uccidere» significa interrumpir una vida (Bucarelli-Lubrano, 2010, pp. 16-17).

liares, especialmente cuando la pobreza no deja mucho margen de maniobra y el mantenimiento de un moribundo, de un discapacitado o de una persona que no se puede mover por sí sola podría poner en peligro supervivencia de toda la familia.

Otro aspecto esencial es el de la voluntad del enfermo, por lo que, siempre que esté consciente, debe ser él el que pida la ayuda de la «acabadora». De cualquier manera, se trata de una decisión en la que participan otros miembros de la familia y de los más allegados. Podemos hablar de «corresponsabilità collettiva» y de un «evento collettivo» como lo caracteriza Gioia Di Cristofaro Longo (Murineddu, 2010, pp. 10-11). En este sentido, se pronuncia la «acabadora» protagonista de la novela de Murgia, cuando habla de una «ley no escrita según la cual sólo se maldicen la muerte y el nacimiento consumados en soledad» (Murgia, 2011, p. 107).

El ritual que practica la acabadora no se reduce a la parte final, es decir, a acelerar, sin dolor, la muerte del enfermo, sino que procede por fases: primero hay que saber si esa agonía se ha producido por protección o por culpa, para ello se procede a la eliminación de objetos sagrados y a la colocación de un yugo al enfermo; si la agonía continúa los familiares se reúnen para el *ammentu* o recuerdo de sus pecados y se despiden del moribundo. Es entonces cuando aparece la acabadora: de noche y en silencio se queda sola con el agonizante y, valiéndose del *mazzolu*, de un cojín o de sus propias manos, pone fin a su vida. Después se procede con los ritos tradicionales de la muerte en los que puede participar también la acabadora.

Hasta aquí los elementos caracterizadores de la *accabbadùria* en términos generales. Sin embargo, esta práctica, a pesar del código ético en el que se basa, entra en conflicto con la mentalidad occidental actual, también en Cerdeña, lo que favorece la polémica y el llegar a considerarla delito de homicidio, como está sucediendo con la eutanasia en general.

Michela Murgia en su novela va todavía más allá de la polémica y nos presenta en el centro de su obra un caso ciertamente límite en el que actúa la acabadora¹³. Esto obliga, en primer lugar, a la protagonista y, en segundo, a los lectores, a reflexionar de forma absoluta sobre la eutanasia. En este sentido, es importante la postura que toma la autora que no es autoritaria, no apela a la razón, a la religión, a la ideología, sino que se pone de la parte de una persona completamente ajena a la práctica de la *accabbadùria* y, en principio, ciertamente contraria, para luego entender poco a poco las razones de su existencia.

¹³ Sin embargo, en *L'Agabbadora. La morte invocata*, Giovanni Murineddu nos presenta en el centro de atención un caso típico: el de un hombre bueno agonizante que pide el mismo que venga la acabadora y cuenta con el consentimiento de toda la familia y allegados.

Poniéndose en la piel de Maria, la hija adoptiva de la acabadora Bonaria Urria, Murgia nos presenta el argumento desde una perspectiva con la que el lector, ajeno a los usos y costumbres de Cerdeña, se puede identificar desde el primer momento.

4. La acabadora de Michela Murgia

En la obra se habla y se describen algunos casos en los que actúa Bonaria Urrai: el del marido de Rachela Littorra y el del padre de Antonia Vargiu, además de la primera vez que una Bonaria adolescente conoció la práctica de la *accabbadùria*. Sin embargo, la obra gira en torno fundamentalmente a dos casos, el de Nicola Bastú y el de la propia Bonaria, por tanto, un caso extremo en el que la acabadora actúa como tal, pero fuera del código ético más estricto de su práctica¹⁴ y otro en el que es la propia acabadora, anciana agonizante y sin esperanzas, la que invoca su muerte de las manos de su hija Maria.

4.1. *La agonía de un hombre: ¿protección o culpa?*

Ante la agonía de un ser querido la tradición hacía que los familiares se preguntaran por qué para poder actuar en consecuencia. Hemos dicho que se trata de una sociedad muy supersticiosa en la que ritos paganos ancestrales y dogma cristiano se encuentran amalgamados de tal manera que a veces resulta difícil separarlos. Maria, ante la agonía tan larga de Bonaria, y a pesar de haberse resistido durante mucho tiempo, decide afrontar la tradición: si, a pesar del dolor atroz, su madre sigue con vida, solo hay dos posibilidades: «Protección o culpa: en Soreni estos eran los únicos motivos que hacían que se pensara en la muerte» (Murgia, 2011, p. 172). Es decir, o el enfermo está excesivamente protegido y eso no le permite morir, o lo que le ata a la vida es la culpa.

¹⁴ En primer lugar, Nicola Bastú no es un anciano moribundo al final de sus días, sino un hombre joven al que se le ha amputado una pierna y por lo que todavía sufre dolores atroces que le impiden incluso dormir cuando no está sedado. Se sabe que tras la amputación se pondrá fin a gran parte de los dolores: por tanto, no está agonizando ni en peligro de muerte. En segundo lugar, su familia no está en una situación de indigencia extrema; sin poderles considerar ricos, los Bastú viven sin problemas e incluso pueden ayudar a los más necesitados. La cuestión de una boca que alimentar y la supervivencia de la familia no se plantea por parte de sus allegados, aunque el joven, teniendo en cuenta su edad, sí que se considera un peso para los suyos. En tercer lugar, Nicola se presenta como culpable de unos hechos –intentar prender fuego a las tierras de su vecino– que, para una sociedad agro-pastoril, son altamente ofensivos. Por otro lado, la decisión de llamar a la acabadora la toma sólo él y no deja que su familia lo sepa, por tanto, no hay corresponsabilidad en su muerte. Eso convierte a Bonaria Urria casi en cómplice de lo que se quiere hacer pasar por una muerte natural. Además, mientras que en otros casos este rito se celebra a la vez que otros ritos religiosos católicos, Nicola niega cualquier acción de la Iglesia y la rechaza continuamente.

4.1.1. La eliminación de todos los objetos sagrados

A lo largo de la vida, y de manera especial en los momentos importantes de alegría, agradecimiento o en situaciones de dolor, se seguía la tradición de poner a la persona, o en los lugares que habita, objetos sagrados de todo tipo¹⁵ que se considera que tienen una clara función protectora: la que mantenerle con vida, preservarle de todo mal y darle fuerzas para afrontar todo tipo de situación, especialmente la muerte. Todos estos objetos, claramente vinculados al cristianismo, se utilizaban a modo de amuletos que impedían que el alma saliera del cuerpo. Sin embargo, cuando se trataba de una agonía, estos no hacían más que alargarla inútilmente. De ahí que sea lo primero que se haga, quitar al enfermo todos los objetos sagrados para que ya nada le ate a la vida. En la obra de Michela Murgia este procedimiento se describe con detalle en el capítulo 6.

Otro de los objetos que protegen al enfermo, y esta vez de carácter completamente pagano, es el yugo¹⁶ del buey (*giogo, juale o juvale*), considerado también un objeto sagrado y que se colocaba bajo la almohada del enfermo para acelerar el paso a la otra vida, de vuelta a la Madre Tierra, para continuar con el eterno ciclo de muerte y regeneración: «Quel piccolo simbolo stava a significare che l'esistenza umana è inutile vissuta in solitudine, lontano dalla vita attiva e produttiva, e pertanto deve essere lasciata libera di dissolversi» (Bucarelli-Lubrano, 2010, p. 89). Evidentemente, junto a estas acciones se procedía siempre con oraciones.

En el caso de la muerte de Bonaria nos encontramos con que Maria lleva a cabo este ritual de eliminación de todo lo que protege a la enferma; en el de Nicola no se describe nada parecido porque el joven se muestra muy contrario a la Iglesia católica y a sus cabezas visibles y, además, porque su familia no se plantea en ningún momento ayudarle a morir, por lo tanto, no llevan a cabo ninguna acción de ese tipo.

4.1.2. El tema de la culpabilidad

Los pecados cometidos a lo largo de la vida y, por tanto, la culpa, es lo que también puede retener al enfermo a la vida. En este sentido, se trataría de actos

¹⁵ Cruces o imágenes en la habitación, reliquias, medallas, escapularios...

¹⁶ El yugo es símbolo sagrado de la muerte y del renacimiento que acompaña al hombre en la vida y en la muerte, ayudándole a curarse o a morir. Murineddu explica con detalle el posible origen de este símbolo ligado al rito antiguo del toro y de la fertilidad: «il giogo è lo strumento che unisce due tori domi per tracciare i solchi nella terra, ararla e renderla fertile con l'aiuto dell'uomo. Questi due oggetti, la testa di toro e il giogo, quindi, sono i simboli della forza che genera la vita: all'interno della famiglia con la nascita dei figli, e nella campagna con le piante e i fiori» (Murineddu, 2010, pp. 155-156). Con el tiempo, el pesado yugo real se sustituye por uno mucho más pequeño hecho de madera de olivo.

considerados sacrílegos que producen largos sufrimientos. En algunos casos pueden coincidir con los pecados castigados por la Iglesia, pero en otros estas culpas tienen más relación con la sociedad agrícola y pastoril en la que se producen. Entre estos algunos eran pecados que no se perdonaban fácilmente, de ahí que se creyera que producían la agonía: «la sofferenza legata al lento trapasso era vista come mezzo di punizione ed allo stesso tempo di espiazione per le colpe commesse» (Bucarelli-Lubrano, 2010, p. 55).

Para acabar con este segundo motivo de la agonía, la sociedad sarda tenía también sus rituales, como *l'ammentu* o recuerdo¹⁷: los familiares, reunidos en torno al enfermo, y siguiendo un orden preestablecido, van recordando al moribundo sus pecados con el objeto de que se arrepienta de ellos. Sólo así conseguirá librarse de la culpa y con el perdón de los presentes librarse también de la agonía.

En el caso concreto de Bonaria, Maria, que la cree culpable, como acabadora, de haber matado, se aferra a esta creencia con todas sus fuerzas:

Está purgando algo que hizo, tía [...] ¿A quién? No se le permite irse porque tiene deudas, pero sólo las conoce usted. Yo puedo ir casa por casa pidiendo perdón en su nombre, y cuando esto acabe, sabré que he entrado en la correcta (Murgia, 2011, p. 173).

Su mayor culpa sería la muerte de Nicola Bastú. Sin embargo, Bonaria lo niega, no se siente culpable y no tiene nada de qué arrepentirse. De la misma opinión es Andrià, el hermano de Nicola, quien le recrimina: «Te has vuelto arrogante con los pecados de los demás. ¿Nunca te ha asaltado la duda de que quizá no haya nada que perdonar?» (Murgia, 2011, p. 177). Era su hermano, sí, pero también quería morir. De nuevo, a través de estos rituales, se nos obliga, como lectores, a reflexionar sobre la culpa, sobre si practicar la eutanasia en ciertos casos es un acto reprochable o no.

Por otro lado, para el pueblo de Soreni la culpa de Nicola Bastú no deja lugar a dudas y, aunque se haya conseguido disfrazar su delito como un accidente de caza para salvaguardar el honor de la familia, tanto desde la tradición como desde la Iglesia sus actos se condenan duramente. De ahí que haya tenido que purgar sus culpas con terribles dolores. Murgia nos cuenta cómo cuatro años atrás había ocurrido el incidente de Pran'e boe por el que el vecino de los Bastú había corrido un metro el muro que limita sus tierras y lo había protegido con un maleficio. El padre, aconsejado por Bonaria, había decidido no tomar cartas en el asunto. Sin embargo, Nicola no había olvidado la ofensa¹⁸ que le había

¹⁷ Este ritual está muy bien descrito en el cortometraje «Deu ci sia».

¹⁸ En una sociedad como la sarda, basada en la agricultura y el pastoreo, todo aquél delito que tuviera como consecuencia privar o disminuir al agricultor o pastor de sus medios de subsistencia estaba castigado con penas altísimas, tal y como se constata en las leyes de la Carta de Logu, promulgadas por

hecho el vecino, por lo que decide quemar sus tierras. Lo lleva a cabo de noche y aprovechando las condiciones de tiempo favorables. Esta ofensa, aunque se haya frenado desde sus inicios y no haya producido grandes estragos, tiene que ser castigada, de ahí que le disparen en la pierna. En esta sociedad el dolor no es gratuito, es síntoma de un pecado que tiene que ver con la tierra, con su sustento. Nicola es consciente de lo que ha hecho desde el primer momento, pero esa ofensa la va a considerar no gratuita, sino necesaria:

Para un hombre que aspire al respeto de los demás, las cosas buenas pueden ser también gratuitas, pero las malas deben ser siempre necesarias [...] Con todo, escogió la noche para llevarlo a cabo, porque para ciertas cosas la oscuridad ya es, a su manera, una forma de perdón [...] (Murgia, 2011, p. 72).

4.2. *Las razones para invocar la muerte*

Ya hemos afirmado que el caso de Nicola Bastú es ciertamente extremo para una acabadora ya que no cumple con algunos de los requisitos para llevarse a cabo. Sin embargo, en la novela de Murgia las razones que Nicola tiene para acudir a Bonaria aparecen descritas con todo detalle, al igual que las de la acabadora, primero para negarle su ayuda y luego para proporcionársela.

Desde el primer momento, y ante la evidencia de la próxima amputación de su pierna, se nos presenta a un Nicola convencido de la necesidad de su muerte por dos razones que deja claras: por un lado, están los demás y el peso que él les supondría si viviera con una sola pierna¹⁹; por otro lado, está él mismo, su dignidad perdida ya que dejaría de ser un hombre: «Justo porque no lo soy (un caballo), me merezco algo más que llevar toda la vida luto por mí mismo» (Murgia, 2011, p. 77)²⁰. Nicola se considera abocado a una muerte en vida, al privársele de la posibilidad de formar una familia y de mantenerla²¹.

Ante la imposibilidad de volver a su vida anterior, ante la realidad de estar ya muerto pero no enterrado (Murgia, 2011, p. 78), la única salida digna es cambiar las cosas de la muerte.

Eleonora d'Arborea en 1392, en vigor hasta 1827, pero probablemente todavía vivas en la mentalidad sarda hasta bien entrado el siglo XX (Bucarelli-Lubrano, 2010, p. 53).

¹⁹ Nicola pregunta a Bonaria: «(Mis padres) morirán de todas formas, ¿y quién se ocupará entonces de mí? ¿Acaso me limpiará el culo la mujer de mi hermano? ¿Y qué mujer se casará con él, sabiendo que la herencia incluye ocuparse de un tullido?» (Murgia, 2011, p. 95).

²⁰ De esta opinión es también su padre, «incapaz de suponer una maldición peor que vivir en el presente haciendo hablar de uno mismo en pasado» (Murgia, 2011, p. 108).

²¹ Nicola insiste: «Ninguna mujer se casaría conmigo. Porque estoy tullido. No puedo trabajar, no puedo mantener a una familia, no puedo hacer nada de cuanto una mujer espera de un hombre. Es como si ya estuviera muerto...» (Murgia, 2011, p. 94).

Nicola, ante Bonaria, repite hasta la saciedad que su caso es el mismo que el de otros enfermos a los que ella ha ayudado y que él conoce. Además, es él mismo el que se lo pide, él completamente consciente y decidido: «Es lo que hace cuando se lo piden. ¿No valgo yo lo mismo que los demás?» (Murgia, 2011, p. 93). Apela también a su piedad, a su amor por el prójimo: «No soporto más estar así. ¿No se compadece de mi estado?» (Murgia, 2011, p. 93). Pero Bonaria se mantiene firme: no es un caso de necesidad.

Poco a poco, Nicola va abatiendo una a una las razones de Bonaria, incluso la de no poder ayudarle sin el consentimiento de su familia. Él mismo le da la manera de evitar tener que pedírselo y establece el momento adecuado para ello: la noche de Todos los Santos. «Cuando se deja la puerta abierta para la cena de las almas, usted puede entrar y salir sin levantar sospechas. Por la mañana me encontrarán muerto en mi cama y pensarán que ha sido una desgracia» (Murgia, 2011, p. 96). En principio, para Bonaria eso significaría comprometerse con Dios y con los hombres.

Lo que mueve a Bonaria a ayudarle va a ser fundamentalmente la firme decisión de Nicola de morir, con ella o sin ella. La perspectiva de un suicidio en un joven que para ella era una de las cosas más vivas que había visto jamás (Murgia, 2011, p. 94) le va a traer a la mente unas palabras similares pronunciadas muchos años atrás por el hombre del que ella ha estado siempre enamorada: ante el hecho de tener que ir a la guerra Raffaele Zincu había planteado a la novia una cuestión delicada, ¿qué pasaría si volviera tullido? Él tampoco escucha las razones de amor de Bonaria:

Quizás tú puedas soportar la idea de tenerme de vuelta como un gusano, pero yo preferiría morir diez veces estando rebosante de vida que vivir años como un muerto en vida. Si me ocurre algo así, hago como Barranca y me disparo (Murgia, 2011, p. 98).

El paralelismo entre Nicola y Raffaele, definidos por Bonaria fundamentalmente por su energía y sus ganas de vivir, y la promesa hecha a Raffaele hacen que la acabadora se decida a ayudar al joven Bastú.

4.3. *La muerte piadosa*

Cuando ni el cristianismo ni los ritos paganos tienen resultados, entra en escena *sa femmina accabbadòra*, la mujer que acompañará al moribundo en los últimos minutos de vida y le ayudará a bien morir. Normalmente, no se habla de morir, sino de liberar el alma del cuerpo agonizante²².

²² «L'aggabbadora rivestiva una funzione importante nel momento terminale di un essere umano.

En la novela de Murgia la acabadora opta por una de las posibles formas de liberar²³, la de asfixiar al enfermo con una almohada o cojín. Una muerte rápida que, en algunas ocasiones, se realiza con la ayuda de un líquido que sirve para sedar, como el que le proporciona a Nicola:

La acabadora, entretanto, se había abierto la toquilla y mostraba las manos cerradas en torno a un pequeño recipiente de barro de boca ancha. Cuando retiró la tapa, un hilillo de humo ascendió. Nicola percibió el olor fétido –no lo esperaba distinto– y aspiró hondo, murmurando palabras quedas que la anciana no pareció oír. Retuvo en los pulmones aquel humo tóxico cerrando los ojos, aturrido por última vez. Quizás ya dormía cuando la almohada fue presionada sobre su cara, porque no se sobresaltó ni se debatió (Murgia, 2011, p. 104).

Por su parte, también Maria se ayuda con un cojín:

Al entrar en la habitación encontró el cojín esperando sobre el sillón, al lado de la cama, y lo cogió; luego se acercó con la certeza de que esa vez ningún sentimiento de culpa la detendría [...] Bonaria Urrai estaba muerta (Murgia, 2011, p. 182).

Todo este ritual se lleva a cabo acompañándolo con oraciones, con cantos lentos y solemnes «la cui funzione, probabilmente, era quella di favorire l'assopimento della facoltà sensitiva del malato terminale e quindi la totale estraniamento dello stesso da qualsivoglia elemento di suggestione esteriore» (Murineddu, 2010, p. 103).

Cuando el enfermo ha muerto, la acabadora sale de la habitación y da la noticia a los familiares para que procedan con los ritos tradicionales²⁴.

En *Eutanasia ante litteram in Sardegna* se habla de la función de la acabadora después de ayudar a bien morir:

L'accabbadora dopo aver agito, poteva restare coi parenti per piangere ad alta voce il caro estinto. Insomma, riemerge ancora la figura della «pratica», cioè di quella donna che oltre a far nascere e morire, cantava anche le nenie al defunto, probabilmente perfino a colui che precedentemente era stato oggetto di altre sue prestazioni (Bucarelli-Lubrano, 2010, p. 77).

Il suo compito non era quello di uccidere bensì di liberare. Come? esercitando sull'infermo un processo di allontanamento progressivo dal dolore e dalla vita, in cui l'esercizio della preghiera assumeva per complemento una ritualità magico-spirita collegata ai misteri di un paganesimo ancora attuale. In questo confuso sincretismo l'avvio e la conclusione del processo si chiudevano sempre con l'invocazione a Dio» (Murineddu, 2010, p. 102).

²³ Quizá la forma más conocida de dar la muerte es la del *mazzolu*, una especie de maza o martillo de madera con la que se daba un golpe en la nuca o en la médula espinal o, a veces, en el tórax (Bucarelli-Lubrano, 2010, p. 90). Esta se seguramente la forma más brutal y la que hace parecer a la acabadora más una homicida. Otras veces acudían directamente a las manos; al tratarse generalmente de ancianos agonizantes no debería necesitarse casi fuerza para provocarles la muerte.

²⁴ Murgia nos proporciona noticias sobre el proceder habitual de la acabadora sobre todo cuando nos habla de la muerte del marido de Rachel Littorra (Murgia, 2011, pp. 22-24).

En los dos casos importantes sobre los que se basa esta novela el ritual de la acabadora se desvía del habitual: en el caso de Nicola, la acabadora no tiene el permiso de la familia y, por tanto, se quiere hacer pasar por una muerte natural; de este modo, Bonaria sale sin ser vista y de la muerte del joven Bastiú no se sabrá hasta el día siguiente. No habrá agradecimientos, pero participará de todos los ritos:

Bonaria permaneció decorosamente al lado de los restos mortales como siempre había hecho a lo largo de los años, ayudando a los padres del fallecido a recuperar los recuerdos de muchos momentos alegres con los que restablecer a un Nicola Bastiú sano y risueño, absolutamente respetable en cuerpo y alma (Murgia, 2011, p. 78).

En el caso de la muerte de Bonaria, es la propia Maria, su única familia, la que le proporciona la muerte piadosa, por lo que tampoco nadie sabrá de ésta.

5. Una práctica entre la piedad y el delito: problemas éticos frente a la figura de la acabadora

Es la figura de Maria la que encarna la problematicidad de la figura de la acabadora y la que discute con mayor entrega la función de estas mujeres e incluso el código moral en el que se mueven. Para ella «hay cosas que se hacen y otras que no, y Maria entendía perfectamente la diferencia entre unas y otras» (Murgia, 2011, p. 122).

Bonaria sabe perfectamente que a la joven se le escapan muchos detalles, que no tiene una visión de conjunto, que ha sacado conclusiones con demasiada rapidez²⁵; le falta experiencia, tanto de vida como de muerte.

Hay un diálogo entre Bonaria y Maria que tiene lugar justo cuando ésta última se entera por el hermano de Nicola que ella ha sido la que le ha llevado la muerte, pero todavía ignorando la función que su madre adoptiva había tenido en su pueblo desde muy joven.

(Bonaria) Él me lo pidió. [...]

(Maria) No es posible.

(Bonaria) ¿Qué es lo que no es posible? ¿Qué me lo pidiera o que yo lo hiciera? Tienes ojos para ver y no eres tonta, Maria. Conocías a Nicola y también me conoces a mí.

(Maria) No, a usted no la conozco. La persona a quien conozco no entra de noche en

²⁵ Este esquematismo a la hora de afrontar la «accabadùria» lo presenta también Murineddu en su novela de la mano de Andria: «la morte da femina agabbadora andava considerata sotto una luce meno schematica di come l'aveva valutata all'inizio, e che la personalità di colei che la operava era altrettanto complessa quanto le ragioni che inducevano a decidere della richiesta di 'finitura'» (Murineddu, 2010, p. 94).

las casas para asfixiar a los tullidos con almohadas. [...]

(Bonaria) Él lo quiso así (que no lo supieran sus padres), y yo se lo prometí.

(Maria) ¿Y por qué a Nicola iba a ocurrírsele pedirle justo a usted una cosa semejante?

(Murgia, 2011, p. 130).

Maria se da cuenta que no está ante un hecho aislado, único, sino que se trata de algo más; si Nicola ha llamado a Bonaria es porque era la única que habría podido ayudarle porque ya lo había hecho antes, aunque fuera en otras circunstancias; sólo ella podía entender su dolor y placarlo. Es un acto que implica piedad por el otro, pero también valentía y no todos tienen la fuerza para hacerlo.

Sin embargo, al principio, Maria no puede no considerarla una asesina: Bonaria mata a la gente. Ante un fenómeno que desconoce, la joven, como seguramente gran parte de los lectores de esta novela, pone una etiqueta conocida a algo que desconoce y tilda de homicida a la acabadora.

Ante el horror mostrado por Maria, Bonaria se prepara para darle a entender el alcance de su función:

(Bonaria) ¿Quieres juzgar el cómo sin entender el porqué? [...] ¿Naciste acaso por ti sola, Maria? ¿Saliste del vientre de tu madre empleando tus propias fuerzas? ¿O naciste con la ayuda de alguien, como todos los vivos? [...] ¿Te cortaste tú sola el cordón? ¿Acaso no te lavaron y amamantaron? ¿No has nacido dos veces por la gracia de otros? ¿O eres tan lista que lo has hecho sola? [...] Otros decidieron por ti entonces y otros decidirán cuando haya que hacerlo. No hay ningún ser humano que llegue al final de sus días sin haber tenido padres y madres en cada esquina, Maria, y tú deberías saberlo mejor que nadie. [...] Yo también tenía un papel que desempeñar, y lo he desempeñado [...] El último. Yo he sido la última madre que algunos han visto [...] (Murgia, 2011, p. 133).

De nuevo, como habíamos establecido en la parte de la contextualización, el nacimiento y la muerte van de la mano de las mismas personas. Todos necesitamos de alguien a lo largo de nuestra vida, desde nuestro nacimiento a nuestra muerte. Por eso, Bonaria se define a sí misma «la última madre».

6. Conclusiones

Con esta novela se pone de manifiesto la absoluta actualidad del tema de la educación a la muerte en la época actual y de la necesidad de figuras que, como la «acabadora», ayuden al hombre a morir dignamente y a sus familias a no cargar con un peso que está por encima de sus capacidades. La eutanasia ha existido siempre, pero, a diferencia de lo que ocurría en las sociedades más antiguas – aunque tampoco tenemos que retroceder tanto en el tiempo –, en el siglo XXI se ha convertido en un tema moral candente, complejo y, además, politizado. Se ha

pasado de la naturalidad con que se trataba en el pasado a considerarlo casi un tabú o, aún más, un delito.

En una entrevista con Matteo Tuveri (2010) para la revista *LucidaMente* la escritora sarda nos habla de la pérdida del énfasis, existente en la tragedia griega, sobre la vida y la muerte que tenía un claro valor catártico y representativo. Ahora vida y muerte, con la vejez como antecámara, se han simplificado a desmedida y se han relacionado con la idea de la enfermedad, como patologías que todavía no somos capaces de curar. Esto no puede que conducirnos a un mar de contradicciones.

La acabadora que nos presenta Murgia, Bonaria Urrai —ya el nombre nos lleva a una interpretación positiva—, no es una asesina, como muchos la definen, una mala mujer al margen de la sociedad; más bien es la última madre, la que, con un gesto de amor, piedad y valentía, ayuda a poner fin a la agonía del enfermo y lo acompaña en ese momento crucial con ritos que casi se han perdido en el tiempo. De esta manera, la acabadora consigue que el destino se cumpla.

Pero la novelista no puede obviar que la mentalidad que da origen a esta figura ha cambiado y lo evidencia en su obra. Estamos a mitad del siglo XX en un pequeño pueblo de Cerdeña en el que, como ha ocurrido en todo Occidente, se han perdido muchas tradiciones que, entre otras cosas, ayudaban a vivir y a morir al ser humano. Ya desde los años cincuenta casi no quedan rastros de acabadoras y, para muchos, como María, esta actividad no es propia de su tiempo, está lejos de su manera de pensar y de concebir el mundo y no se diferencia del asesinato; es un delito, algo malo, tanto para el enfermo como para la sociedad. María considera a la acabadora como un ser repugnante que no consigue entender y que no cumple con una función en la sociedad. Por tanto, a pesar de la bondad con la que la ha tratado siempre Bonaria, pese a todo lo que le ha dado, María no puede convivir con el hecho de que ella haya acabado con la vida de Nicola.

Con este ejemplo Murgia nos lleva la actividad de la acabadora al extremo y nos obliga a plantearnos su función en términos absolutos. María, horrorizada, dejará Cerdeña y sólo regresará a su isla tras la noticia de la enfermedad que ha postrado a Bonaria. De esta manera, se verá obligada a reflexionar sobre la eutanasia y sobre la función de las acabadoras. Finalmente, la joven cede: creará en Bonaria y se convierte en la nueva acabadora que ayudará a bien morir a su madre.

La acabadora nos empuja a cuestionarnos la idea que tenemos de la muerte para verla desde otra perspectiva que, aunque nos parezca muy lejana a nuestra mentalidad, es la que ha predominado durante siglos en Occidente. Todos necesitamos a alguien que nos acompañe en nuestros últimos momentos, que nos ayude a pasar el umbral de la muerte de una forma serena y, sobre todo,

necesitamos a alguien que nos ayude a morir con dignidad, a no alargar inútilmente nuestra vida, sino a afrontarla. Lo necesitaban nuestros antepasados y lo necesitamos también ahora nosotros.

7. Referencias bibliográficas

- Alziator, F. (1963). *Tracce di rituali pagani nella tradizione popolare sarda*. Padova: Cedam.
- Azara, M. (1943). *Tradizioni popolari della Gallura. Dalla culla alla tomba*. Roma: Edizioni Italiane.
- Bucarelli, A., & Lubrano, C. (2010). *Eutanasia ante litteram in Sardegna. Sa Femmina Accabadòra. Usi, costumi e tradizioni attorno alla morte in Sardegna*. Cagliari: Scuola Sarda Editrice.
- Caltagirone, B. (2005). *Identità sarde. Un'inchiesta etnografica*. Cagliari: Cuec.
- Calvia, G. (1894). Usi funebri dei Mores. *Rivista delle tradizioni popolari*, (a.I, 1 novembre, fasc. XII), 949- 953.
- Della Maria, G. (1960). Sas accabadòras. Prima e unica testimonianza sulla loro esistenza. *Nuovo Bollettino Bibliografico Sardo*, 28 (a. V, IV bimestre), 3-24.
- Laner, F. (1999). *Accabadora*. Milano: Franco A.
- Liori, A. (1996). *Demoni, miti e riti magici della Sardegna*. Roma: Newton & Compton.
- Murgia, M. (2011). *La acabadora*. Barcelona: Salamandra.
- Murgia, M. (2014). *Viaggio in Sardegna. Undici percorsi nell'isola che non si vede*. Torino: Einaudi.
- Murineddu, G. (2010). *L'Agabbadora. La morte invocata*. Roma: Albatros.
- Pala, P. G. (2010). *Antologia della Femina Agabbadora*. Luras: Galluras editore.
- Poggi, F. (1897). *Usi natalizi, nuziali e funebri della Sardegna*. Vigevano: Cortellazzi.
- Turchi, D. (2008). *Ho visto agire S'Accabadora*. Roma: Iris.
- Tuveri, M. (2010). Accabadora: sobrio ritratto di una civiltà. *LM EXTRA*, 20 (supplemento a LucidaMente, anno V, n. 52, aprile 2010). Recuperado el 17 de septiembre de 2014, de <<http://www.lucidamente.com/1713-accabadora-sobrioritratto-di-una-civilta/>>.

Esperienze culturali a confronto: alcuni aspetti della tradizione ebraica. Educare alla morte come esperienza di vita

Silvia Guetta

Università di Firenze. Italia

e-mail: guetta@unifi.it

Rabbi Elazar, figlio di Shammua affermava: «Ti sia caro l'onore del tuo scolaro come il tuo; l'onore del tuo compagno come il rispetto per il tuo maestro; il rispetto per il tuo maestro come il rispetto che nutri nei confronti del Cielo» (Pirke' Avoth IV, 15).

1. Introduzione

Educare al senso della morte, comprendendo come questo evento dia significato alla vita, sia individuale che collettiva; esplorare come concepire la morte e tutto ciò che a lei ci avvicina, richiede di indagare i saperi culturali, sociali e religiosi, nonché le esperienze personali e le convinzioni individuali. Le definizioni delle pratiche comunitarie che rendevano e rendono sacro questo evento, testimoniano quanto profondo fosse, e possa ancora essere il bisogno di trovare spiegazioni e risposte a quelle domande l'essere umano di fronte alla comprensione stessa del suo essere.

Nelle esperienze della nostra quotidianità constatiamo, invece, che la sensibilità e la percezione di questo evento vengono caricati di una molteplicità di significati che creano indifferenza separandole dal suo costante e imprescindibile rapporto con la vita. Nei Paesi dove i modelli della cultura occidentale si sono diffusi e dove questi orientano il modo di rappresentare la realtà e di creare aspettative di vita, può prevalere un diffuso senso di disagio nei confronti della morte. Essa rappresenta, in molti casi, la sconfitta della scienza e degli strumenti

più sofisticati che l'età contemporanea è riuscita a costruire per riuscire ad allontanare sempre di più l'arrivo di questo evento¹.

Per altri versi la morte delle persone a noi vicine e care porta verso il confronto. Quel confronto che richiede di aprirsi all'ineluttabile, allo sconosciuto, al mistero, all'opinabile (Manucci, 2004). Un confronto che mette in gioco la nostra resistenza ed elaborazione per la separazione, per la perdita vivendo dentro i tempi, le emozioni del lutto. Il lutto, come spazio e tempo per elaborare l'evolversi del sentire e gestire il distacco e il lasciare andare ciò che ci era vicino, ha rappresentato un periodo di tempo ed un insieme di rituali ed azioni che non trovano più spazi adeguati nelle relazioni sociali e nella legittimazione dei sentimenti della nostra contemporaneità. Se considerato in prospettiva educativa, il periodo del lutto può significare un contesto di riflessione ricco di apprendimenti e di confronti con i significati profondi della vita e della natura dell'essere umano, sia come singolo che come gruppo (Guetta, 2004)².

Per il bisogno di proteggersi dalla sofferenza e dal dolore, cerchiamo di depotenziare ogni riferimento alla morte. Così evitiamo spesso il nostro personale coinvolgimento eludendo l'inquietudine e creando un allontanamento emotivo, percettivo, simbolico e culturale. Ciò genera, dal punto di vista formativo, una forte deprivazione culturale ed emotiva. La mancanza di uno spazio del lutto, della separazione della perdita e del senso del finito, solo per fare riferimento ad alcuni possibili percorsi di comprensione che introducono alla complessità della vita, può comportare delle conseguenze patologiche oltre che incidere sulle relazioni interpersonali a più livelli. Nel fare riferimento alla necessità di stabilire delle relazioni significative, anche in condizioni di disabilità cognitive e deprivazioni dovute a sofferenze ed abbandoni, Feuerstein sottolinea come la capacità di condividere il dolore, l'angoscia, la malattia e la paura, siano capaci di fare sviluppare il sentimento della compassione oltre che una progressiva competenza empatica (Feuerstein, Rand, Feuerstein, 2005).

Parlare della morte solo «ad una certa distanza» e con un distacco emotivo per proteggerci da ogni possibile «contaminazione» impedisce la costruzione di quegli strumenti cognitivo-emotivi necessari per aprirsi alla comprensione delle molteplici e profonde interrogazioni sulla condizione umana e il senso del suo essere. Pertanto anche «la morte, evento per eccellenza (ad eccezione di quella volontaria) che ci attende come destino, è formatrice. Certo a segnarci, ad incidere sul nostro vissuto, a formarci, è l'altrui morte, data l'ovvia impossibilità di

¹ Per quanto possa essere significativamente importante, anche in prospettiva educativa, considerare gli aspetti con i quali viene vista la morte violenta, determinata da improvvisi e accidentali fattori, che ne anticipano la naturale presenza, il presente lavoro non considera questi aspetti.

² S. Guetta. Il contributo ebraico ad una educazione sul valore e il significato della fine della vita. In Mannucci (2004).

trarre elementi formativi dalla nostra morte, estrema esperienza della nostra vita» (Cambi, 1998, p. 70): Per Cambi, è il vedere la morte degli altri, il suo presentarsi nella nostra vita fin da piccoli, che permette la formazione *dell'idea di morte*. Ma la domanda che scaturisce come riflessione investe le modalità con le quali oggi le giovani generazioni sono esposte o entrano in rapporto con le differenti espressioni del reale, riguarda il definirsi di quali idee formiamo sulla morte e di come queste possano entrare a far parte del nostro essere orientando e significando il nostro agire relazionale, partecipe e responsabile (Mariani, 2004)³.

Sempre più spesso della morte se ne parla nella considerazione della violenza esercitata e subita. Per quanto ancora fortemente distribuita e violentemente causata con guerre e inspiegabili azioni di potere, oggi, dopo le tragedie del XX secolo, siamo chiamati a comprendere che quanto e come è stato, può rinascere e generare la morte dell'umanità. Così si pone la necessità di una formazione capace di prevenire e proteggere da ciò che alla morte conduce. Perché «dalla stigmatizzazione all'esclusione il passo può essere breve. Attraverso la sottomissione all'autorità, la routinizzazione della violenza, per cui nessuno era responsabile dell'insieme dello sterminio, e soprattutto la disumanizzazione della persona, 'esclusa' dalla comunità morale e sociale, fu possibile realizzare i processi che hanno portato all'Olocausto» (Santerini, 2005, p. 27).

Oggi, con crescente frequenza e con l'obiettivo della spettacolarizzazione, della sensazionalità, ma senza porre alcuna attenzione alla necessaria presenza di filtri comunicativi e immaginativi, i *mass media* ci informano continuamente con notizie di morte e di catastrofi che attivano nella mente e nel cuore di chi le riceve, la paura, la precarietà, la sconfitta e il senso di impotenza. Sentimenti, questi, che possono generare un effetto di indebolimento del nostro sistema immunitario e il presentarsi di una serie di malesseri sociali (Borgna, 2011), rafforzando, allo stesso tempo le forme di relazioni sociali che agiscono dentro l'*ethos della guerra* (Guetta, 2012). Un *ethos* che deresponsabilizza, rende i rapporti umani vittime di pregiudizi e di stereotipi, che alimenta le rappresentazioni sociali distorte, soprattutto nei confronti di coloro che sono necessariamente considerati «diversi». Come sostiene Bar Tal (2005), analizzando gli elementi educativi che entrano in gioco nella costruzione della rappresentazione dell'Altro, il fattore morte, collegato a quello del nemico, è determinante per accentuare e sostenere l'*ethos della guerra*. Le componenti psicosociali che si trasmettono all'interno dei differenti contesti di azione educativa e nelle molteplici forme più o meno dirette, giocano un ruolo importante sul piano delle capacità di cooperare o piuttosto di alimentare conflitti. Nella sua ulteriore categoria interpretativa la morte chiama a sé riferimenti religiosi e prassi rituali differenti. In questo contesto introdurre

³ A. Mariani. Tra bioetica e pedagogia: educare oggi alla morte. In A. Mannucci (2004).

alcuni elementi interpretativi per esplorarne una, quella ebraica, può contribuire a riflettere su quanto fino a qui introdotto, tentando di aprire alla comprensione di alcune fonti (non solo dell'Antico Testamento, ma anche di alcuni testi di commento) che introducono a riflettere sul significato educativo del costante e ineluttabile rapporto tra la vita e la morte.

2. Comprendere vita e la morte attraverso lo studio

Educare alle possibilità della morte, dentro una contemporaneità che la spettacolarizza in ogni sua forma, spogliandola di riservatezza, intimità, compassione, significa non assuefarsi alla violenza diffusa, ai genocidi e alle calamità ambientali, alla povertà e allo sfruttamento. Significa non creare quel senso di distacco e di deresponsabilità che la rende vuota e facile alla strumentalizzazione. Non è certo facile riuscire a mantenere un'attenzione educativa verso la morte come riferimento della vita, quando violenza e sofferenza sembrano ancora essere ciò che il mondo sceglie di fare, dimostrando di non aver imparato niente o aver volutamente dimenticato ciò che nel vicino passato ha contribuito ad avvertirci che la possibile fine dell'umanità è solo nelle nostre mani⁴.

La pedagogia, come riflessione continua e orientativa sulla comprensione, preparazione e trasformazione delle condizioni sociali del vivere individuale e collettivo, ha anche il compito di esplorare quali relazioni accompagnano il sentire e il pensare, il fare e il condividere di quei saperi e conoscenze, a cui si rapportano il dispiacere, il dolore e la sofferenza per la perdita segnando e cambiando il corso di la vita. «Il trauma della nascita non è solo sconcerto per l'ingresso nel nuovo mondo, ma è anche – contemporaneamente – lutto per la perdita del vecchio, distacco da un ambiente conosciuto in cui ci si trovava immersi in una incoscienza che sarà poi idealizzata, che si porrà come simbolo di beatitudine» (Mantegazza, 2006, p. 104).

Si apre allora il bisogno di incontrarsi e riflettere insieme, in una prospettiva di arricchimento e di dialogo, valorizzando le differenti modalità, forme, riti e comportamenti che le culture hanno creato nel tempo, ma condannando con forza ciò che in modo strumentale viene assunto a pratica di giustizia religiosa. Le culture e le religioni sono ricche di simboli, immagini, comportamenti che aiutano a creare la sintonia tra vita e morte e uno spazio dell'intimo e del profondo. È lo spazio del sacro e del rituale che dà forza e a sostiene la sopravvivenza.

⁴ Sessanta anni fa, nel 1955 Bertrand Russell e Albert Einstein si fecero promotori del Manifesto, sottoscritto da scienziati e intellettuali di prestigio, a favore del disarmo nucleare e per la necessità di una scelta pacifista da parte dell'umanità.

La tradizione ebraica è regolamentata con precise e complesse norme, regole, rituali, comportamenti e azioni che precedono e seguono i tempi della dipartita. Essa si presenta come una sintesi di saperi e conoscenze che si è andata definendo nel corso dei secoli grazie anche all'incontro con altre culture (Nola, 2001) che, con modalità differenti si avvicinavano alla sacralità della morte.

Nelle numerose fonti della letteratura ebraica antica, il tema della morte si accompagna a quello di un'educazione forte, radicata e mai completamente ultimata, che valorizza la vita in ogni suo aspetto. Lo studio, è una componente fondamentale dell'esperienza umana, non solo per gli anni della formazione, ma come pratica che costantemente qualifica l'uomo/donna come esseri umani. Per questo lo studiare viene considerato un obbligo che ogni persona deve rispettare nel corso della sua esistenza. Studiare è quindi un precetto espresso in modo esplicito anche come dovere di insegnamento dei genitori verso i figli. Il versetto dello *Shemà* «tu le insegnerai ai tuoi figli e ne parlerai di loro (delle parole della Torà) seduto nella tua casa, camminando per la strada, quando vai a letto e quando ti alzi» viene collegato ad un altro versetto «esse sono la nostra vita e il prolungamento dei nostri giorni» (Gugenheim, 1994, p. 41)⁵. Lo studio è quindi l'essenza della vita ed è il dovere che nella vita ebraica supera tutti gli altri obblighi quotidiani⁶. È questa una delle ragioni per cui durante il periodo del lutto e nella ricorrenza della persona scomparsa, il modo migliore per rendere onore, rispetto e memoria di chi è venuto a mancare, è quello di organizzare un momento comunitario di studio, chiamato appunto *limmud*. In genere sono le porte di casa della famiglia coinvolta che si aprono per ricevere gli amici, gli interessati e chi in quel momento si trova di passaggio. L'argomento di studio non è stabilito a priori ed è spesso il frutto di una mediazione di interessi e di questioni che riguardano la collettività. Durante il *limmud*, viene argomentata una questione e poi, utilizzando il modello del *bridging* a tre, vengono collegati tre differenti contesti esperienziali. Prendendo spunto da alcuni aspetti della persona scomparsa, vengono individuati dei collegamenti nei testi della tradizione ebraica e vengono indagate le questioni della quotidianità.

Nei testi e nelle pratiche della tradizione ebraica l'educazione e lo studio continuo sono un robusto *fil rouge* che accompagna, rende concreto e valorizza il significato delle regole per la convivenza sociale. Sia l'educazione come crescita culturale che lo studio, come formalizzazione dei significati culturali presenti nell'educazione e quindi comprensione cognitiva delle pratiche agite, sono

⁵ Deuteronomio 11:19; questo precetto è inserito all'interno del testo dello *Shemà*: la preghiera più antica e più importante della tradizione ebraica. «Essa non è soltanto una preghiera, è anche la professione di fede dell'ebreo. È una delle prime cose che impara da bambino e le ultime parole che pronuncia prima della morte, durante tutta la sua vita lo deve ripeter due volte al giorno» (Kaplan, 1996, p. 149); Piusi (1997).

⁶ Talmud Babilonese, Meghillà 16b.

patrimonio sia degli uomini che delle donne dato che tutti sono chiamati, nella responsabilità individuale e collettiva⁷. Tra le numerose interpretazioni che questo riferimento può aprire, appare un intenzionale richiamo al considerare tutti gli uomini e tutte le donne soggetti di educazione. Entrambi sono poi considerati, in uguale misura di fronte all'impegno di trasmissione culturale, in particolare come futuri genitori e come tali, coinvolti nell'obbligo e nella responsabilità di educare i figli fin dalla nascita. L'insegnamento e lo studio, così come l'entrata di ogni essere umano nel mondo, richiedono di misurarsi continuamente con le dinamiche della costruzione di una identità connotata culturalmente e di una appartenenza che si va definendo dinamicamente con il contesto di vita e di crescita all'interno della quale stabilisce relazioni e rapporti. Niente è dato per definito e concluso, l'impegno educativo sta nel processo e non nella conquista del risultato. La scoperta dei significati della vita è continua, ogni studio e ogni interpretazione è fonte di una ulteriore ricerca.

Nella lingua ebraica il termine «genitori» si traduce con *horim*. Quest'ultimo non ha come nella lingua italiana il significato di *generare* (dare vita, procreare), diversamente *horim*, significa mostrare, guidare far conoscere. La parola *horim*, ha la stessa radice di *Torah* (i primi cinque libri della Bibbia)⁸. Entrambi i genitori, ognuno con le proprie capacità e responsabilità, insegna ai figli le regole, le pratiche, i valori, i fondamenti della tradizione e della cultura che risulteranno necessari per interpretare e comprendere i significati della vita. Intorno al concetto ed alla struttura della famiglia, soprattutto dell'educazione che la famiglia è obbligata a dare, i testi riconoscono la garanzia del mantenimento dell'identità ebraica.

La radice della parola *horim*, è anche la stessa del termine *morim* che significa maestri. I testi sostengono, che la «solidità» del rapporto tra genitori e figli non è data dalle condizioni biologiche - generative, quanto da quelle di impegno culturale educativo che gli adulti hanno avuto nei confronti delle giovani generazioni⁹.

Anche il termine figlio/figli, che si traduce con *ben/banim*, ha come radice della parola ebraica il significato di «costruire». Il significato che ruota intorno a

⁷ «E risposero tutto il popolo assieme e dissero: 'Tutto quanto ha parlato il Signore faremo', e riportò Mosè le parole del popolo al Signore» (Esodo XIX, 8). Per quanto il riferimento biblico chiarisca bene la partecipazione di tutto il popolo e non dei soli uomini o dei soli capicondottieri al patto con Dio, per lungo tempo la tradizione ebraica si è adattata e conformata con le culture locali all'interno delle quali ha per secoli condiviso i saperi e le conoscenze. Tale adattamento ha comportato un graduale allontanamento della donna, in senso generale, alle pratiche e all'obbligo dello studio continuativo. Dopo gli insegnamenti di base, che garantivano le conoscenze del leggere e dello scrivere, la gran parte delle ragazze e delle donne, non aveva gli spazi ed i tempi per approfondire le conoscenze.

⁸ Detto anche Chumash, derivato da Chamesh che vuol dire cinque.

⁹ Nella parashà di Bemidbar, Mosè considera sui figli quelli di Aronne suo fratello perché sono questi che ha educato.

questa radice è duplice: esso riguarda sia il fatto che i genitori operano per costruire l'identità dei figli, sia che i figli stessi, a loro volta, sono e saranno costruttori delle loro comunità e del mondo. Apprendere e studiare rappresentano un impegno costante e richiedono una intenzionalità educativa. Pertanto è sempre stato ben esplicitato che per educare ed insegnare è necessario prima studiare¹⁰.

Un ulteriore elemento caratterizzante dello studio è la continuità, non tanto la quantità o la qualità, ma una buona organizzazione della vita ebraica permette di fissare dei momenti per studiare con regolarità, quotidianamente e soprattutto in compagnia per favorire e stimolare un confronto argomentato ed aperto. «Fino a quando è obbligato [l'essere umano] a studiare la Torà? Fino al giorno della sua morte, poiché è detto: 'fai attenzione che queste parole non si allontanino dal tuo cuore né di giorno, né di notte'¹¹. Per l'importanza data all'obbligo di studiare per tutta la vita, dalla nascita alla morte, alcuni autori sostengono che «L'ebraismo non è solo una religione, una politica, una legislazione e una letteratura, ma è la cura sostanziale, un'arte ed una scienza salutare tanto del corpo quanto dello spirito [...] È soprattutto opera di conoscenza e prevenzione verso le malattie»¹².

Il quinto dei Dieci Comandamenti¹³, quello che in modo più diretto pone l'essere umano come singolo e come collettività di fronte alle questioni educative è quello che afferma «Onora tuo padre e tua madre affinché si prolunghino i tuoi giorni sulla terra che il Signore ti ha dato»¹⁴.

Fa riflettere il fatto che sono solo tre i casi in cui nei testi della tradizione ebraica venga esplicitata la ricompensa per l'osservanza della norma.

Nel nostro caso si potrebbe pensare che l'ossequio e il rispetto usati dai figli nei confronti dei genitori, idealmente raffigurati come anziani e deboli, vengano premiati di pari moneta, cioè con una vecchietta avanzata e perennemente allietata dall'affetto e dalla presenza dei propri discendenti. Un'ulteriore conferma della preziosità del precetto è ribadita dal seguente passo del Trattato mishnico [della Mishnà] (*Peah* I, 1) così legge 'Queste sono le cose di cui l'uomo gode i frutti in questo mondo e al cui capitale attinge nel mondo a venire: il rispetto del padre e della madre, le opere di bontà, il mettere pace tra le persone e lo studio della Torah, che tutte le comprende'. [Pertanto

¹⁰ Interessante considerare come in uno dei testi della tradizione ebraica, più chiaramente introduttivo alle pratiche educative, il Pirkè Avot, tradotto letteralmente come «Le massime dei padri» consultabile anche dal sito <<http://www.archivio-torah.it/ebooks/pirkeavot/massimaintroduttiva.pdf>> (maggio 2015), alcuni commentatori, tra cui Dante Lattes, avvicinano il testo alle spiegazioni del «mondo a venire» di ciò che potrà accadere dopo la morte, di come saranno richiamate le anime ad Olàm ha-bà (mondo avvenire) è per lo più, nella lingua dei dottori, il mondo della pace e della giustizia terrena, l'era messianica che segue all'era delle discordie, degli odii e dei vizi in cui viviamo attualmente e in cui gli uomini sono vissuti in ogni secolo e paese (Commento di D. Lattes al Pirkè Avot, p. 2).

¹¹ Maimonide. Hilkoth Talmud Torà, cit. in Gugenheim (1998, p. 42).

¹² Benamozegh, *Storia degli Esseni*, citato in Abravanel (2011).

¹³ Nella tradizione cristiana è il quarto.

¹⁴ Esodo 20:12.

questo Comandamento] garantisce la fruizione della vita a venire, allusivamente indicata dalle parole ‘giorni lunghi e felici’ interpretate dai maestri come ‘un mondo senza fine e di eterna serenità’» (Laras, Saraceno, 2010, p. 27).

Il Comandamento di onorare il padre e la madre è collocato in una posizione strategica all’interno del testo: è infatti il primo Comandamento che tratta del rapporto tra le persone, (i primi quattro che lo precedono danno indicazione di quale relazione deve esserci tra l’uomo/donna e Dio e quale sia il valore del Sabato), ma ancora situato all’interno del gruppo (i primi cinque) che fa esplicito riferimento alla vita come ricerca spirituale e del sacro. I successivi cinque Comandamenti, infatti, hanno tutti un carattere più sociale volendo dare delle regole chiare e universali alle molteplici, complesse e concrete relazioni umane. Pertanto, il quinto Comandamento può essere letto sia nel suo testuale riferimento, rapporto tra figli e genitori, sia nel suo significato più ampio come tra coloro che sono educati e coloro che educano. In senso ancora più ampio e dinamico esso fa riferimento alla condizione di sopravvivenza del genere umano, che è garantito dalla procreazione.

Possiamo aggiungere che, per quanto, a differenza degli altri Comandamenti che si rivolgono in senso generale a tutti gli esseri umani presenti e futuri, in questo Comandamento sembrano esplicitate tre categorie di persone: i figli, il padre e la madre. A ben guardare la parola figlio non appare, mentre è chiaramente comprensibile il legame stretto del rapporto sottolineato dalla parola «tuo padre-tua madre». Certo è che la generalizzazione a tutti del Comandamento avviene per deduzione in quanto non può esistere nessun essere umano che non sia stato generato da altri esseri umani e diventare, almeno potenzialmente, genitore. Si comprende quindi come l’attenzione ad un rapporto di rispetto reciproco, non certamente subordinato o imposto, è chiarito e «coronato» da una ricompensa morale e valoriale di indubbio valore: quella del prolungamento dei giorni sulla terra, «allontanando» così la fine della vita.

Anche nel Talmud¹⁵, viene ricordata l’importanza del rispetto e dell’onore nei riguardi dei genitori e di come tutto ciò implichi la necessità di strutturare una comunicazione ed una relazione attenta alla reciprocità. La vita delle persone potrà prolungarsi per i meriti che si vanno formando, in primo luogo nelle relazioni familiari, nella responsabilità educativa che ognuno dei genitori ha in base al ruolo, ai tempi e agli obblighi a cui deve fare fronte. Il rispetto e l’onore sono vincolati e dipendono dal rispetto che i genitori mantengono nei confronti dei figli, onore e rispetto che si traducono e attualizzano in esplicite e concrete azioni di conoscenze e competenze utili per mantenere salda la qualità di vita ebraica.

¹⁵ Talmud Bavli, trattato di Shabbath.

Quanto avviene all'interno della famiglia, nella relazione genitori e figli, e viceversa, figli e genitori si estende oltre la dimensione individuale. Tale obbligo impegna infatti a riflettere sul primo contesto relazionale, quello della socializzazione primaria, che permette la costruzione degli strumenti relazionali che poi verranno, seppur modificati, utilizzati in altre esperienze sociali. Ciò esprime chiaramente l'interesse verso un prolungamento della vita che riguarda la vita della stessa collettività, in quanto il suo benessere è il risultato e la possibilità dell'agire nel rispetto del prossimo. La morte e la vita non sono considerate solo come questioni soggettive. Esse si riferiscono piuttosto alla presa in carico di una responsabilità collettiva richiamando a sé un principio che, in termini più attuali, potremmo dire di sostenibilità.

Ciò che viene «comandato» può quindi essere interpretato come ricco di questioni che rimandano a molteplici e controversie spiegazioni. L'utilizzo del termine «onora» non sembra definire quale tipo di dovere si debba creare nel rapporto tra genitori e figli. Manca qui lo spazio sufficiente per esplorare e declinare, anche in riferimento al significato che il termine ha nella lingua ebraica e le interpretazioni possibili date dall'analisi della radice della parola, la molteplicità dei significati cui questa relazione può portare. La parola ebraica tradotta con il significato di «onorare» è *kavod*. La radice di questo vocabolo, composto delle tre lettere dell'alfabeto ebraico chiamate, *caf-bet-daled*. Queste tre lettere sono anche la radice della parola *kaved* che significa «peso – pesante». Tra le molte interpretazioni che emergono da tale riferimento potremmo considerare quanto tale rispetto abbia un peso costante, un carico di azioni, pensieri e atteggiamenti che non sono limitati ad un momento della vita, ma si mantengono lungo tutto il corso dell'esistenza umana. Così come questo impegno risulta accompagnare l'esperienza di vita della persona, così il precetto si estende oltre coloro che sono considerati genitori biologici o anche genitori adottivi. «Il rispetto verso il proprio maestro è, nella tradizione ebraica, associato a quello dovuto al proprio genitore, giacché, se il padre e la madre introducono in questo mondo, il maestro, con il suo insegnamento, introduce nel mondo a venire»¹⁶.

3. L'importanza e il valore della vita come priorità educativa

Ciò che risulta fondamentale per gli insegnamenti ebraici è lo stretto legame che si crea tra la vita e la morte, non tanto come conseguenza l'una dell'altra, se non c'è vita non può esserci neppure la morte, ma come impegno continuo al mantenimento alla qualità di benessere che deve accompagnare ogni persona durante la quotidiana esistenza. In questo senso profondamente ebraico

¹⁶ *Ibidem*, p. 53.

che sostiene la priorità dell'agire umano nei confronti della salvaguardia della vita, del suo benessere e del suo prolungamento, che comporta un'azione di comprensione ed empatia oltre che di rispetto per ogni essere umano qualsiasi sia la sua condizione.

Le fonti ebraiche sostengono che l'impegno educativo ha inizio, anche nei riguardi della salute e del benessere delle persone, fin da prima della nascita accompagnando ogni esistenza umana con una visione olistica e ricca di sacralità. Gli apprendimenti avvenuti durante il periodo di formazione del feto, originati dalle vibrazioni che si vengono a creare a più livelli nel grembo materno hanno una influenza importante nell'orientamento delle cellule del corpo verso la direzione della salute piuttosto della malattia. Nella letteratura ebraica ci sono numerose fonti¹⁷ che sottolineano l'importanza di educare alla vita sociale, alla appartenenza e alla continua trasformazione della vita, fin dai primi momenti di vita come costruzione di una condizione di benessere della persona. Potremmo anche individuare come tutto ciò, essendo parte di ciò che riguarda il ciclo della vita (Gugenheim, 1994), si vada costruendo e definendo già durante il periodo della gravidanza. Periodo che il testo biblico riferisce ed analizza in differenti forme e significati così come stanno sempre più approfondendo e spiegando la medicina, la biologia e le neuroscienze¹⁸. Non è questa la sede per riportare quali conseguenze possono ricadere sui futuri nascituri quando le madri vivono o sono costrette a vivere in condizioni sanitarie critiche¹⁹. Le ricerche in ambito biologico e psicosociale (Lipton, 2006) stanno dimostrando che la condizione di benessere e di costruzione di un atteggiamento positivo nei confronti della vita, ha origine già nel grembo materno. La possibilità di riconoscere odori e suoni familiari pongono sempre più in evidenza che il bambino ha fin dalla nascita competenze e capacità che lo pongono in relazione con il mondo, ma anche che quelle competenze sono il risultato di apprendimenti avvenuti durante il periodo prenatale.

Nel Talmud è possibile trovare riferimenti alla vita del feto, anche quando viene detto che «il feto studi Torà per nove mesi di gestazione». Ciò mette in evidenza il particolare rapporto e compito che ha la madre nell'aiutare a costruire la vita del/della nascituro/a. Non c'è solo il compito di far crescere «contenendo» il feto, ma proprio quello di accompagnarlo nella costruzione della conoscenza che incontrerà nel nuovo mondo, fuori dalla pancia della madre.

¹⁷ I riferimenti sono presenti in molti testi dal Tanach al Talmud, dai Pirke' Avot ai commenti di Rashì e Rambam.

¹⁸ A. M. Della Vedova. Emozioni e gravidanza: effetti dello stress materno sul benessere fetale. In Cristini, Ghilardi (2009).

¹⁹ Questo può dipendere da malnutrizione, dall'assunzione di farmaci o droghe, dall'insorgere di malattia virali dannose per il feto.

Sicuramente significativo per la comprensione dell'educazione all'evento finale della vita è la molteplice lettura che viene fatta del rapporto dell'essere umano con il proprio corpo. A tale riguardo può essere interessante comprendere che l'uso del corpo attiene alle differenti espressioni di preghiera. Ciò conduce a riflettere su come attraverso la loro sintonizzazione sia possibile raggiungere particolari stati mentali e spirituali. La Abravanel, nel comparare le differenti tradizioni orientali che nell'uso e nel movimento del corpo durante la preghiera realizzano oltre che una esperienza meditativa anche la circolazione dell'energia vitale, sostiene che «la sacralità della zona del bacino, secondo la Cabalà, è associata al fatto che vi dimora *Iuz*, un osso minuscolo che rappresenterebbe la parte immortale del corpo; è infatti a partire da esso che, nella Resurrezione dei Morti, si ricostituirà l'intero corpo» (Abravanel, 2011, p. 181).

Ma il corpo è anche espressione spesso di ciò che mangiamo. Oggi sappiamo bene che un errato o cattivo rapporto con il cibo può causare nelle fasce di età preadolescenziali e adolescenziali dei disturbi invasivi e permanenti come la anoressia. L'accento all'attenzione della alimentazione «controllata» regolata da norme si inserisce bene all'interno di questa riflessione²⁰. Pertanto l'attenzione e la cura per l'alimentazione si incontrano necessariamente non solo con la educazione sanitaria, ma anche con gli aspetti etici, valoriali e anche religiosi delle differenti culture. Questo apre ad una consapevolezza del valore della salute, inteso, anche, come equilibrio e ricerca di forme di benessere psico-fisico individuale e collettivo. Nel *Sefer Hachinuch*²¹ troviamo scritto.

Il corpo è l'involucro dell'anima ed è strumento di questa...perciò la Torà ci tiene lontani da ogni cosa dannosa per il corpo. Ciò riguarda anche i cibi proibiti. Se tra questi ne trovi alcuni la cui pericolosità per l'organismo umano non è nota ai medici, non esserne sorpreso, poiché il Vero Medico (Dio) che ci ha indicato tali divieti è più saggio dei medici e di te. Quanto è stolto chi pensa che siano utili o dannose solo le cose che è in grado di capire (Caro, 1993, pp. 9-10).

È per questo che nella tradizione ebraica molti testi di commento alle fonti mettono bene in luce le pratiche mediche e sanitarie necessarie al benessere. In

²⁰ Per la tradizione ebraica, *kasher*, significa valido, adatto, buono. Un cibo Kasher è quando è adatto ad essere consumato, quando è stato preparato nel rispetto delle norme alimentari ebraiche (Segni, 1986; Chizzoniti, Talacchini, 2010). L'attenzione posta dall'ebraismo all'alimentazione e le regole che ne organizzano la scelta e la preparazione, non è limitata al cibo, essa è parte di una attenzione più ampia che impegna l'essere umano come singolo e come collettività ad avere una relazione di attenzione e di rispetto nei confronti della natura e dell'ambiente in generale. Il rapporto tra il cibo e il rispetto dei ritmi della natura, ad esempio, è ben evidente nelle indicazioni alimentari presenti nelle ricorrenze del calendario ebraico.

²¹ Traduzione «Libro dell'Educazione», testo scritto a Barcellona dal Aaron Halevy, intorno al XIV sec. che discute, interpreta e commenta le 613 mitzwoth (Precetti) della Torà.

riferimento a questo possono essere raccolti i testi e le indicazioni date dal medico, filosofo e commentatore biblico Maimonide, che evidenzia, grazie anche alla sua formazione eclettica e alla conoscenza di varie lingue delle popolazioni del Mediterraneo che lo hanno portato ad una profonda relazione con le differenti filosofie di vita, un vero e proprio approccio olistico alla vita, alla guarigione e al benessere. «Come sostiene Maimonide al quale viene attribuita la composizione della 'Preghiera del medico ebreo', le malattie, interrompendo il normale corso della vita e obbligandoci a interrogarci sulla loro origine, perseguono il fine di lasciarci guarire in profondità» (Abravanel, 2011, p. 7). Il medico, afferma Maimonide in riferimento alla interpretazione di alcuni passi biblici²², ha anche il compito di liberare la persona malata dalle ansie cercando di fare il possibile per restituirgli la fiducia in quello che fa e soprattutto nelle proprie capacità di autoguarigione e capacità di indirizzare e modificare il corso della malattia. Per questo il medico deve guidare allo spostamento dell'attenzione dalla parte malata a quella sana «per non identificarsi con la propria parte malata e mortale, bensì con la propria anima divina e immortale» (Abravanel, 2011, p. 8).

Ogni persona ha l'obbligo morale e sociale di preservare il proprio corpo nella «purezza» intesa come condizione di benessere tra il pensare e il sentire, tra il corpo e l'anima, o ciò che viene interpretato come non materiale, e di coltivare e mantenere gli insegnamenti che la tradizione ebraica riserva per favorire la guarigione della persona. Una guarigione quindi che non guarda al solo corpo, alla materialità della persona, ma a tutto ciò che la caratterizza. Per fare ciò è necessario assumere l'idea che per la tradizione ebraica la guarigione è un processo attivo che ha inizio ancora prima del presentarsi della malattia. Oggi la scienza sta mettendo in luce la stretta connessione tra volontà di guarigione della persona e processo di guarigione, facendo anche emergere come l'uso dei farmaci dia dei risultati limitati oltre che, talvolta dannosi per gli effetti collaterali che possono provocare, considera fondamentale coinvolgere l'impegno e la consapevolezza delle persone che vogliono guarire dalla malattia. Aprire percorsi di riflessione sulla fine della vita diventa, chiaramente, una educazione alla prevenzione nei riguardi delle malattie e una disponibilità alla cura che sta dentro i gesti, le azioni, i pensieri e le emozioni della quotidianità.

Per quanto siano ancora molti nella tradizione ebraica e nei vari testi di riferimento, gli aspetti che richiamano e sollecitano il riferimento del rapporto educazione e riflessione sull'evento della morte, tra questi sicuramente tutta la pratica relativa alle modalità e ai significati del lutto (Guetta, 2004), concludiamo questa sintetica e non esaustiva riflessione accennando ancora a qualcosa che nella vita ci rapporta consapevolmente alla morte. Il riferimento è al momento del sonno.

²² Libro dell'Esodo: וְיָנֹחַ הָאָדָם מֵאֵת הַמָּוֶת, Libro di Shemot, Parashà di Beshalach 1:26.

Nel rifarsi alla visione olistica del rapporto soggetto, altri, mondo, il sonno viene considerato l'ingrediente fondamentale del riposo. Nelle indicazioni di Maimonide, il giusto equilibrio tra sonno e veglia, e quindi la capacità di ascoltare il corpo che chiede riposo e quiete, è la forza che garantisce il mantenimento dell'equilibrio e dell'armonia interiore²³. Sembra che oggi il nostro correre continuo e la fretta che viene indotta nella natura stessa del crescere come un bisogno vitale, rappresenti un valore autentico e certo. È possibile invece considerare che

la malsana abitudine di andare a dormire molto tardi, incoraggiata dalla società occidentale con i programmi televisivi e varie attività sociali che si prolungano fino a notte inoltrata, incide molto negativamente sulla nostra salute. Recenti studi dimostrano che dormire bene e per un tempo adeguato prolunga la vita, aumenta le difese del sistema immunitario che durante il sonno produce più anticorpi e globuli rossi che non in stato di veglia (Abravanel, 2011, p. 55).

Il sonno però è anche l'esperienza dell'abbandono momentaneo della vita, lo stacco dall'attenzione del presente, la libertà che viene data all'anima di andare dove vuole, viaggiare oltre il tempo, scendere negli abissi o sollevarsi fino a ciò che appare ignoto. La tradizione ebraica, benché veda con particolare attenzione anche l'esperienza del sogno, del quale non è qui la sede per darne lettura, considera il sonno uno stato particolare nel quale l'anima «lascia» per alcune ore il corpo. Secondo la Cabalà questo distacco permette all'anima di salire al cospetto del Divino e di essere interrogata. Il fatto che l'anima ritorni nel corpo, tuttavia, non è assolutamente garantito, d'altra parte, durante tale condizione, cioè durante il sonno, non è possibile intervenire nel caso si dovesse presentare una necessità o una urgenza. Essendo ed agendo tutto fuori dello stato di coscienza, il momento del risveglio è regolamentato, nella tradizione educativa ebraica, da un ringraziamento a Dio per aver permesso il ritorno dell'anima nel corpo. Questo ringraziamento ha anche, in realtà, il significato di rafforzare il legame tra il corpo e l'anima. Un legame che seguendo questa ipotesi, si potrebbe rafforzare ogni giorno nella percezione che la loro unione non è poi così certa e garantita. La preghiera del *Mode Ani*²⁴ dove è esplicitato questo ringraziamento, viene detta ancora a letto, prima di alzarsi. Questo passaggio è considerato per alcuni autori anche la prima pratica meditativa quotidiana che i genitori insegnano ai figli (Kaplan, 1993). La sua ripetizione oltre ad essere un'apertura al dialogo è anche il modo per scoprire il lato debole e vulnerabile dell'essere umano. È la prova quotidiana della separazione

²³ In riferimento a questo aspetto potrebbe essere esplorato anche la complessità di significati che il rapporto riposo-lavoro ha nell'osservanza del riposo settimanale del sabato, indicato come quarto dei Dieci Comandamenti.

²⁴ La formula di ringraziamento che viene recitata dice esplicitamente «Ti ringrazio Re vivente ed eterno che mi hai restituito la mia anima con misericordia, grande è la tua fedeltà».

e dell'allontanamento dalla vita e dal suo controllo. Così la pratica dell'addormentamento come del risveglio sono quelle che nel ripetersi costantemente nella quotidianità degli esseri umani e di tutti gli esseri viventi educa, con i loro significati, le loro pratiche, i loro rituali e le loro immaginazioni a ciò che può essere compreso come significato di ciò che agli estremi di ogni essere vivente: la vita e la morte.

Rabbi Elazar Hakappar nell'educare i suoi discepoli affermava: l'invidia, la cupidigia e l'ambizione tolgono l'uomo dal mondo (Pirke' Avoth IV, 28).

4. Riferimenti bibliografici

- Abravanel, D. (2011). *La Cabballà e i Quattro Mondi della Guarigione*. Milano: Mamash.
- Bar Tal, D., & Teichman, Y. (2005). *Stereotypes and Prejudice in conflict*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Benamozegh, E. (2007). *Storia degli Esseni*. Genova: Marietti.
- Borgna, E. (2011). *La solitudine dell'anima*. Milano: Feltrinelli.
- Cambi, F. (1998). *Nel conflitto delle emozioni. Prospettive pedagogiche*. Roma: Armando.
- Caro, L. (1993). *La Kasherut. Le norme alimentari ebraiche: aspetti e problemi*. Ferrara: Atti del Convegno di Studi.
- Chizzoniti, A. G., & Talacchini, M. (2010). *Cibo e religione. Diritto e Diritti*. Tricase: Libellula edizioni.
- Cristini, C., & Ghilardi, A. (a cura di). (2009). *Sentire e pensare. Emozioni e apprendimento tra mente e cervello*. Milano: Springer.
- Di Segni, R. (1986). *Guida alle regole alimentari ebraiche*. Roma: Carocci.
- Feuerstein, R., Rand Y., & Feuerstein R. S. (2005). *La disabilità non è un limite. Se mi ami costringimi a cambiare*. Firenze: LibriLiberi.
- Guetta, S. (a cura di). (2012). *La voce della pace viene dal mare*. Roma: Aracne.
- Gugenheim, E. (1994). *L'ebraismo nella vita quotidiana*. Firenze: Giuntina.
- Kaplan, A. (1993). *Immortality, Resurrection and the Age of the Universe*. New York: Ktav Publishing House.
- Kaplan, A. (1996). *La meditazione ebraica. Una guida pratica*. Firenze: Giuntina.
- Laras, G., & Saraceno, C. (2010). *Onora il padre e la madre*. Bologna: Il Mulino.
- Lipton, B. (2006). *La Biologia delle credenze. Come il pensiero influenza il DNA e ogni cellula*. Diegaro di Cesena (FC): Macro Edizioni.

- Mannucci, A. (a cura di). (2004). *L'evento – morte: come affrontarlo nella relazione educativa e di aiuto*. Tirrenia: Edizione Del Cerro.
- Mantegazza, R. (2006). *Manuale di pedagogia interculturale*. Milano: FrancoAngeli.
- Nola, A. M. Di (2001). *La nera signora: antropologia della morte e del lutto*. Milano: Newton & Compton.
- Piussi, A. M. (a cura di). (1997). *E li insegnerai ai tuoi figli*. Firenze: Giuntina.
- Santerini, M. (2005). *Antisemitismo senza memoria. Insegnare la Shoah nelle società multiculturali*. Roma: Carocci.

página intencionadamente en blanco

Narrare la morte: l'elaborazione del lutto attraverso la letteratura per l'infanzia

Angela Articoni

Università degli Studi di Foggia, Italia

e-mail: angela.articoni@unifg.it

C'è un tempo per nascere
e un tempo per morire
(Ecclesiaste, 3:3)

1. La morte nella storia

Lo scibile umano non è in grado di stabilire minuziosamente il rapporto dell'uomo con il sacro, il cultuale, il soprannaturale, durante il Paleolitico, ma abbiamo cognizione che nel corso del periodo Musteriano (70000 a.C.) le comunità avviarono pratiche di sepoltura rituale (Cavalli-Sforza, Bocchi, 2001; Ries, 2007). Dagli studi effettuati, a parere dei nostri antenati, dalla Dea Madre nasciamo e a lei torniamo, per risorgere nuovamente, così come la Natura si rinnova instancabile, uguale e pur dissimile nel ciclo delle stagioni: morte dunque non intesa come fine, ma come riposo, rinascita ed evoluzione. Le sepolture rinvenute e le loro caratteristiche fanno perciò supporre che fosse diffusa la prassi di un culto dei defunti legato alla Grande Madre: seppellire i morti nella terra stava ad indicare essere posti nel ventre della Dea, dalla quale sarebbero rinati, «terra generatrice di frutti e sede dei morti» (Buttitta, 2006, p. 135).

Influenti testimonianze si rivelano essere le *tombe a ipogeo*, alcune delle più antiche (XVIII–XVI sec. a.C.) recuperate in Italia. L'architettura di questa tipologia di templi presenta una caratteristica eccezionale: riproduce chiari riferimenti all'apparato sessuale femminile. La divinità alla quale il tempio era dedicato, infatti, è la Madre Terra, dea della fertilità. All'ipogeo si accede attraverso

il *dromos*, un corridoio a cielo aperto, che ha la forma di una vulva. Prima di raggiungere la vera e propria sala del culto, a lobi o di forma rettangolare, si deve attraversare un corridoio strettissimo, dalla volta molto bassa, da percorrere quasi strisciando. È la riproduzione del canale del parto, in quello che appare come una sorta di «tempio-grembo» (Tunzi Sisto, 1999; D'Onofrio, Saccottelli, 1998). Rappresentativo e di grande fascino l'ipogeo Hal Saflieni, a Paola (Malta), (3600 e 2500 a.C.), una necropoli sotterranea scoperta nel 1902 e dichiarata nel 1980 Patrimonio dell'Umanità dall'UNESCO, santuario dove le future madri dormivano nella speranza che, nel nascituro, si reincarnasse l'anima di un antenato (Pace, 2012).

Nell'antico Egitto, dove è presente una sorta di rito di doppia sepoltura, imbalsamazione e inumazione, la morte è vista come ritorno a casa e al grembo materno. Nella bara si rivela la raffigurazione di una divinità che accoglie il morto, come avello ma soprattutto come «grande madre», e con lui discorre: le iscrizioni sono versi in cui la divinità del cielo Nut si impegna a proteggere il defunto, lo chiama figlio, gli dà il benvenuto e lo avvolge nel suo abbraccio eterno per vivificarlo, promette riparo ed eterno rinnovamento, aria, acqua e nutrimento.

Suggestive le parole incise sulle tavole dei sarcofagi, «Ti depongo dentro di me, // ti partorisco una seconda volta, // sì che tu entri in me // ed esca sotto le stelle imperiture, // e sia eletto, vivo e ringiovanito // come il dio Sole giorno dopo giorno», o ancora, «Figlio mio caro, // vieni e riposa in me! // Sono tua madre // che ti protegge // giorno dopo giorno» (Assman, 2000, p. 18).

La morte intesa come ritorno alla madre compare in iscrizioni a partire dal secolo XXIV a.C., ma il riferimento affonda le radici nell'era più antica, poiché la posizione rannicchiata nelle sepolture preistoriche egizie imita la postura dell'embrione nel corpo della donna (pp. 18 e segg.).

L'aldilà egizio, con la formulazione di una articolata e multiforme teosofia, formulata nei *Testi delle Piramidi* e nel *Libro dei Morti*, avrà un'incidenza notevole sull'immagine della morte dell'Occidente:

la visione della barca funeraria, anzi dell'anima senziente, il *ba*, da non confondersi con il soffio vitale, il *ka*; la complessa ritualità del giudizio dell'anima dopo la morte; la visione di una remunerazione ultraterrena in base ai comportamenti tenuti in vita, con la condanna ad essere divorati da un mostro infernale come Imhotep, o la contemplazione dei Campi di Yaru, sono elementi fondamentali per la cultura religiosa e filosofica posteriore, non solo dei Greci, influenza che durerà ben oltre l'antichità e che si diffonderà [...] durante l'Umanesimo (Galli & Clementi, 2009, p. XI).

Si tratta di esempi desunti dall'antichità per dimostrare che la morte non incuteva paura, era «addomesticata» secondo l'opinione di Ariès, che rileva come nel primo medioevo il lutto fosse un evento familiare, preferibilmente sempre

annunciato e «nel proprio letto», che vedeva il morente come il protagonista di una liturgia pubblica avente l'intendimento di domare la paura della morte. Il trapasso si svolgeva senza isterismi e con una serie di gesti rituali, dei quali l'unico atto ecclesiastico era l'assoluzione finale. Il moribondo poi si girava «verso il muro» (o comunque rivolgeva le spalle agli astanti) e viveva da solo la dipartita. La morte, perciò, per quanto conservasse ancora il suo carattere angosciante, veniva circoscritta in una precisa ritualità che si svolgeva con la partecipazione della comunità intera che era parte integrante del cerimoniale.

Ariès osserva inoltre come la morte di una persona non creasse alcun imbarazzo né tra i familiari del morente, né nel resto della comunità, tanto che quando un qualsiasi sconosciuto notava una veglia ad un morente, poteva parteciparvi. Anche i bambini venivano portati ad assistere: «[...] fino al XVIII secolo, non esiste immagine di una stanza di agonizzante senza qualche bambino. Quando si pensa alle precauzioni che si prendono oggi per allontanare i bambini dalle cose della morte!» (2013, pp. 17-33).

La morte rappresentava quindi un rituale domestico e tutta la letteratura antropologica offre testimonianza di cerimonie consuetudinarie che davano il senso di una precisa organizzazione, della spettacolarizzazione di riti ed eventi legati alla «nera signora». L'universo dei morti non è separato da quello dei vivi, al punto che nel Medioevo, l'insana usanza delle sepolture all'interno delle chiese, costituiva la normalità. Nel periodo napoleonico, con l'Editto di Saint Cloud del 1804, si promulgò la prima legge che sanciva l'obbligo di collocare i cimiteri fuori dal centro abitato, soprattutto per motivi igienico-sanitari.

Ma se, alla fine del XVII secolo, si cominciavano a intravedere segni d'insofferenza, bisogna tuttavia ammettere che per più di un millennio ci si era sentiti perfettamente a proprio agio in questa promiscuità fra i vivi e i morti. Lo spettacolo dei morti, le cui ossa affioravano alla superficie dei cimiteri, come il cranio di Amleto, non impressionava i vivi più dell'idea della propria morte. Avevano tanta familiarità con i morti, quanta con la propria morte (pp. 32-33).

Nel lungo Ottocento si assiste alla nascita del funerale commerciale in conseguenza della rilevante importanza ricoperta dalla famiglia del moribondo: essa è sempre stata presente, ma in tale periodo assume una rilevanza maggiore perché la morte diviene un evento privato. Si evidenzia un nuovo approccio al lutto, si cela al morituro la gravità del suo stato per proteggerlo ma, in tal modo, lo si priva della fondamentale preparazione al trapasso. La sacralizzazione del nucleo familiare è palese nell'edificazione di cappelle per i congiunti, luoghi privati del dolore e del ricordo. La paura prodotta dalla vicinanza dei cimiteri, caratteristica della fine del Settecento, è stata superata; oramai il camposanto è considerato necessario all'interno della città e ritrova perciò la collocazione che mantiene tuttora.

Il momento dell'agonia si trasforma e il morente palesa un maggiore attaccamento alle cose terrene, sia per ciò che riguarda gli affetti sia per i beni materiali. Il distacco è netto: mentre prima si pensava alla salvezza dell'anima, all'aldilà, ora si disvela un estremo asservimento a valori profani. A partire dal 1870, nasce la cremazione a significare che l'ossessione per la morte è divenuta praticamente intollerabile (Vovelle, 1993, p. 587).

Come già sottolineato, da testimonianze artistiche visive di pittori ed incisori, rileviamo la presenza costante di bambini nel momento del trapasso di un congiunto; successivamente, in documenti e foto, si attesta la partecipazione ai funerali, di trovatelli, o di bambini assistiti in ospedale, reclutati dietro compenso, per creare coreografia. Lentamente ed inesorabilmente, però, gli adulti cominciano ad estromettere l'infanzia dal mesto rito (Ariès, 2013, pp. 211-212).

Pur se, come afferma Louis-Vincent Thomas (1976), l'uomo è «un essere per la morte» e la fine della vita è l'unica certezza nell'orizzonte umano, svanisce la familiarità con la morte, ed essa provoca una paura tale che la porterà a diventare, dal XIX secolo in poi, il tabù per eccellenza: un tema che suscita inevitabilmente paura e disagio, e i bambini ne vengono tenuti, per quanto possibile, lontani. «Non c'è nulla di più naturale, quotidiano e universale del trapasso. Eppure la morte si presenta come qualcosa di impalpabile che scoraggia la ragione, e che nessun linguaggio può definire e ridurre entro confini precisi» (Thomas, 2006, p. 23). La morte è divenuta argomento innominabile e ha sostituito il sesso come principale tabù del XX secolo, come denuncia nel 1955 Geoffrey Gorer, antropologo inglese con una certa inclinazione alla psicanalisi, in un articolo tanto breve quanto epocale e coinvolgente sin dal titolo, uno dei più ossimorici della storia delle scienze sociali, *The Pornography of Death (La pornografia della morte)*.

I bambini erano spinti a meditare sulla morte, quella propria e quella edificante o ammonitrice degli altri [...]. I nostri avi imparavano che i bambini nascevano sotto gli arbusti d'uva spina o sotto i cavoli; i nostri figli impareranno con tutta probabilità che chi passa a miglior vita [...] si trasformerà in un mazzo di fiori o riposerà in giardini incantevoli. I fatti sgradevoli sono inesorabilmente celati; l'arte degli imbalsamatori è l'arte della negazione totale (Gorer, 1955).

2. La spettacolarizzazione della morte: dalle foto *post mortem* ai *digital ghost*

In un'epoca ossessionata dal visivo, dall'immagine, dalle foto e dalla pubblicità di ogni evento della propria e altrui vita, viene da chiedersi perché il momento finale non venga immortalato, come avveniva nell'età vittoriana, quando costituiva la prassi fotografare i morti e conservare le loro immagini in album dedicati.

Nel film *The Others* (2001), del regista Alejandro Amenábar, la protagonista trova in casa un album fotografico del XIX secolo, in cui i deceduti sono ritratti in posa come se fossero vivi e chiede spiegazioni alla domestica: si sente rispondere che si tratta dell'*album dei morti*. Amenábar ha utilizzato, come tanti altri registi e documentaristi, materiale desunto dal grande Archivio Burns.

L'Archivio Burns ha svolto un ruolo importante nella riscoperta della fotografia *post mortem*. La prima di numerose mostre sul tema si è svolta nel 1978. Nel 1990, la pubblicazione di riferimento *Sleeping Beauty, Memorial in Photography in America* (Burns & Burns), ha inaugurato una nuova era di apprezzamento e importanza di queste immagini. Da allora, sono state create ogni anno mostre basate sulle immagini commemorative dell'Archivio. Forse la più grandiosa e prestigiosa è stata *Le Dernier Portrait* a Parigi al Musée d'Orsay nel 2002. A completamento dell'esposizione è stato pubblicato *Sleeping Beauty II: Grief, Bereavement and the Family, American & European Traditions* (Burns & Burns). Nel 2011 un volume dedicato alle foto dei bambini *Sleeping Beauty III: Memorial Photography, The Children* (Burns & Burns).

La fotografia *post mortem*, però, non viene realizzata solo in ambito anglosassone e in un periodo circoscritto, ma è giunta sicuramente fino alla metà del XX secolo anche in Italia. Nell'Archivio fotografico del comune di Eboli (SA), Biblioteca comunale Simone Augelluzzi, per esempio, sono conservate foto *post mortem* eseguite da Luigi Gallotta (Eboli, 1898-1995), digitalizzate e visionabili consultando in rete il Sistema Bibliotecario Nazionale.

Stupefacente l'intento, in molti ritratti, di ricreare l'ambientazione familiare, immortalare adulti e bambini come fossero vivi, insieme per un ultimo ricordo: non pare raro guardare una foto e domandarsi quale dei fratellini fotografati sia in vita oppure no (Orlando, 2013).

La camera del morente, fino alla prima metà del Novecento, era il luogo più comune in cui i malati venivano accompagnati verso il decesso, ed è del tutto normale che il fotografo venisse chiamato al capezzale, tra le mura domestiche per prestare i suoi servizi. Ciò che però attira la nostra attenzione, piuttosto che l'ambiente familiare, è l'assoluta naturalezza della sua composizione, la leggerezza dei tratti, la morbidezza della luce, che suggeriscono a noi spettatori un senso di pace e tranquillità. [...] Parte del lavoro consisteva nel reagire alla deformità cadaverica e i fotografi, cimentandosi in quella che era una vera e propria opportunità commerciale, non esitavano, pur controversia, a manipolare fisicamente il cadavere affinché dal volto venisse rimossa la presenza di ogni rigidità (Orlando, 2013, pp. 39-42).

Oggi, invece, la morte assume una duplice veste: spettacolo, perché i media ne parlano ossessivamente ad ogni omicidio, eccidio, strage, ma anche, e soprattutto, tabù. Nella civiltà occidentale morti e vivi devono stare separati, prevale la

diffidenza se non addirittura l'ostilità, il morto in casa diventa un'eccezione, e lo si incontra, celebrandolo, solo una volta l'anno.

Spettacularizzazione che diventa morbosità nelle sempre numerose visite al Cimitero delle Fontanelle a Napoli, racchiuso nel Rione Sanità, che segna il confine tra il mondo dei vivi e quello dei morti. Ubicato all'interno di un'antica cava di tufo, è un'imponente cattedrale sotterranea, sospesa fra l'oscurità e i fasci di luce che la squarciano. Vi si trovano impilate migliaia di ossa e teschi, le spoglie anonime di almeno quarantamila esseri umani. In questo suggestivo luogo di quiete, la morte non è più un confine invalicabile: a fungere da tramite fra i vivi e le anime dei defunti sono infatti le cosiddette «capuzzelle»: qui si parla con i teschi, si toccano, si puliscono. Ci si prende cura di loro. Si accendono ceri, si offrono suffragi e si chiedono grazie, in un devoto *do ut des*. È il culto delle anime «pezzentelle», anonime e abbandonate, che hanno bisogno della pietà dei vivi per alleviare le proprie sofferenze in Purgatorio. L'ossario chiuso nel 1969, per il preoccupante feticismo che il culto andava denotando, solo nel maggio del 2010 è stato riaperto, con un numero di visitatori annui che ha raggiunto i quarantamila ed è in continua ascesa (Cenzi & Vannini, 2015).

Esibizione macabra anche le Catacombe dei Cappuccini di Palermo, uno dei luoghi più impressionanti da visitare al mondo. Le Catacombe sorsero come luogo di sepoltura dei monaci del convento nel 1534, luogo in cui seppellire i propri confratelli, una fossa comune che si apriva, come una cisterna, sotto l'altare di Sant'Anna. Quando i Frati traslarono le reliquie dei loro confratelli seppelliti nella prima fossa, per portarli nella nuova sepoltura, a sorpresa si accorsero che quarantacinque corpi erano rimasti praticamente intatti, mummificati naturalmente. Al desiderio di preservare il corpo a tutti i costi anche dopo la morte, si aggiungeva la possibilità per le famiglie dei defunti non solo di piangere la tomba del proprio caro ma anche di vederlo, di parlargli, di «fargli visita» come se ancora facesse parte del mondo dei vivi.

Riposano in piedi nelle nicchie bianche, nei loro antichi abiti, e assomigliano a una versione macabra delle vecchie foto in bianco e nero, in cui uomini con grandi baffi e donne con grandi sottane se ne stavano in posa, impalati come manichini. Alcune mummie sono rivestite di semplici sacchi da cui fa capolino qualche ciuffo di paglia. La forza di gravità ha fatto abbassare il mento di molte salme, tanto che paiono congelate in un urlo terribile e muto (Cenzi & Vannini, 2014).

Inquietante appare, inoltre, un fenomeno in rete e sui social network: è praticamente impossibile distinguere tra utenti vivi e morti. Facebook consente di trasformare i profili in una specie di «memoriale» corredato da alcune informazioni personali: solo gli amici e i parenti possono vederlo e continuare ad accedervi per lasciare i propri messaggi, ma il profilo e le informazioni ad esso

collegate non compaiono più nei vari *newsfeed*. Per il momento si dà la possibilità di segnalare la morte di un amico o di un parente compilando un *form* in cui oltre ad alcune informazioni personali sul defunto (nome, cognome, data di nascita, indirizzo email) si chiede di linkare al necrologio o a qualche altro documento che ne confermi la morte. Si tratta però di una soluzione che non è stata ancora molto pubblicizzata e quindi sono ancora pochi i profili di persone morte che sono stati realmente trasformati in memoriali.

Su Facebook, che ha un bacino di quasi un miliardo e duecento milioni di utenti in continua crescita, è stato calcolato che vi siano circa quaranta milioni di morti e la percentuale di defunti è destinata comunque a salire nel corso del tempo, quando gli utenti della prima generazione raggiungeranno l'età limite media; secondo alcune stime nel 2015 i morti hanno raggiunto oltre 50 milioni (di Silvestro, 2014; Favilli, 2010).

Nascono così i *digital ghost*, utenti che mantengono la loro presenza in rete anche dopo la scomparsa dal mondo e che continuano, per gli automatismi legati ai social network, ad inviare messaggi sul web. Non è possibile sapere quanti dei profili di persone defunte sono e saranno mutati in account commemorativi, comunque questo implica che una parte dei social network si trasformerà, nel corso del tempo, in un grande cimitero virtuale. Se è vero che molte persone provvedono in tempo alla preparazione del passaggio dei loro beni materiali ai propri cari, ben pochi pensano invece a cosa accadrà ai propri dati conservati sul web (di Silvestro, 2014).

3. La morte nella letteratura e nel cinema

Se spostiamo il nostro *focus* sulla letteratura, rileviamo come la scrittura, inteso come esercizio delle emozioni e pratica della riflessione, ha portato a meditare ampiamente su questo argomento. Esattamente come l'*eros*, la morte è uno dei temi privilegiati, che la descrive, la inserisce in un sistema complesso, la investe di valori etici e simbolici. Essa è caricata dall'uomo di tanti di quei significati (probabilmente anche più dell'*eros*) che sarebbe impossibile noverarli tutti, e che derivano dalla cultura e dalla coscienza collettive. In letteratura, il ventaglio simbolico che l'accompagna diventa forse anche più carico.

Aleggia la presenza della «nera signora» nella narrativa del XIX secolo, nella letteratura gotica pre-romantica, nella documentazione dei martiri in tanti testi medievali e, andando indietro nel tempo, esemplari appaiono la trattazione del lutto in *Antigone* di Sofocle, e la presenza massiccia della morte in tutte le tragedie greche: tra le più significative *Andromaca* e *Medea* di Euripide.

Anche la letteratura per l'infanzia, sin dai primordi, dalle fiabe classiche, quella della tradizione popolare, ha tra i protagonisti di rilievo, la morte.

Emblematico il caso dell'orrorifico racconto di Barbablù (Perrault, 1697) che, come afferma Bettelheim, «è il più mostruoso e bestiale di tutti i mariti delle fiabe» (1977, p. 287).

Un principe «azzurro» che diventa «blu», una storia che affascina per il suo lato oscuro, la vicenda del sanguinario uxoricida che nell'immaginario collettivo finisce per essere presto associata all'idea del serial killer, al punto che quello di Barbablù diviene il soprannome affibbiato ad alcuni reali assassini seriali come, Gilles de Rais (da cui Perrault avrebbe preso ispirazione), Enrico VII, o Henri Landru (Articoni, 2014, p. 13).

E «molte storie [...] cominciano con la morte di una madre o di un padre; in queste fiabe la morte del genitore crea i problemi più angosciosi, così come essa (o la paura di essa) li crea nella vita reale» (Bettelheim, p. 14); esempi notissimi sono *Cenerentola* (Perrault, 1697) e *Biancaneve* (Grimm, 1812) che perdono la madre all'inizio del racconto.

L'orfanezza di entrambi o uno soltanto dei genitori è motivo ricorrente anche nelle narrazioni e nei romanzi stilati successivamente: in *Oliver Twist* (1838) o *David Copperfield* (1850) di Charles Dickens, e ancora, Mary de *Il giardino segreto* (Burnett, 1910), rinascerà a nuova vita dopo la dipartita dei suoi genitori e della madre del cugino Colin: «la narrativa (dalla fiaba al romanzo) sembra indicare nell'orfanezza una condizione a un tempo disagiata e privilegiata: l'assenza di figure parentali da un lato è causa di sofferenze, ma dall'altro consente un'ampia autonomia di crescita e di ricerca individuale» (Grandi, 2007, p. 260).

Il «Sinistro Mietitore» è presente anche in *Cappuccetto Rosso* (Grimm, 1857) dove è il lupo che soccombe, in *Hansel e Gretel* (Grimm, 1812) con la strega che viene arsa nel forno, in *Pollicino* (Perrault, 1697) con l'orco che sgozza, per sbaglio, le sue sette figlie e, veramente drammatica, la storia de *La Piccola Fiammiferiaia* (1845) di Andersen, anch'essa orfana, che morirà sola, assiderata l'ultima notte dell'anno.

E che dire di Pinocchio (Collodi, 1883) e della scena dei «quattro conigli neri come l'inchiostro» che entrano nella sua camera portando sulle spalle una piccola bara? La morte, come scrive Ilaria Filograsso nel suo testo, non a caso rivolto alla «pedagogia nera», «incalza il burattino dall'inizio alla fine» (2012, p. 124). Mangiafuoco lo vuole bruciare, tramutato in ciuchino viene scagliato in acqua con un sasso al collo, viene impiccato dal gatto e la volpe e, la sua trasformazione finale da pupazzo di legno a bambino, lascia comunque il corpo-burattino inanimato su una seggiola.

In Francia la prima storia di Babar, nato come eroe letterario nel 1931, protagonista in *L'Histoire de Babar*, scritto e illustrato da Jean De Brunhoff, ci porta nel cuore della foresta, dove l'elefantino vive felice insieme alla sua mamma; ma

un cacciatore è in agguato, e l'elefantessa viene colpita a morte. Settantacinque libri sull'elegante elefantino tradotti in ventisette lingue e oltre tredici milioni di copie vendute in tutto il mondo ma, la morte della madre di Babar, che ha aperto la prima avventura in francese, è assente dalla versione americana. Censurati anche da Hachette nel 1950 i primi tre libri della serie, epurati sia dalla morte della madre, sia momenti drammatici come guerre, malattie, morsi di serpente, incubi: in nome del politicamente corretto si spianano addirittura le rughe nelle illustrazioni (Antoine, 2004). Nell'elenco dei libri da inquisire e condannare, ancora oggi, perché sgradevoli alcuni elementi sui selvaggi raffigurati come popolo da europeizzare (Bittner, 2012); le storie sarebbero politicamente e moralmente offensive per la loro giustificazione alle idee colonialiste francesi, accusate di esporre i bambini agli stereotipi etnici: alcuni bibliotecari dell'East Sussex, contea dell'Inghilterra sud-orientale, hanno rimosso copie dei *Viaggi di Babar*, in cui in una delle avventure l'elefante si trova di fronte a «cannibali selvaggi» (Brennan, 2012).

Negli anni Cinquanta C.S. Lewis scrive sette romanzi per ragazzi di genere fantasy: la conclusione di tutta la saga de *Le cronache di Narnia* è segnata dalla morte dei protagonisti principali. Come sostiene William Grandi qui «la morte è presente almeno su due livelli: il primo, quello «realistico», si scopre [...] alla fine della saga; il secondo, quello «metaforico», attraversa tutti e sette i romanzi del ciclo di Lewis. [...] Infatti i protagonisti [...], ogni volta che lasciano il nostro mondo ed entrano nel regno di Aslan, paiono metaforicamente «morire» alla vita normale» (2007, p. 204).

Nell'opera di Vladimir Propp sulle radici storiche delle fiabe (1966), si sottolinea la somiglianza tra i singoli motivi strutturali della fiaba e i riti di iniziazione. Dal momento che, secondo l'interpretazione etnoantropologica, l'iniziazione consisteva in un transito simbolico attraverso la morte – morire e rinascere – essa ci rivela la struttura nascosta del viaggio utopico: è il viaggio attraverso la morte, l'incontro vittorioso con la morte e, uno dei *topos* più ricorrenti, la «Morte come viandante». Come afferma nel suo saggio *La figura della morte nella fiaba* Dieter Richter (1995, pp. 32-37), nei racconti popolari si incontra la «Triste Mietitrice» sia in personificazioni più o meno velate, sia direttamente e in persona, anche come «Morte servizievole». Un altro gruppo di fiabe è quello della «Morte gabbata», con il tema della «astuzia da contratto» ma, anche se alle volte può fare la figura della sciocca, la Morte alla fine vince sempre.

«La fiaba è» – però – «un posto protetto reso tale dall'ambientazione fantastica e dal lieto fine, dove diventa possibile sperimentare le emozioni negative, senza il timore di venirne travolti, senza il rischio che da esse siano travolte le relazioni fondamentali della vita, quelle senza le quali vivere perde di senso o, molto più semplicemente, non è materialmente possibile» (De Mari, 2013).

Nella scrittura filmica animata, che pure dovrebbe essere avulsa da tematiche violente e crudeli, dato il target di riferimento, la morte è ben presente: pensiamo a *Dumbo* (1941), *Bambi* (1942), *Il Re Leone* (1994), *Tarzan* (1999), *Alla ricerca di Nemo* (2003), film d'animazione disneyani con personaggi sbranati da animali, caduti nel vuoto, uccisi da un colpo di pistola. Così tante morti che, secondo una ricerca pubblicata dal *British Medical Journal* alla fine del 2014, i ricercatori dell'università di Ottawa hanno visionato quarantacinque film animati usciti dal 1937 al 2013, l'esposizione a morte e omicidi sullo schermo potrebbe avere effetti deleteri e a lungo termine, specialmente sui più piccoli, ricordando che i bambini tra i due e cinque anni consumano in media trentadue ore a settimana di contenuti visuali, film inclusi. I ricercatori consigliano di non lasciare i bambini soli durante la visione: potrebbero aver bisogno di supporto emotivo dopo aver assistito agli «inevitabili orrori» dei cartoon (BMJ, 2014).

Anche l'universo della settima arte per l'infanzia e i ragazzi, quindi, non sfugge alla presenza della morte, a volte in maniera imprevedibile, imprevista e inattesa. Emblematico il caso di *Un ponte per Terabithia* (Csupo, 2007), tratto dall'omonimo romanzo di Katherine Paterson del 1976, scritto, tra l'altro, per aiutare il figlio a superare il lutto per la perdita di una carissima amica vicina di casa morta nell'agosto del 1974. Presentato al pubblico come un *fantasy* – il trailer era stato montato *ad hoc* – in realtà conteneva il dramma di una giovane vita spezzata e, mentre la critica si è detta entusiasta per la leggerezza con cui è stato affrontato un tema tabù, il pubblico dei «grandi», dei genitori, protesta, spiazzato e anche arrabbiato, poiché si ritrova a fare i conti con discorsi e domande inaspettate.

La critica è unanime: si grida al capolavoro, si osanna alla profonda levità con cui viene trattato un argomento considerato ormai da anni tabù: la morte infantile, la morte dei bambini *per* i bambini. La morte che, per una volta in un film per ragazzi, non viene sconfitta, non viene eliminata, non viene sublimata tramite improbabili *revenant* o viaggi di iniziazione compiuti i quali l'ex defunto torna miracolosamente in vita; non ci si sveglia da un sogno per scoprire che non è successo niente. Nulla da fare, anche se è un film per *bambini*, i morti sono morti, e – coincidenza! – proprio come nella vita vera, bisogna fare i conti con la loro perdita (Paggi, 2007, p. 101).

4. Raccontare la morte ai bambini

La morte, bandita dalla cultura e dagli argomenti di conversazione, tema da aggirare, da eludere, è in realtà una delle domande più ricorrenti e più difficili dei bambini a cui rispondere. Diversi autori hanno analizzato i tempi e le età entro le quali vengono comprese le caratteristiche fondamentali della morte negli individui bambini: se fino ad un anno non esiste nessuna cognizione del

fenomeno, da uno a due anni comincia l'assimilazione della «perdita» come sinonimo di allontanamento e separazione, con pianto, irritabilità, disturbi del sonno e dell'alimentazione. Dai due a tre anni distinguono tra dormire e morire, e anche se non capiscono il concetto di irreversibilità, intuiscono che la morte può succedere a se stessi o ai genitori. Dai quattro ai cinque anni la morte diventa universale e irreversibile agli occhi del piccolo, che farà proprio il concetto, in tutte le sue caratteristiche, dai cinque ai sei anni (Vecchi, 2013, p. 32).

Margit Franz, nota pedagogista svedese contemporanea, ha calcolato che un giovane, quando raggiunge la maggiore età, ha già assistito mediamente a diciottomila decessi – reali o fittizi – nei diversi media (Trinci, 2011, p. 21). Il tema controverso è, quindi, rintracciare un percorso di comunicazione con il bambino su cosa ci sia mai dopo la vita, provando a superare lo spaesamento di genitori e insegnanti. Un dialogo vivo, mai ipocrita, come propone nel suo bellissimo libro Daniel Oppenheim, *Dialoghi con i bambini sulla morte* (2004) (Trinci, 2010).

Perciò, accanto a numerosi testi per adulti che forniscono chiavi di lettura e conoscenze relative all'acquisizione, alla concettualizzazione della morte nei bambini e al come affrontare l'argomento (Bowlby, 1976, 1978, 1982, 1983, Ferraris, 2000; Oppenheim, 2004; Ferrero, & Peiretti, 2005; Pellai & Tamborini, 2011; Varano, 2002 e 2012; Campione, 2012), dagli anni Novanta del secolo scorso, comincia la pubblicazione di libri di racconti che possono aiutare alla comprensione, ad accogliere il dolore, a superare lo spaesamento provocato dalla perdita: supporto didattico e «biblioterapico» soprattutto per genitori ed educatori, che non sanno più come trattare la questione, data la dispersione dei tanti riti legati al lutto che permettevano di elaborare, trasformare e accettare la dipartita di una persona cara.

La vita [...] deve fare i conti con la morte e con i morti per continuare ad essere tale. I morti sono i segni sotterranei della vita. In maniera ancora più decisiva lo è una comunanza di vita irrimediabilmente interrotta; un dialogo che, per non precipitare nella disperazione del monologo e del silenzio, ha dovuto trovare altre, sotterranee modalità per dispiegarsi; per mantenere, nel ricordo e nell'inarrestabile fluire dei giorni, una fraternità divenuta impossibile (Lombardi Satriani & Meligrana, 1996, p. 17).

Si può raccontare la verità senza entrare in contrasto con narrare storie, fare uso di metafore e immagini, elementi di fantasia con cui i fanciulli hanno molta confidenza. Questi codici possono divenire un collegamento tra realtà e immaginazione perché, in fondo, di fronte alla morte si deve fare ricorso al pensiero astratto, qualunque siano le credenze a cui ci si affida (Pellai *et al.*, 2011).

Nel 1987 viene pubblicato *Lo stralisco* di Roberto Piumini, considerato il vertice narrativo assoluto dello scrittore, nel quale intensità e struggente delicatezza si fondono, «un esempio magistrale di creatività narrativa» (Catarsi, 2010, p. 18).

Stralisco è una parola inventata, che non si trova sul vocabolario: fa parte di un gioco fra Madurer e Sakumat:

- Non è grano? Però sembra grano: un grano sottile...
- Sì, è simile al grano, ma sono spighe di stralisco.
- Stralisco? È una pianta che non conosco, – disse Sakumat, avvicinando con curiosità la faccia a una delle spighe dipinte, per studiarla meglio.
- Nessuno lo conosce, – disse Madurer, – è una specie di pianta luminosa.
- Luminosa?
- Sì, splende nelle notti serene. È una specie di pianta-lucciola, capisci? Noi adesso non la vediamo splendere, perché è giorno. Ma di notte lo stralisco illumina il prato (Piumini, 2007, p. 56).

Piumini qui affronta grandi temi della letteratura per l'infanzia: la morte, l'amicizia, la fantasia, la speranza, la gioia di vivere. La vicenda si svolge in uno scenario da mille e una notte, in cui un pittore viene invitato ad allietare con la sua arte un bambino infermo, costretto a rimanere confinato nelle sue stanze. Il lavoro consiste nel rappresentare il mondo sulle pareti dove vive Madurer, illustrate in base all'opinione che se ne è fatto il piccolo protagonista, dal chiuso della sua camera, leggendo libri e usando tanta fantasia. Le immagini dipinte saranno il frutto di un dialogo sempre più intenso tra i due e, per mezzo del racconto, il mondo indagato e narrato diverrà rappresentazione. Il tutto mentre, purtroppo, la salute di Madurer peggiora, i medici non danno più speranze. Anche il padre Gonuan discorre amorevolmente con il figlio:

- Padre, vedi? Il prato si addormenta, – disse Madurer. [...]
- Il prato sente una stanchezza felice [...] come quando si corre molto nel gioco. Il prato ha corso molto...
- Anche lo stralisco si addormenta, Madurer? [...]
- Sì, certo. Tutto il prato si addormenta, vedi. Si sveglia al sonno, perché quando si è svegli, non è come il sogno di uno che dorme?
- Nelle notti d'inverno, non ci sarà più la luce dello stralisco? – disse Ganuan, voltandosi a guardare il prato spento.
- Però ci saranno le stelle, padre [...]
- Ganuan abbassò la faccia [...] Poi disse adagio:
- Le stelle sono lontane. Lo stralisco è vicino.
- Davvero, padre? – disse Madurer sollevando un poco la testa verso di lui. – Non sai che sono la stessa cosa? –
- [...] Sì, padre. La stessa (2007, pp. 76-80).

L'arte diventa tramite per conoscere e creare il mondo, diventa fonte di meraviglia e di gioia, alimento, strumento per vivere con pienezza... e per morire con serenità.

Lo *stralisco* di Roberto Piumini è il delicato e metaforico racconto di un accompagnamento alla morte. Ciò che viene richiesto all'accompagnatore è in primo luogo la capacità di fare un viaggio nei pensieri e nelle immagini dell'altro per restituirle attraverso i propri occhi, dando così vita a uno spazio simbolico condiviso. La grande qualità di Sakumat non è la sua arte pittorica, quanto quella di saper ascoltare Madurer aspettando con desiderio il tempo del suo racconto, perchè «tutto il tempo che ci è dato, l'abbiamo». Sono la sua sensibilità e la creatività a fare di lui il prezioso mediatore tra il ragazzo e l'indicibilità della morte (Mapelli, 2013, p. 144).

Questo breve romanzo pare un'eccezione poiché, la letteratura italiana per l'infanzia, sempre molto restia a trattare l'argomento, associa spesso il tema del lutto e della perdita, in punta di penna e con metafore attentissime alla sensibilità dei bambini, alla morte dei nonni, uno dei primi momenti in cui i piccoli si confrontano con il dolore personalmente. C'è, nella letteratura per l'infanzia, un filo ricorrente legato alla figura dei nonni perché il rapporto che si istaura tra nipoti e nonni è di tipo diretto, emozionale, istintivo.

Mattia e il nonno (Piumini, 1993) parte dall'immagine di un letto di morte, ma l'anziano si alza e chiede al nipotino Mattia di fare una lunga passeggiata. Il nonno, durante questa camminata, diventa sempre più piccolo fino a scomparire del tutto alla vista del nipote. Sparirà dai suoi occhi, ma non dal suo cuore.

In *Mio nonno era un ciliegio* (Nanetti, 1998) la scrittrice, senza retorica, affronta il tema della sofferenza e della morte, con un nonno fuori da ogni schema e un albero, il ciliegio, simbolo della continuità della vita, un'immagine di passaggio e di trasformazione, un modo laico e non trascendente di affrontare l'argomento (Cecconi, 2001).

Alberi d'oro e d'argento (Melis, 2006) sono quelli che racconta il nonno, inventore di fiabe speciali, al nipote Martino: l'ultima parla del giorno in cui lui si trasformerà in un mandorlo e riposerà per sempre sulla collina, aspettando che il piccolo vada a trovarlo.

C'era una volta il nonno (Nava & Baboni, 2007) affronta in maniera diretta ma delicata il tema della morte, presentandola come naturale continuazione della vita, una trasformazione che non impedisce il ricordo, il contatto attraverso il cuore con la persona scomparsa. Un quadro di tradizioni africane, con ruoli e gestualità fatti di un'essenzialità e di una vitalità che incarnano e traducono gli aspetti più veri e concreti, e perciò universali, dell'esistere e che permette ai nipoti di inventare un funerale in una forma del tutto insolita rispetto alla cultura in cui vivono: gli regalano cuori di carta, paroline in rima e tanti fiori, spargendoli sul suo petto. In chiusura al testo alcune pagine sono dedicate alla contestualizzazione, in un'ottica interculturale, della differente modalità di vivere e celebrare la morte, secondo le usanze di popoli diversi.

«Lo sai, Pucci? La mia nonna è lassù, adesso» dice Emma, affacciandosi alla finestra di casa. «Andiamo in giardino a cercarla, da lì possiamo vedere tutto quanto il cielo». *La nonna in cielo*, scritto in modo incomparabile da Anna Lavatelli e perfettamente rispecchiato dalle tavole di David Pintor (2008), racconta di Emma che insegue le nuvole e si arrampica sugli alberi e, guardando in alto, vede sua nonna in bicicletta. Insieme pedalano tra cielo e prato, ed Emma è contenta perché sa che troverà sempre la nonna tra una nuvola e uno raggio di sole, là dove tutto è possibile.

David Pintor ha lavorato anche alle tavole de *L'eco* (Riccioni & Pintor, 2013), con un equilibrio e una leggerezza poetica che si sposano perfettamente con il testo. Un papà e un bambino salgono di buon mattino in bicicletta su una collina, attraversando la campagna toscana: l'eco riceve solo dalle sette alle undici. Anche qui si racconta di ampi orizzonti, di pedalate in bicicletta e di natura, di incontri desiderati e sperati, di unioni indissolubili e di impossibili possibili. Il padre chiede per il suo bambino piccoli doni, un trenino–ino, un cappello–ello, un clarinetto–etto, nomi comuni di oggetti che si dilatano, moltiplicano, trasformano, ritornando al bambino come nuovi tesori per riempire il forziere della sua fantasia. Cosa chiederà il piccolo? Nulla, non ce la fa. L'eco, però, sente il desiderio profondo e inesprimibile, espresso dalla voce silente di quel bambino, il suo sogno e gli regala... una mamma. Come sottolinea Caterina Ramonda «Io forse a questo albo toglierei le parole. Mi terrei le illustrazioni. Il sole sulle colline e poi il buio della sera a coprire cipressi e monumenti e profili di paesaggio così ben identificabili. Mi terrei tutte le cose non banali e non scontate che i tratti e i colori messi sulla pagina da David Pintor fanno sentire [...]. La bellezza rotonda del volersi bene» (2013).

Il riferimento alla perdita dei nonni, è presente anche in altri albi pubblicati in Italia, ma tradotti dall'estero, dove la verità e la realtà la fanno da padrone. Non ci sono ipotesi o allusioni alla morte, non ci sono testi onirici e metafore, ma la certezza che le persone a cui vogliamo bene, non ci sono più: esempi sono il toccante, ma tratti spassoso, *La nonna addormentata* di Kalandraka Italia, (Parmeggiani & de Carvalho, 2015) e *Non la vedrò più la nonna?* (Walsh, 2015) con illustrazioni dallo stile inconfondibile e finestrelle che apportano un elemento giocoso alla narrazione, entrambi rivolti ai bambini in età prescolare.

La nonna addormentata, come nella fiaba di Charles Perrault, forse «aspetta un principe azzurro che le dia un bacio per svegliarla» (p. 8). Prima di addormentarsi ha cominciato a fare cose strane (probabilmente si è ammalata di Alzheimer), come ballare il valzer in salotto con un cappello in testa, strappare i fiori del giardino per farne una zuppa, desiderare di andare sulla luna e un giorno... non si è più svegliata. Il nipotino le sta vicino, le legge il suo libro preferito, e le promette che da grande anche lui le preparerà la pasta al pomodoro più buona del

mondo. Geniale e di facile comprensione passare dai verbi al presente, ai verbi al passato: «La mia nonna dormiva. La mia nonna dormiva tutto il giorno. La mia nonna dormiva tutto il giorno, da un mese» (p. 28). La nonna non c'è più e il nipote ritiene che, alla fine, un principe l'abbia risvegliata e siano andati via insieme. Una bella storia, sensibile e tenera che fornisce risposte a domande difficili come malattia o morte. «Ora non sogna più» (p. 32) è la semplice ma terribile frase che accompagna la doppia tavola con il letto vuoto, la faccia stralunata del bambino e la finestra aperta: adesso lei vola con gli aquiloni, beve limonata, nuota nel profondo del mare, prepara tonnellate di pane. «Qui Roberto Parmeggiani va in direzione contraria: morire è per quella nonna svoltare e andare verso la liberazione. Per quel bambino che rimane, l'assenza assume così un senso diverso e addolcisce il peso della perdita senza ritorno» (Ghisalberti, 2015). I disegni del portoghese João Vaz de Carvalho accompagnano con oggettività e colori tenui, non scevre di ironia che caratterizza i suoi personaggi allungati e con i nasoni, questo viaggio nel tempo sulla perdita, il distacco e la memoria.

Per i tipi di Kalandraka Italia, ci corre l'obbligo di segnalare anche *Cari estinti* della talentuosa Arianna Papini, che ne cura testo e immagini (2014). I «cari estinti» sono venti specie animali, scomparse in seguito a scellerate azioni umane sul loro habitat o direttamente su loro stessi: hanno smesso di galoppare per prati e savane, non solcano più i cieli, mai più torneranno a nuotare nei fiumi e negli oceani. Arianna Papini dà loro voce facendoli tornare dall'aldilà con poetici e ironici epitaffi accompagnati da ritratti.

Piacevoli le risposte comprensibili che Melanie Walsh utilizza nel libro illustrato, progettato per aiutare i bambini ad affrontare il lutto: *Non la vedrò più la nonna?*. Può essere difficile avere cognizione di cosa enunciare e la quantità di dettagli da somministrare, ma l'autrice rende comprensibile egregiamente, con una terminologia chiara, i concetti di funerale, paradiso, reincarnazione, delineando il credo differente sull'argomento. Oltremodo interessante appare chiarire al bambino che è giusto sentirsi triste, ma che per attenuare la mestizia bisogna aggrapparsi ai ricordi felici.

- Sono triste. La nonna mi manca.
- Lo so è normale. A volte sentiremo la sua mancanza e saremo tristi.
- Ma altre volte ricorderemo i momenti felici passati con lei, come quando andavamo in vacanza insieme!
- Non scorderemo mai la nonna (2015, pp. 33-36).

Una risorsa eccellente e rassicurante per gli adulti che possono approcciarsi a un concetto così difficile e complesso per il bambino, promuovendo discussioni e domande. Valore aggiunto risultano le illustrazioni, molto schematiche e colorate e tante finestrelle e alette che lo rendono interattivo per i più piccoli.

Da FILE, Fondazione Italiana di Leniterapia Onlus, nata con lo scopo di individuare e reperire risorse umane e finanziarie per aiutare i malati e le loro famiglie nell'affrontare l'ultima e più difficile fase della vita, in collaborazione con la casa editrice Carthusia, che sviluppa anche progetti speciali, è nato un albo illustrato molto sofisticato: *Si può* (Masini & Papini, 2014), che racconta, attraverso la metafora del viaggio, sia la tempesta che investe la famiglia quando viene a mancare uno dei suoi membri, sia la distruzione di un mondo sconvolto da una perdita. Non parla di morte, ma affronta il tema dell'assenza, del dolore e del percorso successivo, che deve portare alla costruzione di un nuovo modo di stare insieme.

Fuori dall'Italia l'atteggiamento nell'affrontare l'argomento è, come abbiamo già detto, realistico. In Francia, per esempio, si raccomanda ai genitori e agli educatori di non tralasciare la questione: molti testi sono adottati dalle scuole, piccoli ma interessanti libricini come *Lili a peur de la mort* (de Saint-Mars & Bloch, 2009), o *Le petite livre de la Mort e de la Vie* (Saulière, 2005) che terminano con divertenti questionari, giochi, o modi di dire relativi alla morte: impensabile in Italia! (De Gregorio, 2013).

Kitty Crowther nata nel 1970 a Bruxelles, scrive e disegna libri per bambini dal 1994 e nel 2010 le è stato conferito il prestigioso Astrid Lindgren Memorial Award, il premio internazionale considerato il Nobel della letteratura per l'infanzia, con questa motivazione: «Maestra del disegno, ma anche degli stati d'animo, riesce a trasformare e rinnovare il concetto di libro illustrato. Nel suo mondo, la porta che divide fantasia e realtà è spalancata grazie a una profonda empatia con i meno fortunati». Si rivolge ai lettori personalmente utilizzando un repertorio limitato di strumenti, tra i quali lapis, inchiostro e matite colorate. Le espressioni del viso, la postura e l'atmosfera vengono catturati con precisione infallibile. Nel mondo di Kitty Crowther non ci sono stereotipi di base. I paesaggi in cui le storie sono ambientate assomigliano a quelli che conosciamo, ma Kitty Crowther guarda oltre e crea un mondo più ricco di possibilità di quanto possiamo immaginare. Scrive e illustra due albi meravigliosi, originali e malinconici, tessendo trame con una tematica forte ma in maniera soave: *Moi et Rien* (2000) e *La visite de Petite Mort* (2004).

Per *Moi et Rien* abbiamo la fortuna (dopo dieci anni!) di una traduzione in italiano per i tipi di Almayor (2010). *Io e Niente* è la storia di una bambina, Lilà, che ha perso la madre e si inventa un amico immaginario, Niente, in compagnia del quale cerca di superare il distacco dalla mamma e il dolore del padre: l'assenza diventa presenza, se pur evanescente e incorporea. «Non c'è niente da fare» sospira Lilà. «Ti sbagli. Dal niente si può fare tutto» dice Niente. «Metto questo piccolo seme in un buco nella terra, verso un po' d'acqua ed ecco fatto...

un nuovo albero» (p. 13). E la speranza è coltivata come un giardino, con i semi di papavero blu dell'Himalaya, i fiori della mamma, che Lilà torna a far rifiorire, come il rapporto con il suo papà.

La visite de Petite Mort ha come protagonista «Piccola Morte», una bambina triste perché nessuno le rivolge la parola; tutti piangono quando la incontrano e tremano di fronte al camino acceso nella sua enorme dimora. Finché un giorno Piccola Morte va a prendere Elsewise, una bambina che la accoglie sorridendo, senza alcuna paura. È stata a lungo malata e accetta di morire quasi con gratitudine perché ora starà bene, non soffrirà più. Piccola Morte ed Elsewise diventano amiche, ma la bambina presto deve andare e Piccola Morte si ritrova sola e disperata. Elsewise riappare nei panni di un angelo: il suo ultimo desiderio si è avverato. Così Piccola Morte ed Elsewise vanno in giro mano nella mano e, quando i vivi vedranno il viso dolce dell'angelo, non avranno più paura di morire (Margutti, 2011).

Di Logos, nella collana per bambini OQO, consigliamo *Jack e la morte* (Bowley & Pudalov, 2013), basato su una fiaba tradizionale britannica. La storia ha le sue radici nei racconti che si tramandavano oralmente, con tutto ciò che implica la connessione con la memoria collettiva, con un ricco background culturale e un eccellente mezzo di trasmissione delle informazioni, i valori, gli atteggiamenti, le conoscenze. Passeggiando per cercare di lenire il dolore, Jack incontra la Morte.

La madre di Jack stava morendo. Il medico aveva detto che non c'era più niente da fare. Cercando di trattenere le lacrime, Jack uscì per andare alla spiaggia vicina. All'improvviso gli apparve davanti una figura altissima, con un mantello nero e il viso nascosto sotto un cappuccio, che gli disse. «Dimmi, ragazzo, come si arriva alla casa dei Beanstall?». Jack capì subito che si trattava della Morte, che veniva a cercare sua madre (p. 5).

Quando scopre che sta andando a prendere la madre, a casa ammalata, ordisce un piano per sbarazzarsi di lei. Con tanta furbizia, sfidandola, riesce a racchiuderla in un vaso, che appende al ramo di un albero: vittoria e gioia, la morte non potrà avere la sua mamma. Tuttavia, la sua prigionia creerà il caos perché fermerà il ciclo della vita. Una storia profonda che non cade nel facile *pathos*, ma dona passaggi davvero emozionanti, e una intera gamma di sentimenti per quello che accade a Jack, dal dolore e la tristezza, all'euforia, la gioia, lo stupore e, infine, la rassegnazione per dover lasciare andare la mamma, liberando la morte, scoprendo che non è una punizione ma è parte integrante della vita. E la morte lo ringrazia: «Grazie Jack. Forse avrai compreso che non sono nemica della vita. Lei e io siamo due facce della stessa medaglia. Senza di me, la vita non esisterebbe».

Perfetto contrappunto visivo, le illustrazioni di Natalie Pudalov che crea un'estetica in cui l'immaginario, il vero, il sogno e l'irrazionale raccontano attraverso

un linguaggio simbolico pieno di metafore, il suggestivo e il fantastico, a volte oscuro ma non cupo. Attraversa le pagine dell'albo, una lunga corda rossa, tesa, annodata, impigliata... come la natura mutevole della vita: a volte semplice, altre, intrecciata e complicata. La morte tiene un'estremità della corda e tira lentamente.

Il compianto Jürg Schubiger, psicoterapeuta e autore svizzero di racconti per bambini, famoso in tutto il mondo per il suo stile inconfondibile, scrive nel 1995 un albo, *Als der Tod zu uns kam* (fortunatamente reperibile in francese, intitolato *Quand la mort est venue*), sobrio e intelligente, un libro senza compromessi, neanche nelle illustrazioni colorate e naïf di Rotraut Susanne Berner. Un villaggio che non conosce la morte, con un'eterna primavera. La gente ha la pelle liscia, senza rughe, senza espressioni, senza sorrisi, come se il nulla la attraversasse. Un paese dove non c'è bisogno di augurare «buon giorno» o «buona fortuna», perché in ogni caso il giorno sarà buono. Fino all'arrivo di uno strano personaggio, appoggiato al suo ombrello scuro: la morte è arrivata, discretamente e in silenzio. Da questo momento in poi, i personaggi, statici fino ad allora, cominciano a muoversi, a parlare, a conoscere il dolore e la sofferenza, ma anche la consolazione. La morte incidentalmente dà fuoco a una casa e un bambino muore. Questa è per la comunità la prima morte, la più difficile. Poi la nera signora se ne va, lasciando il paese alla sua ricostruzione fisica e psicologica. I volti sono attraversati da alcune rughe, ma anche da espressioni di sentimento, di vita: hanno guadagnato umanità e dolcezza. Una vita non semplice come prima del passaggio della morte, ma una vita vera, fatta di afflizione, compassione e consolazione. Il tema della morte è trattato in maniera quasi filosofica, sottolineando l'idea di «passaggio». La sofferenza è menzionata, ma viene deviata dall'autore quasi a voler evidenziare che la dipartita non è altro che una questione di «prospettiva», uno sguardo alla vita.

Molto diversi, quindi, i libri importati dal Brasile, dal Nord Europa, dalla Francia, dalla Spagna, dalla Germania, dall'Olanda, e tradotti in italiano, soprattutto gli albi illustrati: la tematica del trapasso viene affrontata senza giri di parole, le illustrazioni scarse, essenziali e dirette, ma al tempo stesso sofisticate e auliche, lasciano ben poco spazio alle allusioni e alla fantasia.

Wolf Erlbruch, pluripremiato autore tedesco, aveva lavorato egregiamente al tema con Dolf Verroen, fornendo le tavole per *Un paradiso per il piccolo orso* (2003).

Così di colpo, un pomeriggio, Nonno Orso era morto. Piccolo orso era molto triste ma sua madre gli disse:

«Nonno orso era vecchio e stanco. Adesso è nel paradiso degli orsi, dove tutti gli orsi sono felici».

«Ci voglio andare anch'io» disse piccolo Orso.

E andò in giro per il mondo alla ricerca del paradiso (2005, p. 5).

Nel vano tentativo di raggiungere il nonno, va dal coccodrillo, dalla giraffa, dalla volpe, dalla tigre, dal lama e dallo sciacallo, per chiedere loro di mangiarlo: nessuno, però, accondiscende alla sua richiesta. Allora Piccolo Orso sale su un albero, per tentare di arrivare al cielo, ma il paradiso è tanto più in alto di così. Dopo tanti giri, si ritrova davanti alla sua tana, dove mamma e papà lo accolgono, lo asciugano, lo abbracciano: chiude gli occhi e comincia a russare. E questo è il paradiso degli orsi sulla terra. Parole che divengono la narrazione della complessità nelle relazioni umane e l'insensibilità del mondo ai nostri dolori: la morte rimane sia per noi, sia per i piccoli, un enigma. L'unica panacea, solo un leggero linimento, si dimostra esperienziale e non razionale: prendersi cura del piccolo da parte dei genitori affinché attenui la sua costernazione e abbia una sorta di succedaneo di paradiso tra gli affetti familiari. All'ineccepibile testo, si lega, con la grazia e il garbo che gli sono consueti, Wolf Erlbruch, con un'armonia perfetta fra le parole e le pagine, senza mai invadere troppo spazio, lasciando un respiro ampio all'implicito, lo spazio della lettura riflessiva.

Successivamente Wolf Erlbruch scrive e illustra un albo, *L'anatra, la morte e il tulipano* (2007), di sole trentadue pagine, ma che potrebbe essere un trattato di filosofia e, ovviamente, scatena, perlomeno in Italia, tante polemiche.

Era da un po' che l'anatra aveva una strana sensazione: «Chi sei, e perché mi strisci alle spalle?» domandò.

«Finalmente te ne sei accorta» [...] «Io sono la Morte».

L'anatra fu presa dal terrore. E non si poteva darle torto. «Sei venuta a prendermi?».

«Ti sarò accanto per il tempo che resta, nel caso...»

«Nel caso?» domandò l'anatra.

«Sì... nel caso ti capiti qualcosa. Un brutto raffreddore, un incidente: non si può mai sapere».

«E all'incidente ci pensi tu?»

«All'incidente ci pensa la vita, come anche al raffreddore, e a tutte le altre cose che possono capitare a voi anatre. Per esempio la volpe». L'anatra non ci voleva nemmeno pensare.

Le venne la pelle d'oca.

La Morte le sorrise in modo amichevole. In fondo era gentile, anzi molto gentile, se si esclude che era quello che era (pp. 4-10).

Ha suscitato dibattiti e discussioni la decisione di Erlbruch di rappresentare in termini così brutali il tema della morte: «Vi è in essa un'immediatezza, che può produrre sconcerto e disorientamento, per il timore che il bambino possa accedere a rappresentazioni del morire, che non rispettino la gradualità del suo processo di crescita e la lentezza dei suoi atti cognitivi» (Fabbri, 2009, p. 5).

Non è la qualità, quindi, ad essere messa in discussione, ma l'opportunità di un libro simile per bambini ancora piccoli (Varrà, 2007, p. 86). Sia la trama, molto succinta, sia le immagini, essenziali in grandi spazi vuoti, hanno profondità di significato: se l'albo illustrato ha tra le sue caratteristiche principali l'educazione alla poesia e allo stupore, si potrebbe affermare che siamo di fronte ad un vero capolavoro. La Morte è rappresentata secondo l'iconografia classica, presa dalla tradizione delle *Vanitates* e delle Danze macabre, uno scheletro che cammina, anche se, per l'ironia che lo contraddistingue, Erlbruch l'ha vestita con una tunica quadrettata e fornita di un paio di pantofole, in mano un tulipano nero. La protagonista è un'elegante anatra che, dapprima stupita e anche un po' spaventata dalla presenza della Morte, ne diventa poi amica, attraverso un dialogo che tocca temi difficili come la malattia, gli incidenti, i rischi della vita, fino alle battute finali, quando arriverà il freddo e capiterà così quel «qualcosa» che tanto aveva temuto, ma non se ne accorgerà nemmeno, perché la Morte la scorderà. E la accompagnerà al fiume per il suo ultimo viaggio.

Le liscio un paio di piume che le si erano appena arruffate e la portò al grande fiume. Qui la adagiò delicatamente sull'acqua e le diede una spinta lieve. La segui a lungo con lo sguardo. Quando la perse di vista, la Morte quasi si rattristò. Ma così era la vita (Erlbruch, 2007, pp. 28-30).

Adagiato sul corpo dell'anatra il tulipano viene assunto come metafora di passaggio ignoto verso l'aldilà, simbolo dell'addio, utilizzato spesso per onorare i morti. L'essenzialità delle illustrazioni e delle parole riflette la crudezza della realtà: la morte arriva per tutti noi, poiché è parte della grande catena dell'essere.

5. Riferimenti bibliografici

Saggi critici

- Ariès, P. (2013). *Storia della morte in Occidente*. Milano: BUR.
- Ariès, P. (1985). *Storia della morte in Occidente dal Medioevo ai giorni nostri*. Milano: Rizzoli.
- Articoni, A. (2014). *La sua barba non è poi così blu. Immaginario collettivo e violenza misogina nella fiaba di Perrault*. Roma: Aracne.
- Assman, J. (2000). *La morte come tema culturale. Immagini e riti mortuari nell'antico Egitto*. Torino: Einaudi.
- Bettelheim, B. (1977). *Il mondo incantato. Uso, importanza e significati psicoanalitici delle fiabe*. Milano: Feltrinelli.

- Bowlby, J. (1976). *Attaccamento e perdita, Vol. 1: L'attaccamento alla madre*. Torino: Boringhieri.
- Bowlby, J. (1978). *Attaccamento e perdita, Vol. 2: La separazione dalla madre*. Torino: Boringhieri.
- Bowlby, J. (1982). *Costruzione e rottura dei legami affettivi*, Milano: Raffaello Cortina Editore.
- Bowlby, J. (1983). *Attaccamento e perdita, Vol. 3: La perdita della madre*. Torino: Boringhieri.
- Burns, S., & Burns, E. A. (1990). *Sleeping Beauty, Memorial in Photography in America*, New York: Burns Archive Press.
- Burns, S., & Burns, E. A. (2002). *Sleeping Beauty II: Grief, Bereavement and the Family, American & European Traditions*. New York: Burns Archive Press.
- Burns, S., & Burns, E. A. (2011). *Sleeping Beauty III: Memorial Photography, The Children*. New York: Burns Archive Press.
- Buttitta, I. (2006). *I morti e il grano. Tempi del lavoro e ritmi della festa*. Roma: Meltemi.
- Campione, F. (2012). *La domanda che vola. Educare i bambini alla morte e al lutto*. Milano: EDB.
- Catarsi, E. (2010). «Coloro che narrano». Scrittori italiani per ragazzi degli anni Novanta. In Catarsi, E. (a cura di), *La fantasia al potere: gli scrittori dei bambini tra gli ultimi due secoli*. Roma: Armando.
- Cavalli-Sforza, L. L., & Bocchi, G. (2001). *Le radici prime dell'Europa: gli intrecci genetici, linguistici, storici*. Milano: Bruno Mondadori.
- Cenzi, I., & Vannini, C. (2015). *De Profundis. Il Cimitero delle Fontanelle di Napoli*. Modena: Logos.
- Cenzi, I., & Vannini, C. (2014). *La veglia eterna. Catacombe dei Cappuccini di Palermo*. Modena: Logos.
- De Gregorio, C. (2013). *Così è la vita*. Torino: Einaudi.
- di Silvestro, M. (2014). *Lieve ti sia la Rete: La morte nell'era dei social network*. (e-book). Amazon Media EU S.à r.l.: di Silvestro Editore.
- Ferraris, A. O. (2000). *Le domande dei bambini*. Milano: Bur.
- Ferrero, B., & Peiretti, A. (2005). *La morte raccontata ai bambini*. Torino: Elledici.
- Filograsso, I. (2012). *Bambini in trappola. Pedagogia nera e letteratura per l'infanzia*. Milano: Franco Angeli.
- Galli, L., & Clementi, M. (2009). *Da Dante agli Egizi. La vita dopo la morte*. Siena: Lorenzo Barbera Editore.

- Grandi, W. (2007). *Infanzia e mondi fantastici*. Bologna: Bionomia University Press.
- Lombardi Satriani, L. M., & Meligrana, M. (1996). *Il ponte di San Giacomo*. Palermo: Sellerio.
- Mapelli, M. (2013). *Il dolore che trasforma. Attraversare l'esperienza della perdita e del lutto*. Milano: Franco Angeli.
- Oppenheim, D. (2004). *Dialoghi con i bambini sulla morte*. Trento: Erickson.
- Orlando, M. (2013). *Fotografia post mortem*. Roma: Castelvecchi.
- Pace, A. (2012). *The Hal Saftieni Hypogeum: Paola*. Malta: Midsea Books Ltd.
- Pellai, A., & Tamborini, B. (2011). *Perché non ci sei più? Accompagnare i bambini nell'esperienza del lutto*. Trento: Erickson.
- Propp, V. (1966). *Morfologia della fiaba*. Torino: Einaudi.
- Richter, D. (1995). *La luce azzurra. Saggi sulla fiaba*. Milano: Mondadori.
- Ries, J. (2007). *Il valore del sacro nelle risorse umane*, in *Opera omnia*, vol. II. Milano: Jaca Book.
- Thomas L. V. (1976). *Antropologia della morte*. Milano: Garzanti.
- Thomas L. V. (2006). *Morte e potere*. Torino: Lindau.
- Varano, M. (2002). *Tornerà? Come parlare della morte ai bambini*. Torino: EGA.
- Varano, M. (2012). *Come parlare ai bambini della morte e del lutto*. Torino: Claudiana.
- Vovelle, M. (1993). *La morte e l'Occidente: dal 1300 ai giorni nostri*. Bari: Laterza.

Articoli

- AA. VV. British Medical Journal BMJ (2014). *Cartoons kill: casualties in animated recreational theater in an objective observational new study of kids' introduction to loss of life*. Consultato il 30 giugno 2015. doi: <<http://dx.doi.org/10.1136/bmj.g7184>>.
- Antoine, A. (2004). *Le politiquement correct et les livres documentaires pour la jeunesse*. Bulletin des bibliothèques de France [en ligne], n° 6. Consultato il 30 giugno 2015, in <<http://bbf.enssib.fr/consulter/bbf-2004-06-0056-008>>.
- Bittner, R. (2012). *Censorship and Picture Books: An Annotated Bibliography of Frequently Challenged Titles for Children*, in YAACING (Young Adult and Children's Services). Consultato il 29 giugno 2015, in <<http://www.academia.edu>>.

- Brennan, L. (2012). *Children's favourite books removed from library shelves after parents complain they're «offensive»*, in Daily Mail. Consultato il 29 giugno 2015, in <<http://www.dailymail.co.uk/news/article-2133798/Childrens-favourite-books-removed-library-shelves-parents-complain-offensive.html#ixzz3dLrBWfj>>.
- Cecconi, M. (2001). La morte raccontata ai bambini: il ciclo della vita. Intervista ad Angela Nanetti. *Il Pepeverde*, 10, 10-11.
- De Mari, S. (2013). *Fiabe e favole*. Consultato il 30 giugno 2015, in <<https://silvanademari53.wordpress.com/2013/07/31/fiabe-e-favole/>>.
- di Silvestro, M. (2014). *Su Facebook 50 milioni di spettri. Come chiudere il profilo dei morti*. Consultato il 28 giugno 2015, in <http://www.ilsecoloxix.it/p/magazine/2014/09/06/AReeh3qB-chiudere_facebook_milioni.shtml>.
- Favilli, E. (2010). *Che fine fa il tuo profilo su Facebook quando muori?*. Consultato il 03 luglio 2015, in <<http://www.ilpost.it/2010/07/18/che-fine-fa-il-tuo-profilo-su-facebook-quando-muori/>>.
- Geoffrey Gorer (1955). *The Pornography of Death*. Trad. Capuano, R.G. Consultato il 02 luglio 2015, in <<http://www.romolocapuano.com/wp-content/uploads/2013/08/La-pornografia-della-morte.pdf>>.
- Fabrizi, M. (2009). Per non estraniarsi nel silenzio che segue... Il bambino, la morte, il lutto tra letteratura per l'infanzia e riflessione pedagogica: sguardi, voci, linguaggi e metafore d'alfabetizzazione. *Infanzia. Rivista di studi ed esperienze sull'educazione, 0-6(2)*, 117-124.
- Margutti, G. (2011). *Vivere e morire secondo Kitty Crowther*. Consultato il 29 giugno 2015, in <<https://biblioragazziletture.wordpress.com/2011/08/04/vivere-e-morire-secondo-kitty-crowther/>>.
- Paggi, V. (2007). Quella fune sottile per Therabithia. Raccontare la morte oggi. In Hamelin Associazione Culturale (a cura di), *Contare le stelle. Venti anni di letteratura per ragazzi* (pp. 101-117). Bologna: Clueb.
- Ramonda, C. (2013). *L'eco*. Consultato il 3 luglio 2015, in <<https://biblioragazziletture.wordpress.com/2013/04/09/leco/>>.
- Trinci, M. (2011). Le parole per dirlo. *LIBER*, fasc. IV, 92, 20-24.
- Trinci, M., (2010, 8 novembre). Dialogo sulla morte. Con i bimbi. *L'Unità*, p. 34.
- Varrà, E. (2007). La grande domanda: l'opera di Wolf Erlbruch, *Infanzia. Rivista di studi ed esperienze sull'educazione, 0-6(12)*, 86-89.
- Vecchi, R. (2013). Poter parlare della morte ai bambini, *La Rivista Italiana delle cure palliative, 15(2)*, 31-37.

Opere di narrativa

- Andersen, H. C. (2014). *Fiabe e storie*. Roma: Donzelli.
- Burnett, F. H. (2009). *Il giardino segreto*. Milano: Bur.
- Collodi, C. (2010). *Le avventure di Pinocchio*. Roma: Newton Compton.
- De Brunhoff, J. (2013). *Le storie di Babar*. Roma: Donzelli.
- De Brunhoff, J. (1931). *Histoire de Babar*. Paris: Editions Du Jardin Des Modes.
- Dickens, C. (2012). *David Copperfield*. Milano: Mondadori.
- Dickens, C. (2010). *Oliver Twist*. Milano: Newton Compton.
- Grimm, J., & Grimm, W. (2005). *Fiabe*. Torino: Einaudi.
- Lewis, C. S. (2014). *Le cronache di Narnia*. Milano: Mondadori.
- Melis, A. (2006). *Alberi d'oro e d'argento*. Milano: Mondadori.
- Piumini, R. (2015). *Mattia e il nonno*. Torino: Einaudi.
- Piumini, R. (2007). *Lo stralisco. Motu-iti. Mattia e il nonno*. Torino: Einaudi.
- Paterson, K. (2008). *Un ponte per Terabithia*. Milano: Mondadori.
- Perrault, C. (2011). *Tutte le fiabe*. Roma: Donzelli.

Albi illustrati

- Bowley, T., & Pudalov, N. (2012). *Jack y la muerte*. OQO Editora; trad.it. (2013). *Jack e la morte*. Modena: Logos.
- Crowther, K. (2000). *Moi et Rien*. Paris: L'école des loisirs; trad. it. (2010). *Io e niente*. Modena: Almayr.
- Crowther, K. (2004). *La visite de Petite Mort*. Paris: Pastel.
- de Saint-Mars, D., & Bloch, S. (2009). *Lili a peur de la mort*. Paris: Gallimard.
- Erlbruch, W. (2006). *Ente, Tod und Tulpe*. Munchen: Kunstmann Antje GmbH; trad. it. (2007). *L'anatra, la morte, e il tulipano*. Roma: E/O.
- Lavatelli, A., & Pintor, D. (2008). *La nonna in cielo*. Roma: Lapis.
- Masini, B., & Papini, A. (2014). *Si può*. Milano: Carthusia.
- Nava, E., & Baboni, E. (2007). *C'era una volta il nonno*. Roma: Sinnos.
- Papini, A. (2014). *Cari estinti*. Firenze: Kalandraka Italia.
- Parmeggiani, R., & de Carvalho, J. V. (2014). *A Avó Adormecida*. Bela Vista - São Paulo: DSOP; trad. it. (2015). *La nonna addormentata*. Firenze: Kalandraka Italia.
- Riccioni, A., & Pintor, D. (2013). *L'eco*. Roma: Lapis.

- Saulière, D. (2005). *Le petite livre de la Mort e de la Vie*. Paris: Bayard Jeunesse.
- Schubiger, J., & Berner, R. S. (2011). *Als der Tod zu uns kam*. Wuppertal: Peter Hammer Verlag GmbH; trad. fran. (2012). *Quand la mort est venue*. Genève: La Joie de lire.
- Verroen, D., & Erlbruch, W. (2003). *Een hemel voor beer*. Amsterdam: Uitgeverij Leopold; trad. it. (2005). *Un paradiso per il piccolo orso*. Roma: E/O.
- Walsh, M. (2014). *Goodbye Grandma: helping young children cope with bereavement*, London: Walker Books; trad. it. (2015). «*Non la vedrò più la nonna?*». Firenze: Motta junior.

6. Filmografia

- Allers, R., & Minkoff, R. (1994). *Il re leone*. USA: Walt Disney.
- Buck, C., & Lima, K. (1999). *Tarzan*. USA: Walt Disney.
- Csupo, G. (2007). *Un ponte per Terabithia*. USA: Walden Media.
- Hand, D., Algar, J., Roberts, B., Wright, N., Armstrong, S., Satterfield, P., & Graham Heid. (1942). *Bambi*. USA: Walt Disney.
- Sharpsteen, B., Ferguson, N., Jackson, W., Roberts, B., Kinney, J., & Armstrong, S. (1941). *Dumbo*. USA: Walt Disney.
- Unkrich, L., & Stanton, A. (2003). *Alla ricerca di Nemo*. USA: Walt Disney.

7. Sitografia

- Foto Luigi Gallotta*. Consultato il 03 luglio 2015, in <www.sbn.it> e <www.polonap.bnnonline.it>.
- The Burns Archive – Providing Photographic Evidence*. Consultato il 03 luglio 2015, in <www.burnsarchive.com>.

página intencionadamente en blanco

Las dificultades de enseñar el pasado en las aulas: La representación del Holocausto en los libros de texto de Historia en España

Mariano González Delgado
Universidad de La Laguna. España
e-mail: mgondel@ull.edu.es

1. Introducción: los estudios internacionales sobre el análisis del Holocausto en los libros de texto

En los últimos años diferentes investigadores que tienen por objeto el análisis de los libros de texto (principalmente los relacionados con las disciplinas de Ciencias Sociales y Humanidades), se han centrado en investigar cómo abordan estos un tema tan complejo como el Holocausto (Carrier, Fuchs y Messinger, 2015; Foster y Burgess, 2013; Foster, 2013; Bromley, 2013; Wenzeler, 2012; Bromley y Russell, 2010; Lindquist, 2009; Crawford y Foster, 2007; Von Borries, 2003). De forma más concreta, dichas investigaciones han tratado de observar cómo se enseña el Holocausto en sus diferentes variantes: como hecho histórico propiamente dicho, para el aprendizaje de los Derechos Humanos o simplemente para ver las diferentes debilidades que los manuales escolares han ofrecido sobre un fenómeno tan convulso en la historia de la humanidad.

A pesar de que algunos de los principales investigadores a nivel internacional hayan indicado que «... sólo una limitada atención ha sido puesta en la representación del Holocausto en diferentes países» (Foster y Burgess, 2013, p. 22), la obligatoriedad de este tema en los currícula nacionales de Inglaterra, Alemania, Israel o EE. UU. ha supuesto un acicate para que nuevos estudios hayan comenzado a señalar las distintas necesidades académicas y didácticas que este hecho histórico requiere en las aulas (Fuchs, Pingel y Radkau, 2001; Davies, 2000; Totten, 2000 y

2002). Sin ir más lejos, el propio S. J. Foster junto con otros investigadores (Pettigrew *et al.*, 2009) desde el Institute of Education de la Universidad de Londres, han elaborado una guía didáctica para docentes con el propósito de enmendar los errores detectados en los manuales escolares. Un aspecto que también iniciaron otras instituciones como la *International Cooperation on Holocaust Education, Remembrance and Research* (IHRA)¹, la Unión Europea bajo la *Organization for Security and Co-operation in Europe* (OSCE)², o diferentes museos que tienen como uno de sus proyectos centrales la enseñanza del Holocausto³.

La razón que mueve este tipo de iniciativas no ha sido exclusivamente de carácter histórico. Evidentemente, el Holocausto es un hecho de nuestra historia lo suficientemente importante como para pasarlo por alto. Como ha indicado I. Davies, «... el Holocausto es un evento único que tiene un significado universal» (Davies, 2000, p. 3). No sólo es un tema que ofrece algunos puntos claves para la educación intercultural. En última instancia, el Holocausto fue un hecho social en el que todavía se apoyan aquellos que pretenden construir una moral de carácter universal. A pesar de que los valores universales puedan sufrir en la actualidad ciertas disputas respecto a si son o no necesarios (universalismo versus relativismo cultural), lo cierto es que el genocidio o la muerte en masa ofrece ejemplos claros para criticar el racismo y otras fuentes de irracionalismo que brotan en las sociedades actuales (Low y Sonntag, 2013). Muchas de las guías docentes que las instituciones anteriormente citadas han elaborado, no pretenden construir una teoría completa acerca de moral y la muerte. De hecho, sus objetivos suelen dirigirse a intentar comprender mejor este fenómeno y, al mismo tiempo, intentar contrarrestar el aumento de la xenofobia y el racismo que Europa (y otros países a nivel mundial) está experimentando a través del ascenso de la ultraderecha en las urnas.

Este último aspecto es uno de los elementos que más preocupa a quienes escriben sobre estas guías o desarrollan análisis sobre la explicación del Holocausto en los libros de texto. En Rusia, por ejemplo, D. Poltorak y V. Leshchiner señalaron hace más de una década la necesidad de potenciar este tema en las aulas

¹ El IHRA es un cuerpo intergubernamental que es apoyado por más de treinta estados miembros que se han sumado a este proyecto con el objetivo de desarrollar investigaciones sobre el Holocausto a nivel nacional e internacional. Una de sus principales tareas reside en el ámbito educativo. Para ello han creado una guía para profesores que abarca cinco áreas primarias en las que se incluyen una serie de recomendaciones para la enseñanza del Holocausto. Entre ellas, destacan el «por qué, qué y cómo enseñar el Holocausto» (Foster, y Burgess, 2013, p. 24).

² Council of Europe (2003) y Short, Supple y Klinger (1998).

³ Entre esos museos a nivel internacional destacan las guías docentes elaboradas por el *Imperial War Museum* de Londres o la guía *Teaching about the Holocaust: A Resource Book for Education* del *United States Holocaust Memorial Museum* (USHMM). Para una mayor información sobre este tema véase Foster y Burgess (2013, pp. 24 y 25).

dado el «... aumento del antisemitismo y la negación del Holocausto» (Poltorak y Leshnicher, 2000, p. 131). Los propios K. A. Crawford y S. J. Foster, también han expresado la necesidad de revisar lo enseñado sobre el Holocausto puesto que «... en un estudio realizado por la BBC se encontró que de 4000 personas que tenían menos de 35 años, un 60% nunca habían oído nada sobre Auschwitz... y que otro estudio en 2005 también desveló que los estudiantes de educación secundaria tenían un nivel de conocimiento muy bajo o superficial de las campañas nazis contra los judíos» (Crawford y Foster, 2007, p. 21). En la actualidad, se pueden expresar estas mismas preocupaciones con más inquietud. En diferentes países de la Unión Europea, la extrema derecha ha conquistado importantes espacios políticos en los últimos años. No sólo la irrupción de *Amanecer Dorado* en Grecia es preocupante, dada la defensa de ideas xenófobas y la «estética nazi no disimulada»⁴ que profesan. La extrema derecha ha crecido ampliamente en los últimos cinco años en países donde las ideas en contra del racismo se suponían bien asentadas. Suiza, Noruega, Finlandia, Francia, Austria, Hungría o Reino Unido han visto crecer con fuerza a partidos políticos que, bajo estos signos ideológicos, han escalado ampliamente en los parlamentos nacionales o europeo. De los 28 estados miembros de la Unión Europea (UE), 15 tienen desde 2009 «... eurodiputados que han sido elegidos por partidos ultranacionalistas, populistas y eurófobos, contrarios a la inmigración y, en ocasiones, directamente racistas»⁵. Ante tal realidad, no es de extrañar que diferentes autores reivindiquen una enseñanza más detallada sobre el origen del Holocausto que permita una mayor comprensión de este fenómeno.

No sólo podemos encontrar razones de tipo moral y político sobre el por qué es necesario revisar las representaciones y explicaciones que los manuales escolares desarrollan sobre el Holocausto. Existen otros problemas relacionados con el ámbito historiográfico y didáctico (procesos de enseñanza-aprendizaje) y estrechamente ligados con el ámbito político y moral que también justifican la necesidad de realizar este tipo de estudios. Existe una cantidad importante de investigaciones que han señalado la debilidad sobre el tema aquí abordado incluso en aquellos países que tuvieron una relación directa con el mismo. En lo que a los problemas de carácter historiográfico se refiere, K. Crawford y S. J. Foster han puesto de manifiesto que, a pesar de que el Holocausto es un tema que abordan los libros de texto de secundaria en Inglaterra y Alemania y que intentan dar una explicación comprensiva de dicho fenómeno, existe un problema sobre la perspectiva desde el que lo analizan. Por un lado, utilizan un enfoque de carácter

⁴ Mora, J. G. (2012, 13/05). Así es el mapa de la extrema derecha europea. *ABC*. <<http://www.abc.es/20120512/internacional/abci-mapa-extrema-derecha-europa-201205111335.html>>.

⁵ Escuela de Periodismo de *El País* (2013, 17/01). El crecimiento de la ultraderecha en Europa: Algo más que la crisis. *El País*. <http://elpais.com/elpais/2012/12/31/masterdeperiodismo/1355155627_616058.html>.

estructural donde se reclama que «... el Holocausto fue el resultado de la desintegración socioeconómica y política de la sociedad alemana...» (Crawford y Foster, 2007, p. 36). Sin embargo, en última instancia, los textos reclaman un marco «intencional» en el que se enfatiza el desarrollo de los hechos como una cuestión que fue consecuencia de los actos de A. Hitler y sus más directos colaboradores (Crawford y Foster, 2007, p. 36). Incluso, en investigaciones más recientes, S. J. Foster y A. Burgess han vuelto a poner de manifiesto que «... los actuales manuales escolares presentan una narrativa centrada casi exclusivamente en los sucesos de Auschwitz y en las acciones de los nazis y sus colaboradores» (Foster y Burgess, 2013, p. 34).

Serios problemas también se han encontrado en los manuales de historia de educación secundaria en otros países. Por ejemplo, en EE. UU., D. Lindquist identificó una cantidad importante de datos erróneos en los hechos históricos presentados al alumnado. Problemas relacionados con las fechas y los hechos factuales, las representaciones fotográficas o las explicaciones sobre la evolución de las diferentes fases del Holocausto, eran una constante en los manuales de historia de los *High Schools* estadounidenses (Lindquist, 2009, pp. 301 y 302). Aspectos que también fueron señalados por L. Dawidowicz algunos años atrás (Dawidowicz, 1990). Problemas similares también han sido identificados en el Reino Unido, donde C. Supple ha revelado una cantidad importante de errores en la contextualización y explicación de este fenómeno en los libros de texto de educación secundaria (Supple, 1993). Por otro lado, M. Santerini desde Italia, también ha puesto de manifiesto que «... los libros de texto están repletos de errores, imprecisiones, lenguaje tendencioso y algunos eventos históricos confirman el mantenimiento de viejos estereotipos» (Santerini, 2000, p. 229). En este mismo sentido, en otros países como Canadá se ha denunciado que el Holocausto ha sido tratado de forma insuficiente en los manuales escolares (Short, 2000). Incluso en Israel, las representaciones de este tema en los manuales escolares sólo se comenzaron a introducir en la década de los setenta con la victoria del partido conservador y nacionalista Likud. Sin embargo, en esta primera fase los contenidos se vieron altamente condicionados por el objetivo de construir con este relato la identidad nacional en Israel (Kizel, 2015; Porat, 2004). En países como Polonia, Ucrania, Bielorrusia, Hungría o Eslovaquia, lugares afectados directamente por el Holocausto, diferentes autores han puntualizado que, irónicamente, hasta los años noventa este tema permaneció bajo una representación mínima en los manuales escolares (Crawford y Foster, 2007, p. 22), cuando no fue abiertamente ignorado como ocurrió en el caso de la República Checa (Frankl, 2003). En la actualidad todavía existen un déficit, en términos comparativos, entre las explicaciones más amplias que se dan en los países occidentales de Europa que en los países del Este a consecuencia de un mayor

desarrollo y explicación de los derechos humanos en los primeros (Bromley y Russell, 2010, p. 165).

Por otro lado, los déficits detectados también están relacionados con los procesos de enseñanza-aprendizaje del Holocausto. A pesar, como ha indicado S. Totten, que el profesorado de educación secundaria en EE. UU. parece estar muy comprometido con la enseñanza del Holocausto, existen diferentes aspectos que dificultan la introducción de este tema en las aulas. Las competencias que diferentes estados tienen dentro de EE. UU. para seleccionar los temas del currículum, produce que el Holocausto aparezca en algunos casos debilitado por ley o simplemente no se desarrolle de la misma forma en diferentes escuelas e institutos. Al mismo tiempo, a este tipo de dificultades debe añadirse, por otro lado, el que «... algunos profesores evitan desarrollar este programa debido a su longitud y porque consume mucho espacio en el tiempo que tienen para desarrollar todos los temas del currículum de historia» (Totten, 2000, p. 96). Asimismo, estudios más actuales y de mayor alcance, indican que el Holocausto todavía es un hecho histórico complejo y difícil de abordar en las aulas para el profesorado (Pettigrew, 2010 y 2014). La falta de una formación específica sobre este tema para el profesorado ha dificultado de forma notable la enseñanza de este tópico. Al mismo tiempo, la emotividad y complejidad que suele presentar la explicación de la muerte, hace que el profesorado tienda a evitar los aspectos específicos de este tema. Estos fenómenos han producido una falta de profundización sobre este proceso histórico en las aulas y ha simplificado de manera amplia (nazis versus judíos) las explicaciones dadas al alumnado sobre el Holocausto (Foster, 2013; Gross, 2014).

Una de las razones que explica dichos déficits, se debe a que el Holocausto ha servido abiertamente para justificar la construcción de la identidad nacional en diferentes países. En relación a ello, los Estados han intentado construir un relato unificado, aunque tergiversado, sobre este fenómeno histórico. Como ha indicado Crawford y Foster, «los libros de texto de historia, como un instrumento del Estado, proveen un poderoso vehículo para mantener y perpetuar un inclusivo y noble pasado unificado» (Crawford y Foster, 2007, p. 83). El Holocausto tiene unas causas complejas y, debido a ello, el uso o presentación que se desarrolla sobre este tipo de historia educativa dirigida hacia la construcción identitaria suele estar, como indicó W. Marsden, «envenenada» (Marsden, 2000, p. 29).

La guerra y la muerte desfiguran y pueden fragmentar el diseño de la vida cotidiana en diversas sociedades, al tiempo que suponen un impacto importante sobre las ideas políticas de un país y una nueva forma de mirar hacia el pasado. Por este motivo, entre otros⁶, la representación de la guerra es diferente

⁶ La construcción de la identidad nacional es un factor importante en el desarrollo de los contenidos escolares de historia. Los usos de la historia en la escuela se dirigen, en grado importante, hacia este fin. Sin

en función de los países y aparece de forma tan distinta en los libros de texto para el alumnado de una misma edad escolar (Baranovic, 2001; Valls Montés, 2004; Montgomery, 2005; Janmaat, 2006; Bracey, 2006; Crawford y Foster, 2007; Cajani, 2008; Troch, 2012; Darr, 2012; Terra, 2014). Sin ir más lejos, diferentes autores han indicado que en España la representación que los libros de texto hicieron sobre la Guerra Civil durante la Transición hacia la democracia, estuvo mediada ampliamente por la necesidad de construir una nueva identidad nacional. Ante este hecho, los manuales escolares presentaron una visión de la Guerra Civil abiertamente mediada por intereses de carácter político desde el presente histórico (Boyd, 2006; Valls Montés, 2007; Groves y Milito Barone, 2013; González Delgado, 2015). Como ha señalado M. Young, el currículum es un «hecho social» y por tanto, «... nunca es reducible a los actos, creencias o motivaciones de un individuo; esto es una estructura que limita no sólo las actividades de esos que están involucrados –en primer lugar profesores y estudiantes– también a quienes diseñan los currícula y su intento por lograr ciertos objetivos con él» (Young, 2014, p. 7). Los libros de texto son creados por una multitud de variables que producen una visión muy determinada sobre los temas que se intentan abordar (Issit, 2004; Foster, 1999). Uno de estos ejemplos lo ofrece el tratamiento del Holocausto en los libros de texto en los países que estuvieron involucrados en el mismo.

Sin embargo, Bromley y Russell, han observado una tendencia en el ámbito internacional sobre la representación que los libros de texto desarrollan sobre el Holocausto. Normalmente, lo que se ha descrito en el párrafo anterior tiene que ver con la explicación del Holocausto como hecho histórico. En la medida en que este tema aparece como una visión para construir la identidad nacional, sus explicaciones variaban ampliamente. Una visión diferente se ofrece en otros países. Sobre todo en aquellos en los que el Holocausto es representado como un ejemplo para salvaguardar, respetar y defender los derechos humanos. En este sentido, muchos de los países en los que el Holocausto no era tenido en cuenta en sus manuales escolares, la actual introducción de este tema en los mismos se ha desarrollado desde este último punto de vista (Bromley y Russell, 2010, p. 167).

embargo, la creación de los manuales escolares no sólo está mediada por cuestiones de carácter identitario. La influencia que en ellos ejercen la industria editorial (Foster, 1999), los conflictos de tal industria por controlar este mercado (Clark y Knights, 2013), las ideas y valores dominantes en una sociedad en un momento histórico concreto (González Delgado, 2008; Mora Luna, 2013; Hong y Halvorsen, 2014; Wojdon, 2015) o los avances productivos de los medios tecnológicos (González Delgado, 2014), también son elementos y características sociales de gran peso en su configuración. De hecho, en diversas ocasiones se observan contradicciones en este sentido y los manuales escolares presentan unos temas bajo unas ideas o marcos teóricos que serían impensables en la representación y explicación de otros temas dentro de un mismo libro de texto. Por tanto, los manuales escolares suelen ser una síntesis de estos factores (Issit, 2004) para intentar conseguir un estatus de legitimidad educativa durante un tiempo determinado.

Pero, ¿cuál es la visión en España? ¿Cómo han explicado los libros de texto de Historia Contemporánea de Bachillerato el Holocausto? ¿En qué medida se asemejan o se diferencian de los déficits y las debilidades encontradas en los estudios realizados en otros países?

Dado el contexto descrito hasta aquí, el objetivo de este trabajo es observar cómo representan los libros de texto de Historia de Bachillerato el fenómeno del Holocausto. Se trata de observar el mensaje explícito, así como los principales recursos utilizados en la explicación de este tema: fuentes primarias, fotografías, documentos directos de las víctimas y de los perpetradores del genocidio. Para ello este trabajo ha sido dividido en diferentes apartados. El primero, trata de observar cuál es la visión de conjunto que se ofrece sobre este suceso histórico. El segundo, intenta observar cómo se ha estudiado la persecución de los judíos durante esta época, así como otros grupos sociales. El tercero, aborda una cuestión que normalmente es analizada en todos los estudios internacionales que aquí se han citado, nos referimos a las explicaciones sobre quiénes son señalados como los responsables y colaboradores. El cuarto apartado, intenta ofrecer una explicación acerca del concepto de raza y racismo que manejan los manuales y qué visión de identidad se ofrece a partir del mismo. El interés de este trabajo, radica en que existen pocas investigaciones dedicadas a este tema en España. La explicación que ofrecen los manuales escolares de Bachillerato sobre el Holocausto es un tema muy poco estudiado a nivel internacional y en España, en particular, bastante olvidado.

2. Metodología

Para conseguir una visión general de la representación que los libros de texto españoles de historia de Bachillerato hacen sobre el Holocausto, seleccionamos tres de los actuales manuales que están en el mercado. La selección de los mismos se realizó a través del estudio de tres editoriales específicas: Santillana, Anaya y SM. La elección de estos manuales se justifica en la medida en que tales editoriales han sido las más utilizadas en el contexto español. Como han demostrado González y Montero, estas tres editoriales acaparan «el mercado con un 83%» de las ventas totales (González y Montero, 2013, p. 95). Por otro lado, la elección de los manuales de 1º de Bachillerato tiene que ver con que es en este curso escolar donde se produce el desarrollo temático del Holocausto. Aunque como tendremos ocasión de ver, no existe un apartado o tema específico acerca de esta temática, esto no quiere decir que no se aborde. De hecho, dentro del currículum de historia, el Holocausto se expone dentro de los ejes temáticos relativos a los Totalitarismos y la Segunda Guerra Mundial. No existe un desarrollo temático más amplio sobre este

tema que en libros de texto de 1º de Bachillerato. Todos los manuales escolares que han sido analizados, son utilizados ampliamente en los centros de enseñanza secundaria españoles. El número total de páginas estudiadas han sido 135, de las cuales una media de 45 pertenecen a cada uno de los manuales según la editorial. Por tanto, no se han revisado las 420 páginas de media que tiene cada manual. Sólo se han seleccionado aquellas donde se hablaba de forma explícita sobre el Holocausto.

Por tanto, los libros de texto escogidos para el análisis fueron seleccionados teniendo presente los siguientes criterios: 1. Fueron diseñados expresamente para la disciplina de Historia del Mundo Contemporáneo en 1º de Bachillerato; 2. Dedicaron de forma importante un tema o apartado específico a los Totalitarismos y la II Guerra Mundial; 3. Fueron editados por las principales casas editoriales y, por tanto, están presentes, en diferentes grados, en los centros de enseñanza secundaria en España. 4. Fueron publicados o reeditados en los últimos cinco años y son los actuales manuales escolares que dichas editoriales han vendido para enseñar Historia del Mundo Contemporáneo en las aulas de 1º de Bachillerato en el curso escolar 2014-2015. (Véase Tabla 1ª).

Tabla 1

Autores	Título de la Publicación	Editorial	Total de Páginas	Año de Publicación
José Manuel Fernández Ros; Jesús González Salcedo; y Germán Ramírez Aledón	<i>Historia del Mundo Contemporáneo. 1º Bachillerato</i>	Santillana	422	2008
Joaquín Prats; José Emilio Castelló; Carlos Forcadell; María Camino García; Ignazio Izuzquiza; y María Antonio Loste	<i>Historia del Mundo Contemporáneo. 1º Bachillerato</i>	Anaya	445	2013
Luis Enrique Otero Carvajal; Virgilio Fernández Bulete; y Gutmaro Gómez Bravo	<i>Historia del Mundo Contemporáneo. Bachillerato</i>	SM	415	2011

Por otra parte, los libros de texto han sido estudiados a través del «análisis de contenido» y el estudio de las fuentes fotográficas, basado en la lectura general del texto y la selección de aquellos argumentos donde se explicó el Holocausto. Para ello se ha tenido presente diferentes estudios previos sobre el análisis de la guerra y el genocidio o la muerte en masa (Gross, 2014; Foster y Burgess, 2013; Foster, 2013; Foster 2011; Nicholls y Foster, 2005; Foster y Nicholls, 2005; Foster, 2005; Boyd 2006; Valls Montés, 2007; Marsden 2000) y las consideraciones metodológicas expuestas por otros especialistas dentro del campo de la Historia de la Educación (Steedman 2001; McCulloch 2004) y de la investigación sobre libros de texto en este ámbito (Krippendorff, 2004; Nicholls, 2003; Nicholls, 2006; Pingel, 2010; Apple y Christian-Smith 1991). En un primer momento, hemos realizado un análisis de tipo clásico consistente en una lectura extensiva que ha tratado de configurar cuáles fueron los argumentos principales que se desarrollaron en relación al Holocausto. En un segundo momento, hemos optado por una perspectiva comparada que nos permitiese examinar las similitudes o diferencias, en caso de haberlas, en el tratamiento de este fenómeno histórico.

Estos tres libros de texto serán analizados, también, a través del uso de métodos cuantitativos. Se intentará estudiar la relación entre el número de páginas totales y el número de páginas sobre el Holocausto. También se tendrán en cuenta el número de ilustraciones y el uso de fuentes primarias en la representación de este tema. Todo ello nos podrá ayudar a determinar mejor si los manuales escolares ofrecen una visión sobre el Holocausto que utiliza explicaciones de carácter multicausal o monocausal sobre sus orígenes. En este sentido, dicho análisis también nos permitirá observar cómo se representa al nazismo, sus líderes, qué tipo de mensaje se quiere transmitir y, sobre todo, cuál es la visión general que se ofrece sobre este hecho histórico.

3. El Holocausto como visión de conjunto

Como hemos observado en la introducción de este trabajo, el Holocausto ha ocupado un lugar importante en los libros de texto de diferentes países en los últimos veinte años. A pesar de los déficits temáticos, historiográficos, didácticos o políticos que se han podido detectar en sus páginas, la tendencia parece ser que este tema ha crecido en los diferentes países de nuestro entorno a medida que se indicaba como obligatorio en sus currícula (Crawford y Foster, 2007, pp. 24-26; Bromley y Russell, 2010; y Wenzeler, 2012). Pero también lo han hecho otros países donde este tópico ha sido escogido para desarrollar y explicar la defensa de los Derechos Humanos (Bromley y Russell, 2010).

De forma generalizada, las explicaciones sobre el Holocausto suelen ocupar un desarrollo temático específico en los manuales escolares internacionales, con un porcentaje que ronda el 18% (Bromley y Russell 2010, p. 163). Evidentemente, el Holocausto no se explica de forma aislada. Sus principales ejes temáticos son el advenimiento de los Totalitarismos en Europa y el desarrollo de la II Guerra Mundial. En lo que a nuestro análisis se refiere, los libros de texto consultados también explican este tema dentro del contexto de la Europa del siglo XX. Sin embargo, el análisis temático es muy distinto. De los tres libros de texto consultados, ninguno de ellos dedica un tema específico al fenómeno del Holocausto. Tanto la editorial Santillana, como Anaya y SM, no abordan en su índice un tema concreto dentro de la II Guerra Mundial dedicado al Holocausto. Normalmente, cuando se habla de este hecho se hace dentro de epígrafes como «Fundamentos ideológicos de los fascismos» (Otero Carvajal *et al.*, 2011, p. 196), «Hitler y el nazismo» (Joaquín Prats *et al.*, 2013, p. 264), «Las medidas antisemitas» (Joaquín Prats *et al.*, 2013, p. 275), «Racismo y Antisemitismo» (Fernández Ros *et al.*, 2008, p. 236), «Germanización y genocidio» (Fernández Ros *et al.*, 2008, p. 255), «Las consecuencias de la Guerra» (Fernández Ros *et al.*, 2008, p. 256) o «Una Guerra de aniquilamiento» (Joaquín Prats *et al.*, 2013, p. 290). Uno de los inconvenientes de este aspecto radica en que es difícil saber cuándo comenzó el Holocausto, en qué momento tuvo su actividad más importante, donde se desarrolló de forma más amplia o cuales fueron sus causas históricas.

La introducción del Holocausto dentro de tales epígrafes, por otro lado, produce que el tema no ofrezca una página concreta en el que se hable de dicho fenómeno de forma específica en los distintos libros de texto. Podemos encontrar en la editorial Santillana, por ejemplo, un total de 2 páginas dedicadas al Holocausto, pero no son desarrolladas de forma consecutiva. En este mismo sentido, la editorial Anaya y SM no dedican más de una página a este tema. Pero, al igual que ocurre con Santillana, lo hacen de forma discontinua. De esta forma, tenemos que es muy complicado hacerse una visión de conjunto sobre el Holocausto. Sobre todo, si tenemos presente que de una media de 45 páginas dedicadas a los temas «Totalitarismos» y «II Guerra Mundial» en cada libro de texto, sólo 1 o 2 páginas hablan del Holocausto. Como podemos observar en la *Tabla número 2*, el porcentaje total temático dedicado al Holocausto no supera, en ningún caso, el 1% en cada libro de texto.

A pesar de que podemos encontrar algunos puntos cercanos al Holocausto dentro de los diferentes libros de texto, lo cierto es que ninguno de ellos da una definición de conjunto o de alcance general sobre este fenómeno. En diferentes ocasiones, tenemos que hacernos una idea sobre los orígenes del Holocausto después de leer algunos aspectos ideológicos que sostenían los regímenes totalitarios.

Tabla 2: Análisis de contenidos

Editorial	Páginas totales del libro de texto	Páginas dedicadas a los temas <i>Totalitarismos</i> y <i>II Guerra</i> <i>Mundial</i>	Páginas dedicadas al Holocausto (De forma no continua)	Número de apartados o temas dedicados al Holocausto	% Temático del Holocausto en el total del libro de texto
<i>Santillana</i>	422	44	2	0	0,47
<i>Anaya</i>	445	52	1	0	0,22
<i>SM</i>	415	39	1	0	0,24

En varias ocasiones se señala que «... los partidos fascistas se caracterizaron por el violento rechazo del sistema parlamentario liberal, un odio intenso al socialismo y al comunismo, un acusado ultranacionalismo, que ensalzaba el mito de la nación y la raza...» (Fernández Ros *et al.*, 2008, p. 222). De forma más concreta, se indica que «... estas ideas llevaron al fascismo a su conclusión más radical: la justificación del racismo, o sea, la existencia de seres superiores e inferiores» (Joaquín Prats *et al.*, 2013, p. 260) Pero de dicha explicación no se puede saber ni contestar a las preguntas básicas sobre este fenómeno: ¿Qué es el Holocausto? ¿Cómo se originó? ¿Cuándo tuvo lugar? ¿Dónde tuvo lugar? ¿Cómo fue posible? ¿Quiénes fueron los perpetradores? ¿Contra quiénes iba dirigido? Tenemos una serie de ideas básicas sobre los Totalitarismo y la II Guerra Mundial, pero no sabemos exactamente cómo se produjo el fenómeno que nos ocupa.

Evidentemente, los manuales escolares relacionan partidos fascistas con ideas basadas en el racismo y el irracionalismo, pero no se explica directamente que el Holocausto es un proceso histórico complejo que tiene su momento álgido en la II Guerra Mundial, pero que sus orígenes hay que buscarlos en el contexto de crisis y cambio social de la Europa de finales del Siglo XIX y principios del Siglo XX. Un fenómeno que en ningún caso ha sido contextualizado. Sin ir más lejos, es cierto que el Holocausto debe ser situado dentro de gran espacio temporal de los Totalitarismos y la II Guerra Mundial, pero algunos de sus puntos claves se encuentran en el propio desarrollo de la Guerra. Sabemos que el Holocausto tuvo su punto de ebullición en el momento en el que la Alemania Nazi invadió la URSS. Ahora bien, ningún libro de texto analizado dedica un párrafo a explicar que este momento es crucial debido a que un número importante de judíos vivía en la URSS. Además, tampoco se indica que el virulento antisemitismo que se vivía en esa época en el Este de Europa, constituyó un marco favorable a que las deportaciones y los asesinatos fuesen llevados a cabo una vez la Unión Soviética había sido invadida.

Por otro lado, la observación de las ilustraciones que utilizan los libros de texto tampoco nos aclaran abiertamente o permiten comprender en qué consistió el Holocausto. Como ha señalado B. Wenzeler, todos los manuales escolares suelen adjuntar una serie de ilustraciones o textos fuentes que permiten una mejor comprensión de los fenómenos estudiados (Wenzeler, 2012, p. 109). Sin embargo, el número de fotografías que se pueden observar sobre el Holocausto en los libros de texto de 1º de Bachillerato son mínimas. De una media de 62 ilustraciones y documentos que aparecen dentro de los epígrafes indicados, sólo nos podemos encontrar una ilustración por cada uno de ellos dedicadas al Holocausto. Por otro lado, no siempre están relacionadas directamente con el fenómeno directamente. Véase Tabla 3.

Tabla 3: Ilustraciones

Editorial	Nº total de ilustraciones en los temas Totalitarismo y II Guerra Mundial	Media de ilustraciones por página	Nº total de líderes fascistas	Nº total ilustraciones del Holocausto
<i>Santillana</i>	67	2	10	1
<i>Anaya</i>	52	1	7	1
<i>SM</i>	67	2	11	1

De esta forma, es complicado conocer de qué hablamos cuando nos referimos al Holocausto. Las guías docentes que hemos citado en la introducción recomiendan no presentar el fenómeno exclusivamente a través de los campos de concentración y de exterminio. También señalan que es necesario diversificar las fotografías usadas y enseñar el Holocausto en su conjunto. Ello nos puede ayudar a tener una visión más amplia, que nos permita superar una perspectiva del Holocausto apegada exclusivamente al contexto del antisemitismo Nazi. El problema, es que con sólo una ilustración sobre el Holocausto en una media de 427 páginas por libro de texto, no permite hacerse una idea adecuada sobre este fenómeno. Es más, la representación que se ofrece es totalmente contraproducente. A diferencia de otros países donde los manuales escolares utilizan discursos, cartas, periódicos o documentos oficiales acerca del genocidio para que el alumnado pueda comprender el fenómeno que estudia, en España este aspecto no es contemplado ampliamente por los libros de texto. De hecho, en EE. UU., por ejemplo, S. Totten ha puesto de manifiesto que el Holocausto «... cuando se enseña sobre un nivel elemental» generalmente se usa el «Diario de Ana Frank» y una selección de poemas de otros libros (Totten, 2000, p. 94).

La sensación acerca de la representación que se ofrece es que de forma unilateral el Holocausto sólo es entendible bajo el Régimen Nazi particularmente y el fenómeno del totalitarismo político. Aunque no deje de ser cierto que ese es su marco general más cercano, también se deben tener en cuenta otros factores. Aunque los manuales que hemos analizado señalen el contexto de la crisis económica que se produce en el periodo de entre guerras como uno de los detonantes del ascenso del Totalitarismo, no se deja clara la relación de este fenómeno con el Holocausto. De hecho, tampoco se expone ningún intento por explicar tales vínculos causales. No se desarrolla, al igual que pasa con muchos de los libros de texto en Europa (Crawford y Foster, 2007, p. 27), una interpretación alternativa en la que una explicación de carácter multicausal contextualice este fenómeno. El Holocausto en ningún caso es representado bajo un contexto cultural, económico y político específico que sea más amplio que la dictadura fascista de Hitler. Por ejemplo, el «desempleo», «la inflación» o la «pobreza» son mencionados como características del advenimiento y aspecto que permitió la subida al poder de los Nazis (Fernández Ros *et al.*, 2008, pp. 234 y 235; Joaquín Prats *et al.*, 2013, p. 258; Otero Carvajal *et al.*, 2011, p. 204). Pero no se explica en absoluto que estos múltiples aspectos conformaron una unión de elementos que permitió el desarrollo del Holocausto.

Otro aspecto interesante dentro de los libros de texto analizados es la relación que se establece entre el Holocausto y otros fenómenos directamente relacionados con el mismo. Este tipo de vinculaciones ofrecen una mejor visión de conjunto acerca de este tema. El manual escolar de la editorial Santilla nos ofrece un debate muy interesante acerca de la existencia o no del Holocausto. En este sentido, se quiere destacar que «... a pesar de la abrumadora existencia de pruebas del genocidio nazi hay una corriente conocida como **negacionismo** o **revisionismo**, a menudo antisemita, que pretende presentar estos hechos como falsos...» (Fernández Ros *et al.*, 2008, p. 264). No obstante, en este mismo párrafo al debatir con estas ideas se quiere dejar claro la postura ilegítima de dicho argumento revisionista. A través de una noticia del diario *El País* del 19 de febrero de 2006, en la que se juzga al autor de varios libros de carácter negacionista (David Irving), se señala rápidamente, con una frase de Kofi Annan, que «la negación del Holocausto es obra de los intolerantes. Debemos rechazar sus falsos comentarios cuando sea y dondequiera que sean expresados» (Fernández Ros *et al.*, 2008, p. 264). En este mismo sentido, el libro de texto de SM presenta una visión más amplia del Holocausto con una reflexión acerca de los juicios de Núremberg. Después de explicar en qué consistieron tales juicios, se señala que este fuere «... un juicio único en la historia, que terminó considerando a la mayoría de los encausados como culpables del delito de genocidio por el exterminio de los judíos y otras minorías como gitanos y eslavos» (Otero Carvajal *et al.*, 2011, p. 223). A pesar de ello, si observamos como un espectador novel que no tuviese ninguna referencia de estos hechos, seguiríamos pensando en el Holocausto como un fenómeno aisla-

do. Veríamos su origen exclusivamente dentro del Totalitarismo Nazi y la locura del aniquilamiento de II Guerra Mundial, pero no se explicaría que ambos aspectos fueron el marco que permitieron desarrollar unas ideas que ya existían hace tiempo en Europa. Como ha señalado D. Lindquist en su investigación sobre la representación del Holocausto en los libros de texto en EE. UU., «el Holocausto y la Guerra no son sinónimos y, segundo, el Holocausto debe ser visto como ‘una guerra dentro de la guerra’ porque éste no podría haber ocurrido sin el paraguas que la Guerra ofreció» (Lindquits, 2009, p. 299).

Sin embargo, no son sólo este tipo de problemas los que se reflejan en las explicaciones dadas por los libros de texto. Existen otros elementos que también nos señalan la debilidad con la que este tema se representa en los manuales de enseñanza secundaria en España.

4. La persecución de los judíos y otros grupos sociales

En diferentes ocasiones los investigadores que se han centrado en analizar este objeto de estudio, han señalado el error que supone centrar el Holocausto en la persecución de los judíos exclusivamente (Lindquist, 2009, p. 298; Foster y Burgess, 2013, p. 29). Los judíos fueron el principal grupo social afectado por este genocidio pero no fue el único. Otros grupos sociales que incluyen «... homosexuales, testigos de Jehová, prisioneros soviéticos de guerra y políticos disidentes también sufrieron una dolorosa opresión y muerte bajo la tiranía Nazi» (Lindquist, 2009, p. 298). Por este motivo, muchos investigadores han insistido que el Holocausto no debe (tampoco lo es) presentarse exclusivamente como un elemento de carácter étnico. Su raíz no tiene que ver únicamente con una cuestión de carácter cultural. El desarrollo de lo que los nazis denominaron como «Solución Final», no fue –primero– una cuestión que afectase sólo a individuos judíos, ni –segundo– tenía que ver sólo con una cuestión de carácter religioso. En el desarrollo de la Solución Final, hubo toda una serie de negociaciones de carácter administrativo, legal, político y judicial que fue más allá de la cuestión meramente étnica. La definición sobre qué se consideraba o no judío fue fruto de acalorados debates dentro de la Alemania Nazi y estuvo sujeta a revisiones y modificaciones. Por tanto, los investigadores y las guías consultadas siempre recomiendan dar una definición del Holocausto donde se indique que las principales víctimas fueron los judíos (unos 6 millones) pero que no se olvide, bajo ningún concepto, a los gitanos, polacos u otros grupos que también fueron perseguidos por razones de diverso tipo: étnicas, pero también sociales, ideológicas y políticas.

Este tema parece tenerlo claro los libros de texto en España. Por lo menos en lo referente a la necesidad de incluir a otros grupos sociales dentro del genocidio. En efecto,

todas las editoriales explican abiertamente que el Holocausto fue «... el esbozo de un plan de eliminación de los judíos de Europa, unos 11 millones, cuyo primer paso fue una masiva deportación a guetos y a campos de concentración... Es lo que se llamó la ‘Solución Final’ al problema judío, así como cientos de miles de gitanos, homosexuales, discapacitados, opositores políticos, etc.» (Fernández Ros *et al.*, 2008, p. 255)⁷.

Sin embargo, como expusimos al inicio de este apartado, una buena definición del Holocausto tendría que superar el marco centrado exclusivamente en la cuestión de la persecución por razones étnicas. Los libros de texto analizados, en ningún caso, extienden y amplían la complejidad de este hecho histórico. Simplemente reducen el Holocausto a la persecución de judíos por razones de carácter étnico y religioso. Como ha expuesto de forma acertada D. Lindquist, la comprensión del origen del Holocausto no puede recibir una «simple respuesta». Requiere de una visión compleja que nos pueda llevar a su entendimiento histórico y explicar este fenómeno como la consecuencia de diferentes variables de carácter social, económico, político y cultural (Lindquist, 2009, p. 298).

Por otro lado, en lo referente a las ilustraciones expuestas sobre el Holocausto, hemos podido observar una serie de cuestiones que también identifican este fenómeno de forma exclusiva con los judíos. Evidentemente, los causalismos e interpretaciones sobre las ilustraciones deben ser expuestos con mucha cautela. Sin embargo, de nuestro análisis de carácter cualitativo se puede desprender una serie de aspectos concretos. Los manuales escolares de la editorial Anaya y SM (existe una ausencia en Santillana) ofrecen, cada vez que se habla del Holocausto, textos primarios o textos fuentes relacionadas con los judíos (Véase tabla 4). De forma general, cuando se quiere explicar el Holocausto dentro del Totalitarismo y la II Guerra Mundial, se intenta evidenciar que los judíos fueron los principales afectados.

Tabla 4: Análisis de Textos Primarios o Fuentes

Editorial	Nº Total de Textos Primarios*	Nº Total de textos Fascistas	Nº Total de textos judíos afectados por el Holocausto	Otros textos primarios sobre este tema
<i>Santillana</i>	26	7	0	3
<i>Anaya</i>	26	11	1	0
<i>SM</i>	31	10	1	1

* La contabilización de los textos primarios sólo se ha realizado dentro de los temas «Totalitarismos» y «II Guerra Mundial». Por tanto, no se han contabilizado todos los textos primarios de los manuales.

⁷ Citas muy similares pueden observarse en los otros dos manuales consultados: Prats *et al.* (2013, p. 290) y Carvajal *et al.* (2011, p. 203).

Este aspecto se une, por otro lado, a la puntualización que normalmente recogen los libros de texto sobre la necesidad que tiene el alumnado de conocer la «expoliación de los bienes judíos» (Fernández Ros *et al.*, 2008, p. 254). El proceso de expropiación que sufrieron los judíos durante la II Guerra Mundial se expresa como un elemento que, a pesar de no estar encuadrado dentro del Holocausto, presenta a este grupo como el único afectado por este hecho. Los otros grupos sociales simplemente no se nombran respecto a este asunto. A pesar de que los diferentes textos escolares se inclinen a dar una visión más amplia de este fenómeno, lo cierto es que, como descubrieron S. J. Foster y A. Burgess en los manuales escolares alemanes e ingleses, dichos textos presentan un judeo-centrismo en sus explicaciones, así como una visión muy centrada en un campo de concentración: Auschwitz –«Auschwitzcentrismo»– (Foster y Burgess, 2013, p. 34).

La sensación que se desprende, es que los manuales escolares señalan a otros grupos sociales por mandato curricular. No hacen un esfuerzo por hacer que el alumnado comprenda por qué dentro del Holocausto se deben incluir a otros grupos sociales y no sólo exclusivamente a los judíos. No sólo es una cuestión relacionada con las muertes y que dentro de los campos de concentración no sólo muriesen judíos. Se trata de conocer la realidad del Holocausto y la amplitud multicausal que este hecho tuvo desde un punto de vista socio-histórico. A pesar de que los libros de texto analizados intentan dar una información factual sobre este tema, están claramente influenciados por las perspectivas más generales. Su significado, sus frases, sus fotografías y sus documento fuentes, tienden a intentar producir una consciencia social sobre el sufrimiento de los judíos. Sin embargo, en el proceso olvidan a otros grupos sociales y también el propio alcance social, político y cultural que tuvo el origen Holocausto.

5. Los responsables y colaboradores

El olvido del que hablamos, también se extiende a quiénes suele atribuirse el protagonismo en la perpetuación del Holocausto. Todos los estudios realizados sobre este tema a nivel internacional que aquí hemos citado, han señalado un error básico sobre quiénes son los responsables de este fenómeno. El problema es que el Holocausto suele presentarse como un hecho aislado fruto de la locura de Hitler y algunos personajes nazis que lo acompañaron en sus ideas. Como ha puesto de manifiesto B. Wenzeler, a pesar de que los manuales escolares ingleses y alemanes intentan ofrecer una visión multicausal sobre el origen del Holocausto, «... el alto porcentaje de imágenes de líderes Nazis... muestran una tendencia hacia la interpretación del hitlerismo como el mayor factor» (Wenzeler, 2012, p. 114). Un aspecto similar fue descubierto por D. Lindquist:

... estas constantes referencias a él [Hitler] pueden llevar a los estudiantes a creer que Hitler y los colaboradores de Hitler, planearon y desarrollaron el Holocausto. Una perspectiva que ignora la naturaleza burocrática y sistemática de este evento, así como la disposición de cientos de miles de personas en todos los niveles de la sociedad alemana a participar, en algunos casos de forma entusiasta, en el desarrollo de esta política Nazi (Lindquist, 2009, p. 298).

En este mismo sentido se han expresado S. J. Foster y A. Burgess al exponer que «... los actuales libros de texto presentan típicamente... una narrativa centrada casi exclusivamente sobre las acciones de los Nazis...» (Foster y Burgess, 2013, p. 34). Como ha indicado D. Lindquist, «... el Holocausto tiene unas causas complejas, inmediatas y a término largo, en el que diferentes grupos jugaron roles en perpetuar o asistir sobre este hecho y se necesita una meticulosa precisión a la hora de representar esto» (Lindquist, 2009, p. 298). En relación con este aspecto, los libros de texto que hemos estudiado comenten los mismos errores descritos por estos investigadores.

En diversas ocasiones indican que «... con todo sobresalieron las atrocidades del nazismo, el genocidio de los campos de la muerte en los que los nazis exterminaron a judíos, gitanos, eslavos, homosexuales y opositores políticos en aplicación de sus teorías raciales y totalitarias» (Fernández Ros *et al.*, 2008, pp. 256 y 257). Para los libros de texto de Historia de 1º de Bachillerato no hay duda de que «... la persecución étnica destaca entre las monstruosidades llevadas a cabo por los nazis» (Joaquín Prats *et al.*, 2013, p. 290). Al mismo tiempo, se señalan también a los principales personajes de la Alemania Nazi como otros de los perpetradores del Holocausto. En varias ocasiones, los manuales escolares denuncian que Joseph Goebbels, Herman Goering, Rudolf Hess o Heinrich Himmler son los principales responsables de todo lo que aconteció. En particular, se dice de H. Himmler lo siguiente: «Fue... responsable de organizar los campos de concentración y exterminio. Apresado por los aliados, se suicidó en 1945» (Otero Carvajal *et al.*, 2011, p. 202).

En lo referente a las imágenes o ilustraciones que aparecen en los libros de texto, también se puede destacar que existe una tendencia a interpretar el Holocausto como una consecuencia de tales individuos de forma aislada. En la Tabla 3 podemos observar como de una media de 62 ilustraciones, unas 9 imágenes están dedicadas a representar a los líderes de los regímenes fascistas. Este porcentaje de los líderes nazis muestra ciertas tendencias a culpabilizar de forma principal a estos personajes nazis del Holocausto y en particular a A. Hitler.

Uno de los problemas de los libros de texto, es que no suelen indagar sobre las causas del Holocausto abiertamente. Para estos manuales, es como si los fenómenos racistas y antisemitas fuesen exclusivamente causa de una locura transitoria. Sólo uno de los libros de texto aquí analizados tiene presente que el fenómeno

del antisemitismo y el racismo se encuadraron en ideas manejadas abiertamente entre la intelectualidad europea de finales del siglo XIX y principios del XX:

Pero el antisemitismo nazi también se debe entender como una respuesta extrema a la cuestión de las minorías, heredada del mosaico étnico del viejo imperio de los Habsburgo, y que impulsó la teoría de la superioridad aria, que trató de justificar mediante argumentos pseudocientíficos como la doctrina del espacio vital (Otero Carvajal *et al.*, 2011, p. 203).

Como han señalado G. Lukács y, más actualmente, J. J. Sebrelí, el racismo fue una idea que se gestó dentro de las filosofías irracionalistas europeas. No es sólo una cuestión relacionada con Hitler y sus colegas de gobierno. Diferentes filósofos, sociólogos, psicólogos o médicos defendieron la superioridad de ciertos grupos sociales sobre otros apoyados en diversas teorías racistas (Lukács, 1968; Sebrelí, 2007). Comprender el alcance del antisemitismo y del racismo, obliga a los libros de texto a desarrollar una evolución histórica de estos fenómenos. No hacerlo de esta forma, conlleva a cuatro errores fundamentales: 1. La historia del antisemitismo está descontextualizada; 2. La responsabilidad no se puede contextualizar. El Holocausto siempre queda en manos de individuos de forma aislada y se desecha el contexto económico, político y social; 3. No se puede discutir sobre la validez de las teorías racistas o antisemitas; 4. No permite abrir nuevos panoramas historiográficos. Se debe desechar la idea que defienden algunos textos de que «... Hitler y solo Hitler es la Historia del Holocausto» (Lindsquist, 2009, p. 301).

Por otro lado, la imagen de Hitler como el responsable del Holocausto, también está reforzada por la visión estrecha que los propios libros de texto ofrecen sobre los colaboradores del régimen Nazi. Es cierto que en ellos se expone que «... los éxitos alemanes durante la primera mitad de la guerra en los países ocupados propiciaron la aparición de grupos que apoyaron las ideas nazis y prestaron su ayuda a la administración alemana... Sus miembros fueron llamados colaboracionistas» (Joaquín Prats *et al.*, 2011, p. 291)⁸. Sin embargo, normalmente, dicho colaboracionismo sólo se expresa en término de apoyo en torno a la Guerra y no sobre el Holocausto. Los manuales escolares olvidan y no señalan, por ejemplo, que la Francia de Vichy fue un aliado directo del Holocausto nazi. El gobierno Francés de Pétain durante la II Guerra Mundial deportó más de 80.000 judíos a los campos de concentración Nazi (Crawford y Foster, 2007, p. 64). No obstante, muchas veces se ha señalado la importancia que tuvo la resistencia francesa durante los años de la guerra. K. Crawford y S. J. Foster han indicado que los libros de texto de historia franceses mitifican esta cuestión y ofrecen una visión totalmente sesgada sobre la resistencia (Crawford y Foster, 2007, p. 83). En este

⁸ Véase también el libro de texto de Santillana: (Fernández Ros *et al.*, 2008, pp. 250 y 254).

sentido, desde hace algunas décadas podemos encontrar estudios históricos que han roto este mito. R. Paxton, había desestimado que la resistencia en la Francia de Vichy hubiese sido un movimiento popular. Sólo el 2% de la población francesa estuvo involucrada en esta lucha. Por tanto, el apoyo a la resistencia en Francia sólo incluía a una minoría de franceses, mientras que la adhesión a la Francia de Vichy fue generalizada (Paxton, 1972). Por otro lado, el apoyo a las ideas racistas nazis tampoco fue un elemento aislado de grupos específicos. Países como Noruega, Croacia, Rumania, Italia, España, etc., fueron colaboradores directos de todo este proceso. Quizá también se podría añadir que las ideas racistas y los campos de concentración no sólo tuvieron lugar en la Alemania Nazi. En los diferentes territorios controlados por EE. UU. durante la II Guerra Mundial unos 90.000 japoneses fueron deportados a campos de concentración por cuestiones raciales (Herranz, 2012).

En definitiva, los manuales escolares presentan la experiencia de la Guerra y del Holocausto como si esto fuese una cuestión de «todo o nada». La necesidad de recurrir al pasado para construir identidades presentes, suele producir una serie de mediaciones en los contenidos escolares que generan errores de tipo historiográfico en los mismos. Las actuales sensibilidades políticas son muy difíciles de subvertir, sobre todo a la hora de recordar temas tan complejos y sangrantes como son la muerte y el Holocausto. Es más sencillo señalar directamente a la locura de A. Hitler para hablar de las responsabilidades del genocidio, que tener que argumentar sobre las tendencias estructurales y las diferentes causas históricas que, desde un punto de vista político-identitario, todavía hoy son difíciles de aceptar.

6. El término Raza y las visiones identitarias

No nos gustaría terminar este estudio sin analizar un último aspecto sobre el concepto de raza que se maneja dentro los manuales escolares de historia contemporánea. Los libros de texto usan de forma frecuente el concepto de raza para definir las formas de discriminación que el Régimen nazi utilizó contra los judíos. En diferentes ocasiones se puede leer que «... los fascistas eran todos racistas y consideraban inferiores a los no blancos» (Fernández Ros *et al.*, 2008, p. 226). No obstante, utilizando la palabra raza en general o para referirse a los judíos o al tipo de discriminación que se profesaba contra ellos, puede llevar a creer a los estudiantes que, efectivamente, los judíos son una raza diferente. D. Lindquist, ha señalado que mantener esa concepción sin desacreditar el término raza y criticarlo desde el punto de vista científico puede generar «... una idea falsa que distorsiona al nazismo y al Holocausto» (Lindquist, 2009, p. 301).

Evidentemente, los libros de texto analizados critican el racismo e intentan desacreditar la idea de superioridad racial nazi. No obstante, la narrativa y contraposición que se desarrolla entre judíos, no judíos o eslavos, legitima una forma de escribir sobre los grupos sociales que tiende a agruparlos en razas supuestas. Como ha denunciado K. Montgomery en un estudio que realizó sobre el uso del término «raza» en los libros de texto de historia canadienses, la forma de usar este concepto por parte de los manuales «... refuerza la idea de que las ‘razas’ existen como entidad natural en el mundo» (Montgomery, 2005, p. 328). La ausencia de cualquier intento por indicar que la raza es un concepto construido socialmente, aprueba la idea de que es una noción que existe en la naturaleza. No hay un intento en los libros de texto por definir «raza» o por calificar qué significa esto cuando el concepto es usado.

Es necesario desterrar la idea de raza en general por ser de naturaleza científica, al igual que muchos aspectos identitarios. Ello no hace más que deformar el origen del Holocausto y la relación que pudo existir entre ideas racistas y el desarrollo de otros elementos socio-culturales que dieron pie al impulso de tales hechos históricos. Por ejemplo, quizá sea necesario advertir al alumnado que los judíos no conforman, ni conformaron, un grupo unificado. La impresión que transmiten los libros de texto cuando hablan de «judíos» es como si hablasen de una especie animal aparte y todos tuviesen los mismos intereses políticos, religiosos, condiciones de vida y coexistiesen sin conflictos entre ellos. La identidad puede servir como herramienta teórica en unos casos. No obstante, en otros puede servir para distorsionar la realidad y complicar más que esclarecer ciertos procesos históricos.

En cualquier caso, ningún libro de texto de los estudiados aquí ha confrontado este controvertido y complejo concepto. Al no hacerlo, puede producir en el alumnado la validación de ciertos prejuicios sobre las diferentes características físicas del ser humano y encorsetar a los individuos en unos grupos sociales u otros en función de tales criterios.

7. Conclusiones

El estudio que hemos elaborado muestra que el Holocausto no es un tema muy popular dentro de los libros de texto de Historia del mundo Contemporáneo en España. Aunque se pueden encontrar diferentes referencias sobre este hecho histórico, no existe en ningún manual un apartado específico que, desde el principio, de una definición sobre el mismo. A diferencia de los estudios a nivel internacional en los últimos veinte años, el Holocausto es un tema secundario dentro del marco historiográfico de los Totalitarismos y la II Guerra Mundial. Por un lado, podemos encontrar déficits que hacen referencia al desarrollo temá-

tico de este objeto. Por otro lado, también se pueden observar graves ausencias en la utilización de fuentes documentales primarias e incluso sobre el uso de imágenes en los propios libros de texto.

A pesar de que en algunas de las indicaciones de los manuales se pueda encontrar una explicación que abarca multitud de grupos sociales, existe en ellos una posición judeo-centrista. En última instancia, el Holocausto se presenta como una lucha entre nazis y judíos. Una locura transitoria de A. Hitler y sus más estrechos colaboradores en el gobierno los cuales llevaron hasta el extremo sus ideas racistas. El origen del Holocausto, así como su desarrollo secuencial, temporal y espacial ofrece un tratamiento descontextualizado en los libros de texto. Es cierto que cuando hablan de Totalitarismos o II Guerra Mundial se intentan dar unas explicaciones de carácter estructural (desempleo, crisis económica o ascenso del fascismo). No obstante, dicha perspectiva no está relacionada directamente con el Holocausto. Este proceso es interpretado desde un marco teórico centrado en la intencionalidad de los nazis y no en un enfoque de carácter estructural. Sólo el libro de texto de SM ha indicado que las políticas racistas se deben entender bajo el contexto de la Europa de finales del siglo XIX y principios del siglo XX. Aun así, una perspectiva acerca de la intencionalidad ha sido expuesta en sus páginas.

En relación a este último aspecto, otra de las ausencias que se puede observar en los libros de texto que hemos estudiado es la referida a los colaboradores del Holocausto. Quizá este sea uno de los temas más espinosos en el terreno temático de los manuales escolares europeos. K. Crawford y S. J. Foster al realizar un estudio sobre dicha temática obtuvieron unos resultados muy interesantes. La forma en que los manuales franceses hablaban sobre la resistencia y la colaboración del Régimen Vichy con la Alemania nazi estaba dominada abiertamente por mitos históricos (Crawford y Foster, 2007). La necesidad de construir una identidad unificada por parte del gobierno francés, produjo que los manuales hablasen de forma notable sobre la resistencia francesa pero en ningún caso de la colaboración de la Francia de Vichy con los Nazis. Las ideas republicanas, democráticas o igualitarias fueron más fáciles de unir con la resistencia que con los estados dictatoriales. Quizá también por un motivo de dificultad y debate historiográfico, los manuales escolares españoles tampoco nombran a ningún colaborador más allá de H. Himmler u otros individuos de la primera plana política nazi. En cualquier caso, la ausencia de presentar diferentes colaboradores con el Régimen nazi, así como hablar exclusivamente de Hitler como el principal instigador del Holocausto, produce una serie de errores históricos que no permiten entender en su contexto los orígenes y el por qué se pudo producir este fenómeno.

Por otro lado, toda esta ausencia en la contextualización, también puede llevar a tener que sostener una serie de conceptos como el de «raza» que desde un punto

de vista científico son cuestionables. El problema reside en que al no explicar el Holocausto de manera más amplia, los manuales no pueden cuestionar una serie de modelos teóricos en los que se basa tradicionalmente la forma de mirar este tema.

Quizá, una medida para paliar esta ausencia temática, podría ser incluir este tema en otros espacios curriculares como son los Derechos Humanos. P. Bromley y S. Russell han observado que en Latinoamérica, por ejemplo, la enseñanza del Holocausto ha crecido bajo el desarrollo del marco de los Derechos Humanos (Bromley y Russell, 2012, p. 165). A pesar de todo ello, sabemos y reconocemos que escribir un libro de texto de historia no es lo mismo que escribir un libro sobre la historia del Holocausto. En España los libros de texto se deben ajustar a formatos que están controlados por la Administración Educativa. Muchos de los manuales están encorsetados por los protocolos de evaluación, etc. Aun así, se podría dar un desarrollo distinto al tema del Holocausto e incluir nuevas realidades que se vivieron en los diferentes guetos (Slater Frasier, 2015). Una ampliación que pudiese contextualizar este hecho y seguir algunas de las indicaciones y recomendaciones que desde los estudios internacionales se han señalado para otros países.

El Holocausto ha sido y será uno de los temas más debatidos de nuestra historia contemporánea. En este análisis hemos intentado ofrecer un primer estudio sobre la forma en que este tema es explicado en los libros de texto de Educación Secundaria en España. Hemos tratado de arrojar un poco de luz sobre las debilidades temáticas y la necesidad de abarcar este tema de forma más amplia. Todo ello puede ayudar a que el alumnado comprenda mejor el por qué del ascenso de los totalitarismos y el desarrollo de la II Guerra Mundial. No obstante, la consideración de enseñar la historia del Holocausto también puede tener gran interés desde un punto de vista actual. Vivimos en mundos donde los genocidios han formado y forman parte de la forma de hacer política. Observar tales hechos nos puede dar una visión más amplia sobre cómo se construyen nuestras sociedades y algunos de sus puntos claves más importantes como por ejemplo, la desigualdad social.

8. Referencias bibliográficas

- Apple, M. W., & Christian-Smith, Linda, K. (1991). (Eds.). *The Politics of the Textbook*. New York: Routledge.
- Baranovic, B. (2001). History Textbooks in Post-War Bosnia and Herzegovina. *Intercultural Education*, 12(1), 13-26. doi: <<http://dx.doi.org/10.1080/14675980120033939>>.
- Boyd, C. P. (2006). De la memoria oficial a la memoria histórica: La Guerra Civil y la Dictadura en los textos escolares de 1939 al presente. In Juliá, S. (Dir.), *Memoria de la Guerra y del Franquismo* (pp. 79-99). Madrid: Taurus.

- Bracey, P. (2006). Teaching for Diversity? Exploring an Irish Dimension in the School History Curriculum since c.1970. *History of Education*, 35(6), 619-635. doi: <<http://dx.doi.org/10.1080/00467600600966330>>.
- Bromley, P. (2013). Holocaust education and human rights. Holocaust discussions in social science textbooks worldwide, 1970-2008. *Tertium Comparationis. Journal für International und Interkulturell Vergleichende Erziehungswissenschaft*, 19(1), 14-37.
- Bromley, P., & Russell, S. G. (2010). The Holocaust as history and human rights: A cross-national analysis of Holocaust education in social science textbooks, 1970-2008, *Prospects. Quarterly Review of Comparative Education*, 40(1), 153-173. doi: <<http://dx.doi.org/10.1007/s11125-010-9139-5>>.
- Cajani, L. (2008). La mirada sobre el otro: el islam y Europa en sus manuales de historia. In Cajani, L. (Dir.), *Conociendo al otro: El islam y Europa en sus manuales de historia* (pp. 7-36). Madrid: Fundación ATMAN y Ministerio de Educación, Política Social y Deporte y Santillana.
- Carrier, P., Fuchs, E., & Messinger, T. (2015). *The International Status of Education about the Holocaust: A Global Mapping of Textbooks and Curricula*. Paris: UNESCO y Georg Eckert Institute for International Textbook Research.
- Clark, P., & Knights, W. (2013). «Fratricidal warfare»: English-Canadian textbook publishers take on the Americans, 1970-1980. *History of Education*, 42(5), 598-621. doi: <<http://dx.doi.org/10.1080/0046760X.2013.834523>>.
- Council of Europe (2003). *Teaching about the Holocaust and the history of genocide in 21st century*. Strasbourg: Council of Europa Publishing.
- Crawford, K., & Foster, S. (2007). *War, Nation, Memory: International Perspectives on World War II in School History Textbooks*. Charlotte: Information Age.
- Darr, Y. (2012). Nation building and war narratives for children: war and militarism in Hebrew 1940s and 1950s children's literature. *Paedagogica Historica*, 48(4), 601-613. doi: <<http://dx.doi.org/10.1080/00309230.2011.633921>>.
- Davies, I. (2000). (Ed.). *Teaching the Holocaust: Educational Dimensions, Principles and Practice*. London: Continuum.
- Dawidowicz, L. (1990). How they teach the Holocaust. *Commentary*, 90, 25-31.
- Foster, S. J. (1999). The struggle for American identity: treatment of ethnic groups in United States history textbooks. *History of Education*, 28(3), 251-278. doi: <<http://dx.doi.org/10.1080/004676099284618>>.
- Foster, S. J. (2005). The British Empire and Commonwealth in World War II: selection and omission in English history textbooks. *International Journal of Historical Learning, Teaching and Research*, 5(2), 1-19.

- Foster, S. J. (2011). Dominant Traditions in International Textbooks Research and Revision. *Education Inquiry*, 2(1), 5-20.
- Foster, S. J. (2013). Teaching about the Holocaust in English Schools: Challenges and possibilities. *Intercultural Education*, 24(1-2), 133-148. doi: <<http://dx.doi.org/10.1080/14675986.2013.772323>>.
- Foster, S. J., Burgess, A. (2013). Problematic Portrayals and Contentious Content. Representations of the Holocaust in English History Textbooks. *Journal of Educational Media, Memory, and Society*, 5(2), 20-38. doi: <<http://dx.doi.org/10.3167/jemms.2013.050202>>.
- Foster, S. J., Nicholls, J. (2005). America's Role in World War II: An Analysis of History Textbooks from England, Japan, Sweden, and the United States. *The Journal of Curriculum and Supervision*, 20(3), 214-234.
- Frankl, M. (2003). Holocaust Education in the Czech Republic, 1989-2002. *Intercultural Education*, 14(2), 177-191.
- Fuchs, E., Pingel, F., & Radkau, V. (2001). *Teaching the Holocaust and National Socialism. Approaches and Suggestions*. Vienna: University of Vienna.
- González Delgado, M. (2008). El tópico del trabajo en los libros de texto. La transformación de perspectivas en el ámbito del trabajo. *Tempora. Revista de Sociología de la Educación*, 11, 15-60.
- González Delgado, M. (2014). Continuidades y cambios en las disciplinas escolares: Apuntes para una teoría sobre la historia del currículum. *Teoría de la Educación. Educación y Cultura en la Sociedad de la Información*, 15(4), 262-289.
- González Delgado, M. (2015). «Tiempo de Turbulencias»: La compleja representación de la Guerra Civil española en los libros de texto de Ciencias Sociales, 1970-1990. *Espacio, Tiempo y Educación*, 2(3), 163-185. doi: <<http://dx.doi.org/10.14516/ete.2015.002.001.009>>.
- González, E., & Montero, I. (2013). Libros de texto y mapa editorial: Análisis de la ciudadanía, las identidades y la cultura política. In Beas Miranda, M. (Ed.), *Ciudadanía e identidades en los manuales escolares (1970-2012)* (pp. 89-115). Sevilla: Díada Editora.
- Gross, M. H. (2014). Struggling to deal with the difficult past: Polish students confront the Holocaust. *Journal of Curriculum Studies*, 46(4), 441-463. doi: <<http://dx.doi.org/10.1080/00220272.2014.923513>>.
- Groves, T., & Milito Barone, C. (2013). Imagining a Democratic Future, Forgetting a Worrisome Past: Educational Policy, School Textbooks, and Teachers under the Franco Regime. *War & Society*, 33(1), 43-58. doi: <<http://dx.doi.org/10.1179/0729247313Z.00000000031>>.

- Herranz, I. (2012). Prisioneros en casa. *Historia y Vida*, 537, 66-73.
- Hong, W-P., & Halvorsen, A. L. (2014). Teaching the USA in South Korean secondary classrooms: the curriculum of 'the superior other'. *Journal of Curriculum Studies*, 46(2), 249-275. doi: <<http://dx.doi.org/10.1080/00220272.2013.777122>>.
- Issit, J. (2004). Reflections on the study of textbooks. *History of Education*, 33(6), 683-696. doi: <<http://dx.doi.org/10.1080/0046760042000277834>>.
- Janmaat, J. G. (2006). History and National Identity Construction: The Great Famine in Irish and Ukrainian History Textbooks. *History of Education*, 35(3), 345-368.
- Kizel, A. (2015). The Presentation of Germany in Israeli History Textbooks between 1948 and 2014. *Journal of Educational Media, Memory, and Society*, 7(1), 94-115. doi: <<http://dx.doi.org/10.3167/jemms.2015.070105>>.
- Krippendorff, K. (2004). *Content Analysis: An Introduction to its Methodology*. London: Sage.
- Lindquist, D. (2009). The Coverage of the Holocaust in High School History Textbooks. *Social Education*, 73(6), 298-304.
- Low, B. E., & Sonntag, E. (2013). Towards a pedagogy of listening: Teaching and learning from life stories of human rights violations. *Journal of Curriculum Studies*, 45(6), 768-789. doi: <<http://dx.doi.org/10.1080/00220272.2013.808379>>.
- Lukacs, G. (1968). *El asalto a la razón. La trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler*. Barcelona: Grijalbo.
- Marsden, W. E. (2000). «Poisoned history»: a comparative study of nationalism, propaganda and the treatment of war and peace in the late nineteenth and early twentieth century school curriculum. *History of Education*, 29(1), 29-47. doi: <<http://dx.doi.org/10.1080/004676000284472>>.
- McCulloch, G. (2004). *Documentary Research in Education, History and Social Science*. London: Routledge-Falmer.
- Montgomery, K. (2005). Banal Race-thinking: Ties of blood, Canadian history textbooks and ethnic nationalism. *Paedagogica Historica*, 41(3), 313-336. doi: <<http://dx.doi.org/10.1080/00309230500069795>>.
- Mora Luna, A. M.^a (2013). Literatura e identidad cultural en *curricula* educativos y manuales escolares. A propósito de la descentralización educativa en España. *LaRivista*, 2, 179-191.
- Nicholls, J. (2003). Methods in School Textbook Research. *International Journal of Historical Learning, Teaching, and Research*, 3(2), 11-26.

- Nicholls, J. (2006). *School History Textbooks across Cultures: International Debates and Perspectives*. Oxford: Symposium Books.
- Nicholls, J., & Foster, S. J. (2005). Interpreting the Past, Serving the Present: US and English Textbook Portrayals of the Soviet Union during World War II. In Ashby, R., Gordon, P., & Lee, P. (Eds.), *Understanding History: International Review of History Education. Volume IV* (pp. 173-187). London: Routledge and Falmer.
- Paxton, R. (1972). *Vichy France: Old Guard and New Order, 1940-1944*. London: Barrie and Jenkins.
- Pettigrew, A. (2010). Learning the lessons of the Holocaust? A critical consideration of the antiracist and citizenship potential of Holocaust education in English secondary schools. In Cunningham, P., & Fretwell, N. (Eds.), *Lifelong Learning and Active Citizenship* (pp. 343-352). London: CiCe.
- Pettigrew, A. (2014). Teaching and learning about the Holocaust: Explorations in policy, pedagogy and praxis. Conferencia pronunciada en el 36º *International Standing Conference for the History of Education (IS-CHE) Education, War & Peace*, Londres: Institute of Education, 23-26 de Julio.
- Pettigrew, A., Foster, S., Howson, J., Salmons, P., Lenga, R. A., & Andrews, K. (2009). *Teaching About the Holocaust in English Secondary Schools: An empirical Study of National Trends, Perspectives and Practice*. London: Institute of Education.
- Pinguel, F. (2010). *UNESCO Guidebook on Textbook Research and Textbook Revision*, Paris: UNESCO.
- Poltorak, D., Leshchiner, V. (2000). Teaching the Holocaust in Russia. *Internationale Schulbuchforschung*, 22, 127-134.
- Porat, D. A. (2004). From the scandal to the Holocaust in Israel education. *Journal of Contemporary History*, 34(4), 619-629.
- Santerini, M. (2000). Holocaust education in Italy. *Intercultural Education*, 14(2), 225-233.
- Sebreli, J. J. (2007). *El olvido de la razón*. Barcelona: Debate.
- Short, G. (2000). Holocaust education in Ontario high schools: An antidote to racism? *Cambridge Journal of Education*, 30(2), 292-308.
- Short, G., Supple, C., & Klinger, K. (1998). *The Holocaust in the school curriculum: A European Perspective. A Secondary Education for Europe Council for Cultural Co-operation*. Strasbourg: Council of Europe Publishing.

- Slaten Frasier, A. M. (2015). Schooling in the Kovno Ghetto: cultural reproduction as a form of defiance. *Paedagogica Historica*, 51(1-2), 197-205. doi: <<http://dx.doi.org/10.1080/00309230.2014.998686>>.
- Steedman, C. (2001). *Dust: The Archive and Cultural History*. Manchester: Manchester University Press.
- Supple, C. (1993). *From Prejudice to Genocide: Learning about the Holocaust*. Stoke on Trent: Trentham Books.
- Terra, L. (2014). New histories for a new state: a study of history textbook content in Northern Ireland. *Journal of Curriculum Studies*, 46(2), 225-248. doi: <<http://dx.doi.org/10.1080/00220272.2013.797503>>.
- Totten, S. (2000). Teaching the Holocaust in the United States. In Davies, I. (Ed.), *Teaching the Holocaust: Educational Dimensions, Principles and Practice* (pp. 93-104). London: Continuum.
- Totten, S. (2002). *Holocaust Education: Issues and Approaches*. Boston: Allyn and Bacon.
- Troch, P. (2012). Between Yugoslavism and Serbianism: reshaping collective identity in Serbian textbooks between the world wars. *History of Education*, 41(2), 175-194. doi: <<http://dx.doi.org/10.1080/0046760X.2011.587837>>.
- Valls Montés, R. (2004). La enseñanza de la historia: entre polémicas interesadas y problemas reales. In Marín, E. N., & Gómez Hernández, J. A. (Coords.), *Miradas a la Historia: Reflexiones historiográficas en recuerdo de Miguel Llopis* (pp. 141-154). Murcia: Universidad de Murcia.
- Valls Montés, R. (2007). La Guerra Civil española y la dictadura franquista: Las dificultades del tratamiento escolar de un tema potencialmente conflictivo. *Enseñanza de las Ciencias Sociales: Revista de Investigación*, 6, 61-73.
- Von Borries, B. (2003). The Third Reich in German History Textbooks since 1945. *Journal of Contemporary History*, 38(1), 45-62.
- Wenzeler, B. M. (2012). The Presentation of the Holocaust in German and English Schools History Textbooks-A Comparative Study. *International Journal of Historical Learning, Teaching and Research*, 3(2), 107-118.
- Wojdon, J. (2015). The system of textbook approval in Poland under communist rule (1944–1989) as a tool of power of the regime. *Paedagogica Historica*, 51(1-2), 181-196. doi: <<http://dx.doi.org/10.1080/00309230.2014.997756>>.
- Young, M. (2014). What is a curriculum and what can it do? *The Curriculum Journal*, 25(1), 7-13.

Bibliografía Libros de texto

- Fernández Ros, J. M., González Salcedo, J., & Ramírez Aledón, G. (2008). *Historia del Mundo Contemporáneo. 1º Bachillerato*. Madrid: Santillana.
- Otero Carvajal, L. E., Fernández Bulete, V., & Gómez Bravo, G. (2011). *Historia del Mundo Contemporáneo. 1º Bachillerato*. Madrid: SM.
- Prats, J., Castelló, J. E., Forcadell, C., García M.^a C., Izuzquiza, I., & Laste, A. (2013). *Historia del Mundo Contemporáneo. 1º Bachillerato*. Madrid: Anaya.

«Morte» em um periódico educativo em Mato Grosso-Brasil, na era Vargas: uma análise em perspectiva histórica

Kênia Hilda Moreira

Universidade Federal da Grande Dourados, Brasil

e-mail: keniamoreira@usal.es

Elizabeth Figueiredo de Sá

Universidade Federal de Mato Grosso, Brasil

e-mail: bethfsa@uol.com.br

1. Introdução

[...] Tell me what thy lordly name is on the Night's Plutonian shore!
Quoth the Raven, «Nevermore» [...]
(The Raven – Edgar Allan Poe, 1845)

Para além de «nunca mais», como anuncia o poema de Edgar Allan Poe (1845), na sociedade contemporânea palavras como «dor», «sofrimento», «pensar», são comumente associados à «morte», fazendo com que o tema seja evitado, não permitindo espaços de reflexão para tal assunto, nem no contexto social geral, nem no espaço escolar de formação. A partir de uma perspectiva histórica que busca responder sobre as relações individuais e sociais em torno do tema morte, objetivamos apresentar uma análise sobre a presença da «morte» no jornal estudantil *Vida Escolar*, que circulou em Mato Grosso, Brasil, na Era Vargas (1930-1945), questionando sobre as formas de aparição da temática no referido periódico, no tempo-espaço delimitado.

O periódico educativo *Vida Escolar – órgão dos estudantes de Campo Grande*, circulou entre 1934 e 1936 na Cidade de Campo Grande, capital de Mato Grosso

do Sul, na época Mato Grosso Uno –, e foi produzido pelo Colégio «Visconde de Taunay», com a colaboração de textos de professores e alunos de «todos os colégios de Campo Grande». Os exemplares foram localizados no Centro de Documentação Regional da Universidade Federal da Grande Dourados (CDR-UFGD)¹.

Uma das questões que buscamos responder é sobre a influência do tempo-espaço na interpretação em torno da morte neste periódico educativo. Existem particularidades nos textos que tratam da morte que podem identificar o contexto da ditadura da Era Vargas no Brasil e/ou questões específicas sobre a realidade da cidade de Campo Grande, no interior do Brasil? Em detalhes: há alguma relação entre a discussão sobre a morte no periódico educativo delimitado que remeta à situação particular de Mato Grosso como região de fronteira, pela proximidade com o Paraguai e a Bolívia ou alguma relação com a «Guerra do Paraguai» (1864-1970)? E ainda, existe alguma relação com as enfermidades que estavam sendo combatidas pelo governo na Era Vargas e/ou com o Ministério da Educação e Saúde Pública criado em 1931 pelo governo Vargas? Como e por que se trata da morte nesse periódico educativo?

Para responder a estas entre outras indagações, apresentamos uma análise do conteúdo dos textos que tratam da morte nos exemplares do periódico educativo *Vida Escolar – órgão dos estudantes de Campo Grande*, tendo como referencial teórico a Nova História Cultural. Para tanto, dividimos o texto em duas partes. Na primeira apresentamos os referenciais teóricos de análise e uma breve exposição do contexto em que o *corpus* documental está inserido. Na segunda parte apresentamos uma análise quanti-qualitativa do *corpus* selecionado.

2. O texto e o contexto: metodologias e questões sobre o referencial teórico

A perspectiva da Nova História Cultural nos exige a compreensão da materialidade dos impressos e do processo de constituição e desenvolvimento da própria imprensa. Um ponto que deve ser considerado ao investigar um impresso é o fato de que o texto que se dá a ler por meio do impresso, apresenta indícios do que se pretendia que fosse valorizado culturalmente, se trata, portanto, de representações de uma realidade, não da realidade em si mesma. Os impressos:

Selecionam, ordenam, estruturam o acontecido, os fatos [...] selecionando interesses, atuando num jogo desequilibrado de forças. Forjam, legitimam e retificam valores, ideias, projetos, mobilizam discursos na produção de verdades. Operam na eleição dos fatos que chegam ao público, e na forma como os mesmos devem ser percebidos (Limeira, 2012, p. 369).

¹ Trata-se de uma fonte inédita, nenhuma pesquisa sobre o jornal *Vida Escolar* ou sobre o Colégio *Visconde de Taunay* foi localizado em nossa revisão de literatura.

Portadores da palavra escrita, os impressos «cimentam as sociabilidades e prescrevem os comportamentos, atravessam o foro privado e a praça pública, levam a crer, a fazer ou a imaginar» (Chartier, 1990, p. 138).

Tendo em conta essas questões em torno das investigações sobre impressos, analisamos o conteúdo escrito, publicado na forma de matérias, artigos e colunas, no *Vida Escolar*. Sobre o primeiro ano de publicação do jornal, 1934, encontramos nove números (n.): n. 1 ao 3, n. 5 ao 8, e n. 10 e 11. Sobre o segundo ano, 1935, encontramos igualmente nove números, do n. 13 ao n. 21; e no terceiro ano, 1936, o n. 22. Portanto, dos 22 números publicados, não logramos localizar os n. 4, n. 9 e n. 12. No total, tivemos 19 números como fonte e objeto para esta investigação.

De modo geral, cada número apresenta ao redor de quatro páginas, com conteúdos disciplinares de língua portuguesa, história do Brasil, geografia, educação moral e cívica, educação física, opinião da sociedade estudantil e professoral sobre temas atuais à época, declarações de amor, poemas, datas de aniversários, contos e anúncios de propagandas. A periodicidade inicial foi quinzenal, depois mensal e ao final sem periodicidade definida, provavelmente pela dificuldade econômica para seguir com a produção editorial e impressão do periódico.

Entre os números disponíveis, fizemos uma primeira leitura de todo o periódico e encontramos 14 textos que tratavam da morte, são eles, os seguintes:

- *A Morte* (ano I, 20-05-1934, número 1, p. 3);
- *Fora de si* (ano I, 20-05-1934, número 1, p. 4);
- *Viver é Lutar* (ano I, 03-06-1934, número 2, p. 4);
- *Sociedade Moderna* (ano I, 1-9-1934, número 8, p. 1)
- *Ao João Gomes Junior* (ano I, 1-9-1934, número 8, p. 2)
- *Assombroso, não?* (ano I, 16-9-1934, 1934, número 9, p. 1)
- *Viver na morte* (ano II, 15-05-1935, número 13, p. 3);
- *Uma nova Guerra* (ano II, 31-05-1935, número 14, p. 1);
- *Fantasma Noturno* (ano II, 31-05-1935, número 14, p. 4);
- *A Tuberculose* (ano II, 31-07-1935, número 17, p. 2);
- *A Morte* (ano II, 31-07-1935, número 17, p. 3);
- *Saudosa mãe* (ano II, 1-10-1935, número 20, p. 1);
- *A disciplina* (ano II, 1-10-1935, número 20, p. 5);
- *Visita ao cemitério* (ano III, 13-06-1936, número 22, p. 3).

O título *A Morte* repete, porém seu conteúdo é distinto em cada matéria.

Além das matérias acima citadas, chamou-nos atenção a existência de um quadro denominado «Calendário Escolar» no primeiro ano do periódico, tendo entre o conteúdo aniversários de morte de personalidades históricas, indicando que os aniversários de morte foram um tema presente no jornal *Vida Escolar*.

São estes os principais conteúdos que definimos como *corpus* investigativo para a produção deste texto.

Além das particularidades do jornal como fonte e objeto de pesquisa, consideramos também o período histórico político da Era Vargas no Brasil e em especial na região de Campo Grande-Mato Grosso, além de compreender o concepção de morte, em conformidade com Ariès (2003), dentre outros autores.

Conforme Ariès (2003, p. 84), a atitude humana perante a morte no final do século XIX passa por mudanças, tornando-se, tal como a vemos hoje, interdita.

Durante um longo período que percorremos, desde a Alta Idade Média até a metade do século XIX, a atitude diante da morte mudou, porém de forma tão lenta que os contemporâneos não se deram conta. Ora, há mais ou menos um terço do século, assistimos a uma revolução brutal das ideias e dos sentimentos tradicionais; tão brutal, que não deixou de chocar os observadores sociais. Na realidade, trata-se de um fenômeno absolutamente inaudito. A morte, tão presente no passado, de tão familiar, vai se apagar e desaparecer. Torna-se vergonhosa e objeto de interdição.

Como complementa Maranhão (1987, p. 15), na sociedade atual, voltada à produtividade e ao progresso, fala-se e pensa-se na morte o menos possível e «os novos costumes exigem que a morte seja o objeto ausente das conversas educadas». No entanto, parece que o mesmo comportamento não era aplicado na publicação dos jornais *Vida Escolar*, que corresponde ao período da era Vargas, talvez pela alta taxa de mortalidade naquele momento.

Considerando a relação entre o nível de mortalidade e os fatores históricos, sócio econômicos, demográficos e ambientais de uma população, faz-se necessário compreender, mesmo de forma panorâmica, a situação de saúde pública no Brasil e em Mato Grosso na Era Vargas.

O Ministério da Educação e Saúde Pública (mesp) é criado no Brasil em 1931, atendendo as diferentes manifestações em prol da criação de novos serviços na área de saúde pública, em decorrência da alta mortalidade que assolava o país, ameaçando a economia agroexportadora brasileira. Como lembra Iyda (1993), no início do século XX não existiam hospitais públicos no Brasil. Os pobres dependiam de instituições filantrópicas, os que tinham condição financeira contavam com assistência médica familiar.

Na década de 1920 organiza-se a Diretoria Geral de Saúde Pública coordenada pelo médico sanitarista Oswaldo Cruz, que trabalha com ênfase para erradicar os problemas sanitários do país, implantando campanhas e instituições públicas de higiene e saúde para combater as epidemias urbanas e as endemias rurais, afirma Luz (1991). Na era Vargas o governo age sob duas frentes: na saúde pública de caráter preventivo, com as campanhas; e na assistência médica de caráter curativo, por meio da previdência social.

Tais medidas fizeram com que o país, conforme Omrn (1971) e Prata (1991), sofresse uma transição epidemiológica, passando de um perfil de alta mortalidade por doenças infecciosas para doenças cardiovasculares, leoplasias, causas externas e outras doenças crônico-degenerativas.

Parece que além da mudança no tipo de morte com o passar dos anos, como pretende evidenciar o estudo de Prata (1992), ele também permite observar que a taxa de mortalidade por infecções nos anos 1930 e 1940, na casa de 40% a 30%, é a mais elevada até hoje. Nossa hipótese, como já afirmamos, é de que essa alta taxa seja o motivador da presença do tema morte, no periódico *Vida Escolar*, que circulou em Campo Grande.

Campo Grande – onde se localizava o Colégio *Visconde de Taunay*, que publicava o jornal estudantil *Vida Escolar* – era a segunda maior cidade de Mato Grosso na Era Vargas, tornando-se, em 1977, a capital de Mato Grosso do Sul, estado criado com o desmembramento de Mato Grosso uno. No entanto, no início da Era Vargas no Brasil, Mato Grosso representava a parte do Brasil «sertanejo», «pobre analfabeto e inculto» como afirma Chauí (2000, p. 67), em oposição ao Brasil «litorâneo», representado pela elite intelectual e burguesa.

Sem embargo, Mato Grosso à época de Vargas é interpretado como um lugar de atraso e selvageria ao mesmo tempo em que representava «uma reserva de brasilidade, uma fronteira da pátria a ser ocupada por bravos pioneiros» (Galetti, 2000, p. 23). Nesse sentido, se justifica a necessidade de interiorização do país. A intenção de ocupar os espaços do interior do país «estava vinculada à questão de estratégia de segurança interna do Estado, bem como o desenvolvimento do capitalismo no campo» (Oliveira, 1997, p. 20).

Nesse sentido, o sul de Mato Grosso, especialmente Campo Grande, a partir da inauguração da Estrada de Ferro Noroeste do Brasil, em 1914, começou a receber muitos migrantes e imigrantes. Em 1930 a cidade de Campo Grande², contava

² É contraditório o número da população de Campo Grande em 1930. Weingärtner (1995) afirma serem 12 mil habitantes enquanto que, Bittar (2004) afirma ser de 21.360 nos anos 1920. De acordo com o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), em 1940 Campo Grande contava com 48,610 habitantes. Disponível em <http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/tendencia_demografica/analise_populacao/1940_2000/comentarios.pdf>. Acesso em: 08 jan 2015.

com os principais órgãos administrativos, o comércio apresentava mais de 200 estabelecimentos, três agências bancárias, uma agência de Correios e Telégrafos, iluminação elétrica, abastecimento de água canalizada, telefones e clubes recreativos, como afirma Weingärtner (1995). A autora informa ainda que neste ano

O movimento na estação ferroviária, causado principalmente pela exportação de gado, madeira e outros produtos, e a importação de bens industrializados é intensa, contribuindo para que a arrecadação tributária de Campo Grande seja de 28%, em relação à arrecadação de Mato Grosso (Weingärtner, 1995, p. 1).

Em 1933 Campo Grande tinha 2.580 estudantes matriculados, sendo aproximadamente 83% no ensino primário; 10% no Ginásio; 4% no Normal; e 3% no comercial, como afirma Rocha (2010). Dentre as instituições está o Colégio *Visconde de Taunay*, criado em 1932.

Apesar da região norte comportar a capital do estado, os municípios do sul apresentavam «núcleos de população menos dispersos, e com maiores facilidades de comunicação entre si». (Mato Grosso, 1942, p. 3).

Entre os fatores que auxiliavam na comunicação em Campo Grande, estavam os meios de comunicação, em franca expansão, como os periódicos e a emissora de rádio. O que explica a existência do jornal estudantil *Vida Escolar*, que analisamos a seguir.

3. Analisando o *corpus*: considerações de ordem quanti-qualitativa

Nesse tópico objetivamos entrecruzar as questões de pesquisa com o *corpus* documental selecionado, apresentando uma análise quanti-qualitativa.

3.1. *Questões de ordem quantitativa*

A temática «morte» esteve presente durante toda a existência do periódico *Vida Escolar*, desde o primeiro ao último número. No entanto, não esteve em todos os exemplares. O tema aparece nos seguintes números: n. 1 com dois textos; n. 2 com um texto; n. 8 com dois textos; n. 9 com um texto; n. 13 com um texto; n. 14 com dois textos; n. 17 com dois textos; n. 20 com dois textos; e n. 22 com um texto. Durante os três anos de circulação, o tema aparece, portanto, concentrado em nove números.

Chamou-nos a atenção o fato de cinco textos sobre morte aparecerem nos meses de maio, em 1934 e 1935: *A Morte* (ano I, 20-05-1934, número 1, p. 3); *Fora de si* (ano I, 20-05-1934, número 1, p. 4); *Viver na morte* (ano II, 15-05-1935, número 13, p. 3); *Uma nova Guerra* (ano II, 31-05-1935, número 14, p. 1);

e *Fantasma Noturno* (ano II, 31-05-1935, número 14, p. 4). Não sabemos se se trata de uma casualidade ou se naquela época havia uma motivação para tratar do tema nesse mês.

E ao contrário do que se imaginava, o mês de novembro, em que os católicos, desde o século XIII, celebram o dia dos finados, no dia 2, esse mês não apresentou nenhum texto que se referisse a morte. Essa constatação nos leva a inferir que o tema morte não era tratado como forma de celebração e respeito pelos mortos, mas por referir-se a um assunto do quotidiano dos alunos do *Vida Escolar*, ou pelo menos, não tão «interdito», como afirma Ariès (2003).

E entre os dados apresentados no «Calendário Escolar», item que fez parte da composição do jornal *Vida Escolar* durante seu primeiro ano, criamos um quadro para apresentar a quantidade total de datas e quais delas se dedicam a recordar o aniversário de mortos célebres, que enquanto vivos, contribuíram para a história da civilização.

Quadro 1 – conteúdos do item «Calendário Escolar» no *Vida Escolar* de 1934

Jornais	Total de datas	Datas de morte
n. 1	12	6
n. 2	Ilegível	Ilegível
n. 3	15	4
n. 5	16	7
n. 6-7	31	13
n. 8	15	7
n. 9	15	4
n. 10	15	5
n. 11	16	5

Fonte: Elaborado pelas autoras.

O item «Calendário Escolar» apresentava um conteúdo para cada dia do mês que correspondia ao intervalo entre uma edição e outra. Como iniciou com frequência quinzenal, o número de dias com celebrações variou em torno de 15. A proporção de temáticas sobre morte entre as celebrações apresentadas no «calendário» é de 37,7%.

Talvez no «Calendário Escolar» o destaque para o dia do falecimento de uma personalidade histórica fosse uma forma de homenagem, como respeito ao morto, mas principalmente, servindo como exemplo para o público alvo, os estudantes. Entre os mortos lembrados estavam personalidades nacionais e estrangeiras. Os estrangeiros são maioria. Exemplificamos abaixo alguns personagens apresentados:

CALENDÁRIO ESCOLAR

Mai 20 – Em 1506, morte de Cristóvão Colombo, o glorioso italiano descobridor da América

21 – Morre em 1786 Carlos Guilherme Scheele, químico alemão que descobriu o oxigênio, o cloro, o manganês e a glicerina.

27 – Morre em 1910, Roberto Kock, alemão, descobridor do bacilo da tuberculose, a que deu o nome.

28 – Em 1889 dá-se o óbito de Francisco Otaviano de Almeida Rosa, jornalista, diplomata político e poeta.

29 – Falece em 1829 o ilustre químico Humphry Davy, que realizou a primeira experiência da luz elétrica.

30 – Em 1441 é queimada viva Joana d'Ar, heroína francesa que salvou sua pátria no século XV, uma das mais nobres figuras da história da humanidade (*Vida Escolar*, ano I, 20-05-1934, n. 1, p. 3).

Outra hipótese para a frequência de celebrações de mortos é que, sendo necessário apresentar um assunto para cada dia do calendário, talvez a quantidade de celebridades mortas fosse maior que a de vivos. No entanto, além de pessoas falecidas, as datas também tratavam de nascimentos e da consagração de estados e países.

Tentamos analisar a autoria dos textos selecionados. No entanto, nem todos apresentaram autoria, outros apresentaram pseudônimo, e outros apesar de identificar o nome, não definiam a classe a que se vinculavam, se se tratavam de professores, alunos, ou direção da escola. Ainda assim foi possível fazer algumas inferências.

Identificamos dois textos de autoria de Valdemar Tessitore, aluno do ginásio no Colégio *Visconde de Taunay: Fora de si* (n. 1) e *Visita ao cemitério* (n. 22). Deduzimos que os textos identificados com as iniciais E.c., bem como as duas matérias sem autoria apresentadas na capa das edições do jornal, a saber: *A Morte* (n. 1); *Sociedade Moderna* (n. 8) e *Assombroso, não?* (n. 9), são de autoria do diretor do Colégio *Visconde de Taunay*, Enzo Ciantelli.

O aluno Erundino Louzada, da quarta série, além do texto *A Tuberculose* (n. 17) também é autor de um outro que mencionamos, intitulado *A Medicina*

(n. 15). *Uma nova Guerra* (n. 14) foi escrito por Manuel Ballian, aluno diretor do jornal *Vida Escolar*. Apesar de não podermos apresentar uma percentagem, é significativo o número de textos sobre morte escritos por alunos.

3.2. *A morte e a religião*

São variáveis, como já afirmamos, as estruturas textuais usadas para tratar o tema morte no periódico *Vida Escolar*, seja com artigos de opinião, poesias, provérbios, contos e calendários e até nos provérbios há ocorrência da palavra morte, como no exemplo que apresentamos em seguida: «Mais vale um asno vivo do que um doutor morto» (*Vida Escolar*, ano I, 17-07-1934, n. 5, p. 2).

O texto *A Morte*, de autoria do diretor da escola, Enzo Ciantelli, é um conto em que o autor apresenta um diálogo entre uma garota de nove anos e sua mãe. A menina se chamava Laurita e a partir da morte de seu vizinho ficou muito curiosa sobre o significado da morte. O conto parece ter uma preocupação de preparar para essa fatalidade, que, por sua vez, não parece ser tratada como um tabu, mas como algo natural.

[...] Que significa morte, mamãe? Significa que não respira mais, que não se move, que não sente mais nada. E aonde vai, mamãe, uma pessoa que morre? O seu corpo é enterrado e a sua alma vai ao Céu, a Deus [...] (*Vida Escolar*, ano I, 20-05-1934, n. 1, p. 3).

A naturalidade da morte no conto acima, apresentada como parte da existência dos seres vivos, dentre eles os humanos, ganha um tom igualmente natural ao explicar que a «alma vai ao Céu, a Deus», apresentando para tal, um discurso religioso, com base na fé, na crença da vida após a morte.

No entanto, apesar da aparente naturalidade, o conto evidencia a grande inquietação de Laurita ao questionar: «também os olhos vão em baixo da terra?» É como se a criança, como expõe o autor, quisesse dizer:

[...] não compreendes mamãe que aqui dentro [dos olhos] há o mundo inteiro, que com os olhos iria em baixo da terra ele [o vizinho] também? Sabe ela, sem o saber, que a realidade é toda naquele «ver» porque quando lhe vedam os olhos para brincar de cabra cega, logo pergunta – estás aí mamãe? Estás aí mesmo? (*Idem*).

Como bem escreve Saramago em *Intermitências da morte*, «de repente o mundo deixou de lhe pertencer ou ele de pertencer ao mundo» (Saramago, 1996, p. 124).

O outro texto com o mesmo título *A Morte*, de autoria de Alfredo Braz, um aluno do segundo ano ginasial, é um artigo épico que trata a morte como

responsabilidade de «Satanás», o que criou o inferno como seu reino e a morte como flagelo da humanidade, em competição com Deus.

A Morte

A tarde morria lentamente.

O Sol, com seus últimos raios dourava o azul do firmamento.

A Natureza, como que sentindo a ausência do mensageiro da luz, parecia querer retardar sua marcha.

Os passarinhos sempre alegres, entoavam hinos ao Criador, nada interrompia seus cantos suaves.

A Terra, virgem ainda do mal, apresentava-se coberta de flores, que colhidas pela deusa «Inocência» ia enfeitar o altar da «Felicidade».

Tudo era delícias, tudo era paz, nada havia que perturbasse o doce viver.

Mas [...] não foi sempre assim. O céu que, até então, foi límpido e sereno, tornou-se de momento, negro e ameaçador, os pássaros interromperam os seus cantos, as aves amedrontadas, procuraram refúgios.

O silêncio que reinava, foi interrompido por um forte trovão.

É que Deus na sua cólera justa, acabava de expulsar do Paraíso, o «Gênio do Mal» ou «Satanás». Este, sentindo-se ultrajado, jurou vingar-se na obra do Onipotente e com os olhos desprendendo chamas, qual um vulcão em erupção, encaminhou seus passos para o além. Ali chegado, construiu seu reino, o «Inferno», e criou o flagelo da humanidade, a deusa pálida, a Morte. E com seu hábito fétido tornou-a carregada de todas as moléstias que há no mundo (*Vida Escolar*, ano II, 31-07-1935, n. 17, p. 3).

O texto do aluno, que remonta ao livro do Gênesis, nos remete mais uma vez à afirmação de Saramago (1996, p. 18) sobre a necessidade da morte para a existência da religião: «sem morte não há ressurreição, e sem ressurreição não há igreja».

[...] a morte era absolutamente fundamental para a realização do reino de deus e que, portanto, qualquer discussão sobre um futuro sem morte seria não só blasfema como absurda, porquanto teria de pressupor inevitavelmente, um deus ausente, para não dizer simplesmente desaparecido (Saramago, 1996, p. 34).

O Colégio *Visconde de Taunay*, ao qual se vinculava a publicação do jornal *Vida Escolar* não era de cunho religioso, no entanto, a religião católica era predominante nesse contexto e contava com o apoio do governo nacional, de tal maneira que decretou, ao contrário do que reivindicava os intelectuais escolanovistas, que lutavam pela laicidade da escola, o ensino religioso como disciplina facultativa nas escolas oficiais de ensino primário e secundário. O jornal católico *A Cruz*, afirmou, a esse respeito, que:

Com esta resolução de largo descortino político e social, os que se acham à frente dos destinos da pátria atenderam a legítima e profunda aspiração da alma católica brasileira, fazendo ao mesmo tempo justiça aos mais imprescritíveis direitos da igreja, de ensinar a seus filhos, onde quer que se formem, as eternas verdades do Evangelho (A Cruz, f. 1, Cuiabá, Mato Grosso, 29 out. 1939).

O atendimento a reivindicação da Igreja Católica por parte do Estado-nação, com implantação do ensino religioso nas escolas, mesmo de forma facultativa, representava um elo entre as duas instituições. O Estado poderia ter a Igreja como aliada, unindo o projeto nacionalista ao desejo de «recatolização», fazendo da religião católica a «religião da nação», com o apoio dos sistemas educacionais oficiais e confessionais católicos, que ganhavam cada vez mais espaço na era Vargas.

É por esse motivo que outros textos que se referem à morte no jornal *Vida Escolar*, apresentam uma estreita relação com a crença religiosa, principalmente a católica, cimentando valores, prescrevendo comportamentos, levando «a crer, a fazer ou a imaginar» como lembra Chartier (1990, p. 138) ao referir-se ao poder do impresso.

Adentrando às questões de crenças e superstições que povoavam o imaginário colectivo religioso, exemplificamos com um texto que trata do suicídio intitulado *Fantasma Noturno*, de autoria de Pierrot (provavelmente um pseudónimo). O texto é uma anedota em primeira pessoa que trata de um diálogo entre um cavaleiro e um «fantasma», morto por suicídio.

Era, talvez, meia noite, quando eu viajava para a cidade mais próxima, distante de minha fazenda cerca de 36 léguas. Ia em busca de um remédio para minha mãe que estava gravemente enferma.

Nessa hora eu atravessava a mata «Visões». Diziam que ali havia fantasmas horrorosos: segundo meus antepassados, os índios «Sefrens».

Eu ia montado no «Humarê», cavalo negro frente-aberta.

[...]

E veio surgindo, em claraboia opalina, feita pelo luar, uma fumaça vagamente translúcida, que se foi condensando, até que vi perfeitamente um homem.

[...]

Na garupa eu trazia uma corda. Vendo-a, disse-me ele:

Que atroz suplício! [...] Para que deixar um condenado ver eternamente a corda, que lhe servia de suicídio?

[...]

Amigo, continuou ele, foi tua luta que me fez falar-te.

Suicidei-me! Desobedecei as leis divinas! Mas Deus me devia perdoar, porque meu suicídio foi justo! Veja amigo!

O ser que eu mais idolatrava – minha mãe – estava abandonada numa cama, prestes a

morror! Fui rico! Nesse momento de suprema dor, procurei os amigos dos bons tempos, todos me negaram auxílio! Louco de desespero, sem poder dar, sequer, uma gota de remédio à minha mãe querida, suicidei-me!

Em que ano estamos?

- Mil novecentos e trinta e cinco?!

Oh! Meu deus, a quanto tempo soffro!

Morri em 1823, e desde aquele tempo só vejo trevas sinistras!

[...] (*Vida Escolar*, ano II, 31-05-1935, n. 14, p. 4).

A mensagem parece ter como um dos objetivos lembrar ao que sofre ao lado de um enfermo, que é preciso ser forte, o suicídio além de uma manifestação de fraqueza é um pecado, não levando ao merecido descanso pós-morte, à vida eterna, como garante a igreja.

Uma situação inversa, em que a pessoa ao ver o enfermo sem perspectivas de futuro, o mata, apresenta o mesmo sentido de culpa, de pecado, de ação humana condenável. O artigo intitula-se *Sociedade Moderna*, e o trecho abaixo destaca essa condenação:

Em Norte América foi absolvida uma moça que matou um irmão tuberculoso, único membro de sua família, com o qual convivia, matou-o para não vê-lo sofrer mais.

Disseram que matou por piedade, por excesso de amor.

Penso eu que o matou por egoísmo, porque os sofrimentos do irmão eram um pouco os sofrimentos dela, obrigada a assisti-lo, com prejuízo de sua liberdade pessoal, do seu quinhão de bem estar material (*Vida Escolar*, ano I, 1-09-1934, n. 8, p. 1).

Nesse artigo, paralelo ao cunho religioso que condena o suicídio e a «eutanásia», a mensagem objetiva auxiliar na formação do caráter e da moralidade dos alunos, questionando ações judicialmente absolvidas, que segundo os valores e costumes da sociedade da época, não poderiam ser admitidas, ou tratadas positivamente.

O texto *As uvas bravas*, de Alberto Bonfim, aluno do quinto ginásial, termina narrando um episódio em que sua mãe diz: «Nunca mais te arrisque a vida pelo que te agrada aos olhos, meu filho! A morte é a fera mais traiçoeira que existe» (*Vida Escolar*, ano II, 15-06-1935, n. 15, p. 2). Assim como o artigo do aluno Alfredo Braz, a morte é associada ao «gênio do mal», o «satanás».

A poesia intitulada *Cristo* escrita por João de Deus, apresenta conteúdo abertamente religioso, como a parte descrita a seguir:

[...]

Pai de amor, pai de bondade,

Morreu para nos mostrar

Que a gente pela verdade

Se deve deixar matar.

(*Vida Escolar*, ano II, 20-11-1935, n. 21, p. 3).

O poema evidencia mais uma vez, a nosso ver, a relação entre a morte e a religião. Porque morrer por «Cristo» é viver no reino dos céus, com direito à ressurreição. A propósito da evidência do tema religião nesta edição n. 21 do jornal, o diretor do Colégio *Visconde de Taunay*, Enzo Ciantelli, escreve que:

O respeito às crenças de outrem é apanágio do brasileiro culto, o desrespeito, por atos e palavras, não tem guarida no cérebro do homem desta bendita terra de Santa Cruz. Reflitam moços e velhos. Seja qual for a crença, esta merece dos outros o respeito. O contrário redundaria em lamentável falta de educação e de civismo (*Vida Escolar*, ano II, 20-11-1935, n. 21, p. 4).

O diretor percebeu a necessidade de enfatizar o respeito a todas as religiões, provavelmente em virtude da disputa por fiéis, especialmente entre católicos e protestantes. Contudo, a ausência de religião, assim como hoje, na terra de Santa Cruz, não era uma possibilidade.

3.3. *A morte e a medicina*

A nosso ver, nesse contexto, os discursos sobre religião e ciência caminhavam lado a lado, como demonstra a continuação do texto *A Morte*, de Alfredo Braz:

[...]

E depois, disse-lhe: anda, levanta-te e segue a tua obra destruidora, até que, contra ti surjam as barreiras da ciência! Então, ela com os cabelos revoltos, a palidez estampada na frente, e o corpo ainda quente pelo bafo contagioso de seu criador, estendeu suas negras asas sobre a Terra e seguiu o seu destino.

Criou para pendão a guerra, seu culto é o morticínio, a terra e o mar são seus templos. Ela é a rainha macabra, sua côrte é lúgubre e horrenda, tem gala e traja-se tudo, entra na mais humilde choupana e vai ao mais luxuoso palácio.

Finalmente, só está contente, quando embebida no sangue da multidão.

Nunca descansa, ora pede aqui pelo direito, ora ruge lá, como a hiena.

Este espectro pavoroso, assassina nas trevas ou mata à luz do sol, está sempre ao nosso lado e mesmo ao dos mais poderosos reis da Terra.

Ela foi de Alexandre, o Grande, a excelsa companheira, deu-lhe um trono poderoso, mas, acariciou-o com um frio beijo, apenas contava 32 primaveras.

Seguiu Napoleão em suas vitórias, dando-lhe por fim, repouso em seus braços.

Estava também a bordo do «Amazonas» ao lado de Barroso, mas quando a voz do bravo almirante se fez ouvir, amedrontada, curvou-se a seus pés.

Felizmente para nós o seu império já chegou ao apogeu, não poderá progredir mais, porque o exercito da ciência acordou da sua letargia e embargou-lhe o passo.

Ela não terá mais tantas vítimas como o teve outrora.

Esta insaciável da carne humana, não gozará muitos dias de glória, porque a ciência triunfará.

Devemos pois, render homenagens aos nossos defensores e aplaudir os que mostram desejo de seguir a ciência salvadora da humanidade, que é a Medicina (*Vida Escolar*, ano II, 31-07-1935, n. 17, p. 3).

A ciência e a medicina aparecem como barreiras perante a morte, como exército contra Satanás, salvadora da humanidade, a qual devemos render nossas homenagens.

Ao tratar da morte, a mistura entre discursos religiosos e científicos é apresentada de maneira harmônica, aparentemente sem conflitos, sem contradição, o que parece remeter ao contexto da Era Vargas, com ênfase no catolicismo como religião «quase» oficial (Lenharo, 1986) ao mesmo tempo em que se buscava nas ciências a cura de tantas doenças que assolavam a população brasileira.

Entre as doenças estava a tuberculose, tema de um texto intitulado *A Tuberculose*, de autoria de Erundino Louzada, aluno do quarto ano do ensino médio. A tuberculose é apresentada como «uma doença que contagiosa e daninha termina, a não ser por pouquíssimas vezes, intimando sua vítima a morrer», porque o «lema da tuberculose» é «tudo pela destruição e morte». No entanto, «isso tende a desaparecer» porque «a ciência, guiada pelos grandes médicos atuais e futuros, exterminará por completo essa moléstia, implantadora do sofrimento e da morte!» (*Vida Escolar*, ano II, 31-07-1935, n. 17, p. 2).

Outro texto que se refere às ciências se intitula *Uma nova Guerra*. Nele, o autor e diretor do jornal, M. Ballian, afirma que a morte reina, mas é necessário «procurar meios de eliminar a morte! A vida humana não pode ficar limitada!!! Ela deve ser interminável». E assim, o autor clama por ajuda, chamando a todos aqueles que queiram ajudar a triste humanidade, que se dediquem de corpo e alma a vencer o mal e a descobrir remédios e vacinas anuladoras das enfermidades. «Ajudem a sanear este planeta!» (*Vida Escolar*, ano II, 31-05-1935, n. 14, p. 1).

Fica evidente o grande número de mortes por doenças nesse contexto, por exemplo, com o texto intitulado *Meditando...* de um aluno da quarta série primária, Erundino Louzado, ao afirmar «sinto-me acabrunhado, meditativo, e sonho que sou um gênio da medicina. Mas um dia ei de sê-lo, para combater essas doenças réprobas que desfazem tantos lares, arrastando consigo a destruição e a morte!». Entre as «inumeráveis moléstias que alejam e matam este pálido mundo» o autor cita «os micróbios da lepra», «o bacilo do Koch, o cancro, a morfeia» (*Vida Escolar*, ano II, 31-05-1935, n. 14, p. 2).

Um exemplo da quantidade de doenças que assolavam o país à época é o texto *Hostilidades ...* do diretor Manuel Ballain, que refere-se a doença de modo genérico e a personifica na figura de uma rainha.

A Rainha doença é indiferente de todas. [...]

Quando sorri, no lugar do «batom», mostra os lábios besuntados de «Cólera Morbus» e, alguns dentes enfeitados de Piorreia, no seu rosto esta estampado o impaludismo, nos dedos usa os anéis do «Fogo Selvagem», os cabelos são aparados pela Meningite, nas orelhas tilinta a Variola, no pescoço um colar travado dos nojentos micróbios da Lepra, no peito arfa a saliência túmida dos bacilos de Koch (tuberculose), calça as sandálias da Gripe, aperta-se com o espartilho do Tifo, usa o nauseabundo vestido da Sífilis, enfim, alimenta-se de chá de Peste Bubónica e como sobremesa, salada das seguintes «frutas»: Caxumba, Ácido Úrico, Sarampo, Tracoma e Úlcera, tudo temperado com o açúcar da Diabete (*Vida Escolar*, ano II, 15-06-1935, n. 15, p. 1).

Em outro texto, intitulado, *A Medicina*, mais uma vez de autoria do aluno Erundino Louzada, o autor apresenta a medicina com lugar de destaque entre as ciências:

[...]

Não é escusado dizer-se que antes de surgir a medicina, os atacados de moléstias, até então desconhecidas, tratavam-se por meio de chás de raízes e no mais das vezes por bruxarias, e raras eram as vezes que os mesmos não iam pousar sob as lápides frias.

[...]

Não pôde o grande amante da ciência [Hipócrates] ver todos seus sonhos realizados, a não ser alguns, porque a morte traiçoeira não o consentira. Mas, estamos vendo todos os seus ótimos resultados que perpetuarão sempre na nossa mente a lembrança dessa grande capacidade da medicina (*Vida Escolar*, ano II, 15-06-1935, n. 15, p. 3).

A valorização da medicina nesse contexto passa, como fica evidente no trecho acima, pela desvalorização da «sabedoria popular», tão reivindicada nos tempos atuais, por Boaventura de Sousa Santos (2002), dentre outros sociólogos.

3.4. *A morte como tema do cotidiano*

Além da relação evidente do tema morte com a religião e a ciência, muitas vezes de forma harmônica, outros textos mencionam o tema da morte, com enfoques distintos, indicando a incidência do assunto como parte do cotidiano dos alunos.

O texto intitulado *Penumbra*, sem identificação de autoria, faz um questionamento sobre a forma de velatório:

Da rua onde moro, vão a sair dois cortejos:

Um enterro e um noivado.

A morta vai toda de branco – sua coroa de laranjeiras a cabeça, uma palma de lírios entre as mãos, sorrindo como quem acaba de ouvir um segredo de amor [...] Vai cheia de flores no seu carro branco [...]

[...]

Dobrou a esquina o enterro [...] Chegou a igreja o noivado [...]

E eu fico a pensar porque vestem as virgens que morrem, como vestem as noivas (*Vida Escolar*, ano II, 20-11-1935, n. 21, p. 3).

O descrição acima nos lembra a forma como eram realizadas as celebrações aos mortos naquele contexto, com cortejos à pé, pela cidade, geralmente da casa do falecido ou da Igreja, o caixão com o defunto seguia rumo ao cemitério, carregado pelas mãos de amigos e familiares.

Outro costume, como afirma o título do texto de Valdemar Tessitore, era a *Visita ao Cemitério*. Nesse artigo o autor relata a visita ao túmulo de seu irmão:

Venho, Joel, à tua sepultura.

[...]

Perto ou longe, a teus pés virei orar!

Lágrimas verte o coração na flama

Da saudade, na lousa tumular!

(*Vida Escolar*, ano III, 13-06-1936, n. 22, p. 3).

A recorrência de textos dedicados a entes falecidos nas páginas do jornal *Vida Escolar*, como o texto seguinte, intitulado *Saudosa mãe!* atestam a recorrência de mortos nas famílias dos alunos, tornando o tema algo familiar e constante no cotidiano de crianças A. G. Dias, aluno da quarta série, autor desse poema:

Saudosa mãe

Oh! Mãe de meu coração!

Por que foste embora e me deixaste,

Sem tua carícia e ternura,

Sem teus mimos e candura,

Nesta triste e infinita solidão? [...]

[...]

Já que não pude,

Pela última vez de ver

Antes de partires para sempre,

Quero que me contentes, com tua aparição,

Embora na verdade seja,
Simples ilusão! [...]
[...]
Peço-te desças, venhas,
Para mais uma vez me animar,
Com tuas palavras suaves,
Pois nesta vida, sem ti, para mim
Não há prazer.
(*Vida Escolar*, ano II, 01-10-1935, n. 20, p. 1).

Escrever e publicar no jornal aparece como uma possibilidade de explicitar, de extravasar o sofrimento de alguns alunos que sofrem com a ausência de familiares vitimados pela morte.

Em outros contextos, ao extravasar alguns sentimentos, vem a tona a comparação do sofrimento com a morte, como o poema *Viver na morte*, de Hugo Pereira:

Viver na morte
Esta vida é tão dura e cheia de amarguras,
De hipócritas, pessoas vis e sem critério,
Que preferível é morar no cemitério
Dentro das frias e esquecidas sepulturas
[...]
(*Vida Escolar*, ano II, 15-05-1935, n. 13, p. 3).

Ao fazer essa comparação o poema permite perceber a frequência e a familiaridade da morte na sociedade da época, bem os seus rituais do enterro, do cemitério, da sepultura, etc.

3.5. *Morte, exílio, guerra e comunismo*

O texto *No Exílio*, de Waldemar Tessitore menciona as dificuldades dos exilados e mortos fora do país, provavelmente decorrentes dos movimentos revoltosos do período, como a Intentona Comunista, liderada pela Aliança Nacional Libertadora; o levante da Ação Integralista Brasileira de 1938, com Plínio Salgado dentre outros; e os levantes Tenentistas combatidos pelo governo Getúlio Vargas e mandados para o exílio, na europa e na América, principalmente na Argentina.

[...]
Brasil! Lindo Brasil de tantas cores!

Quem mais sofreu e te sentiu feliz?
 Este que, morte longe do país
 Não teve, para o enterro, tuas flores.
 (*Vida Escolar*, ano II, 20-11-1935, n. 21, p. 3).

Talvez o tema dos movimentos revoltosos contra o governo Vargas fossem possíveis como tema nas escolas, em virtude da particularidade de Campo Grande como centro de resistência ao governo Vargas em Mato Grosso, durante o movimento paulista da Revolução Constitucionalista de 1932, que pretendia derrubar o governo e estabelecer nova constituição. Nesse contexto, Cuiabá permaneceu leal à Vargas e Campo Grande favorável aos paulistas, acentuando o distanciamento entre norte e sul de Mato Grosso, como afirma Bittar (1999).

O texto *Assombroso, não?*, sem autoria, destaca os assassinatos na Rússia Soviética, dentre os mortos, bispos e religiosos, e complementa:

Já se diz que o número dos executados na Rússia dos Soviéticos, até este momento, passa muito de dois milhões.

E há brasileiros loucos pelo comunismo dissolvente e sanguinário, por um regime sem Deus, sem pátria e sem família – regime que apregoa a supremacia do operariado e dos camponeses e faz assassinar operários e camponeses ante a indiferença criminosa das nações” (*Vida Escolar*, ano I, 16-09-1934, n. 9, p. 1).

Convergente com o discurso católico, todos os textos que tratam do comunismo no jornal *Vida Escolar* são veementemente contrários a essa posição política, condenando os comunistas por inúmeros assassinatos e pela falta de fé em Deus e na Igreja.

Entre as questões de pesquisa apresentadas para a presente investigação estava a possível relação entre a ocorrência do tema morte no *Vida Escolar* com a situação particular de Mato Grosso como região de fronteira com o Paraguai e a Bolívia ou alguma relação com a «Guerra do Paraguai» em que o Brasil Império, tendo como aliados Argentina e Uruguai, travaram uma batalha contra o Paraguai durante mais de cinco anos (1864-1870), vitimando cerca de 50% das tropas argentinas e uruguaias, 60 mil brasileiros, principalmente nas províncias de Mato Grosso e Rio Grande do Sul, e 300 mil paraguaios, entre civis e militares. Além da guerra, muitos morreram em decorrência da fome e de epidemias, como destaca Dourado (2010).

Sobre a Guerra contra o Paraguai no periódico *Vida Escolar*, há menção em um texto assinado por Eunice R. de Oliveira, intitulado *11 de junho de 1865* em que rememora «uma das maiores batalhas que já se travou na América Latina», afirmando que:

Foi nessa batalha que a marinha brasileira aniquilou para sempre a marinha paraguaia, decidindo assim, da nossa causa, justa e santa, como as que mais o foram, pois nos defendíamos das loucuras de um ditador [...] A lembrança desse grande fato histórico, junta-se a aos nomes dos nossos patriotas [...] que lutaram até a morte pela honra do Brasil e dos brasileiros (*Vida Escolar*, ano II, 15-06-1935, n. 15, p. 1).

Outra menção a guerra contra o Paraguai aparece em uma pequena nota intitulada *13 de junho de 1867* que relembra e exalta a batalha pela conquista da cidade de Corumbá:

Mocidade! Relembremos sempre a presente data – 13 de junho!

E tenhamos na mente o heroísmo dos brasileiros que, num feito memorável, vibrando de são patriotismo, numa estupenda lição a seus porvindouros, salvaram a linda cidade de Corumbá a Princesa do Paraguai – retomando-a ao exército de Solano Lopes!

Um preito de gratidão ao bravo Antonio Maria Coelho e seus patrióticos e resolutos comandados!

Salve Corumbá! (*Vida Escolar*, ano III, 13-06-1936, n. 22, p. 4).

Apesar de tratar de forma enfática e um tanto violenta a Guerra contra o Paraguai, demonstrando uma rivalidade ainda latente entre Brasil e Paraguai, quando se refere à outra fronteira do Brasil, com a Bolívia, o clima é pacífico. Na edição especial em homenagem a cidade de Corumbá no texto *Recuerdos ...* o jornal *Vida Escolar* publica o poema de um «delicado e muito esperto rapaz do exército boliviano», engrandecendo o Brasil:

Bello Brasil, eres sol,
Irradias esplendor
Y cual crisol
Purificas mi amor.
Tierra de riqueza,
Eres antorcha, eres tesoro,
Energias, pureza,
Corazón y noblez,
Espiritualidade y también oro.
Tierra sin prejuicio y sin doblez,
Canto tu hermandad con altivez,
Tierra querida y de encantos llena;
Eres símbolo de paz, por que eres buena,
Y siendo del progreso eres la vida.
(*Vida Escolar*, ano II, 15-07-1935, n. 16, p. 3).

Considerando, como já informado, que na era Vargas o governo age sob duas frentes, sendo uma delas as campanhas preventivas de higiene, encontramos uma preocupação em ensinar aos escolares hábitos de higiene, associados à prevenção de doenças e mortes por meio do programa «Cinema Educativo Gratuito» promovido pela *Visconde de Taunay* e anunciado nas páginas do *Vida Escolar*. Entre os filmes exibidos todos os sábados, como atividade extra classe, estava um Filme de Higiene, do tipo «O perigo das unhas sujas», dentre outros.

Outra menção é uma pequena nota que afirma que «o lavatório é uma peça que se suja para que os outros andem limpos [...]» (n. 13, p. 4).

Mais uma evidência dessa campanha é a nota intitulada *Varicela*: «Esta doença, que tanto alarmou o povo desta cidade, pode-se dizer debelada, graças as providências tomadas individualmente e pelas autoridades competentes. O Colégio Visconde de Taunay, para auxiliar os serviços públicos vacinou, até esta data, 189 pessoas» (*Vida Escolar*, ano I, 17-07-1934, n. 5, p. 3).

4. Algumas considerações finais

Como considerações finais apontamos que o tema morte era parte do cotidiano dos alunos do *Vida Escolar*, ao menos, não tratado como um tema «interdito», como afirma Ariès (2003). Comparado aos tempos atuais, onde os costumes exigem que a morte esteja «ausente das conversas educadas» (Maranhão, 1987), durante a era Vargas, provavelmente pela alta taxa de mortalidade que assolava o país, a morte compunha as páginas do jornal estudantil *Vida Escolar*, com textos escritos por alunos, professores e diretores.

As formas de tratar a temática variaram, de uma forma aparentemente natural, passando a um teor religioso, ora isolado, ora associado às virtudes da medicina, responsável pela diminuição das mortes no país e no mundo. De qualquer forma, não deixou de tratar-se de uma questão inquietante e que gera sofrimentos.

O cunho religioso que perpassa parte significativa dos textos analisados, além de apresentar certo conforto, evidencia a relação entre a Igreja e o Estado no contexto delimitado, fazendo da religião católica a religião «quase» oficial (Lenharo, 1986) durante a era Vargas, mesmo com a laicidade estabelecida pelo Estado a partir da proclamação da República (1889). É por meio da crença na vida eterna, portanto, que se evidencia o conforto e a força necessária diante da morte, e é em nome dessa mesma crença que se admite condenar determinadas atitudes em relação à morte.

Do mesmo modo que o texto que se dava a ler no impresso *Vida Escolar* permitiu identificar vários indícios da religião nas escritas sobre a morte, também permitiu perceber a valorização das ciências médicas, apresentadas por e para os alunos, como um salvação, como a arma mais poderosa contra a morte. O jornal serviu, portanto, para a mobilização de discursos e a para produção dessas verdades. No entanto, como afirma Chartier (1990), trata-se das representações de uma realidade, não da realidade em si mesma.

As questões sobre a morte apresentadas no periódico *Vida Escolar* trazem alguns conteúdos específicos do tempo e espaço em que estão introduzidos mas que de maneira geral o ultrapassa em demasia por tratar-se de uma temática que pertence à humanidade.

5. Referências bibliográficas e fontes

5.1. Fontes

A Cruz. (1939). Cuiabá, Mato Grosso.

Mato Grosso (1942). *Regulamento* da Instrução Pública do Estado de Mato Grosso de 1942.

Vida Escolar – órgão dos estudantes de Campo Grande. (1934-1936). Campo Grande, Mato Grosso.

5.2. Referências

Ariès, P. (2003). *História da morte no Ocidente: da Idade Média aos nossos dias*. Rio de Janeiro: Ediouro.

Braga, J. C. de Souza, Paula, S. Góes de (1981). *Saúde e previdência: estudos de política social*. São Paulo: CEBES- HUCITEC.

Bittar, M. (1997). *Mato Grosso do Sul: do Estado sonhado ao Estado construído (1892-1997)*. (Tesis inédita de doctorado). FFLCH/USP, São Paulo.

Chartier, R. (1990). *A história cultural: entre práticas e representações*. Rio de Janeiro: Difel, Bertrand Brasil.

Chauí, M. (2000). *Brasil – mito fundador e sociedade autoritária*. São Paulo: Perseu Abramo.

Dourado, M. T. G. A. (2010). *História esquecida da Guerra do Paraguai: fome, doenças e penalidades*. (Tesis inédita de doctorado). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Departamento de História, Universidade de São Paulo, São Paulo.

- Galetti, Lylia S. G. (2000). *Nos confins da civilização: sertão, fronteira e identidade nas representações sobre o Mato Grosso*. (Tesis inédita de doctorado). FFLCH/USP, São Paulo.
- Iyda, M. (1994). *Cem anos de saúde pública: a cidadania negada*. São Paulo: Editora da UNESP.
- Lenharo, A. (1986). *Sacralização da política*. Campinas: Papirus.
- Limeira, Aline M. (2012). Impressos: veículos de publicidade, fonte para a história da educação. *Cadernos de História da Educação*, 11(2), 367-388.
- Luz, M. T. (1991). Notas sobre as políticas de saúde no Brasil de «transição democrática» - anos 80. *PHYSIS - Revista de Saúde Coletiva*, 1(1).
- Maranhão, J. L. de Souza (1987). *O que é morte*. São Paulo: Brasiliense.
- Oliveira, B. Couto de (1997). A Colonização do Estado Novo em Mato Grosso, 1937-1945: O discurso e a história. *Fronteiras*, 1(2), 13-26.
- Oliveira, S. Sanches de (2014). *Implantação e organização do curso ginásial no Sul de Mato Grosso: expressões de um projeto de modernização (1917-1942)*. (Tesis inédita de doctorado). Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Campo Grande.
- Prata, P. Reginaldo (1992). A transição epidemiológica no Brasil. *Cadernos de Saúde Pública*, 8(2), 168-175.
- Rocha, M. Pereira (2010). *O ensino secundário no sul do estado de Mato Grosso no contexto das reformas educacionais: o Ginásio Osvaldo Cruz (1927-1949)*. (Tesis inédita de maestría). Universidade Católica Dom Bosco, Campo Grande.
- Santos, B. de Sousa (2002). Para uma sociologia das ausências e das emergências. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 63, 237-280.
- Santos, R. Oliveira dos (2012). As religiões e educação para a morte na contemporaneidade: diálogos e interseções. In *Anais do Congresso Internacional da Faculdades EST* (pp.197-207). São Leopoldo: EST, v. 1.
- Saramago, J. (1996). *As Intermitências da Morte*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Saviani, D. et al. (2004). *O Legado educacional do Século XX no Brasil*. Campinas: Autores Associados.
- Wood, C. H., & Carvalho, J. A. M. (1988). *The Demography of Inequality in Brazil*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Weingärtner, A. A. dos Santos (1995). Campo Grande o impulso do desenvolvimento nas rotas de gado, nos trilhos do trem e nos caminhos de Mercosul. *Revista ARCA*, 5.

La trasfigurazione della morte nella retorica del milite eroe: educazione, immaginario giovanile e libri per l'infanzia in Italia negli anni della Grande Guerra

Letterio Todaro

Università degli Studi di Catania, Italia

e-mail: l.todaro@unict.it

1. La memoria della Grande Guerra: il monito dell'«inutile strage» e il sentimento d'incombenza della morte come cifre di un'esperienza collettiva

La ricorrenza del centenario dello scoppio della Prima Guerra Mondiale rappresenta un avvenimento estremamente importante per l'esercizio di un'ampia memoria storica che, a diversi livelli di analisi, interessa la riconsiderazione in chiave critica di una dolorosa esperienza collettiva, capace di lasciare una traccia profonda nella coscienza europea.

Il ridestarsi del valore di tragicità rappresentato dall'avvento di un conflitto in grado di sconvolgere in profondità la vita di milioni di uomini e di donne e il farsi spazio nella rievocazione di quella fase storica di una percezione di intollerabilità riferibile al numero dei caduti sui vari fronti di azione militare, costituiscono elementi particolarmente significativi per il consolidarsi di un'operazione di ritessitura culturale che chiama in causa il valore della «memoria» come strumento attivo e operante, utile per strutturare, entro un rinnovato orizzonte di consapevolezza condivisa, l'impegno a mantenere alti i valori della pace ed a rinnovare il senso di responsabilità per il suo mantenimento, identificando in essa una condizione assolutamente irrinunciabile ai fini dell'assicurazione del bene pubblico e della libertà.

Da questo punto di vista, la ripresa in ambito storiografico dei molteplici temi che interessano il coinvolgimento delle diverse nazioni del Vecchio Continente nella Grande Guerra può costituire un'utile occasione per offrire un contributo alla stabilizzazione di una identità europea fondata sulla grave lezione e sul duro monito lasciati in eredità dal XX secolo¹: secolo di intensa drammaticità, per molti versi anche di deviazione e di oscuramento della ragione, caratterizzato dalle atrocità delle guerre mondiali e dalle esperienze perverse del totalitarismo, nonché dall'esplosione e dai ritorni ciclici e dai rigurgiti del nazionalismo; secolo in cui, attraverso l'enorme accrescimento del potenziale distruttivo dei conflitti bellici e per via dell'exasperazione cieca delle ideologie politiche, l'ombra della morte si è allargata più volte come minaccia di annientamento totale sul continente europeo, presentandosi non soltanto come fantasma, ma anche come effettiva realtà storica, capace di segnare l'esperienza in negativo di milioni di uomini².

Tornare con la memoria alla situazione di conflitto che sconvolse l'Europa cento anni fa e riposizionare nell'attuale consapevolezza di abitanti del XXI secolo non soltanto la percezione della crudeltà materiale di una catastrofe immane che lasciò sul campo un numero impressionante di morti ma il senso dello spalancamento di uno scenario mentale collettivo attraversato continuamente da immagini distruttive e dall'incombente della morte, costituisce un'operazione che, di per sé, converge funzionalmente verso il bisogno di congiungere gli sforzi per organizzare una memoria collettiva transnazionale fondata sull'attraversamento di percorsi storici comuni.

Cento anni fa, dunque, la guerra era tristemente realtà nel cuore dell'Europa ed aveva cominciato già a mostrare l'elevazione enorme del grado di potenziale distruttivo attribuibile alle operazioni militari: l'avanzamento nelle tecnologie di combattimento e nel potenziale degli armamenti, ma anche le obiettive asperità delle condizioni di vita sui fronti di guerra contribuivano a moltiplicare il numero dei caduti secondo misure sconosciute ai conflitti precedenti³. Mentre l'effettività degli scontri provocava la perdita di un numero spropositato di giovani vite, la guerra incassava quel tributo di sangue per cui nello svolgimento della cronaca del tempo sarebbe prevalsa una modalità assai frequente di descrizione dei suoi effetti come «carneficina», «massacro», «strage»: «inutile strage» (Mack

¹ La ripresa in ambito storiografico dei temi riguardanti il primo conflitto mondiale è stata notevole in occasione della ricorrenza del centenario. Per indicare solo alcune tra le opere di carattere generale ultimamente apparse nel panorama delle pubblicazioni in italiano ci si limita a segnalare Ventrone (2015), Audoin-Rouzeau *et al.* (2014), Gentile (2014); Isnenghi, Rochat (2014), Sondhaus (2014).

² Su questi temi l'ampiezza degli studi è imponente; per l'approccio alle questioni più generali ci si limita ad indicare nel panorama delle pubblicazioni in italiano Banti (2014), De Rosa, Verrastro (2013), Hobsbawm (2014), Sabbatucci, Vidotto (2008), Forti (2005).

³ Su tali aspetti, specialmente si rimanda a Del Boca (2014), Scardigli (2014).

Smith, 1971, p. 460) l'avrebbe definita il papa Benedetto XV nell'accorata nota volta a fermare le ostilità, diramata in una fase già avanzata del conflitto, all'inizio dell'agosto del 1917.

La stigmatizzazione dell'assurdità del numero di perdite di vite umane rinvenibile nelle parole del pontefice, può essere presa in considerazione per sintetizzare una serie più estesa di ragioni e di situazioni per cui la guerra, in quella tremenda fase storica, finì col pronunciarsi quale sinonimo di «morte» e per cui la «chiamata in armi» finì per essere percepita quasi immediatamente nel sentire popolare come occorrenza fatale, equivalente all'*andare a morire*. Da questo punto di vista, è necessario ricordare come alla fine del conflitto, si sarebbero contati in Italia circa 600.000 morti; mentre la guerra, nel suo complesso, sarebbe costata la cifra spaventosa di circa 15 milioni di vite umane, conteggiando in tale numero impressionante i caduti fra tutte la parti coinvolte in armi.

Una simile situazione di sofferenza e di lutti per le popolazioni trascinate nel conflitto e una così brutale apparizione della morte negli scenari ordinari della quotidianità del tempo consentono di acquisire dei riferimenti significativi per proporre come problema storiografico il rapporto che negli anni della guerra venne a determinarsi fra rappresentazione della morte e la costruzione di uno sfondo culturale che, in ragione delle contingenze determinatesi, influenzò lo sviluppo dei processi formativi. Le condizioni di belligeranza in cui si trovarono a vivere per anni intere comunità nazionali avrebbero difatti provocato, più o meno scopertamente, la sollevazione di uno scenario culturale attraversato da spinte di significato sicuramente notevoli per le conseguenze generatesi in ambito educativo. Tali effetti si manifestarono specialmente nella realizzazione di una stretta simbolica fatale fra educazione giovanile e morte.

Per entrare ancor più approfonditamente nell'analisi di tali processi è opportuno ricordare, tra l'altro, come nella stagione più recente il lavoro storiografico sugli anni della Grande Guerra, al di là della ricostruzione delle vicende eminentemente storico-politiche e delle analisi sviluppate sulle modalità di conduzione e di svolgimento delle operazioni militari, abbia condotto ad allargare la visione verso una molteplicità di temi, complessivamente convergenti nella messa in evidenza di una tensione alla «totalità» dell'assorbimento delle forze che caratterizzò la situazione bellica nei Paesi che la subirono.

La Prima Guerra Mondiale si manifestò come la prima vera «guerra totale», ovvero come condizione di guerra in cui si verificò una mobilitazione di risorse, non solo materiali, ma anche intellettuali, emotive e culturali estesamente pervasiva, che interessò tutti gli strati della popolazione; uno stato di conflitto che davvero finì col coinvolgere estesamente le forme e gli spazi della vita collettiva (Gibelli, 2014). Essa innescò una mobilitazione di carattere psico-collettivo

che tese a trasporre in forme di assoggettamento dell'immaginario sociale a una dominante produzione fantastica, in cui la figurazione della morte tese a manifestarsi come elemento preponderante, ad offrirsi come soggetto tematico estremamente ricorrente, a mostrarsi come motivo reiterato con frequenza assillante se non proprio esibito come incubo ossessivo.

Nella misura in cui la Prima Guerra Mondiale finì col proporsi come «guerra totale», la situazione bellica maturò in maniera tale da provocare nelle diverse nazioni impegnate in armi una situazione eccezionale di mobilitazione delle coscienze, operando in modo da innescare meccanismi più o meno espliciti, o più o meno subdoli, per catturare alle sue ragioni il sentimento collettivo e per smuovere attraverso l'intensità del *pathos* la trepidazione dei cuori. Protendendosi attraverso l'adozione di una varietà di codici comunicativi alla pluralità dei segmenti sociali e degli attori che nel loro complesso contribuivano a differenziare la popolazione, la traduzione in atteggiamenti di «mobilitazione collettiva» dettata dalla situazione di guerra andò a permeare ampiamente il piano delle mentalità e mosse a caratterizzare profondamente le forme di produzione e di riproduzione dell'immaginario collettivo, coinvolgendo attori sociali tenuti fino ad allora distanti dai messaggi di violenza e dalle codificazioni simboliche della morte che l'impresa bellica doveva inevitabilmente portare ad emergere e che l'asprezza del conflitto avrebbe, di per sé, rinfocolato ed alimentato.

In particolare, diversi studi recenti hanno condotto a mettere in evidenza come un così sconvolgente conflitto dovesse funzionare in maniera tale da porre in essere, per la prima volta, in termini espliciti e sotto forma di messaggi ben organizzati, una modalità di «arruolamento» ideale dell'infanzia, non più lasciata fuori da un compito di negoziazione simbolica rispetto a quanto la guerra evocava, anche con ricorrenza ossessiva, in termini di rimando al tema della morte (Gibelli, 2005). Entrare in rapporto con la realtà degli uomini e delle cose significò inevitabilmente per l'infanzia delle diverse nazioni europee impegnate in armi, durante quei terribili anni – e quindi anche per il caso italiano – fare i conti con un'evenienza incombente e quasi «annunciata»: quella dell'esperienza della morte che gravava sul destino degli adulti inviati sui fronti di guerra, ma anche quella pressoché inevitabile del «discorso» sulla morte che gravava ordinariamente nelle trame del linguaggio, nella comunicazione sociale e nell'immaginario popolare corrente in quel periodo.

Tenendo come punto di riferimento una simile prospettiva storiografica, risulta evidente, come sia possibile individuare le basi per impiantare un fascio di indagini piuttosto significativo per la storia dell'educazione, concepite secondo un profilo di problematicità che tende ad innestare i piani di intervento all'interno di un circuito di osservazioni e di un intreccio di relazioni abbastanza

complessi. A partire da tali premesse si tratta, infatti, di comprendere attraverso quali canali, quali registri comunicativi, quali strumenti, quali forme disciplinate di codificazione culturale si procedette ad istituire attorno all'esperienza bellica, una relazione complessa di significato capace di tenere insieme immaginario infantile/giovanile, rappresentazione sociale della guerra e figurazioni della morte: una relazione di significato molto densa dal punto di vista dei richiami simbolici utilizzati e che concretamente corse a realizzarsi attraverso l'organizzazione di disegni e di dispositivi di carattere educativo.

Si tratta, ancora, di questioni evidentemente complesse da affrontare nella misura in cui la storia dell'educazione, confluendo su tali piani di ricerca, si dispone a caratterizzarsi come ampiamente intrecciata alla «storia sociale» ed alla «storia dell'immaginario», dal momento che la dimensione della mobilitazione delle coscienze attivata dalla situazione di guerra operò in maniera tale da provocare il coinvolgimento di soggetti collettivi e segnalò il prodursi di una complessa operazione di trasfusione di elementi «ideali», costruiti attraverso una complessa elaborazione culturale, all'interno di contenitori o di repertori simbolici votati alla cattura dell'immaginazione sociale.

E tuttavia, si tratta anche di temi e di questioni che, rispetto alla situazione storica specifica, tendono ad investire grandi categorie di applicazione storiografica, estremamente difficili da gestire, quali per esempio quelle individuate dal problema della costruzione del consenso oppure quelle che riguardano l'attivazione in chiave educativa di una «psicologia delle masse», o ancora quelli delineati dalla mobilitazione emotiva di particolari gruppi sociali, tenendo fermo, come sfondo speciale, la specificità dei soggetti infantili e la condizione caratteristica della gioventù, individuata quale categoria sociale cui intese espressamente riferirsi un'operazione di appropriazione ideologica e di coinvolgimento mediatico, strettamente legata all'impiego, a fini propagandistici, di strumenti educativi⁴.

Rimanendo ancora entro il quadro degli studi relativi alla situazione italiana, l'impianto di indagine da cui possono dipartirsi interessanti percorsi di ricerca per la storia dell'educazione non può prescindere dal confrontarsi con altre importanti sollecitazioni. Per restare ai suggerimenti ancora provenienti dalle indagini di Gibelli, occorre sottolineare la gravità cruciale dell'esperienza bellica vissuta dagli italiani fra gli anni 1915-1918, soprattutto in riferimento ai cambiamenti che investirono una serie di rappresentazioni sociali diffuse, tendenti a sedimentarsi in un sentire comune (Gibelli, 2007). Lo stesso vale in rapporto alle trasformazioni che avvennero all'interno di alcuni territori ideologici destinati ad esercitare un potente impatto collettivo. Tale fenomeno di trasformazione mentale si produsse attraverso la creazione di vari stereotipi ricorrenti all'interno

⁴ Su tali questioni risultano suggestive le indicazioni rinvenibili soprattutto in Mosse (2002).

della grande comunicazione pubblica e tendenti ad avere una forte ricaduta sulla formazione delle giovani generazioni.

Le torsioni che negli anni della guerra subirono alcune formulazioni ideologiche tipicamente caratteristiche del paesaggio culturale primo novecentesco, fortemente capaci di proliferare, di trasformarsi in veri e propri ambienti educativi e di attecchire come elementi qualificanti che caratterizzarono fenomeni di crescente ideologizzazione delle masse – fra cui il nazionalismo e le varianti del patriottismo – appartengono a tale area, sicuramente importante e complessa da esaminare⁵.

Una questione che, peraltro, sembra particolarmente coinvolgere gli interessi più specificamente appartenenti all'ambito della ricerca storico-educativa prende spunto dalla constatazione di come, proprio a causa dello stravolgimento e dell'esasperazione prodotti dalla guerra, quei motivi ideologici si disponessero a subire una pressione tale da inoltrarsi verso la radicalizzazione di alcuni dei loro motivi portanti, muovendo a reinterpretarsi all'interno di moduli retorici soggiacenti a esplicite finalità propagandistiche e producendo una disseminazione pervasiva all'interno dei canali della formazione dell'infanzia e della gioventù. In questo modo, la retorica del nazionalismo e del patriottismo finì con l'invadere la realtà dell'educazione, irrompendo pesantemente dentro la costruzione dei messaggi educativi.

2. Un canale portante per la trasmissione di messaggi propagandistici e per la formazione della gioventù: le rappresentazioni della guerra nell'area del libro per l'infanzia

Un terreno privilegiato per la storia dell'educazione, al fine di analizzare e comprendere gli aspetti fin qui evidenziati, è certamente rappresentato dagli ampi repertori della letteratura per l'infanzia e della narrativa per la gioventù.

La narrazione, la lettura, i libri, in un mondo in cui la forma di comunicazione di massa ancora più potente e diffusa rimaneva quella legata all'editoria libraria e a mezzo stampa, divennero ambiti e luoghi di fondamentale importanza per l'organizzazione di un messaggio educativo che mirò a conquistare l'infanzia e la gioventù al motivo della sacralità dei doveri patriottici imposti dalla guerra. In questo senso appare importante sottolineare l'importanza che, rispetto agli interessi di conoscenza segnalati dalla ricerca storico-educativa, può acquisire l'esortazione indirizzata a sollecitare un'estensione degli strumenti d'indagine dentro i sentieri di una storia dell'editoria pedagogica e del libro per l'infanzia.

Dal punto di vista dell'organizzazione degli strumenti d'indagine altrimenti-

⁵ Su tali questioni si veda principalmente Banti (2011).

ti riconosciuti come pertinenti rispetto all'individuazione dei nessi mediante i quali, in sede di analisi storica, può risultare conveniente argomentare l'esistenza di un rapporto notevole fra processi dell'educazione e clima bellico appare importante evidenziare, in altri termini, l'utilità di incrociare fruttuosamente i campi di ricerca individuati dalla storia dell'editoria e dalla storia dell'educazione (Chiosso, 1993). In ragione di una prospettiva di analisi storica in grado di valorizzare il senso dell'incontro fra processi formativi e piani della costruzione dell'immaginario, tale suggerimento sollecita a tenere in debito conto la complessità delle funzioni svolte dall'editoria nel corso dell'età contemporanea: una funzione culturale di grande respiro che procede ad affermarsi pubblicamente incorporandosi nei canali dell'istruzione e della divulgazione e delle idee, nonché riversandosi nei modi della narrazione e del romanzo, spesso intrecciandoli, e che risulta capace di diffondere a largo raggio compositi messaggi culturali, di costruire indirizzi organici di politica culturale, di allargare presso un pubblico tendenzialmente di massa strutture di natura ideologica, esercitando anche azioni notevoli di «cattura» educativa.

Da questo punto di vista uno dei fenomeni più interessanti da segnalare è rappresentato dalla pubblicazione di alcune linee e collane di narrativa per l'infanzia e per la gioventù, opportunamente sintonizzate sull'eco della retorica bellicista inneggiante alla «bella morte», le quali si proposero di raccogliere ed amplificare gli effetti di risonanza prodotti dall'immagine «trionfante» del sacrificio dei soldati a scopo educativo, assecondando finalità nazionalistico-patriottiche.

L'istituzione simbolica di tale valore di sacralità attinente al corredo dei servizi da offrire alla Patria poneva, in effetti, il suo punto apicale in una trasposizione figurativa della morte esaltata in termini di tributo solenne, ovvero nella celebrazione retorica della morte decantata come disponibilità all'offerta integrale di sé, in quanto gesto corrispondente ad un atto di generosità totale dedicato alla Patria, all'oblazione di un sacrificio donato per la salvezza della nazione.

Un'area rilevante della narrativa per l'infanzia e per la gioventù prodotta in quegli anni si predispose, in tal modo, a svolgere le funzioni richieste da una «pedagogia di guerra»: il racconto, nelle sue diverse declinazioni narrative, ora più esplicitamente connotato in senso di appello retorico, ora più appropriatamente strutturato in una trama e in una costruzione testuale di tipo letterario, divenne uno degli strumenti privilegiati per catturare l'infanzia all'enfasi simbolica del fuoco rigeneratore della guerra.

Il prevalere di tale immagine sacrificale avrebbe condotto a mitizzare il tema della morte subita in azione di guerra, trascinando verso una forma di mistica nazionalistica e bellicista gli scenari dell'immaginario pedagogico che si estendeva verso l'infanzia, esponendo, tra l'altro, i processi di educazione giovanile ad un

destino di espropriazione ideologica, pronto ad essere fagocitato entro pericolose derive politiche di stampo autoritario.

L'occupazione di tale segmento narrativo avvenne prevalentemente attraverso l'iniziativa intrapresa da alcuni dei principali soggetti dell'industria editoriale impegnati in quel tempo in Italia nel campo della pubblicistica rivolta all'infanzia e alla gioventù.

Grandi editori per l'infanzia operanti nell'Italia primo novecentesca mossero a cogliere intelligentemente l'occasione, intuendo che la stagione di guerra apriva spazi inediti per talune forme di pubblicazione legate principalmente ad una variazione del genere «avventuroso» collocabile sul nuovo sfondo bellico e da posizionare all'interno di taluni circuiti di narrativa popolare pronti ad amplificare atteggiamenti di esaltazione ideologica e di emulazione di modelli militari di eroismo. Importanti soggetti dell'editoria del tempo si mossero, in altri termini, con opportuno fiuto ed intelligenza nel riconoscere la peculiarità della «domanda culturale» innescata dalla situazione di guerra in rapporto ai registri di letture da offrire ai più piccoli, non lasciandosi sfuggire le opportunità aperte dalla possibilità di attrezzare una proposta di libri e di soluzioni narrative aderenti alla crescente istanza propagandistica. D'altra parte, man mano che il conflitto si protraeva e si inaspriva, risultava alquanto utile sostenere attraverso il rifornimento di tali generi editoriali una tensione psicologica capace di fare argine a quella sempre più grave percezione della tragicità affiorante dalla ferocia degli scontri, la quale si rendeva drammaticamente concreta nella sempre più onerosa conta – di settimana in settimana, di mese in mese – del numero dei caduti sul fronte.

Trasfigurare la morte, convertirne la realtà infinitamente tragica di «annientamento» di giovani vite in «valore», sacralizzarne la raffigurazione, divenne uno dei soggetti più intensi e dei motivi più profondi di un laboratorio culturale in cui si impegnò una pedagogia assoggettata alle necessità di guerra, una pedagogia posta di fronte alla morte, la cui risposta fu la mitologizzazione stessa della morte subita in guerra come atto eroico e la sua trasposizione figurata in sacrario della gloria nazionale.

Tra i primi soggetti editoriali pronti a muoversi in questo senso, si registrò l'azione di quello che a ragione poteva considerarsi il più rilevante editore per l'infanzia e per ragazzi presente in Italia nel periodo primo novecentesco, ovvero Bemporad⁶ rinomata casa editrice fiorentina ai vertici della produzione di libri e di narrativa per i più piccoli ed editore anche nel periodo anteriore al conflitto della prima serie dell'illustre periodico per ragazzi «Il Giornalino della Domenica», entro cui si era già avviata una robusta esperienza di fecondazione tra scrit-

⁶ Cfr. Betti (2004, pp. 283-287).

tura letteraria, produzione di generi di intrattenimento a servizio dell'infanzia, educazione e «idea nazionale»⁷.

Ebbene, con l'avvento della guerra si segnalano da parte di Bemporad nuove iniziative editoriali di chiara intenzione programmatica rispetto al perseguimento di un preciso orientamento ideologico/educativo: fra esse, spiccò la collana di *Lecture popolari e patriottiche per la gioventù e per i soldati*, costituita da una serie di circa trenta volumetti ispirati dall'intenzione di recuperare a fini di celebrazione patriottica la memoria risorgimentale.

Su una linea ideologica e programmatica che, per altra parte, sarebbe stata interpretata ed amplificata con effetti di risonanza dall'agguerrito ed aggressivo volume di Luigi Bertelli *I bimbi d'Italia si chiaman Balilla* (1915), i racconti che diedero vita a tale collana intendevano recuperare a scopo educativo le grandi mitologie narrative legate alla memoria delle imprese eroiche del Risorgimento. Si trattava, dunque, di racconti opportunamente focalizzati sulla memoria celebrativa delle grandi figure protagoniste dell'esaltante stagione ottocentesca che aveva condotto all'unificazione italiana: Garibaldi e i Mille in primo luogo, ma anche Cavour, Mazzini, rievocazioni di battaglie per l'indipendenza e inni al tricolore.

Ancora più integrata nello sfondo ideologico della situazione di guerra doveva risultare la pubblicazione della *Bibliotechina illustrata Bemporad per la gioventù, per i soldati e per il popolo*, entro la quale confluirono racconti opportunamente aderenti alle istanze politico-ideologiche evocate delle circostanze del momento: testi che facevano conoscere l'italianità delle terre irredente (il Trentino, la Venezia-Giulia, il Friuli, l'Istria e Fiume); testi di esaltazione dei vari rami delle forze armate (gli alpini, la flotta navale, i reparti dell'esercito); ma anche testi più squisitamente narrativo-romanzeschi in cui l'apparato ideologico che alimentava il discorso educativo si dichiarava attraverso il modello celebrativo delle virtù eroiche.

In un Paese sprofondato in situazione di guerra quali erano da considerarsi gli esempi di comportamento da imitare e da proporre ai più piccoli? Chi era additato all'infanzia e alla gioventù italiana quale modello di virtù e quale depositario di un patrimonio di credenze da osservare e da condividere? Ebbene, i modelli potevano riconoscersi nei cosiddetti *Piccoli eroi della grande guerra*, come era possibile osservare nelle pagine che davano vita all'omonimo libro della scrittrice per ragazzi Teresah, nome d'arte di cui si serviva la nota scrittrice Corinna Teresa Ubertis, fra le più impegnate nell'alimentare un filone di scrittura entro il quale prendevano corpo modelli di «educazione nazionale» capaci di orientare tanto i generi di letteratura per l'infanzia quanto il giornalismo di marca interventista/bellicista e poi di trincea (Teresah, 1915). Autrice di diverse compilazioni per ra-

⁷ Cfr. Boero, De Luca (2009, pp. 142-146).

gazzi che avrebbero tracciato una via ideale ai percorsi dell'educazione patriottica in tempo di guerra, la scrittrice si distingueva anche per essere moglie di Ezio Maria Gray, giornalista, militare di carriera e combattente, in seguito deputato di orientamento nazionalista, anch'egli autore di altri animosi volumetti per la stessa collana di Bemporad⁸.

In effetti l'impianto narrativo che sosteneva *Piccoli eroi della grande guerra* risentiva ancora di quell'entusiasmo interventista che aveva avuto la meglio quale atteggiamento ideologico capace di trascinare l'Italia dentro il conflitto e si rendeva veicolo di amplificazione di quei sentimenti patriottici che dovevano essere coltivati dai fanciulli e dai giovani italiani per approntare il cemento morale in grado di sostenere la nazione nella dura prova e per attrezzare lo spirito nazionale nel sopportare i costi materiali e morali della guerra, fino al costo più alto ed estremo. La struttura ideologica che reggeva la narrazione si fondava, difatti, sulla valorizzazione di un'analogia più o meno esplicita, e facilmente intuibile, fra fede patriottica e fede religiosa: la devozione alla patria fino al sacrificio doveva incarnare un modello di educazione proposto alla fanciullezza italiana interpretabile secondo l'esempio dei «santi martiri» appartenenti alla tradizione della fede, i quali non avevano avuto paura di andare a morire per la loro giusta causa ed anzi si erano predisposti ad accettare il loro destino e ad andare incontro alla morte «con un calmo sorriso sulle labbra» (Teresah, 1915, p. 10). Ancora piuttosto esplicitamente la scrittrice additava a modello educativo la figura fatale di Balilla, prototipo del fanciullo italiano che pur di non sottomettersi alla brutalità del nemico non aveva mostrato titubanze nell'avventarsi contro, guadagnando così, a giusto titolo, la reputazione di «piccolo eroe»: egli rappresentava per eccellenza il prototipo del bambino che aveva trovato il coraggio di offrire la propria giovinezza alla causa italiana, facendosi «riso della morte» (Teresah, 1915, p. 17).

A partire da qui, il libro di letture educative si apriva alla rappresentazione di tutta una serie varia di gesti di eroismo di cui si mostravano protagonisti bambini e adolescenti: azioni di eroismo civile variamente compiuti da bambini italiani, ma anche gesta di eroismo compiuti, in scenari cruenti, da fanciulli e da giovanissimi ragazzi durante il primo anno della Grande Guerra. Nelle pagine del racconto si porgevano come ammirabili per il loro valore, gli esempi addotti da azioni temerarie compiute da piccoli combattenti, prevalentemente belgi e francesi, i quali per la loro patria non avevano esitato di offrire la loro vita, esponendosi senza indugio a situazioni di estremo pericolo⁹. Il libro si poneva, pertanto, sulla traccia documentaria di episodi che ritraevano bambini variamente coraggiosi e martiri per la patria: chi era finito fucilato per aver depistato un

⁸ Cfr. Assirelli (2013).

⁹ A tal proposito, simile per impostazione narrativa e per trasmissione di un omologo messaggio ideologico può indicarsi anche Teresah (1916).

drappello di soldati nemici; chi aveva osato trasgredire agli ammonimenti di un ufficiale straniero; chi aveva aiutato a nascondere un gruppo di reduci sbandati, chi non aveva avuto timore di accettare una consegna pericolosa, cedendo, alla fine, alla immancabile mira o alla vendetta del fuoco ostile. La morale del volume si concludeva pertanto nell'esaltazione dello «sprezzo della vita» quale atteggiamento sommamente generoso che avrebbe contribuito a «formare quelle falangi di buoni cittadini dal retto e onesto pensiero e dal cuore ardente, così necessari alla Patria nelle grandi ore del destino» (Teresah, 1915, p. 21).

Da questo punto di vista, l'impianto ideologico del libro richiamava l'entusiasmo patriottico germinato attorno alle «giornate radiose» del maggio 1915, durante le quali si era realizzato l'ingresso italiano in guerra e concorreva ad amplificare quel sentimento di fervore che aveva reso le falangi interventiste smaniose di catapultarsi nell'avventura bellica, assecondando la comparsa di schemi retorici destinati ad effetti di grande ridondanza e diffusamente rinvenibili anche in altri volumetti della collana.

In tale novero di scritture di taglio fortemente educativo si poteva distinguere anche il libretto del deputato nazionalista Alfredo Baccelli, intitolato *L'anima dell'Italia Nuova* (1915). Nella formulazione di un appello rivolto alla rigenerazione della nazione ed espressamente richiamato dall'idea di un'Italia Nuova, si racchiudeva un'esortazione di ordine morale rivolta espressamente ai più giovani, ovvero l'appello ad essere pronti all'adempimento del dovere allorché la Patria avesse chiamato, innalzando «il disprezzo della morte» (Baccelli, 1915, p. 28) a suprema virtù.

A partire da tali presupposti si ponevano le basi per l'allestimento di alcuni moduli narrativi orientati a stabilizzarsi nell'immaginario giovanile, tra cui, per particolare capacità di presa emotiva doveva distinguersi quel tema struggente che si rappresentava nella scrittura dell'ultima lettera del soldato al fronte alla sua cara mamma. In una tale figurazione narrativa prendeva corpo a tutto tondo il presagio della morte, difficile da rimuovere a ridosso di qualche operazione di assalto; l'anticipazione della morte che essa annunciava si rendeva già motivo di preavviso del messaggio luttuoso che verosimilmente sarebbe di lì a poco sopraggiunto, ma soprattutto si rendeva motivo di consolazione per la madre lontana, rendendole presente che la morte in combattimento sarebbe stata di per se stessa annullata e riscattata dalla salvezza più grande e più importante conquistata a vantaggio dell'intera nazione: «Cara madre, fatevi coraggio, io sono morto, è vero, ma combattendo come un eroe per la mia cara Patria, sicché dovete essere orgogliosa di me e non dovete piangere» (Baccelli, 1915, p. 28).

Inoltrandosi verso un livello concettualmente più profondo, l'autore intendeva poi spiegare il motivo di tale sublimazione eroica della morte che, come

dispositivo simbolico, avrebbe dovuto trasferirsi ed assimilarsi intimamente nella formazione dei nuovi giovani italiani. Pertanto, spiegava Baccelli: «Convinti che la nostra persona è nulla e la nostra Patria è tutto, dobbiamo essere pronti all'estremo sacrificio per rivivere in una vita più nobile, in quella dell'Italia che non morì e non morrà» (Baccelli, 1915, p. 29).

Di fatto, l'argomento era facile a intendersi ma intrinsecamente subdolo: la morte poteva essere affrontata con ardimento in quanto la vera vita che perennemente si rinnovava, attraverso il sacrificio individuale, era quella della Patria, in cui la singolarità di ogni membro era destinata ad essere assorbita. Sicché, anche da questo punto di vista, la guerra dava adito a quell'incubazione di germi totalitaristici che si sarebbero alimentati all'interno delle strettoie ideologiche del fanatismo nazionalista e di un'infelice e manipolata assolutizzazione del sentimento patriottico: un sentimento di annullamento del sé, in nome della Patria, esasperato dal porsi dentro una radicalità dialettica provocata dalla guerra e interpretata dal rovesciamento bipolare di morte e vita; un sentimento destinato a sedimentarsi nelle coscienze giovanili, nelle cui pieghe avrebbe necessariamente provocato l'introiezione di uno spettro valoriale consolidato in una raffinata e di certo non dissimulata cultura della morte.

Analogamente, una medesima disposizione ideologica per la quale formare il giovane italiano in tempo di guerra doveva inevitabilmente significare costruire una forma di virtù intesa ad apprezzare la vita attraverso «il prepararsi a morire» (Del Soldato, 1917, p. 43), poteva riscontrarsi in altre produzioni letterarie a destinazione educativa, apparsi temporalmente già in una fase più avanzata, come per esempio in *Tempo di guerra. Note di una mamma*, pubblicato ancora da Bemporad ed ancora scritto, in maniera percettibile, da mano di donna. Ne era autrice Camilla Poggi Del Soldato, scrittrice anch'essa attivamente impegnata in un'articolata produzione letteraria ed artistica per l'infanzia nella fase primonovecentesca, nonché figlia di un noto pedagogista italiano e scrittore per l'educazione e per la scuola, patriota e liberale di estrazione risorgimentale, Ulisse Poggi¹⁰.

Al tempo della scrittura di tale romanzo la guerra era già avanti e la narrazione non nascondeva l'orrore per la crudeltà del suo andamento; i toni e gli accenti che accompagnavano l'esposizione del discorso non suonavano entusiastici e baldanzosi come poteva riscontrarsi in tanti altri testi espressamente più propagandistici, ma si proponevano secondo modi espressivi più intimi e commossi. E tuttavia ciò che poteva risultare particolarmente interessante, come restituzione di un nucleo di condensazione di motivi ideologici, appariva la reiterazione di una trama di significati etico-pedagogici riassumibile nel motivo della necessità della guerra come lavacro purificatore: la metafora finale che reggeva il significato

¹⁰ Cfr. Fava (2013).

pedagogico del libro si pronunciava mediante l'immagine della costruzione di un ideale ponte sull'abisso. Attraverso il sacrificio di ogni caduto si assommavano i fucelli necessari per la costruzione di un ponte che avrebbe permesso all'umanità di oltrepassare il fiume di nefandezze che la guerra aveva prodotto: «il fuoco per ardere deve bruciare» e, pertanto, nonostante la consapevolezza dei dolori causati dalla guerra, occorreva sopportare il sacrificio richiesto con fede e non disperare nell'avvenire. Ancora una volta, la suprema massima educativa era raccolta in toni commossi nel testamento spirituale del soldato:

Mamma – ha lasciato scritto un eroe giovanetto caduto al Col di Lana – cerca, se puoi di non piangermi molto. Pensa che se anche non torno, non per questo muoio [...] Se tu penserai alla immortale bellezza delle idee a cui la mia anima ha voluto sacrificare il mio corpo, non piangerai. Sii forte, mamma; dal di là dice addio a te, al papà, ai fratelli, a quanti mi amarono il tuo figlio, che dette il suo corpo per combattere chi voleva uccidere la luce (Del Soldato, 1917, p. 140).

3. Libri per l'infanzia e torsioni ideologiche in ambito formativo negli anni della Grande Guerra: un laboratorio culturale a rischio di implosione

Il rapido sguardo offerto sul territorio della letteratura per l'infanzia e della narrativa per il pubblico giovanile negli anni della Grande Guerra in Italia induce a riconsiderare come l'esperienza bellica dovette costituire effettivamente un trauma per la nazione, anche per i significati che riguardarono la manipolazione di una diffusa cultura dell'educazione.

Al di là delle linee di narrativa estratte dai cataloghi Bemporad, è possibile segnalare come anche altri editori piuttosto ben attrezzati nei generi del racconto per l'infanzia avrebbero raccolto le sollecitazioni generatesi dal protrarsi del conflitto e si sarebbero preoccupati, in tempi diversi, di soddisfare e di incanalare il gusto del pubblico più giovane, orientandolo verso prodotti appositamente confezionati e rispondenti alla variazione dei temi prodotti dal clima bellico. Tra queste, ad esempio, l'azienda siciliana dei fratelli Biondo con sede a Palermo, la quale poteva annoverarsi tra le sigle industriali di primo piano nel panorama dell'editoria per ragazzi del primo Novecento in Italia¹¹.

In una fase bellica ancora più avanzata, quella del dopo Caporetto e dell'ultimo anno di guerra, allorché si registrò un'ulteriore impennata nel raccoglimento del sentimento nazionale attorno alle ragioni estreme della salvezza della nazione, la casa editrice Biondo organizzò la messa in stampa di una speciale collana di racconti patriottici indirizzati ai ragazzi e alle fanciulle italiane, ben identificabile

¹¹ Cfr. Todaro (2008, pp. 221-229).

per il titolo dato alla serie, «Faville di guerra», la quale risultò forse tra le più organiche serie di letture giovanili di quegli anni votata a perseguire uno scopo educativo così ben dichiarato nella formulazione del programma editoriale: dimostrare «in forma narrativa che non v'è al mondo idealità più bella della Patria, di questa famiglia delle famiglie per cui tanti si sono immolati e tanti ancora cadranno col dolce nome augurale sulle labbra» (Gatteschi, 1918, p. 34).

La referenza in senso metaforico dei significati ideologico/educativi alimentati dai racconti appartenenti alla collana «Faville di Guerra» ben si compendia nell'immagine posta a copertina di ogni singolo volume della serie: un'allegoria dell'Italia nelle note vesti della donna turrata che forgiava le proprie armi battendo il ferro su un incudine incandescente; le faville di fuoco che da lì sprizzavano rappresentavano la passione emotiva dei racconti, dai quali s'irradiavano lampi di energia e di luce destinati a incendiare di ardore patriottico il cuore e le menti dei fanciulli italiani.

Si trattava ancora una volta di accendere la tensione emotiva degli italiani più giovani mantenendola sensibile a raccogliere il valore simbolico rappresentato da gesti di eroismo e di pietà, di abnegazione e di coraggio, di dedizione e di solidarietà germinati intorno alle vicende di guerra ed in relazione ai quali non mancava certamente di farsi largo, anzi si rendeva in qualche modo orizzonte narrativo comprendente, l'elaborazione di un messaggio volto a sollecitare la disponibilità ad esporsi con convinzione e con fede all'evenienza del sacrificio estremo.

In conclusione, servendosi degli artifici del racconto ed amplificando le note di emotività e di entusiasmo legate ad una rappresentazione «fantastica» dell'impresa bellica, la narrativa di guerra per l'infanzia parve rendersi responsabile negli anni dolorosi del primo conflitto mondiale dell'interpretazione di una funzione pedagogica radicale, la quale, tra i suoi obiettivi principali, si propose di avvicinare la fascia di pubblico giovanile ad una percezione della morte «neutralizzata» nei suoi aspetti più tragici, attrezzando con ciò meccanismi di rimozione dei sentimenti di paura, di angoscia, di sofferenza, di afflizione, i quali, per loro parte, naturalmente si dovevano accompagnare alla drammaticità della cronaca storica del momento.

Affrontare la morte con coraggio, predisporre senza timore alla fatale evenienza della perdita degli affetti, dare un significato all'esperienza della caduta in armi e trascendere l'orizzonte recedente del lutto costituirono i nodi nevralgici intorno a cui si organizzò uno speciale discorso educativo che si sarebbe radicato in profondità dentro l'universo dei sentimenti infantili/giovanili e che avrebbe segnato l'orizzonte culturale di generazioni in formazione; generazioni di giovani italiani che si ritrovarono a subire quale compito epocale quello di elaborare dinamicamente il proprio rapporto con la figurazione della morte, affrontando

con ciò un impegno già fortemente drammatico sul piano esistenziale, ma gravemente esasperato dalla situazione di catastrofe generata dall'avventura bellica.

L'introduzione di tale orizzonte metaforico volto ad associare figure celebrative di giovani martiri e di eroi all'immagine di per sé raccapricciante della morte avrebbe innescato le polveri per determinare la conflagrazione dell'educazione in dispositivo ideologico a servizio di ideali politici e di apoteosi nazionalistiche destinate a perdurare senz'altro ben oltre gli anni di guerra. In altri termini, agendo su tali dimensioni, la pedagogia di guerra avrebbe preparato il terreno per l'istituzione, a livello di immaginario collettivo, di forme di legittimazione mistica del sacrificio, argomentate in nome della salvezza della Patria, foriere di pagine piuttosto oscure nei successivi avvicendamenti storici del XX secolo.

Gli anni della guerra e tutto ciò che si mosse, come sentimento collettivo, intorno alla gestione dei suoi dolori, dei suoi patimenti, dei suoi affanni e delle sue «promesse» di redenzione costituirono sicuramente – anche in riferimento alla significazione attribuita a temi educativi estremi come quello della morte – un laboratorio denso di costruzioni culturali pronte a cedere il passo a forme di degenerazione, indicando come già effettivamente attivi o in gestazione i semi di alcuni atteggiamenti pericolosi che avrebbero caratterizzato l'irrompere dei modelli politici ed educativi del totalitarismo, sciaguratamente noti come matrici di falsificazioni ideologiche e come profili di oscuramento della ragione appartenenti alle più tristi e drammatiche eredità del Novecento.

4. Riferimenti bibliografici

- Assirelli, S. (2013). Ubertis Gray Corinna Teresa. In Chiosso G., & Sani, R. (Ed.), *Dizionario Biografico dell'Educazione 1800-2000* (pp. 608-609). Milano: Bibliografica.
- Audoin-Rouzeau, S. et al. (2014). *La prima guerra mondiale*. Torino: Einaudi.
- Baccelli, L. (1915). *L'anima dell'Italia nuova*. Firenze: Bemporad.
- Banti, A. (2014). *Le questioni dell'età contemporanea*. Roma-Bari: Laterza.
- Banti, A. (2011). *Sublime madre nostra. La nazione italiana dal Risorgimento al fascismo*. Roma- Bari: Laterza.
- Bertelli, L. (1915). *I bimbi d'Italia si chiaman Balilla. I ragazzi italiani nel Risorgimento nazionale*. Firenze: Bemporad.
- Betti, C. (Ed.). (2004). *Percorsi del libro per la scuola fra Otto e Novecento. La tradizione toscana e le nuove realtà del primo Novecento in Italia*. Firenze: Pagnini.
- Boero, P., & De Luca, C. (2009). *La letteratura per l'infanzia*. Roma-Bari, Laterza.

- Chabod, F. (2008). *L'idea di nazione*. Roma-Bari: Laterza.
- Chiosso, G. (2013). *Libri di scuola e mercato editoriale. Dal primo Ottocento alla Riforma Gentile*. Milano: Franco Angeli.
- Chiosso, G. (1999). Editoria e stampa scolastica tra Otto e Novecento. In Pazzaglia, L. (Ed.), *Cattolici, educazione e trasformazioni socio-culturali in Italia tra Otto e Novecento* (pp. 499-527). Brescia: La Scuola.
- Chiosso, G. (1983). *L'educazione nazionale da Giolitti al primo dopoguerra*. Brescia: La Scuola.
- Del Boca, L. (2014). *Grande guerra, piccoli generali. Una cronaca feroce della Prima guerra mondiale*. Torino: Utet.
- Decleva, E. (1997). Un panorama in evoluzione. In Turi, G. (Ed.), *Storia dell'editoria nell'Italia contemporanea* (pp. 225-298). Firenze: Giunti.
- De Rosa, O., & Verrastro, D. (2013). *Pensare il Novecento*. Roma-Bari: Laterza.
- Del Soldato, C. (1917). *Tempo di guerra. Note di una mamma*. Firenze: Bemporad.
- Fava, S. (2013). Del Soldato Poggi Camilla. In Chiosso G., & Sani R. (Ed.), *Dizionario Biografico dell'Educazione 1800-2000* (pp. 472). Milano: Bibliografica.
- Forti, S. (2005). *Il totalitarismo*. Roma-Bari: Laterza.
- Gatteschi, G. (1918). *Viva l'Italia! Racconto patriottico*. Palermo: Biondo.
- Gentile, E. (2014). *L'apocalisse della modernità. La grande guerra per l'uomo nuovo*. Milano: Mondadori.
- Gibelli, A. (2014). *La grande guerra degli italiani 1915-1918*. Milano: Bur.
- Gibelli, A. (2007). *L'officina della guerra. La grande guerra e le trasformazioni del mondo mentale*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Gibelli, A. (2005). *Il popolo bambino. Infanzia e nazione dalla Grande Guerra a Salò*. Torino: Einaudi.
- Hobsbawm, E. J. (2014). *Il secolo breve 1914-1991*. Milano: Bur.
- Hobsbawm, E. J. (2002). *Nazioni e nazionalismi. Programma, mito, realtà*. Torino: Einaudi.
- Isnenghi, M., & Rochat, G. (2014). *La Grande Guerra (1914-1918)*. Bologna: Il Mulino.
- Loparco, F. (2011). *I bambini e la guerra. Il «Corriere dei Piccoli» e il primo conflitto mondiale (1915-1918)*. Firenze: Nerbini.
- Mack Smith, D. (1971). *Storia d'Italia 1861-1969*. Roma-Bari: Laterza.
- Montino, D. (2009). *Le tre Italie di Giuseppe Fanciulli. Educazione e letteratura*

- infantile nel primo Novecento*. Torino: Sei.
- Mosse, G. L. (2002). *L'uomo e le masse nelle ideologie nazionaliste*. Roma-Bari: Laterza.
- Sabbatucci, G., & Vidotto, V. (2008). *Storia contemporanea. Il Novecento*. Roma-Bari: Laterza.
- Salviati, C. I. (Ed.). (2007). *Paggi e Bemporad editori per la scuola. Libri per leggere, scrivere e far di conto*. Firenze: Giunti.
- Scardigli, M. (2014). *Viaggio nella terra dei morti. La vita dei soldati nelle trincee della Grande guerra*. Torino: Utet.
- Seton Watson, C. (1973). *L'Italia dal liberalismo al fascismo: 1870-1925*. Roma-Bari: Laterza.
- Sondhaus, L. (2014). *Prima guerra mondiale. La rivoluzione globale*. Torino: Einaudi.
- Teresah (1917). *Il romanzo di Pasqualino*. Firenze: Bemporad.
- Teresah (1916). *Storia di una bambina belga*. Firenze: Bemporad.
- Teresah (1915). *Piccoli eroi della grande guerra*. Firenze: Bemporad.
- Todaro, L. (2008). Editoria e libri per l'istruzione in Sicilia tra Otto e Novecento. *Annali di storia dell'educazione e delle istituzioni scolastiche*, 15, 213-229.
- Ventrone, A. (2015). *Grande guerra e Novecento*. Roma: Donzelli.

página intencionadamente en blanco

The Artes moriendi as Source for the History of Education in Modern History. First Research Notes^{*}

Elisabetta Patrizi

University of Macerata. Italy

e-mail: elisabetta.patrizi@unimc.it

1. Preface

The *Artes moriendi* published in Italy between Sixteenth and Eighteenth centuries are the object of this work. We refer to the texts about preparation to death related to a specific literary genre, the so-called *Ars moriendi* which, born at the end of the Middle ages, has experienced a significant development in terms of quality and quantity in the central centuries of the Modern Age, particularly in the Sixteenth and Seventeenth centuries¹. Before going into the analysis of the data collected during our research, it is appropriate to briefly review the history of this particular production of devotional-pedagogical character, offering some main coordinates, useful to define the specific nature of the Italian context.

The origins of the genre are to be found in a Latin text, born in French-German area in the early Fifteenth century – spread in manuscript and printed form – of which two versions are known. One is the long version, called CP, from

^{*} *Acknowledgments*: I wish to express a sincere «thank you» to all those who have contributed to this study. In particular, I would like to express my gratitude to: professors Anna Ascenzi and Roberto Sani of Macerata University, who has believed in the initial hypothesis of the project; Dr. Adrian Bravi of Macerata University Library Center, who has given me precious advices for the methodological approach to the Repertoire; and Dr. Simona Pisauri, who has supported me during the writing stages of the article with her linguistic expertise. *Note to reader*: the quotations from texts written in languages other than English have been translated into English, to facilitate the reading of the text. Translations are by the author.

¹ For a first overview on the origin of this literary genre: Vernet (1937); Romeo (1949); Eire (1984).

the incipit text (*Cum de presentiis*), and is the prevailing version in manuscripts, typographical editions and in those with images taken by earlier copies. The other version is shorter and is called QS, from the incipit (*Quamvis secundum*); it proposes only a part of the long version and is prevalent in woodblock editions². Much has been debated about the authorship of this first *Ars*, for which the names of Albert the Great, Matthew of Krakow and, for the Italian versions, that of Domenico Capranica have been put forward, but now we are inclined to attribute the work to a Dominican coming from southern Germany (Tenenti, 1989, p. 82). As for the spread of the text, in the famous article titled *Les arts de mourir, 1450-1600*, Roger Chartier underlined its widespread use both in manuscript and printed form, so that he reports the existence of 234 manuscripts, 126 of which are in Latin and remaining in vernacular (including 9 in Italian), and at least 77 incunabula editions, mostly in vernacular (including 14 printed in Italian) (Chartier, 1976, pp. 53-56)³. Among the incunabula Italian editions, in 1996 Alberto Tenenti published in the appendix to the Italian translation of his book *La vie et la mort to travers l'art du XVe siècle*, the text and the images of a copy kept at the National Library of Naples, published by «Johannem Clain e Piero Himel de Almanica» in 1490 (Tenenti, 1952). In the analysis of this work, the Italian historic emphasised the strong contrast between the text, a translation into Italian vernacular of the long version of the first *Ars*, and the images, that for the lines and the Latin phrases seemed to have their origins in a previous copy produced in the German area. But it was precisely in the images, a total of twelve, that Tenenti found the deepest sense of the approach to death that the urtext of this genre had spread through the countless manuscript copies, editions in Latin and vernacular translations, spread throughout Europe.

The images describe the final moment of human life, that in which the Christian is called to confront the two kingdoms of the afterlife: Hell and Paradise. In every picture there is the figure of the dying in bed, surrounded by angels and devils who engage in a relentless struggle to grab his soul. In many scenes there is Christ, scourged or crucified, and even the Trinity is revealed at the bedside of the dying to counter the insidious hell fleets. However, in this field of battle, the absence of an important subject surprises. It is Death that never appears, because they don't want to focus on the end of man's earthly existence, but, on the contrary, on his eternal destiny. Damnation or salvation: this was the alternative that laid ahead the Christian at the point of death and this was the situation that they wanted to represent in the *Ars moriendi* to drive the last moments of Christian life and to give a strong warning, able to have an impact

² On the sources and the spread by manuscript and print of *Ars moriendi*: O'Connor (1942).

³ Chartier counts 13 Italian incunabula, but the analysis of data presented in ISTC and IGI (vol. I, pp. 116-117) allow us to include at least one more Italian incunabulum.

on the conduct of life held by the individual during his entire existence. Alberto Tenenti underlined as «the illustrated *Arts* represents the latest development of the typical conception of death in the Middle Ages» (Tenenti, 1952, p. 77), where everything is focused on the last life moment of men. That prospect quickly gave way to a different approach to *meditatio mortis*, no longer focused solely on the final moment of existence, but aimed to orient the entire life of the Christian in the prospect of a good death.

Therefore gradually the art of dying became art of living well too. This step can also be seen in some works of the late Fifteenth century, as *Predica dell'arte del bene morire* (Preach on the art of dying well) by Girolamo Savonarola, about which Vovelle observed: «if, on one hand, it provides for a constant exercise of death, to be implemented with the most terrifying means (visiting cemeteries, or witness the agony of relatives and friends), on the other he indeed rejects the idea of waiting for old age to undertake it, and sees it instead as the commitment of all life» (Vovelle, 1983, p. 201). Savonarola's work embraced some ideas of that Christian humanism whose heritage would be received and strengthened in works that marked a significant change in the genre, such as *Doctrina moriendi* by Josse Clichtove (1520) and, in particular, *De praeparatione ad mortem* of Erasmus. The Dutch humanist work, published for the first time in 1534 by the publisher Froben, was a great publishing success: it knew so many as 59 impressions, including new editions in Latin and vernacular, and was able to have a profound effect on the approach to death of the European world, marking – as noted by Martínez Gil – the beginning of a new era «aimed to reduce the dramatisation of death's moment and to realise the Christianisation of the whole life» (Martínez Gil, 2000, pp. 64-65). This assessment can also be applied to the Italian context, despite the ouster of Erasmus's Works from the cultural life of the Peninsula's states, sanctioned by the enactment of the first List of Prohibited Books in 1559. So, if the Italian treaties immediately following the humanist's work – such as *Dialoghi della vita e della morte* of Innocenzo Ringhieri (Dialogues of life and death, 1550) – explicitly refer to *De praeparatio ad mortem*, this work will also be looked at by a genuine champion of the Catholic post-Tridentine reform as Robert Bellarmine, albeit within a radically changed framework and in disguised forms⁴.

At the time of Bellarmine, in fact, the break between the Catholic and Protestant world is irreversible. Charles V's dream of a Europe united under one

⁴ We know only one translation of Erasmus's work: *Il divotissimo libro de la preparatione alla morte composto per [...] et di latino nel volgare idioma tradotto. Novamente con diligenza corretto et stampato*, In Vineggia, per Vettor de Rabani e compagni, 1539. For an introduction to this work: Tenenti (1989, pp. 104-109); Erasmus Roterodamus (1984, pp. 16-26). As regards the influence of Erasmus in the Sixteenth century Italian culture see: Seidel Menchi (1987). The thesis of the permanence of Erasmus's lesson in the Italian context is proposed by Vovelle (1983, p. 212).

faith is now a chimera: the confessional identities have multiplied and each one is committed to define its character in contrast to another. The *Ars moriendi*'s genre survives both in Protestant Europe and in Catholic Europe and adapts itself to the specificities of the religious context of reference. So Bellarmine's work appears completely fit to the dogmatic and disciplinary provisions established by the Council of Trent and it is in this direction that it reads the humanistic theme *ars moriendi* as *ars vivendi*⁵. The work of the Jesuit theologian and cardinal, then proclaimed saint and Doctor of the Church, came out in 1620 and was printed simultaneously in Rome, Viterbo, Milan, Paris, Cologne and Antwerp. In addition, it was immediately translated into Italian (*Dell'arte di bene morire libri due*, In Firenze, per Pietro Cecconcelli, 1620) and in many other languages (French, Spanish, Dutch, Czech and Hungarian), reaching the goal to fix the rules of the new discourse on death for the whole Catholic Europe (Zen, 2011, pp. 79-80). According to Vovelle the work shows as Bellarmine «has read and understood Erasmus (that uncompromising orthodoxy, in this period of exacerbated struggles, has also placed among the suspects...), and [that], all in all, the *recti conscientia* seems to him the legitimate touchstone for judging a good death». However, the time of Erasmus is now far away and the attitude in the face of death proposed in *De arte bene moriendi* is fed by other elements, directly taken from the Tridentine canons. In the work, the dichotomous prospect of the Protestant world «or hell or heaven», is opposed to the third way of purgatory, of medieval matrix, of course, but Tridentine for legitimacy, and the Lutheran view of salvation by only faith is opposed to an enhanced role of the deeds for the living (charities) and the dead men (suffrage masses and prayers)⁶. Bellarmine's treaty, written with plain and simple language, is divided into two sections, one dedicated to healthy people and the other to the sick and dying. At the heart of both sections there is the concept of *quotidie morior*, so death is not something antithetical and opposed to life, but an integral part of life itself, to the point that you have to live well to die well and to live well you must 'die to the world' every day. Life becomes the time of preparation for death and the world the scenario in which man has to practise the Christian virtues every day, with the support

⁵ For a first approach to the history and issues discussed in the Council of Trent: O'Malley (2013).

⁶ On the topic of the origins of Purgatory the work by Le Goff (1981) remains essential. The doctrine of purgatory was treated in the last session of the Council of Trent: *Conciliorum Oecumenicorum Decreta* (1991), *Concilium Tridentinum*, Sessio XXV (3-4 Dec. 1563), *Decretum de purgatorio*, p. 774. A brief comparison between the Protestant and Catholic position with respect to the conception of the afterlife is proposed in: Vovelle (1983, p. 212) e Delumeau (1983, chap. 20). For a specific focus on the Protestant approach to death see: Reins (2007) in which the author analyses the earliest Protestant handbooks, beginning with Luther's *Sermon on Preparing to Die* in 1519 and ending with Jakob Otter's *Christlich leben und sterben* in 1528. For a comparative overview on the dying perspectives proposed by the English Puritan William Perkins (†1602), the Anglican Jeremy Taylor (†1667) and the Roman Catholic theologian Robert Bellarmine see: Vogt (2004, chap. 2).

of prayers, sacraments and the intercession of saints, in order to be ready to the final transit in every moment. Leading an exemplary existence, consistently lived in accordance with the divine precepts: in this, therefore, for Bellarmine and, more generally, for the Tridentine Church consists the art of dying well and this is the only path that a Christian can walk through to get ready for the inexorable encounter with death.

Bellarmino's *De arte bene moriendi* can be considered for all purposes the sum of the post-Tridentine pedagogy of good death, and in its wake a multitude of *Artes moriendi* will develop, for a very long period of time, leading up to another great milestone of this genre for Italy and other Catholic countries: the *Apparecchio alla morte* (Preparation for death) by Alphonsus Maria de Liguori. Published for the first time in 1758, the work of the bishop of Sant'Agata dei Goti and founder of the Congregation of the Most Holy Redeemer (the Redemptorists) will have more than 300 editions and translations in 22 languages, reaching into the heart of contemporary time⁷. The *Apparecchio alla morte* is effectively the last great *Ars moriendi* of the Modern Age. This is the most significant text of the entire literary output by the Saint of Marianella (Naples), the one that embraces the motives of his spirituality. This work closes a season, the Confessional Age, in which the reflection on death had a central role. Afterwards, a new phase will start, that of the Age of Enlightenment, where *meditatio mortis* will be «exiled» from the world of the living and will be relegated to areas far from city centres, beating hearts of a society dedicated to build the myth of eternal youth and to remove the fear of death, without knowing how to metabolise it (Ariès, 1975).

The main focus of Alphonsus Maria de Liguori's work is the conversion of heart, which can be triggered only through a profound meditation on death and the meaning of earthly life. The preparation for death, then, becomes a continuous exercise, which must cover the entire span of human life, favouring the detachment from the world, from the things and passions, which is the prerequisite for a good death. A Christian should not be surprised by death, but they must always be able to accept it without fear, because – according to St. Alphonsus – «death observed through the senses scares and terrifies; but according to faith, comforts and is desired» (Liguori, 1965, p. 69). In this regards Vovelle underlined that if «the late Middle Ages was riveted on the terror of sudden death, one that surprises us without giving us time to put order in our affairs», during the Seventeenth Century a pedagogy of death develops and becomes «exercise of the whole life» and finds in the Alphonsus Maria de Liguori's work its main expression (Vovelle, 1983, p. 295).

⁷ Oreste Gregorio counts 318 editions, of which only one third in Italian and the remainder in foreign languages. For an introduction to the work and a reading of the text in a critical edition: Liguori (1965). For a vivid and original profile on the personality and pastoral action of Alphonsus Maria de Liguori: De Rosa (1987a).

Between Bellarmine's *Arte del ben morire* and Liguori's *Apparecchio alla morte* there is an unbroken trail of treaties on good death, specialised for recipients (clergy, faithful, brotherhoods) and uses (individual or collective prayers, comfort of the sick, dying or sentenced to death), but all united by the purpose to answer to the daily need of preparation for death in life, with which each Christian was called to confront.

From the brief overview just outlined, you can guess the high heuristic potential of the *Artes moriendi*. These literary sources undoubtedly allow to observe, from a privileged point of view, the pedagogical approaches and the related educational devices with which death, as a historical event, has been dealt with in the past. The present article intends to explore the possibilities offered to the historical-educational research by the good death literature, pursuing two objectives. First, it aims to fill a gap detected within the vast mass of studies included under the broad label of «history of death», through the presentation of a *corpus* of Italian *Artes moriendi*, in order to provide a significant database to browse and query, to undertake and point out researches, not only in the history of death intended – according to Vovelle's definition (1983, pp. 7-8) – as «history of mentality», but also and above all in the field of the history of education. Secondly, we aim to propose some concrete sages of the opportunities offered by the Italian Repertoire, using and discussing some key questions of interpretation to approach this tool.

These objectives have been identified in the light of a previous reconnaissance on sector studies.

2. State of art of Research

Research studies related to the literature on preparation for death are one of the line of historiography on death. The studies on death count now numerous works, which present an extraordinary variety for objectives and approaches of investigation⁸. They range from classic studies on wills, which apply the method of serial history to the history of mentality, based on the methodological indications defined primarily by Michelle Vovelle (and soon after by other historians of *Annales*, such as Pierre Chaunu and Jacques Chiffolleau)⁹, to works related to the issue of medicalisation of death, which had an important input from English and American historiography¹⁰; from the researches which reflect on the issue of death in the perspective of religious and cultural history, as that

⁸ A critical reflection on the changes that have affected the history of death between the Seventies and Nineties of the last century is proposed by Bertrand (2000).

⁹ See: Vovelle (1973); Chaunu (1978); Chiffolleau (1980).

¹⁰ As an example, we can recall the works of Roy Porter: Porter (1987); Porter (2000).

developed by Jean Delumeau, to those that aim to analyse death as «social event», in the direction fostered by Lawrence Stone¹¹; from the works on burial practices and funeral ceremonies to those on funerary architecture and, more generally, about the unwritten sources (graves, paintings, statues, monuments, landscapes funeral, photos, etc.), which have met with great interest in the field of historical and social sciences in recent years¹².

The historiography on death, as it is known, was born in France after WWII, thanks to the researches of historians gravitating around the *Annales* journal, and experienced a moment of great flowering in the Seventies and Eighties of the last century, witnessed – among other things – by the publication of two major researches of synthesis, which soon became two «classics» of historiography on death. We mean: *Essais sur l'histoire de la mort en Occident du Moyen Âge à nos jours* (1975) by Philippe Ariès, afterwards refined in the book *L'homme devant la mort* (1977), and *La mort et l'Occident de 1300 à nos jours* by Michelle Vovelle (1983)¹³. The two works have had the merit of studying the relationship between man and death in the long run, by adopting two very different approaches, one based on a conception of death as «conscience or unconscious perception» (Ariès) and the other on a conception of death as «ideology» (Vovelle), but both fundamental to the legitimacy and dissemination of studies on death outside the French borders¹⁴.

It is in this particular context, rich in new ferments, that investigations on the literature about preparation for death develop. This field of research was opened by Alberto Tenenti's studies, who was one of the first to accept the invitation devoted to historians in 1941 by one of the fathers of the *Annales*, Lucien Febvre, who urged to focus studies on the feelings and emotions associated with small and major life events, stressing that death could be an exemplary case study in this regard (Febvre, 1942). Tenenti, in particular, had the merit of shedding light on origins and specificity of the father-text of genre, the *Ars Moriendi* writ-

¹¹ See, in particular, the well-known trilogy on the topic of sin and fear by Jean Delumeau [Delumeau (1978); Delumeau (1983); Delumeau (1990)] and the masterful work of Lawrence Stone (Stone, 1979).

¹² On this point, we only mention Curl's pioneering study: Curl (1972).

¹³ For an *excursus* on the main steps of historiography on death: Carnevale (2013).

¹⁴ In this respect, it may be recalled that, if the fascinating theory of age of death of Ariès (*tamed death* of the early Middle Ages, *the death of the self* of the late Middle Ages and the Renaissance, *the death of the other* of Old regime and *death denied* of contemporary age) had the merit of reaching a very large audience, bringing to the attention of the international scenario the centuries-old history of death; the rigorous work of Vovelle, allowed to set the theoretical and methodological studies on death, according to an approach based on the analysis of a wide range of sources, studied through three main perspectives: the *burden of death* (or death as event in itself), the *experienced death* (i.e. all the gestures and rituals that accompany the final moment of life) and the *discourse on death* (i.e. ideas on death produced at religious, philosophical, literary, scientific levels, etc.). A clear comparison between the perspectives of investigation of two French scholars is proposed by Azpeitia Martín (2008, pp. 113-132), from who the quotations are taken (p. 112); while a useful synthesis framework on the reception of French historians' works in European historiography is offered by Carnevale (2013, pp. 77-82).

ten in the early Fifteenth century, and to demonstrate the multiple meanings of this source, in terms both of history of literature and iconography of death¹⁵. Another main step for historical research on the literature on preparation for death is represented by Roger Chartier and Daniel Roche's studies, authors of two articles published in *Annales* in 1976, focused on the production and circulation of *Artes moriendi* between the end of the Fifteenth and Seventeenth centuries [See Chartier (1976) and Roche (1976)]. The heritage left by the two French scholars was received in recent years from Marienne Carbonnier-Burkard (2000), who studied the Protestant manuals of preparation for death, published in France in the 16th-17th centuries, comparing them with the Catholic manuals printed in the same period. In this study field, the Spanish historiography has been particularly receptive, so that it can count on wide-ranging works, like those by Fernando Martínez Gil (2000, pp. 46-80) and Carlos Eire (1995), as well as on useful anthologies such as that edited by Antonio Rey Hazas (2003). The studies conducted in the German and English context are also significant and represent excellent starting points for launching comparative studies on European literature on preparation for death in Modern Age [See Reinis (2007); Vogt (2004)]. There are also researches that focus on the analysis of content of a single work, some even able to follow paths different from the usual historical literary perspective, such as the article by George McClure (1998), who use the *Discorsi morali contra il dispiacer del morire* by Fabio Glissenti (Moral discourses against the displeasure of dying, 1596), as a pretext to reflect on the moral and psychological conception of work in the Venetian society of the Sixteenth century.

However, currently, despite the real «explosion» recorded by the «story on death» in the last two decades¹⁶, the interest for a systematic study of the *Artes moriendi* – apart from the researches mentioned above and, in particular, Carbonnier-Burkard and Martínez Gil's studies – is still poorly grown, especially in the Italian context. The story on death, in fact, has had a limited response at the Italian historiography¹⁷. Except for the rich and composite picture offered by the articles received in the special issue of *Quaderni storici* journal, published in 1982 and dedicated to the topic *I vivi e i morti* (The Living and the Dead) (Prosperi, 1982), the researches on death carried on in Italy are limited to few works, mainly focused on the study of wills [see for example Maltezou and Varzelioti (2008)]

¹⁵ There are several works of Alberto Tenenti devoted to the first *Ars moriendi* of Medieval origins and to the spread of the genre in Italy and France between the Fourteenth and first Sixteenth centuries. We remind the most important studies for the development of the present article: Tenenti (1951); Tenenti (1952); Tenenti (1989); Tenenti (2002).

¹⁶ In this aside we resume the conclusion reached by Bertrand (2000, p. 559) and Canevale (2013, p. 85).

¹⁷ A concise and effective exposure of the reasons for the missed success of the history of death in Italy is offered by De Rosa (1987b, pp. 491-495).

or on some specific treaties on preparation for death, mostly linked to high-profile personalities such as the very Robert Bellarmine and Alphonsus Maria de Liguori (Zen, 2011; Liguori, 1965). This basis is the starting point of the idea of building a repertoire of Italian *Artes moriendi*, which we hope will contribute to draw new attention on a source still little studied and that deserves to be at the heart of new researches, above all in the historical-educational field.

3. The Italian Repertoire: sources and methodology of research

The Repertoire of *Artes moriendi*, that is presented in the appendix of this article, aims to collect literature on preparation for death in the vernacular published in Italy between the Sixteenth and Eighteenth centuries. The Repertoire has been realised according to precise criteria, identified on the basis of methodological guidance provided by Daniel Roche (1976) for the French *corpus* of *Artes moriendi* and integrated with the observations proposed by Fernando Martín Gil (2000) for the implementation of *Cronología des artes de morir*. The Repertoire has been realised through the examination of three types of resources, which are listed below in order of importance: the electronic and printed catalogues of national and international interest (SBN, EDIT 16, PBE, BAV, VD16, VD17, COPAC, Rebiun, BNF, SUDOC, WorldCat, Adams, Michel and Michel)¹⁸, the historical catalogues of printed books of the major Italian libraries, digitised by ICCU-The Central Institute for the Union Catalogue (CSD)¹⁹; and biographical and bibliographical repertoires, specific (Ferrari, Melzi) or related to religious orders (Quetif, Sommervogel, Vezzosi, Wadding)²⁰.

The corpus of works identified so far gather 260 titles and cover a three-century time span²¹. We've taken into consideration all works published

¹⁸ Electronic catalogues were questioned, searching the key words «morte» (death) and «morir*» (dying) in title field. Date of last consultation: July 2015. The printed catalogues were used to verify and clarify information regarding the description of the work and editions.

¹⁹ The project of digitization of historical catalogues promoted by ICCU involves 39 libraries belonging to the Ministry of Cultural Heritage and Activities and Tourism, local authorities and cultural institutes. These sources have been consulted by two criteria. First we have queried all the catalogues of printed books of database through the quick search form, adopting the keywords «morte» and «morire». Second, we have focused our attention on some of the most prestigious libraries represented in database: Angelica, Casanatense and Vallicelliana of Rome, Marciana of Venice, Marucelliana of Florence, Romolo Spezioli of Fermo, Nazionale of Naples. These catalogues have been browsed by combination of keywords related to titles. So in addition to the words «morte» and «morire», we have used keywords often present in *Artes moriendi*'s titles: apparec*, avvertiment*, compend*, discors*, ragionament*, ragguagli*, eserci*, industr*, instru*, istru*, manual*, memorial*, modo, pratic*, prepar*.

²⁰ We have appealed to these sources to specify information related above all to the authorship and the editorial spread of each work.

²¹ On this point, we have to underline that the researches carried on after the presentation of abstract have allowed us to enrich the Repertoire of many new titles (almost 100 items more).

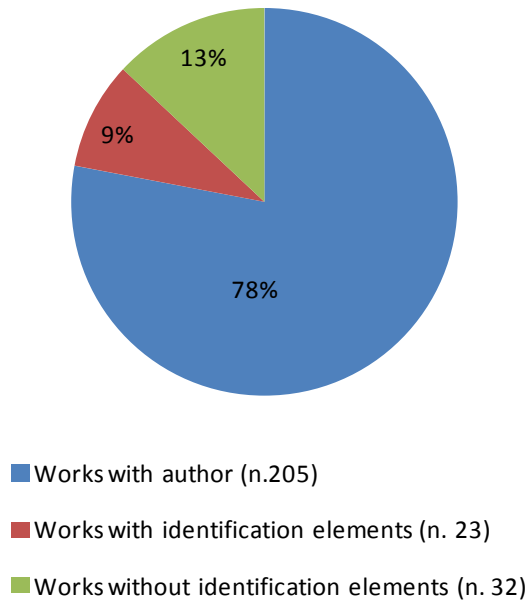
between the Sixteenth century, when in Italy – as in the rest of Europe – the real transformation of this genre takes place, and 1758, the year of the printed edition of the last great Italian bestseller of *Artes moriendi*'s production: the *Apparecchio alla morte* of Alphonsus Maria de Liguori. During this time the distinctive features of *Ars moriendi*'s genre were brought up, so if the treatises of the late Fifteenth-early Sixteenth centuries appear still linked to a medieval approach to death, where everything is focused on the final moment of earthly demise, those published in the middle years of the Sixteenth century are fed from a new perspective, which will reach maturity in the next two centuries. It is in this period, in fact, that – starting from works like *Dottrina del ben morire* by Pietro da Lucca (Doctrine of good death, Venezia, 1515) up to *Discorso intorno al disprezzo della morte* by Bartolomeo Arnigio (Speech about the contempt of death, Padova, 1575) or *Ammaestramenti sopra il ben vivere e il ben morire* by Giulio Claro (Teachings on the good life and the good death, Firenze, 1582) – the passage for which the art of dying also becomes the art of living well takes place, an art oriented to embrace the whole human existence. This approach to *meditatio mortis* will be able to better express its pedagogical potential during the Seventeenth century, when the *Artes moriendi*, in their various forms of publics and subgenres, will qualify for all purposes as authentic expressions of that multifaceted educational literature, which will have a leading role in the definition of the religious identities of the European scene.

4. The authors, works and editions: some key line of interpretation

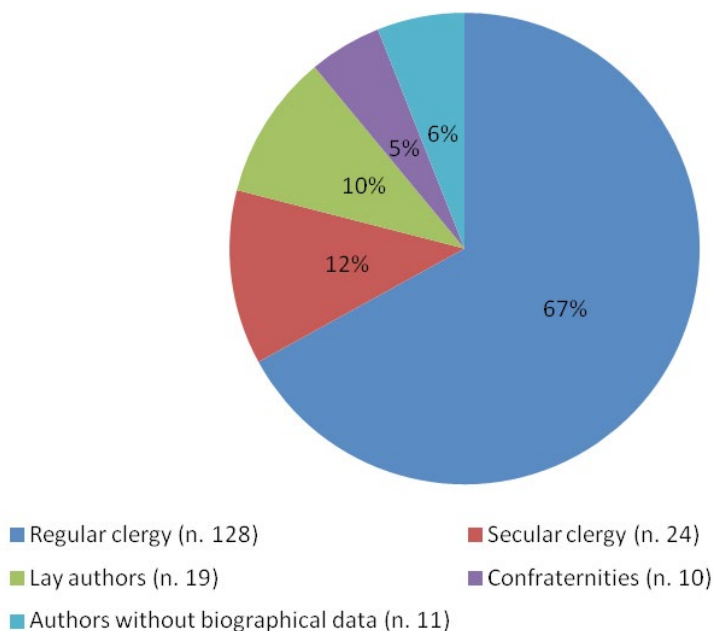
In order to offer an overview of the Italian *Artes moriendi*, we decided to focus on three elements of the Italian Repertoire: authors, titles and editions of the recorded works. This decision was adopted in order to provide a first reading of the main trends that have characterised the production and dissemination of this particular type of literature in Italy during the three considered centuries.

4.1. Authors

As regards the 260 titles of the repertoire we can notice that: 205 titles are attributable to a specific author, 23 titles allow to identify the context of the author and of 32 titles we don't have any information about the author (cf. Im. 1).

Im. 1: Authors and works (n. 260)

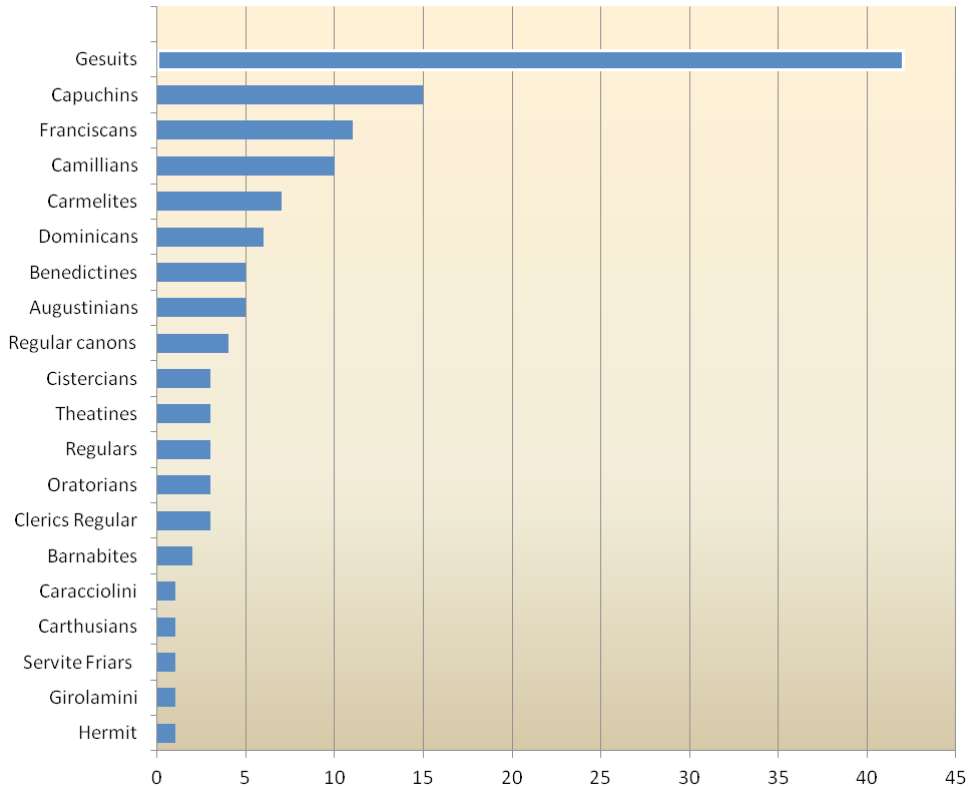
If we put together the available data, we can notice that: 58% of titles, for which we have precise or indirect information about the authorship, is attributed to members of the clergy, mostly belonging to the orders of new foundation (Jesuits, Capuchins and Camillians); 7% of titles with data on paternity is connected to lay authors; about 4% of titles comes from the world of the confraternities – from those of devotional character (Confraternity of the Rosary, Confraternity of the Blessed Sacrament) to those devoted to the poor and sick people's care (Confraternity of mercy or Confraternity of good death) and those devoted to the support of condemned to death (Confraternity of whites or Confraternity of justice).

Im. 2: Categories of Authors (n. 191)

If we focus our attention on the authors belonging to the clergy, we can notice a clear predominance of the regular clergy on the secular one, which is respectively author of 67% and 12% of the works with an attributed fatherhood (cf. Im. 2). This figure is not surprising given the predominant role of the regular clergy in the activity of preaching, confession and spiritual animation (such as sacred lectures, schools catechism etc.). The more represented religious order, in line with the outline findings by Daniel Roche for France and Fernando Martínez Gil for Spain, is the Society of Jesus (Roche, 1976, p. 94; Martínez Gil, 2000, pp. 54-55), namely the first religious congregation that focuses its pastoral activities on the educational sphere (from seminars to education colleges for nobles, from schools of catechism to missions of evangelisation *extra gentes*). Moreover it has been pointed out that the Jesuits were authors of «a veritable flood of texts». To be exactly it was calculated that: «between 1540 and 1620, Jesuits authored 20 different *Ars Moriendi* titles; 139 followers between 1620 and 1700; and 101 appeared between 1700 and 1800»²². After the Jesuits, this authors ranking list presents, with a large detachment: the Capuchins, the Franciscans, the Camillians, the Carmelites and the Dominicans. There are many other orders represented in the Italian Repertoire, but their number is of 5 or, more often, less than 5 units as you can see from the chart we propose.

²² The quotation is taken from Eire (1984, p. 22), who gives in his turn the data indicated by Chartier (1976, p. 63). From the large bibliography on the Society of Jesus, we can suggest the reading of O'Malley (1993), for a first approach to the original character of the Jesuit educational system.

Im. 3: Authors belonging to regular clergy



Among the authors belonging to the Society of Jesus, we find relevant personalities as Robert Bellarmine, the one who – as we have already recalled – sets the paradigm of the *ars moriendi*'s genre in the post-Tridentine period with *De arte bene moriendi* (1620), quickly translated into Italian vernacular (*Dell'arte di bene morire*), or as Alphonso Juan Polanco, present in the Repertoire with *Avvertimenti, per confortar et aiutar coloro, che son condannati a morte, per giustizia* (Warnings to comfort and help those who are condemned to death for Justice, 1576), re-adaptation in Italian vernacular of the *Methodus ad eos adiuuandos, qui moriuntur*, whose *princeps* came out the previous year thanks to the same publisher (Sebastiano Martellini of Macerata). There are several translation of foreign Jesuits, as the Spanish Juan Bautista de Poza and Luis de la Puente, authors of two *artes* with a similar title: *Prattica per aiutar a ben morire* and *Pratica d'aiutar a ben morire* (Practice to help to die well), published for the first time in Italy, in Rome, in 1631 and 1690 respectively; or as the French Paul de Barry, who wrote the work *L'arte d'imparare a ben morire* (The art of learning to die well, Milan 1674), and the best-known Jean Crasset, who obtained success in the Italian context with the work *La morte*

dolce e santa (The sweet and holy death, Milan 1715). For the Capuchins, the name of the famous preacher Mattia Bellintani stands out amongst the other in the Repertoire with his *Utiles ricordi e rimedii per quelli, che dalla giustitia sono a morte condannati* (Useful memories and remedies for those who are sentenced to death by Justice, Bologna 1693). The names of famous Franciscan and Dominican preachers are also among the authors of *artes moriendi*. Among the first ones we can remember Francesco Visdomini, represented by his work *Commodità della morte al buon cristiano* (Comfort of death to the good Christian, Venice 1553). As for the Dominicans, we can name Luis Granada, one of the favourite authors from the model bishop of the Tridentine Reform Carlo Borromeo, who is in the Italian Repertoire with the work *Considerationi del peccato, della miseria humana, della morte, del giudicio, dell'inferno, et della gloria* (Considerations on sin, human misery, death, judgment, hell and the glory, Macerata 1576). As regards the Clerics Regular, Ministers to the Sick, better known as Camillians, the work *Il ministro degl'infermi per aiuto alla buona morte* (Minister of the Sick to help the good death) by Carlo Solfi is the main work emerging from all those produced by this order, and it is the most famous and successful example of a specific category of *ars moriendi*, the one which is dedicated to sick people, a category that the Camillians, by virtue of their specific vocation, will specialise in (Sannazzaro, 1983, pp. 441-443).

From this brief review of titles, we can already guess some broad categories that characterise the literature of preparation for death, that over the central centuries of the Modern Age, the Sixteenth and Seventeenth centuries, diversified itself in many lines, in an attempt to promote an approach to death able to fulfil the diverse and specific conditions of life of the faithful people as much as possible. The task assigned to these treaties is primarily educational, whether they occur in the form of handbooks aimed at the clergy deputy to accompany the last moments of a dying man or a man condemned to death, or they are proposed as guides to help the faithful to acquire the language of a happy death day after day through the assimilation of the alphabet of right Christian life.

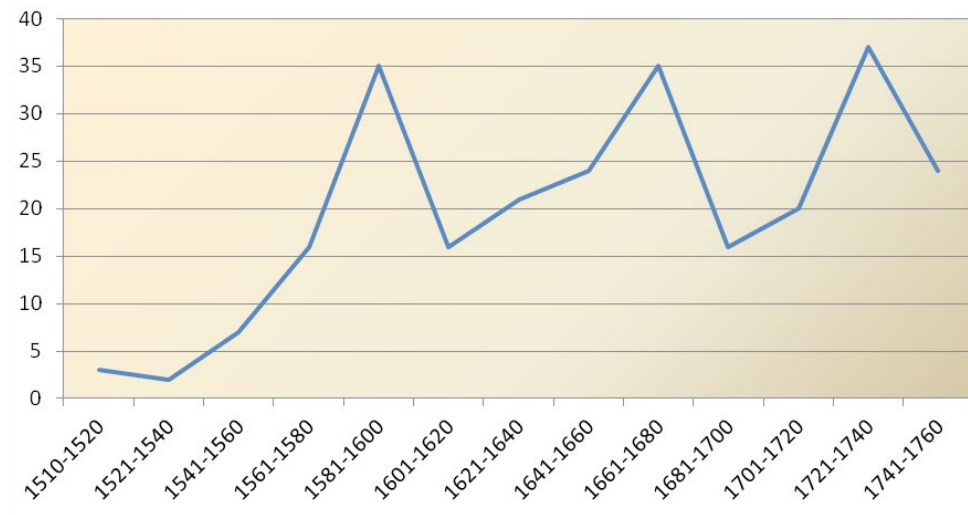
4.2. *The editorial spread*

As far as the editorial spread is concerned, Roger Chartier and Daniel Roche showed how the *artes moriendi* had a significant increase of new titles and editions in France between the second half of the Sixteenth century and the end of the Seventeenth century, up to 3-4% of the whole French press production and moving between 7 and 10% for number of editions of the whole production of French religious books [cf. Chartier (1976, p. 63); Roche (1976, p. 85)].

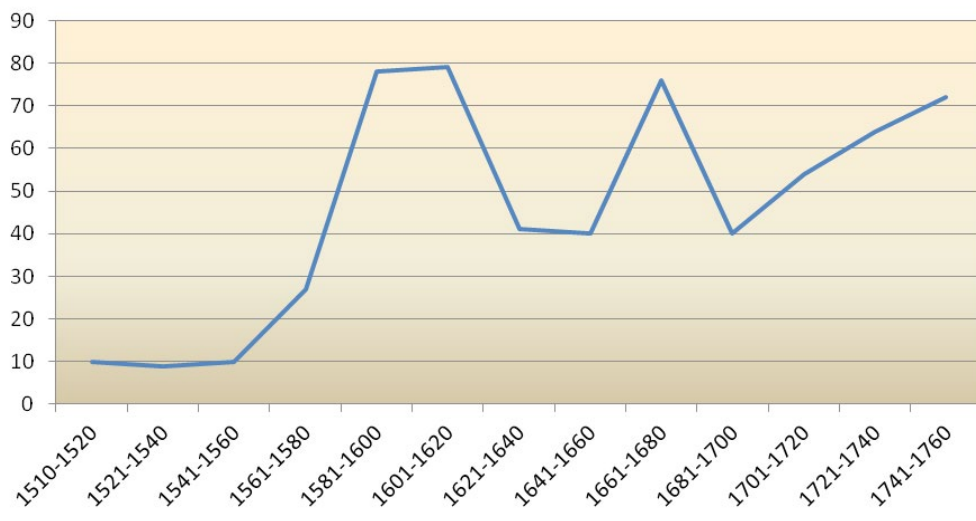
Although the percentage assigned to the *Artes moriendi*, a rather limited presence within the religious literature of ancient French regime, it was rightly recognised as such numerical estimates should not be misleading, because the theme of death was at the heart of other literary genres (e.g. meditations on the passion of Christ, manuals for confessors, poems and orations *in funere*) and, most importantly, it was a key component of the Christian discourse, especially in the activity of preaching, both in the ordinary performed by parish priests and extraordinary held in the great solemnity and during popular missions. So the *Artes moriendi* represent one of the most significant forms of expression of that omnipresent speech around death, which not only was one of the key elements of the Catholic pastoral pre- and post-Tridentine, but which also articulated the daily life of the society of the old regime, projected towards a process of ongoing conversion lived in the world according to the afterlife [See Chartier (1976, p. 64); Delumeau (1983, chap. 18)].

It is difficult to determine such an estimate for Italy, not only because the prepared Repertoire of Italian *Artes moriendi* needs to be completed by consulting other catalogues and repertoires (such as editors catalogues) but also because, in general, it is not possible to estimate how many titles and how many editions of identified titles slip our knowledge. But we can certainly try to formulate a general hypothesis on the editorial spread of literature on preparation for death in Italy, analysing two aspects: the year of publication of the first edition of identified titles; the year of publication of all the identified editions for each work included in the Repertoire.

Im. 4: First editions



Im. 5: First and new editions



The charts presented here were built on a twenty-year basis and cover the entire time span considered in the repertoire (1500-1760). In the second chart, the one related to first and new editions, we haven't included the editions of the four Italian best sellers of this genre: *Dell'arte di ben morire* by Roberto Bellarmino (The art of dying well, 1620), the *Combattimento spirituale* by Lorenzo Scupoli (Spiritual warfare, 1617), *Il ministro degl'infermi per aiuto alla buona morte* by Carlo Solfi (The Minister of the Sick to help the good death, 1680) and, of course, the *Apparecchio alla morte* (Preparation for death, 1758) by Alfonso Maria de Liguori²³. This choice was made because of the large number of editions of these works, which was difficult to manage in the tables developed to track the editorial spread of the Italian *artes moriendi*. But in this chart we have included two works of Fifteenth century, which continue to circulate in Sixteenth century (especially in the first half). We refer to: *Predica dell'arte del bene morire* by Girolamo Savonarola (Florence, 1496) and Italian version of the urtext of genre *Arte del ben morire*²⁴.

²³ The work *Combattimento spirituale* by Teatin Lorenzo Scupoli (1529-1610) was initially published without the author's name (Melzi, vol. I, p. 222). Translated in Latin and in many other languages (French, English, Spanish, Portuguese, Polish, German, Arabic, etc.), the work knew several editions. Vezzosi (vol. II, *ad vocem*) counts over 260 editions and proposed the Chronological Catalogue of work's editions arranged by Gaetano Volpi in 1750. The work of Camillian Carlo Solfi (1623-1694), *Il ministro degli infermi*, was certainly a text widely read and known in the Eighteenth and Nineteenth centuries (Sannazzaro, 1983, pp. 373, 441). For Solfi we don't have an editions' catalogue, but if we consider only the data given by the SBN Opac until the first half of the Seventeenth century, we have already over thirty editions.

²⁴ The work of Savonarola has been published at least four times in Fifteenth century: Florence, Antonio Tubini and Andrea Ghirlandi, about 1505 (Cf. ISTC, is00252000; Edit 16, 75545); Florence, Bartolomeo di Libri, after 1515 (cf. IGI, 8758; ISTC, is00252000); Milan, Iohanne Angelo Scinzenzeler,

The graphs show that, just as identified by Chartier and Roche for the French *artes moriendi* and Martínez Gil for the Spanish ones, even the Italian *artes* register a peak of production in the second half of the Sixteenth century. The first half of the Seventeenth century, however, seems to record a little decline in production. On the contrary, as for the first half of the Eighteenth century the charts represent an exclusively Italian peculiarity, which the first surveys on *artes moriendi* have brought to light. For this period, in fact, there was a new increase both in the production of new works and in the circulation of the *artes* written previously.

In any case there is no doubt that the speech over death records a significant acceleration in the period after the Council of Trent, that is when the Catholic Church is committed to strengthen all the tools at its disposal, including the press, to curb the spread of the Reformed confessions and to reform/educate his people to the «real» truths of faith²⁵. In this context the *artes moriendi* become a real training tool that, even before preparing for death, intends to guide the faithful's mental and behavioural *habitus* and establish clear dividing lines between orthodoxy and heresy. On this point the explanation provided by Bellarmine on the concept of faith in *Arte del ben morire* is exemplary:

[...] for faith begins justification, provided it be true and sincere, not false or feigned. The faith of heretics does not begin justification, because it is not true, but false; the faith of bad Catholics does not begin justification, because it is not sincere, but feigned. It is said to be feigned in two ways: when either we do not really believe, but only pretend to believe; or when we indeed believe, but do not live, as we believe we ought to do. [...]. Now, from this first virtue of a just man, we may easily understand, how great must be the multitude of those who do not live well, and who therefore die ill. I pass by infidels, pagans, heretics, and atheists, who are completely ignorant of the Art of dying well. And amongst Catholics, how many are there who in words, «profess to know God, but in their works deny him?». [...]. Let not those then boast that they possess «unfeigned» faith, who either do not believe what they pretend to believe, or else do not live as the Catholic Church commands them to do; and therefore they

1510 (in the work: *Opere composte dal venerando padre frate Hieronymo da Ferrara* (cf. SBN); and Venice, al segno della Speranza, 1547 (in the work: *Molti devotissimi trattati del reverendo padre frate Hieronimo Savonarola da Ferrara* (cf. SBN; WorldCat). The work *Arte del ben morire* has been published at least eight times in Fifteenth century: Florence, Bartolommeo di Libri, about 1510-20 (cf. ISTC, a01113000); *Venice, Io. Baptistam Sessa, about 1503; * Florence, Giovanni Stefano di Carlo, 1513; * Venice, Vittor de Ravani et compagni, 1536; * Venice, Giovanni di Guarisco et compagni, 1562; * Naples, Orazio Salviani, 1591; * Rome, Nicolo Mutii, 1596. The editions marked with asterisk are in SBN and appear under different titles (*Incomincia el probemio della arte del ben morire* or *Trattado del modo et arte del morire in gratia del omnipotente Dio*). In the frontispiece of Italian *Ars moriendi* there is often the name of cardinal of Fermo Domenico Capranica, who are indicated as author or as translator of the work. See DBI (1776, vol. 19, p. 152).

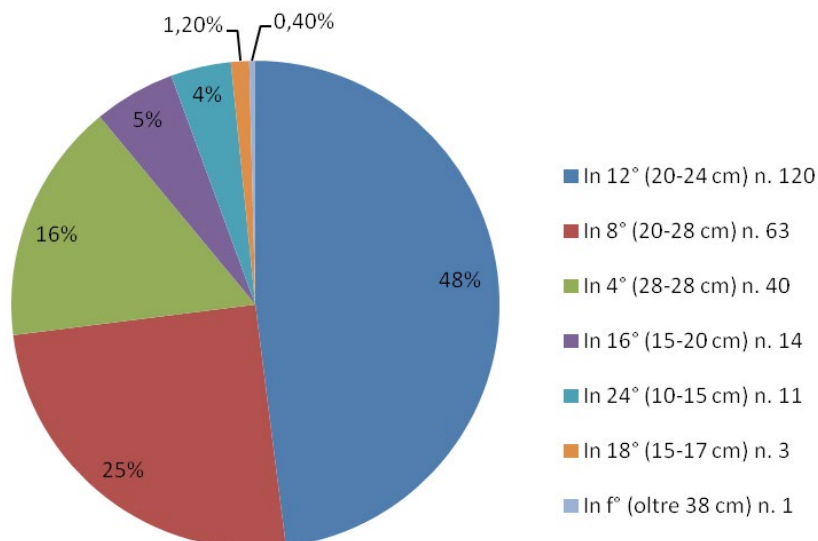
²⁵ For an overview on the main processes of change which affect the Catholic world between the Sixteenth and Eighteenth centuries, before and after the Council of Trent: Hsia (1998); Bireley (1999); Prodi (2010).

acknowledge by this conduct, that they have not yet begun to live well: nor can they hope to die happily, unless by the grace of God they learn the Art of living well²⁶.

According to this point of view, the preparation for a good death becomes an authentically educational process, designed according to specific training models and transmitted through everyday practices, aiming to shape the entire life of the individual, in all contexts and at all times, in order to make the prospective of *bene moriendi* perfectly comparable with that of *bene vivendi*.

As for the circulation of the Italian literature on good death we are not able, at this stage of research, to provide significant elements. In this regard, interesting data, as shown by Martínez Gil (2000, pp. 58-61), should come from the analysis of dedications and *ex libris* we can find into the copies preserved in libraries and, to a greater extent, from the study of the inventories in private libraries attached to wills or notary acts. For the moment, we can only note the prevalence of small formats (in 8° and 12°) between the identified *artes moriendi*. This suggests a purpose of wide dissemination of these works, which seem to be designed for a daily, or at least frequent reading since the publishing project. In addition, the data on the format can also be compared to that of the recipients of this literature, often explicitly stated in the titles of the *Artes*, which reveal an audience made up not only of clergymen, priests and religious people, but also lay people who want to wait for the eternal health of their soul and find comfort in some useful handbook to keep on hand.

Im. 6: Format of first editions



²⁶ This quotation is been taken from the English edition of Bellarmine's work edited by John Dalton in 19th century: Bellarmino (2015, lib. I, chap. 3).

4.3. *The works*

It is not an easy task to define the boundaries of the genre of *ars moriendi*. The *arts, exercises, equipment, practices, ways, methods, manuals* and *treatises* of preparation for death written during the three centuries considered in this research are numerous. In these works it is taught how to «die well» in different ways. The titles very often make explicit reference to the concept of «living well and dying well», and in some cases provide memories or instructions and exercises to prepare oneself for death (which is always described as «good», very often «holy», «sweet» and even as «exemplary»); in other cases they propose mirrors and examples on which one should meditate to welcome death as a «good Christian».

The panorama that emerges is certainly very varied and shows a richness which is often difficult to describe and include in clear and precise categories. An effective interpretation, in this regard, was offered by Daniel Roche (1976, pp. 98-102). On the assumption that the titles reveal the deeper meaning of the works, he proposed a classification of the French corpus of *artes moriendi*, articulated in 4 main directions: the *spiritual direction*, regarding the meditation plan; the *moral direction*, pertaining to the sphere of action; the *pastoral direction*, linked to the field of care, visit, and consolation; the *practice direction*, relating specifically to the uses and methods proposed in the work to dispose oneself to death. For each of these lines Roche had established a set of relevant words and calculated the occurrences of each one in the French repertoire. We tried to follow Roche's pattern, adapting it to the Italian repertoire. The results are presented here.

Spiritual direction	n. occurrences
Discorso/i	15
Consideratione/i Considerazione/i	9
Preparazione/Preparatione/Preparamento	8
Apparecchio	10
Ragionamento/i	6
Memoriale/memoria	5
Ritratto/Specchio	3
Ricordi	3
Pensieri	2

Moral direction	n. occurrences
Modo	20
Pratica/Prattica	22
Arte	11
Metodo	11
Rimedi	4
Ammaestramenti	3

Practice direction	n. occurrences
Esercizio/i Esercizio/i	31
Orazione/i Oratione/i	22
Meditazione/i Meditatione/i	12
Penitenza	9
Istruzione/i Istruzione/i	6

Pastoral direction	n. occurrences
Aiutar/e Ajutar/e	35
Consolar/e	10
Assister/e	8
Confortar/e	12
Visitar/e	4

The four lines are frequently combined. The pastoral dimension often appears closely linked to the spiritual one, as in *Breve regola per quelli che vanno a visitar gl'infermi nel tempo di morte dove s'insegna come si debbino diportar in aiutargli a far resistenza alle diaboliche tentationi, con un Breve discorso di penitenza* (Quick rule for those who go to visit the sick in time of death where it is taught how to behave to help them resisting to the evil temptations, with a short speech on penance, Verona 1594) by the Augustinian Nicola Migliorini. In the titles, the spiritual dimension is also often intertwined with the moral one, as in the

work by the Dominican João de Santo Tomaz, present in the Italian Repertoire translated from Spanish with the title of *Prattica e consideratione per aiutare al ben morire* (Practice and consideration to help to die well, Lecce 1666). The combination of the moral and pastoral spheres is also frequent, as it is the case with the treaty by the theologian Giovanni Beltrano *Aio ovvero aiuto a ben morire, la prima parte è necessaria a' curati per aiutare i moribondi di morte naturale con nuovi, et efficaci modi. Nella seconda si dispongono i condannati a morte dalla giustizia con brevi, et autentiche ragioni a lasciar questo fallace mondo* (Aio or help to die well. The first part is devoted to parish priests who must help the dying in a natural death with new and effective ways. In the second part those condemned to death by justice are prepared with short and authentic reasons to leave this deceitful world, Padua 1655). The connections between the four lines are potentially infinite and show the different facets taken by this genre, especially since the second half of the Sixteenth century onwards.

Beltrano's work allows us to tackle even the speech related to the recipients. The author addresses the priests who have the task of assisting the dying and those condemned to death. The spiritual care of the so-called «agonising people» (8 occurrences), «sick persons» (29 occurrences) and «moribund people» (18 occurrences), together with that of those condemned to death (12 occurrences) is the focus of several titles, addressed to the clergy or brotherhoods deputies to the assistance of these specific categories of Christians. Some titles make this aspect explicit in a very effective way, e.g. *Il medico spirituale al punto col quale si somministra al Rev. sacerdote tutto ciò che è necessario alla cura spirituale de gl'infermi dal principio dell'infermità fino al punto di morte* by the Augustinian Pietro Andrea Giustobuoni (The spiritual doctor to the point in which the priest is told all that is necessary to the spiritual care of the sick from the beginning of sickness to the time of death, Milan 1673). But the pedagogy of death doesn't apply the metaphor of care and medicine only when it addresses sick or dying people, as Alessandro Lili's work shows: *Cura spirituale per gl'infermi: et insieme essercitio quotidiano per i sani. In unione della santissima passione di Giesù Christo, per seco santamente vivere, e morire. Distinta in dodici visite, secondo l'ordine di dodici principali misteri di quella, con sessantacinque sorti di medicine salutari* (Spiritual Care for sick people and daily exercise for healthy people. In union of Jesus Christ's holy passion, to live and die piously with him. Divided in twelve visits, according to the order of twelve major mysteries of that, with sixty-five types of good medicines, Roma 1671). In Alexander Lili's work healthy people are put together with sick people, while in Guadagni's work there are precepts to prepare the clergy to the task of educating to death each type of faithful. There are several *artes* addressed «to all types of people», other devoted to lay people, indicated in the titles as: «Christians», «faithful», «sinners», «clergy and faithful», etc. In any

case, behind every treaty there is the same pedagogy of death: the Christian can learn to die well only when he/she learns to live well, by applying day by day the rules of the real Christian life.

It is this concept that, from Erasmus onwards, will travel throughout the literature of preparation for death of the Modern Age. But, if the Dutch humanist will have the merit to legitimise it with *De praeparatio ad mortem*, proposing an approach to death very far from the original illustrated *Ars Moriendi* of medieval style, the champions of the Tridentine Reform, such as Robert Bellarmine, Lorenzo Scupoli, Carlo Solfi and Alphonsus Maria de Liguori, will be the one who will refine the message, putting it within the context of the post-Tridentine society, through the exaltation of that pedagogy of *quotidie morior*, which will represent the heart of the Catholic strategy for the *salus animarum*.

5. Conclusion

Act as if each day were the last of your life, each action were the last, each prayer the last, each confession the last, and each communion the last. Act as if each hour were your last, and stretched upon a bed you heard this intimated, «Depart out of this world».

This thought, Oh! Wow greatly will it help you to walk through and to separate yourself from this world. «Blessed is that servant whom when his Lord comes he shall find so doing» (Matt. 24:26). He who expects death at every hour, even though he should die suddenly, will not fail to die well²⁷.

These warnings taken from the Consideration X (Tools to prepare themselves to death) of *Apparecchio alla morte* by Alphonsus Maria de Liguori sum up the route taken by the Catholic *Artes moriendi* over the examined centuries. The treaties of preparation for death, in fact, between the second half of Sixteenth and the first half of Seventeenth centuries become more and more detailed in the descriptions of the daily practices to accomplish in life, both in health (prayer, frequent recourse to the sacraments and masses, fasting, handout, etc.) and in disease (general confession, will, extreme unction, viaticum, invocation of God, Virgin and saints, etc.), in order to win the eternal joy. It is a practical preparation derived from that idea of «redemptive sufferance» that, as Marianne Carbonnier-Burkard has underlined, is central in Catholic *Artes moriendi* «for the redemption of his [related to the devotee] own sins or those of his brothers». We are not in front of a simple lists of rules, but a genuine pedagogical devices which are essential to learn the art of dying well through living well and even allow a constant

²⁷ The quotation is been taken from the English translation of Liguori's work edited by Orby Shipley in 1868 (Liguori, 1868, pp. 76-77).

and direct connection between earthly life and afterlife. Therefore Carbonnier-Burkard rightly emphasises as in the Catholic treaties of preparation for death the notion that it is the «earthly Purgatory reduces the time of heavenly Purgatory» gradually strengthens, in contrast with the French Protestant *Artes moriendi*, which the scholar defines more as «manuals of consolation than preparation for death» (Carbonnier-Burkard, 2000, pp. 378-379). Rules, precepts and admonitions the treaties of preparation for death are full of, are the practical translation of that pedagogy of death which fills the daily life of men and women of the old regime. In the *Artes moriendi* there is the purest distillate of the existential notion on which is based the *societas christiana* of the Old regime, by engaging it in a constant exercise of self-discipline, which leads to the continuous refinement of the educational strategies developed to address the behaviours and thoughts of its members, asked to earn the eternal life every day. The close relationship between sense of death and religious sentiment is evident, as well as there is a clear link between the Christian path of preparation for death and the educational processes, recommended and implemented at an individual and community level to face the last and fateful day of earthly life. The *Artes moriendi* help to get ready to this moment through a training which involves every dimension of human life and covers the entire span of the individual's existence.

In this direction, we can understand as the literature on good death represents an extraordinary source for the history of education of Modern Age, especially if looked at in a long-term perspective and if it is based on relevant data in terms of quality and quantity. That's because this source does not only allow you to better understand the man of the old regime's attitude before death, but it also makes it possible to answer anthropological and cultural questions, which are determinants for defining the identity contours of an era, the Tridentine one, which has left deep and durable traces, that go far beyond the conventional boundaries of the Modern Age. On the basis of these considerations we have developed the Repertoire of Italian *Artes moriendi*, which we present in the Appendix.

6. Appendix: the Repertoire of Italian *artes moriendi*

The Appendix gathers the titles of *Artes moriendi* in Italian vernacular published between the beginning of 16th century and 1758. The works are listed in alphabetical order, by author. For each work, you can find the following: author (in the form surname, name), title (we have always indicated the main title and, in most cases, the complement of the title too), typographical notes (city, editor, year), physical description (material extension, format and presence of illustrations and plates). At the end of each title we indicate the catalogues and repertoires of reference (ref.) and the related editions. SBN has been the main source and is indicated only when the title

have different reference sources. We report also - when we have found information about - the editions of work, considering those published within Eighteenth century. Every record is based on the information presented on the frontispiece. The eventual omissions are mostly those of the complement of title and are marked with three dots in square brackets. The imprints of the *colophon* are reported only when they do not coincide with those of the frontispiece and are included in round brackets. The uncertain information are indicated in square brackets. The texts of titles are standardized to the modern rules of punctuation and accents. The use of «u» and «v» is regulated to current use and the ampersand is always reported as «et» (and). Finally, we used some abbreviations: f. (folio, i.e. first and second sides of page), ill. (illustration), tav. (tavola, i.e. plate), s.l. (sine loco, i.e. without place), s.n. (sine nomine, i.e. without publisher), s.a. (sine anno, i.e. without year). The year is always given in Arabic numerals. The Repertoire cannot be considered definitive as it requires a further stage of research refinement, but we think it could constitute a first significant database, useful to become aware of the richness and variety of the genre of *Ars moriendi* and to enable clarifications and future researches.

1. Affetti dell'anima agonizante spiegati in sei soliloquii da un religioso gran servo di Dio. Utilissimi a chiunque brama trovarsi apparecchiato al ponto della morte. Dati in luce da Egidio Longo napoletano, In Napoli; nella regia stampa di Egidio Longo, 1633; 127, [5] p.; 12°.

Other editions: In Venetia, per Domenico Lovisa, 1701; 80, [4] p.; 12°.

2. Alcuni ricordi del ben vivere per ben morire, Roma, appresso Francesco Cavalli, 1655; 8 p.; 24°.

Ref.: CSD - Vallicelliana (Rome).

3. Almanacco o giornale per vivere bene e ben morire, calcolato da gli esempi de' santi da un sacerdote della Congregazione dell'Oratorio. Primo semestre [- secondo], 2 voll., In Roma, nella stamperia di Girolamo Mainardi in piazza Capranica, [after 1734], 18°.

4. AMBROGIO da Novi, La buona morte de giusti preziosa nel divin cospetto [...] et il modo di farla buona anco i peccatori [...]. Opera del p. Ambrogio Oliveri da Nove predicatore, e missionario Capuccino. Nell'attuale assistenza a gli uffici di carità. Nell'Ospital maggiore detto di Pammatone, In Genova, per Giovanni Franchelli, 1723; 701, [3] p.; 8°.

5. ANDREUCCI, Andrea Girolamo, Memoriale delle cose che deve avvertire un sacerdote il quale assiste ad un infermo per aiutarlo a ben morire. Diretto a' RR. Sacerdoti della Congregazione de' Casi nel Gesù di Roma da Don Francesco Antonio Gaffori, Sacerdote Segretario dell'istessa Congregazione, In Roma, per il Zempel, 1738; 100 p., 12°.

Ref.: SBN; Sommervogel, vol. I, col. 359 (24). *Other editions:* Nuova edizione, In Roma, per Gio. Zempel, 1742; 99, [1] p., 12°; Terza edizione, In Roma, per Generoso Salomoni, 1748; 70 p., 12°; In Torino, presso Carlo Maria Toscanelli ex-libraio della Regina di Sardegna, ed arcivescovile.

6. ANSELMUS Cantuariensis, Opera nova de santo Anselmo de l'arte del ben morire con molte cose composte da più santi, e dottori come qui disotto appare, (Stampata in Vinegia, per Guilielmo de Monteferato, 1539); [32], 8°.

7. ANTONIO MARIA da Albogasio, Il caritativo assistente in pratica. Metodo per confortare ed aiutare i condannati a morte ad un felice passaggio. Può servire per assistere a qualunque moribondo et anche per chiunque desidera fare buona e santa morte. Composto dal P.F. Antonio Maria Affaitati [...], In Milano, Nella Reg. Duc. Corte, per Giuseppe Richino Malatesta, 1729; [24], 578, [3] p.; 8°.

8. Apparecchio ad una buona morte con la memoria della passione e piaghe di Giesù Christo nostro Signore [...] composto da un servo di Dio [...], In Perugia, nella Stamparia Camerale, per gl'eredi del Zecchini, 1679; 58, [2] p.; 12°.

9. Apparecchio alla morte, In Firenze, nella stamperia di Pietro Gaetano Viviani da Santa Maria in Campo, ad istanza di Zanobi Scaletti, 1737; XXXXII, 142 p.; 12°.

Ref: SBN; CSD - State Library Lucca.

10. ARNIGIO, Bartolomeo, Discorso del sig. Arnigio intorno al disprezzo della morte, da lui fatto in Padova nell'Accademia de gli Animosi l'anno 1575, (Stampato in Padoa, per Lorenzo Pasquati, 1575), [2], 24 f.; 4°.

Ref: SBN; EDIT 16, 3080.

11. Arte di far ben morire. Opera utilissima ad ogni sorte di persone, ma principalmente a chi tiene peso d'aiutare i moribondi nell'ultimo della lor vita. Composta da un fratello della Compagnia de' Bianchi di Napoli, In Napoli, appresso Egidio Longo, ad istanza di Andrea Paladino libraro, 1631; [8], 350, [18] p.; 4°.

Ref: Santoro, 1986, p. 83, n. 138.

12. Arte di ben morire, e di ben assistere a moribondi, proposta da un sacerdote della Compagnia di Gesù. Seconda edizione, In Palermo, per Angelo Felicella, 1746; 144 p., 12°.

Other editions: Edizione terza, In Palermo, per Angelo Felicella, 1751; 172 p.; 12°; Edizione quarta, ricorretta, ed accresciuta, In Napoli, per Francesco Zane, 1758; 148, [4] p.; 12°.

13. L'assistente a moribondi in cui si dà a principianti un facile metodo per aiutare a ben morire l'inferno agonizzante [...], In Venezia, s.n., 1752; [28], 272, [8] p.; 12°.

14. Atti da farsi per apparecchio a ben morire in un giorno della settimana, o in un'ora del giorno, aggiuntavi un'orazione per ottener una buona, e santa morte, In Roma, per Ottavio Puccinelli, 1746, 24 p.; 8°.

15. AURIA, Antonio, Il ristoro de' moribondi, ovvero Considerazioni da farsi nel tempo della vita, per riparare a gli affanni, che seco porta quello della morte. Del padre Antonio Auria [...], In Napoli, per Novello de Bonis stamp. arc., 1686; [24], 671, [1] p., 12°.

Ref: SBN; Sommervogel, vol. I, col. 661 (2). *Other editions:* Venezia, per Pietro d'Orlandi, 1689; [12], 227, [1], 252, [8] p., 1 tav., 12°; In Venezia, presso Leonardo Pittoni, 1733; 473, [7] p., 12°.

16. AURUCCIO, Vincenzo, Dialoghi di consolatione, ne' quali si ragiona del conforto de gl'infermi, de' buoni effetti della morte, della somma felicità dell'huomo, e come si possno (sic) vincere le soggestioni del demonio nell'estremo passo. Ragionamento veramente degno d'essere sempre scolpito nell'anima d'ogni pio, e devoto christiano. Del R.M. Vincentio Auruccio da Todi [...], In Roma, appresso M. Giovanni Martinelli, 1584 (In Roma, appresso Vincentio Accolti, 1584); [20], 134, [2] p.; 8°.

Ref.: SBN; EDIT 16, 3472, 3474. *Other editions*: In Roma, appresso M. Giovanni Martinelli, 1585 (In Roma, appresso Vincentio Accolti, 1584); [20], 134, [2] p., ill.; 8°.

17. AURUCCIO, Vincenzo, Il Compendio d'orazioni, salmi versetti, preci e passioni per quelli, che si trovano nell'agonia della morte [...] del R. M. Vincentio Auruccio da Todi. Novamente posta in luce, In Roma, nella stamperia de Vincentio Accolti, 1586; 242, [2] p.; 8°.

It is part of: Rituario che tener si deve da quelli, che havendo cura d'anime, desiderano, come buoni pastori, vegliare sopra il grege a loro commesso da Dio, nel comunicar gl'infermi: amministrare il santissimo sacramento della estrema unzione: e di raccomandar l'anima. Con l'aggiunta d'un compendio d'orazioni, salmi, versetti, et preci. [...]. Opera utilissima ad ogni fedele, e caritativo christiano [...], In Roma, nella stamperia de Vincentio Accolti, 1586, 2 voll., 8°.

Ref.: SBN; EDIT 16. *Other editions*: In Milano, per l'herede del q. Pacifico Pontio, et Gio. Battista Piccaglia compagni, 1613; 231, [1] p.; 8°; In Roma, per Guglielmo Facciotti, 1619; 296 p.; 8°; *Ibid.*, 1620; 8°; In Milano, per l'herede del q. Pacifico Pontio, et Gio. Battista Piccaglia, 1623; 231, [1] p.; 8°; In Roma, per Guglielmo Facciotti, 1624; 296 p.; 8°; *Ibid.*, 1625; 296 p.; 8°.

18. AURUCCIO, Vincenzo, Istruttione et ammaestramento del vero modo, che tener si deve, nel visitar gl'infermi, da quelli, che havendo cura d'anime, desiderano, come buon pastori vigilar sopra il gregge a loro commesso da Dio. Del R.M. Vincentio Auruccio da Todi, dottore dell'una et l'altra legge et prevosto di Corito, In Roma, a spese di Giovanni Martinelli, 1584 (In Roma, appresso Vincentio Accolti, 1584); 22, [2], p.; 8°.

Ref.: SBN; EDIT 16, 3476. *Other editions*: In Roma, a spese di Giovanni Martinelli, 1585 (In Roma, appresso Vincentio Accolti, 1585); 22, [2], p.; 8°.

19. Avvertimenti per ben morire, dati dal predicatore dell'Altezze Ser.me di Savoia, nel duomo di Torino, l'anno 1607. [...], [Genova], per Giuseppe Pavoni, 1607; 30, [2] p., ill.; 8°.

Other editions: In Genova, appresso Giuseppe Pavoni, 1608 (1607); 115, [5] p.; 12°.

20. BADOER, Giovanni Alberto, Industrie spirituali, raccolte dall'eminetissimo Giovanni Badoaro già patriarca di Venezia, e C. di S.R.C., e vescovo di Brexcia (sic), per ben vivere e santamente morire. Terza edizione con aggiunte, In Venezia, appresso Pietro Bassaglia, in Merceria di San Salvatore al Segno della Salamandra, 1752; 208 p.; 16°.

21. BALESTRIERI, Ortensio, Considerazioni sopra i quattro novissimi, da farsi ciascun giorno del mese, proposte da Ortensio Balestrieri [...]. Parte prima, della Morte; Parte seconda, del Giudizio universale; Parte terza, dell'Inferno; Parte quarta, dell'ultimo e beato fine dell'uomo osia del Paradiso, Venezia, nella stamperia Baglioni, 1741; [18], 137, [1], 166, [14], 214, [16], 168 p., 12°.

Ref.: SBN; Sommervogel, vol. I, col. 831(7).

22. BALESTRIERI, Ortensio, Esercizi spirituali di sant'Ignazio pel ritiro di dieci giorni con altrettante considerazioni pratiche le quali aiutino a cavare dagli esercizi la riforma della vita, proposti da Ortensio Balestrieri della Compagnia di Gesù. S'aggiugne nel fine la pratica di preparazione alla morte da farsi in un giorno d'ogni mese, In Firenze, nella Stamperia di Michele Nestus, 1724; 342 p., 4°.

Ref.: SBN; Sommervogel, vol. I, col. 830(1). *Other editions*: In Venezia, appresso Gio. Battista Recurti, 1733; XXXVI, 696 p.; 12°.

23. BALESTRIERI, Ortensio, La morte proposta a considerarsi per ciascun giorno del mese da Ortensio Balestrieri [...], In Firenze, nella stamperia di Francesco Moücke, 1738; XII, 144 p.; 12°.

Ref: SBN; Sommervogel, vol. I, col. 831(4).

24. BALESTRIERI, Ortensio, Pratica di aiutare a ben morire raccolta da diversi gravi autori e divisa in quattro parti da Ortensio. Che può servire di pratico apparecchio per la Morte a ognuno, In Firenze, Nella stamperia di Francesco Moücke, 1733; XXXI, 462 p.; [12°].

Ref: SBN; Sommervogel, vol. I, col. 830(2); CSD - Passerini-Landi (Piacenza). *Other editions:* Edizione seconda, In Lucca, per Francesco Marescandoli a Pozzotorelli, 1737; XXXII, 467, [1] p.; 12°; Terza edizione, e prima veneta. In Venezia, appresso Gio. Battista Recurti, 1740; XXXVI, 468 p.; 12°; In Venezia, presso Gio. Battista Recurti, 1748; XXXVI, 468, [1] p.; 12°; In Venezia, appresso Domenico Occhi, 1781; XXIV, 267 [i.e. 467], [1] p., 12°.

25. BARBIERI, Giovanni Luigi, Dialogi spirituali. Della patientia. Del peccato. Del pensiero. Della religione. Della croce. Con una essortatione al ben morire per chi è in agonia. Del molto Rever. p. Gio. Aluiggi de Barbieri di Bologna. f. scalzo di S. Francesco. [...], In Genova, appresso Girolamo Bartoli, 1589; [48], 137 [i.e. 237], [3] p., ill.; 12°.

26. BARBIERI, Giovanni Luigi, Della morte, et dell'anime separate dialogi otto. Del ven. padre Gianaloisio de' Barbieri da Bologna, frate osservante di san Francesco. Con una essortatione ad una sua figliuola spirituale, che era in agonia. Et alcune orationi dall'istesso di parola in parola tradotte di latino in vulgare [...], In Bologna, per Pellegrino Bonardo, 1581; [24], 174 p., ill.; 8°.

Notes: The work was published also under the title *Dialoghi della morte, Paradiso, Inferno, et anime separate*.

Ref: SBN; Michel and Michel, vol. I, p. 106. *Other editions:* In Bologna, per Gio. Rossi, 1593; 49, [11] p.; [8]; Ibid., 1600; [4], 368, [20] p.; 8°; Ibid., 1602; 360, [i.e. 363, 21] p.; 8°; In Brescia, appresso Pietro Maria Marchetti, 1603; [16], 334, [26] p., ill.; 8°; In Bologna, presso gli heredi di Giovanni Rossi, ad istanza di Simon Parlasca, 1605; 360 [i.e. 361], [20] p.; 8°.

27. BARLETTI, Michele, Ravvedimenti del peccatore, opera affettuosa et utilissima per vivere et morire con Dio, composta in forma di colloqui, In Torino, per Gio. Guglielmo Tisma stampatore [i.e. stampatore], 1634; [12], 679, [4] p., 12°.

Ref: WorldCat; Michel and Michel, vol. I, p.111.

28. BARRY, Paul de, L'arte d'imparare a ben morire, opera del p. Paolo di Barry della Compagnia di Giesù. Overo lettere di Paolino, et Alessio nobili amanti della gran Madre di Dio Maria scritte a diverse persone [...]. Tradotta dalla lingua francese nell'italiana da don Pietro Tonelli. [...], In Milano, per Federico Agnelli, scultore, et stampatore [1674], 12, 298, [2] p.; 12°.

Ref: SBN; Sommervogel, vol. I, col. 957(22).

29. BARTOLI, Daniello, L'huomo al punto cioè L'huomo in punto di morte. Considerato dal p. Daniello Bartoli della Compagnia di Giesù, In Roma, appresso Egidio Ghezzi, 1667, [12], 605, [3] p.; 8°.

Ref: Michel and Michel, vol. I, pp. 116-117; COPAC; Sommervogel, vol. I, coll. 976-977(16); CSD - Passerini-Landi (Piacenza). *Other editions:* In Bologna, appresso Gio. Recaldini, 1668;

[12], 594, [6] p.; 12°; Venetia, appresso Nicolò Pezzana, 1668; 600 p.; 12°; In Milano, appresso Lodovico Monza, 1668; [12], 429 [i.e. 427], [1] p.; 12°; In Bologna, appresso Gio. Recaldini, 1669; [12], 594, [6] p.; 12°; Venetia, appresso Nicolò Pezzana, 1669; 600 p.; 12°; In Milano, appresso Lodovico Monza, 1669, 432 p., 12°; In Milano, appresso Lodovico Monza, 1670; [12], 427, [3] p.; 12°; In Bologna, per Gio. Recaldini, ad istanza di Bonaventura Pellegrini, 1671; 600 p.; 12°; In Venetia, per Iseppo Prodocimo, 1677; [24], 638 [i.e. 620], [4] p.; 12°; In Venetia, per Andrea Barroni, a S. Steffano, 1686; 624 [i.e. 622], [2] p.; 12°; In Venetia, per Antonio Zatta, 1704, 12°; Ibid., 1714, 12°; In Venezia, appresso Antonio Bortoli, 1704; 624, [2] p.; 12°; In Venezia, presso Nicolò Pezzana, 1716, vol. II (In: Opere del padre Daniello Bartoli).

30. BARUFFALDI, Girolamo, Direttorio de' confortatori nel quale s'insegna la pratica di confortare i condannati alla morte, colle risposte più proprie, ed opportune [...] compilato [...] l'anno 1729 e pubblicato dal dottore Girolamo Baruffaldi [...], In Bologna, per Lelio dalla Volpe, [1729]; 202, [2] p.; 12°.

31. BASSI, Andrea, Pratica del ben morire raccolta da probati autori. Per il Roncabasso. Dove s'insegna il modo di disporre se stesso, e gli altri ad una morte christiana. Et di consolar' anchora i condannati dalla giustitia a morte. Non meno utile a sacerdoti, che a laici, In Bologna, per Alessandro Benacci, 1583; 92, [4] f.; 12°.

32. BELLARMINO, Roberto, Dell'arte di ben morire libri due. Composti dall'Illustriss. et Reverend. Sig. Cardinale Bellarmino della Compagnia di Giesù. Tradotta in lingua toscana dal Sig. Marcello Cervini. [...], In Firenze, per Pietro Cecconcelli, 1620 (In Firenze, per Pietro Cecconcelli. Alle Stelle Medicee, 1620); [24], 403, [5] p.; 12°.

Ref.: SBN; Sommervogel, vol. I, coll. 1246-1247 (40). *Notes*: The work was written first in Latin and published with the title *De arte bene moriendi* nel 1620 (Romae, typis Bartholomaei Zannetti). The work had many editions and translations. In the same year of *editio princeps*, was published two more editions in Latin (Viterbii, typis Discipulorum, 1620; Coloniae Agrippinae, apud Bernardum Gualteri, 1620) and two translations: one in Italian and one in French (A Paris, chez Sebastien Cramoisy, ruë S. Jacques, aux Cicognes, 1620).

33. BELLINTANI, Mattia, Utili ricordi e rimedii per quelli, che dalla giustitia sono a morte condannati, del M.R.P. Maria Bellintani da Salò predicatore cappuccino. Dedicati a gl'illustrissimi sig. priore, e maestri della nobilissima scuola della Conforteria di Bologna da Vincenzo Coragli [...], In Salò, et in Bologna. presso Gio. Batt. Ferroni, 1661, [16], 110, [2] p., ill.; 16°.

Other editions: In Bologna, per gli eredi del Sarti, 1693; 12, [4], 110, [2] p., ill.; 16°.

34. BELTRANO, Giovanni, Aio overo aiuto a ben morire, la prima parte è necessaria a' curati per aiutare i moribondi di morte naturale con nuovi, et efficaci modi. Nella seconda si dispongono i condannati a morte dalla giustitia con brevi, et autentiche ragioni a lasciar questo fallace mondo. Con la resolutione d'alcuni dubbii, che sogliono occorrere in questa materia. Parte prima [-seconda]. Di D. Giovanni Beltrano, dottore in Sacra Teologia. Dedicato al molto illustre signore Giuseppe Zolio, In Padova, per Mattio cadorin, 1655; 2 voll., [2], 115, [5] p.; 200, [4] p.; 12°.

35. BENINI, Domenico, Breve metodo per aiutare a ben morire quelli, che dalla giustitia son condannati a morte, In Verona, presso Girolamo Discepolo stampatore episcopale, 1591; [12] f.; 4°.

Ref.: SBN; COPAC.

36. BESENELLA, Giovanni Pio; **PARONE**, Giovanni Battista, Vita cristiana: dichiarata ne' più importanti esercizi di pietà cavati dalla S. Scrittura, dagli Uffici della Chiesa e da' SS. Padri per vivere e morire cristianamente, In Trento [...], per Gianbattista Parone stampat. vesc., 1756.

Ref.: WorldCat.

37. BOLOGNA, Baldassarre, Conforto dei giustiziandi a morte per quei tre di che stanno nella cappella dei Bianchi, Palermo, presso Gio. Antonio de Francisci, 1599; [8], 256, [3] p.; 8°.

Ref.: SBN; EDIT 16, 6756.

38. BOMBEN, Domenico, Pratico e vero modo di assistere agl'infermi e confortare i moribondi a ben morire agli ecclesiastici esposto dal padre D. Domenico Bomben C.R. Parte prima, In Padova, per li fratelli Conzatti, 1757; 348 p.; 12°.

39. BONA, Giovanni, Testamento ovvero preparazione alla morte del fu cardinale Giovanni Bona; tradotto dalla latine nella toscana favella da D. Gio. Battista Monti e da lui dedicato a [...] Giuliano de' Conti Sabatini, In Bologna, per Costantino Pisarri sotto le scuole all'insegna di S. Michele, 1746; 143, [1] p; 12°.

Other editions: In Bologna, per Costantino Pisarri, sotto le Scuole, 1747; 12, 341, [5] p; 12°; *Ibid.*, 1747; 11, [1], 341, [7], 143, [1] p., ill.; 12°; Piacenza, nella stamperia di Gioseffo Cantatori, 1747; 118, [2] p.; 8°; 3 voll., In Venezia, nella stamperia di Andrea Poletti, 1749-1751, 4°; *Ibid.*, 1751, 4°; *Ibid.*, 1753, 4°; *Ibid.*, 1756, 4°; *Ibid.*, 1758-'60; 3 voll., In Venezia, nella stamperia Remondini, 1760, 4°; 6 voll., In Nizza, nella stamperia di Gabriele Floteront, 1758-1761, 8°. *Notes*: The work was published posthumously in Latin with the title *Testamentum sive Praeparatio ad mortem* (Florentae, ex typographia, sub signo Navis, 1675; 120 p.; 24°) and continued to circulate in Latin also in Eighteenth century.

40. BONACCORSI, Teobaldo, Familiare istruzione per l'orazione mentale o sia meditazione e per altri quotidiani esercizi spirituali secondo gl'insegnamenti di S. Francesco di Sales ec. Aggiuntovi un esercizio di preparazione alla morte proposto già dal p. Pinamonti della compagnia di Gesù. [...], In Faenza, pel Benedetti, 1752, 12°.

Ref.: Melzi, vol. I, p. 393. *Other editions*: Faenza, pel Benedetti, 1753, 16°; In Firenze, nella stamperia Moücke, 1782; 464 p.; 12°. Cf. item n. 205.

41. BORDONI, Giuseppe Antonio, Discorsi per l'esercizio della buona morte del padre Giuseppe Antonio Bordoni della Compagnia di Gesù. Tomo primo (- secondo), 2 voll., In Venezia, per Modesto Fenzo, 1740, 4°.

Ref.: SBN; Sommervogel, vol. I, col. 1790(4).

Other editions: In Venezia, nella stamperia di Andrea Poletti, 1749-1751; 3 voll., 4°; *Ibid.*, 1753; 3 voll., 4°; *Ibid.*, 3 voll., 4°; *Ibid.*, 1758-60; 3 voll., 4°; In Nizza, nella stamperia di Gabriele Floteront, 1758-1761, 6 voll., 8°; In Venezia, nella stamperia Remondini, 1760; 3 voll., 4°; In Nizza, nella stamperia di Gabriele Floteront, 1760-1761; 6 voll., 8°; Venezia, appresso Modesto Fenzo, 1764; [16], 232, 242 p.; 4°; *Ibid.*, 1764-1765; 3 voll., 4°; *Ibid.*, 1765, 3 voll., 4°; *Ibid.*, 1770-1772; 3 voll., 4°; *Ibid.*, 1778, 3 voll., 4°; *Ibid.*, 3 voll., 4°; Venezia, [Antonio Curti], 1796, 2 voll., 4°.

42. BOURGES, Charles, Pietosi trattenimenti de' penitenti sopra i sette salmi di David assegnati

dalla Chiesa per materia con la quale il christiano potrà disporsi a vivere, e morire santamente. Del padre abbate D. Carlo Bourges monaco cisterciense. Tradotti dalla lingua francese nell'italiana dal conte Oratio Corradini, In Venetia, presso l'Herz, 1672; [24], 714, [6] p.; 12°.

43. Breve forma di ben morire. Per apparecchio alla morte, e per aiuto dei morienti. Stampata ad istanza del prefetto, e fratelli della Congregazione de Chierici in Napoli nel Collegio della Compagnia di Giesù, In Napoli, per Lazaro Scoriggio, 1615, 60 p.; 12°.

Ref.: SBN; CSD - National Library of Naples.

44. BREVENTANO, Stefano, Trattato delle infelicità e miserie dell'huomo dal suo nascere fino al morire, pio, e non meno utile, che necessario, perche l'huomo conosca se stesso, opera di M. Stefano Breventano, In Pavia, appresso Girolamo Bartoli, 1575; 69, [3] f.; 8°.

Ref.: EDIT 16, 7566; SBN; SUDOC.

45. BRUNETTI, Francesco Felice, L'uomo di Dio applicato con tutta l'arte alla final salvezza de' prossimi, o sia vera teorica, e pratica, piena di quel tanto puo mai desiderarsi, per assistere con profitto a' moribondi, diretta [...] dal padre Francesco Felice Brunetti Min. Convent. da Corinaldo [...], In Pesaro, nella stamperia di Niccolò Gavelli, 1737; XVI, 272 p.; 12°.

Other editions: In Venezia, per Girolamo Bortoli, 1743; XXIV, 240 p.; 12°; Venezia, per Antonio Bortoli, 1766; XXIV, 288 p.; 8°; In Venezia, appresso Antonio Astolfi, 1780; VIII, 256 p.; 12°.

46. CALAMATO, Alessandro, Pratica per aiutar a ben morire. Con alcuni salutevoli ricordi, affettuose aspirationi, e divotissime orationi, per l'agonia della morte. Del reverendo don Alessandro Calamato messinese. Opera utilissima a' religiosi, et ad ogni stato di persone, In Messina, appresso la ved. di Bianco, 1639; [12], 152, [4] p.; 12°.

Ref.: SBN; Michel et Michel, vol. 2, p. 13. *Other editions:* In Venetia, s.n., 1640, 8° (Published with the title *Modo di aggiutare gli Agonizzanti*); In Torino, ad istanza di Domenico Roveda, 1645; 159, [9] p.; 12°; In Venetia, appresso i Giunti, 1643; 4° (In: Calamato, Alessandro, L'Espetatione dell'Incarnato Verbo [...]); Ibid., 1653; [4], 345, [3] p., ill.; 4°; Ibid., 1640; 2 pt., ill.; 8° (In: Calamato, Alessandro, Doloroso spettacolo della passione, e morte di Christo N.S. e compassione di Maria Vergine sua diletissima madre, [...]).

47. Calendario sacro per ben morire tradotto dalla lingua latina nella italiana per uso dell'anime desiderose di conseguire in punto di morte, co'l potente patrocinio de' Santi, l'eterna felicità, In Como, per li her. di Paolo Ant. Caprani, 1693, [12], 384 [i.e. 382], [2] p.; 24°.

48. CALEO, Gilvamo, Il pensiero della morte, proposto al cristiano per ben vivere, e meglio morire e dedicato a Sua Eminenza il Sig. Cardinale Carlo Rezzonico da Gilvamo Caleo, In Venezia, presso Domenico Tabacco, 1743; [8], 216 p.; 4°.

49. CAMBI, Bartolomeo, Protesta Bellissima, utile, e necessaria, che dovrebbe fare ogni fedel Christiano, per apparecchiarsi al ben morire, Bassano, Remondini, [about 1680].

Ref.: WorldCat.

50. CAPAROZZI, Domenico, Compendio per conforto de' rei condannati alla morte; con un utile discorso spirituale per quelli, che si affaticano in questa santa opera. Raccolta dal Rev. D. Domenico Caparozzi chierico viterbese, [...], In Viterbo, appresso Girolamo Discepolo, 1613; 107, [1] p.; 4°.

51. CARAFA, Vincenzo, Il peregrino della terra, ovvero Apparecchio per la buona morte composto dal p. Luigi Sidereo della Compagnia di Giesù parte prima (- terza), 3 voll., In Napoli, per Honofrio Savio, a spese di Francesco Balsamo, 1645-1646; 305, 206, 234 p., 12°.

Ref.: SBN; Sommervogel, vol. II, col. 710(5); Michel and Michel, vol. II, p. 42. *Other editions*: In Roma, appresso Domenico Manelfi, 1650; 3 voll., [4], 280; 182; 219 [1]; 12°.

52. CARFORA, Gregorio, L'accorto vivente per ben morire. Descritto dal p. Gregorio Carfora de Chierici Regolari Minori, In Napoli, appresso Francesco Benzi, 1693; [8], 216 p.; 8°.

53. CASALICCHIO, Carlo, Gli stimoli al S. timor di Dio cavati dalla morte pessima de' peccatori. Opera utilissima a tutte sorti di persone. Centuria unica. Composta dal padre Carlo Casalicchio della Compagnia di Giesù, In Napoli, nella stamperia di Giuseppe Roselli, 1686; [8], 228 [i.e. 242, 6] p.; fol.

Ref.: SBN; Sommervogel, vol. II, col. 798(13). *Other editions*: In Napoli, nella stamperia di Giuseppe Roselli, 1686; [8], 163, [5], 195, [5], 228 [i.e. 242, 6] p., 16 f. of tav., ill.; fol.; In Venezia, presso Andrea Poletti, 1709; 395, [13] p.; 12°; *Ibid.*, 1712; 395, [9] p.; 12°.

54. CASALICCHIO, Carlo, Gli stimoli al santo timor di Dio. Cavati da scelte historie dello sdegno divino. Usato contro diversi peccatori nel punto della morte. Dal p. Carlo Casalicchio della Compagnia di Giesù. Parte prima, In Napoli, per Giacinto Passaro, 1669; [20], 490, [4] p., ill.; 8°.

Ref.: SBN; Sommervogel, vol. I, col. 795(1); Michel and Michel, vol. II, p. 55.

Other editions: In Venetia, presso Combi, e La Noù, 1670; [16], 325, [11] p.; 8°; In Napoli, per Giacinto Passaro, 1671; [12], 606 [i.e. 540], [6] p., ill.; 4°; *Ibid.*, 1673; [12], 618, [8] p.; 4°; *Ibid.*, 1678; [8], 254, [2] p.; 4°; Venetia, presso Combi, e La Nou, 1681; [16], 328, [8] p., ill.; 8°; *Ibid.*, 1699; 395, [9] p.; 8°; In Venezia, presso Andrea Poletti, 1709; 395, [13] p.; 12°; *Ibid.*, 1712; 395, [9] p.; 12°; *Ibid.*, 1724; 395, [13] p.; 12°; In Bologna, nella stamperia del Longhi, 1731; 405, [3] p.; 12°; In Venezia, presso Andrea Poletti, 1748; 408, 156, [12] p.; 12°.

55. CASTELLANI, Castellano, Meditatione della morte, [Firenze], Piero Pacini, [about 1510], 4 f., ill.; 4°.

Ref.: ISTC, ic00248000; EDIT 16, 62467, 9923, 9939; COPAC. *Other editions*: [Firenze, Tubini e Ghirlandi, 1515]; [4 f.]; ill.; 4°; [Venezia], per Giovanni Andrea Vavassore detto Guadagnino et Florio fratello, [1541-1543]; [4] f., 8°.

56. CASTELLI, Giovanni Pietro, Guida spirituale de gli affitti condannati a morte, dove si trattano tutti gli aiuti necessari, per la salute di un'anima, di chi è vicino a morire. Composta per il R. Don Gio. Pietro Castello [...], In Messina, appresso Pietro Brea, 1595, [24], 206, [2] p.; 8°.

Ref.: EDIT 16, 10024; Sommervogel, vol. II, col. 814(1).

Other editions: Ristampata ad istanza del Signor Don Tomaso Marquet, governatore della Compagnia di S. Maria della Pietà, sotto vocabolo dell'Azori, In Messina, appresso Pietro Brea, 1628; [16], 244 p.; 8°.

57. CATTANEO, Carlo Ambrogio, Esercizio della buona morte. Discorsi del p. Carl'Ambrogio Cattaneo [...], In Milano, appresso Domenico Bellagatta nella contrada di Santa Margherita, 1713, [16], 367, [1] p.; 4°.

Ref.: SBN; Sommervogel, vol. II, coll. 891-892(2). *Other editions*: In Milano, appresso Domenico Bellagatta, nella Contrada di Santa Margarita, 1719; [16], 575, [1] p.; 4°; In Venezia, presso Nicolò Pezzana, 1719, 4° (In: Opere del padre Carl'Ambrogio Cattaneo della Compagnia di Gesù. Tomo primo [- terzo], 3 voll.); In Milano, presso gli eredi di Domenico Bellagatta nella Contrada di S. Margarita, 1724; [8], 350, [14] p.; *Ibid.*, 1731; [8], 350, [14] p.; 4°; In Venezia, presso Nicolò Pezzana, 1731 (In: Opere del padre Carl'Ambrogio Cattaneo della Compagnia di Gesù. Tomo primo (- terzo), 3 voll.); In Venezia, presso Niccolò Pezzana, 1735 (In: Opere del padre Carl'Ambrogio Cattaneo della Compagnia di Gesù. Tomo primo (- terzo), 3 voll.); In Milano, nelle stampe di Francesco Agnelli nella Contrada di S. Margherita, 1737; [8], 436, [16] p.; 4°; In Venezia, presso Niccolò Pezzana, 1738 (In: Opere del padre Carl'Ambrogio Cattaneo della compagnia di Gesù. Tomo primo [- terzo]); *Ibid.*, 1741 (In Opere del padre Carl'Ambrogio Cattaneo della Compagnia di Gesù [...]); *Ibid.*, 1745 (In: Opere del padre Carl'Ambrogio Cattaneo della Compagnia di Gesù. Tomo primo (- terzo), 3 voll.); In Venezia, s.n., 1754 (In Opere del padre Carl'Ambrogio Cattaneo della Compagnia di Gesù tomo primo [- quarto], 4 voll.).

58. CATTANEO, Carlo Ambrogio, Panegirici, orazioni funebri, e discorsi vari, con l'aggiunta dell'esercizio della buona morte ne' giorni di Passione, e in alcune feste, e tempi dell'anno. Opera del padre Carl'Ambrogio Cattaneo [...], In Milano, appresso Domenico Bellagatta nella contrada di S. Margherita, 1714, [12], 420 p.; 4°.

Ref.: SBN; Sommervogel, vol. II, col. 894(4). *Other editions*: In Milano, appresso Domenico Bellagatta, 1719; 303 p., 4°; In Milano, presso gli Eredi di Domenico Bellagatta, 1725; 386 p., 4°.

59. CEREALI, Francesco, Trattato del primo novissimo, cioè della morte. Nel quale l'huomo viene in chiara cognitione di se medesimo, impara la vera maniera del vivere, et del morire in gratia di Dio. Nuovamente composto, et datto in luce, per don Francesco Cereale, In Cremona, per Battista Pellizzari, 1594, [22], 180 p.; 12°.

Ref.: SBN; EDIT 16, 10820, 10822. *Other editions*: In Cremona, appresso Battista Pellizzari, 1595; [24], 180 p.; 12°.

60. CHIAPPE, Bartolomeo, Consideratione sopra il Pater noster, et il misere, con alcuni avisi per ben vivere e meglio morire. Et un methodo facile per far l'oration mentale, e l'essame di coscienza. Di Bartolomeo Chiappe, Genova, Farroni, [about 1640].

Ref.: WorldCat.

61. CLARO, Giulio, Ammaestramenti dell'eccellente dottore il signor Giulio Claro sopra il ben vivere, et il ben morire. Tradotti di Spagnuola in lingua Toscana dal Reverendo M. Pietro Buonfanti piovano di Bibbiena, In Fiorenza, appresso Giorgio Marescotti, 1582; 211, [5] p., ill.; 12°.

Ref.: EDIT 16, 14215; SBN; BNF.

62. CLAUDIO, di Lorena, Horticello spirituale. Dove si raccolgono molti vaghi fiori, per contemplare la passione del nostro Salvatore Giesù Christo. [...] Compilato da fra Claudio di Lorena, laico de minori osservanti, reformato. Aggiuntovi la Regola del ben morire, In Ancona, per Ottavio Beltrano, 1654; [8], 305 [i.e. 303], [1] p.; 24°.

63. CLEMENTE, Nicolò, Il conforto de' moribondi, ovvero Modo di consolare, ed aiutare gl'infermi a ben morire, dato in luce da Nicolò Clemente prete secolare [...]. In questa quarta impressione diligentemente corretto, In Napoli, per Novello de Bonis stamp. arch., 1720; [14], 234, [4] p.; 12°.

64. COLOMBIÈRE, Claude, de la, L'arte del ben morire ravvisata nella morte, necessita, e maniera di apparecchiarsi. Sermoni scelti dall'opere del M.R.P. Claudio la Colombiere. [...], In Cremona, per Pietro Ricchini, 1711; 166, [2] p.; 12°.

Ref: SBN; Sommervogel, vol. II, col. 1313(1).

65. COLOMBIÈRE, Claude, de la, Il pensiero della morte rettore della vita, In Venetia, per il Lovisa, 1714; 12°.

Ref: Sommervogel, vol. II, col. 1313(1). *Other editions:* In Bologna, per Constantino Pisarri, 1714; 24°; In Roma, per Rosati e Borgiani, 1736; 96 p.; 12°; In Roma, per il Puccinelli, 1746; 132 p.; 24°; In Bassano, per Gio. Antonio Remondini, s.a.; 96 p.; 12° (with the addition in title: dedicato a tutti li fideli cristiani i quali desiderano di prudentemente prepararsi in questa vita per far una buona e santa morte, in salute dell'anima sua per tutta l'eternità).

66. COLTELLINI, Agostino, Apparecchio al gran passaggio, o vero gradi della passione, i quali si recitano ogni domenica nella chiesa de' padri gesuiti, insieme con altre preci per impetrare santa morte da Giesù crocifisso, per intercessione di Maria Vergine addolorata. Esplicati con toscana parafrasi [...] all'Illustriss. e Clariss. Sig. il Sig. Cavaliere Piero Girolami senatore, e segret. di S.A.S, In Firenze, per Francesco Onofri, 1661; 23, [1] p.; 12°.

67. Congregazione del felicissimo transito della Beatiss.ma Vergine Maria madre di Dio, eretta nella Casa professa di S. Fedele de' padri della Compagnia di Giesù in Milano, per disponersi a ben morire, et per aiuto de' moribondi, con le regole, statuti, essercitii spirituali, et indulgenze ad essa appartenenti, In Milano, per Filippo Ghisolfi, 1639; [12], 23, [1], 11, [3], 8, 28, 1 tav., ill.; 4°.

68. CORNETA, Paolo, Modo utilissimo da tenersi da quelli che aiutano a ben morire, raccolto dalli trattati del R.P.F. Bartolomeo d'Angelo [...] et dal R.P.M. Antonii Mutii [...] dal R.P. Paolo Cornetta [...], In Roma, appresso Antonio Zannetti, 1597; 18 f.; 12°.

69. CRASSET, Jean, La morte dolce e santa. Opera del padre Giovanni Crasset della Compagnia di Gesù. Tradotta dal francese da Selvaggio Canturani, In Venezia, Baglioni, 1714, 8°.

Ref: SBN; Sommervogel, vol. II, col. 1633(13); CSD - Passerini-Landi (Piacenza). *Other editions:* In Milano, nella stampa di Francesco Vigone e fratelli, 1715; [12], 261, [3] p.; 12°; Venezia, presso Paolo Baglioni, 1715; 333, [3] p.; 12°; Ibid., 1718; 309, [3] p.; 12°; Ibid., 1724; 309, [3] p.; 12°; Ibid., 1731; 309, [3] p.; 12°; Ibid., 309, [3] p.; 12°; In Firenze, nella stamperia di Gaspero Pecchioni, 1777; 12, 323, [1] p.; 12°; Venezia, nella stamperia Baglioni, 1793; 309, [3] p.; 12°. *Notes:* The original version of this work is in French (*La douce et sainte mort*).

70. CRASSET, Jean, Metodo facile e breve per far bene, e con frutto l'orazione del padre Giovanni Crasset della Compagnia di Gesù. Portato dal francese nell'italiano ed accresciuto in quest'edizione di un giorno di ritiro per preparazione alla morte da farsi una volta il mese, e d'alcune proteste per ben morire. Aggiuntavi di più, in fine l'orazione, dominicale parafrasticata in affetti dal padre D.P. religioso della medesima Compagnia, In Venezia, presso Giuseppe Corona, a S. Gio. Grisostomo, all'insegna del premio, 1731; 2 pt. ([8], 200; 36 p.); 12°.

Ref: SBN; Sommervogel, vol. II, col. 1625(4).

71. CRISPOLTI, Tullio, Alcune ragioni da confortare coloro che per la giustizia pubblica si trovano condannati alla morte, Ancona, s.n., 1572.

Ref: DBI, vol. 30 (1984).

72. CRISPOLTI, Tullio, Interrogatorio del maestro al discipulo per instruir gli fanciulli et quelli che non sanno nella via di Dio con bellissime ragioni da confortare quelli che sono vicini a la morte et massime per giustizia raccolte da M. Tullio Crispoldo da Riete, (In Brescia, per Lodovico Britannici, 1556 nel mese di Novembrio); [32] f., ill.; 8°.

Ref.: SBN; EDIT 16, 14215.

73. CRISPOLTI, Tullio, Orationi per la confessione, comunione, et per lo tempo della morte, et ancho per le anime de morti [...]. Raccolte per M. Tullio Crispoldo da Riete, In Roma, in campo de fiore per Antonio Blado asulano stampatore apostolico, 1550; [32] f.; 8°.

Ref.: SBN; EDIT 16, 13783. *Other editions*: In Vinetia, per Stephano di Nicolini da Sabio, stampatore apostolico (In Vinetia, per Stephano de Nicolini de Sabio, stampatore apostolico etc., 1551); 28 f.; 8°.

74. CRISTOFORO, da Verrucchio, Essercitio spirituale per piangere i peccati. Nel quale, oltre molte utili meditationi, si tratta delli quattro novissimi, cioè della morte, giudicio, inferno, e paradiso, et il modo di dire il rosario del R.P.F. Christoforo Verucchino de' Capuccini [...], In Venetia, appresso Gio. Guerigli, 1597; 171, [1] p., ill.; 12°.

75. D'ANGELO, Bartolomeo, Ricordo del ben morire dove s'insegna a ben vivere, et ben morire. Et il modo d'aiutare a ben morire gl'infermi, et di consolare e confortare gli condannati a morte, Napoli, s.n., 1575, [12°].

Ref.: SBN; BAV; CSD - Passerini-Landi (Piacenza); Quetif, vol. II, col. 269. *Other editions*: Nuovamente dato in luce [...], In Vinegia, ad instantia de Iacobo Anello de Maria libraro in Napoli, 1576 (In Vinegia, presso Girolamo Polo, 1576); [24], 359, [25] p.; 12°. In Vinegia, ad instantia de Iacobo Anello de Maria libraro in Napoli, 1580; [24], 360, [24] p., ill.; 12°; In Brescia, appresso Tomaso Bozzola, 1574 [i.e. 1584] (In Brescia, appresso Vincenzo Sabbio, ad instantia di Thomaso Bozzola, 1584); [24], 393, [3] p.; 12°; Ibid., 1589; [24], 393, [3] p.; 12°; In Palermo, appresso Gio. Antoni de Franceschi, 1590 (Stampata in Brescia. Et ristampata in Palermo, appresso Gio. Antonio de Franceschi, 1590); [24], 334, [2] p., ill.; 12°; In Brescia, appresso Tomaso Bozzola, 1593 (In Brescia, appresso Vincenzo Sabbio, ad istanza di Thomaso Bozzola, 1593); [24], 393, [3] p.; 12°; In Pavia, appresso Andrea Viani, 1599; [24], 300 p.; 12°; In Brescia, appresso gli heredi di Tomaso Bozzola, 1602 (1601); 393 p.; 12°; In Venetia, presso gli Heredi di Marchio Sessa, 1603; 2 pt. (365, [19]; 326, [6] p.); 12°; In Venetia, appresso Lucio Spineda, 1607; 365, [19] p.; 12°; In Venetia, appresso D. Maldura, 1609; 12, 332 p., 12°; In Venetia, appresso Domenico Imberti, 1613; [12], 332, [4] p.; 12°; In Venetia, presso Giacomo Sarzina, [1616]; [12], 332, p.; 12°; In Venetia, appresso li Sessa, 1617; 2 pt. (127, [5]; [8], 98, [2] f.); 8°; In Venetia, appresso Ghirardo Imberti, 1629; [22], 332, p.; 12°. *Notes*: The work is published also under the title *Libro quinto et ultimo della Consolatione de' penitenti, intitolato Ricordo del ben morire, dove s'insegna a ben vivere, et ben morire, et il modo d'aiutare a ben morire gl'infermi, et di consolare, e confortare gli condannati a morte*. *Editions with this title*: In Venetia, per Girolamo Polo, ad instantia de Iac. Anello de Maria libraro in Napoli, 1582; 360, [12] p., ill.; 12°; In Napoli, appresso Horatio Salviani, et Cesare Cesari, 1583; [32], 281, [7] p.; 12°; Ibid., 1586; 397, [23] p.; 12°; Ibid., 1588; 397, [23] p.; 12°; Ibid., 1591; 2 pt. (365, [19] p.; 72 f.); 12°; In Venetia, presso gli Heredi di Marchio Sessa, 1598; 2 pt. (365, [19] p.; 72 f.); 12°; Ibid., 1600; 2 pt. (365, [19]; 326, [10] p.); 12°.

76. DE BONIS, Amadio, Origine et progresso della divotione della buona morte. Dato in luce dal Reverendo D. Amadio de Bonis, In Bologna, per Bartolomeo Cochi, 1614; 16 p.; 8°.

Other editions: In Palermo, per Gio. Antonio de Franceschi, 1617; 16, [2] p.; 8°.

77. DELL'UVA, Benedetto, Il pensier della morte di don Benedetto dell'Uva monaco Casinense [...], In Firenze, appresso Bartolomeo Sermartelli, 1582; [8], 40 p.; 4°.

Ref.: SBN; EDIT 16, 16626. *Other editions:* In Bergamo, per Comin Ventura, 1606; [4], 20 f.; 8°; In Reggio, appresso Flavio, e Flaminio Bartholi, 1608; [4], 40, [2], 13, [3], 200 [i.e. 198], [2], 31, [1] p.; 4° (In: Poesie del Rever. don Benedetto Dal Uva monaco casinense. Il pensiero della morte. Il Doroteo. Il martirio. Di S. Agata. Di S. Lucia. Di S. Agnese. Di S. Giustina. Di S. Caterina. Il trionfo de martiri [...]).

78. DEL TUFO, Giovanni Luigi, Il modo o regola di ben morire. Opera utile, e necessaria non solo al reverendo curato: che con pietoso zelo brama mollificare, et addolcire i duri cuori de gl'infermi, che ricusano li santissimi sacramenti, ma ancora ad ogni christiano che nell'estremo punto di sua vita desidera difendersi, dalle insidie et assalti dell'infernale nimico [...] Per Gio. Luigi Del Tufo, di Aversa eremita et fondatore del Collegio degli Orfanelli nella magnifica città d'Arezzo di Toscana, In Fiorenza, nella stamperia de Sermartelli, 1606; 80, [4] p.; 12°.

79. DENIS le Chartreux, Dialogo overo ragionamento del giudicio particular dell'anime dopo la morte. Di D. Dionisio Cartusiano. Con un'aggiunta de letanie, d'orationi, et di raccomandationi; con le quali i cartusiani son soliti di aiutar i suoi morienti. Tradotto di latino in volgare dal R.P.D. Rafaello da Savignano [...], In Venetia, presso Domenico Imberti, 1590; [24], 311, [1] p., ill.; 12°.

Ref.: SBN; EDIT 16; Michel and Michel, vol. II, 169. *Other editions:* In Carmagnola, per Marc'Ant. Bellone, 1591; [24], 311, [1] p.; 12°; In Venetia, presso Domenico Imberti, 1590; [24], 311, [1] p., ill.; 12°; Ibid., 1593; [24], 311, [1] p.; 12°; Ibid., 1596; [24], 311, [1] p.; 12°; Ibid., 1599; [24], 311, [1] p.; 12°; Ibid., 1602; [24], 310, [2] p., ill.; 12°; Ibid., 1603; [24], 310, [2] p., ill.; 12°; Ibid., 1609; [24], 311, [1] p., ill.; 12°; Ibid., 1610; [24], 310 p., ill.; 12°; Ibid., 1613; [24], 310, [2] p., ill.; 12°; In Venetia, appresso Comino Gallina, 1616; 288, [8] p.; ill.; 12°; In Venetia, appresso Domenico Imberti, 1616; [24], 310, [2] p., ill.; 12°; In Torino, per Gio. Francesco Cavalleri, 1618; [12], 310, [2] p.; 12°; In Venetia, appresso Ghirardo, et Iseppo Imberti, 1625; 310, [2] p.; 12° (published with the title: Colloquio overo Dialogo del giudicio particolare delle anime dopo la morte).

80. DENIS le Chartreux, Protestatione over testamento a ciascun christiano già vicino alla morte se egli lo dira, o pensara; non poco utile. Composta dal divino Dionisio Cartusiense, (In Brescia, per Vincenzo Sabbio, ad instantia di Pietro Genari, libraro in Cremona, 1588); [4] f.; 8°.

Ref.: SBN; EDIT 16, 65756.

81. DENIS le Chartreux, Sopra i quattro estremi avvenimenti dell'Huomo. Tradotto dal R.P.F. Plantedio della Compagnia di Giesù. Aggiuntovi di nuovo il Colloquio del Giudicio particolare dell'anime dopo la morte dell'istesso autore, In Venetia, appresso Francesco Ziletti, 1586; 2 pt. ([24], 504 p.; [24], 179 f.), ill.; 12°.

Ref.: SBN; EDIT 16; Michel and Michel, vol. II, p. 169; CSD - Passerini-Landi (Piacenza). *Other editions:* In Venetia, appresso Domenico Imberti, 1587; [24], 451, [1] p.; 12°; Ibid., 1590; [24], 451, [5] p., ill.; 12°; In Carmagnola, per Marc'Ant. Bellone, 1591; 2 pt. ([24], 550, [2];

[24], 311, [1] p.); 12°; In Venetia, presso Domenico de Imberti, 1593; [24], 451, [5] p., ill.; 12°; Ibid., 1596; [24], 375 [i.e. 451], [5] p., ill.; 12°; Ibid., 1599; [24], 451, [1] p., ill.; 12°; Ibid., 1599 (1603); [24], 451, [1] p., ill.; 12°; In Carmagnola, per Marc'Ant. Bellone, 1600; 2 pt. ([24], 550, [2]; [24], 311, [1] p.), ill. xilogr.; 12°; In Venetia, appresso Domenico Imberti, 1602 (1601), [24], 451, [5] p., ill.; 12°; Ibid., 1603; [24], 451, [5] p., ill.; 12°; Ibid., 1603 (1607); [24], 451, [1] p., ill.; 12°; Ibid., 1607; [24], 451, [1] p., ill.; 12°; Ibid., 1613 (1616); [24], 451, [5] p., ill.; 12°; In Torino, per Gio. Francesco Cavalleri, 1618; 2 pt. ([12], 550, [2]; [12], 311, [1] p.), ill.; 12°; In Venetia, appresso Domenico Imberti, 1619; 2 pt. ([36], 451, [5]; 310, [2] p.); 12°; Ibid., 1619; [36], 451, [5] p., ill.; 12°; Venezia, appresso Ghirardo et Iseppo Imberti, 1625; [24], 451, [5], 310 p.; 12°.

82. DENIS le Chartreux, Trattato utilissimo de i quattro estremi avvenimenti dell'huomo, cioè morte, giudicio, inferno, et paradiso, del divino Dionigio Carthusiano. Nuovamente tradotto in lingua italiana per M. Francesco Plantedio, In Torino, appresso gli heredi del Bevilacqua, 1578; [24], 576 p.; 12°.

Ref.: SBN; EDIT 16, 16780, 16781, 16782, 16785. *Other editions*: Nuovamente tradotto di latino in volgare dal R. Padre F. Tomaso Sani da Saminiato [...], In Perugia, per Pietroiacomo Petrucci, 1579; [24], 382, [2] p.; 12°; In Venetia, appresso Francesco Ziletti, 1581; [24], 504 p., ill.; 12°; Ibid., 1583; [24], 504 p., ill.; 12°.

83. DE NOBILI, Vincenzo Maria, Ragionamenti cristiani sovra la morte repentina e improvvisa. Con un ragguglio della Pia Congregazione della improvvisa morte istituita in questa fedelissima città di Napoli. Opera di Vincenzo Maria De Nobili della Congregazione della Madre di Dio, In Napoli, s.n., 1737; 137, [7] p.; 12°.

Ref.: SBN; CSD - Passerini-Landi (Piacenza). *Other editions*: In Venezia, presso Simone Occhi, 1756; 80 p.; 8°.

84. DE VIVO, Agostino, Studio di vera sapientia, nel quale s'avisa come si deve portar l'huomo nella vita, infirmita, et morte; acciò sano ben viva, infermo sia paziente, et morendo vinca gl'assalti rabbiosi de' demoni. Salutifero a ciascuno, che per tempo desidera veder il fatto suo, [...]. Composto dall'innutil servo di Giesù Christo, Fr. Agostino di Vivo da Napoli, eremita agostiniano, con un breve compendio dell'istesso autore nel fine [...], In Macerata, appresso Sebastiano Martellini, 1585; [68], 613, [1], 15 [i.e. 29], [1] p.; 4°.

Ref.: SBN; EDIT 16, 522. *Other editions*: In Brescia, a instantia di Marc'Antonio Belpiero, libraro in Cremona, 1604; [64], 613, [1], 29, [1] p.; 4°.

85. ERASMUS Roterodamus, Il divotissimo libro de la preparatione alla morte composto per [...] et di latino nel volgare idioma tradotto. Novamente con diligenza corretto et stampato (In Vineggia, per Vettor de Rabani e compagni, 1539 del mese di settembre); [80 f.], 16°.

Notes: See footnote n. 4.

86. Esercizio di devotione da farsi per la buona morte, In Iesi, per Alessandro Serafini, 1702; 22, [2] p.; 8°.

Ref.: SBN; CSD - National Library of Florence. *Other editions*: In Pistoia, nella stamperia di Stefano Ciotti, 1708; 33 p.; 12°.

87. Esercizio diurno del christiano, che desidera vivere, e morire in gratia del Signore, e salvar l'anima sua. Con alcune meditationi devote del R.P.F. Luigi Granata. Et insieme il Rosario della

B.V. Maria, con altre pie, et sante orationi. Et il copioso confessionario del R.P. maestro Girolamo Panormitano dell'ordine de' predicatori. Dedicato a piissimi signori confratelli dell'oratorio della venerabile Compagnia del Santiss. Rosario di Vicenza, In Vicenza, per gl'h. di Giacomo Amadio, 1684; 276 p., ill.; 12°.

88. Esercizi di preparazione alla morte mess'insieme da un religioso della Compagnia di Gesù. Operetta divisa in tre parti. Nelle prime due si propongono gli esercizi, che posson farsi in un giorno di ritiro per ciascun mese. Nella terza gli esercizi da farsi ogni dì, In Venezia, presso Francesco Zane, 1758; 165, [3] p.; 12°.

89. Esercizio di preparazione alla morte da farsi una volta il mese, In Firenze, per Gio. Batista Stecchi, 1755; 26, [2]; 12°.

90. Esercizio di preparazione alla morte proposto da un religioso della Compagnia di Gesù alla confraternita de' penitenti, e a chi frequenta il ritiro del mese nell'oratorio di S. Ambrogio, In Genova, nella stamperia Casamara, 1755, 72 p.; 12°.

91. Esercizio di preparazione alla morte proposto da un religioso della Compagnia di Gesù per indirizzo di chi desidera di far bene un tal passo, In Roma, per il Bernabò, l'anno santo 1725; 58, [2] p.; 24°.

92. Esercizio della morte estratto dal libro intitolato Il nobile perfetto del padre maestro Pietro Enrico Pastore agostiniano, tradotto dall'idioma spagnuolo nell'italiano. Vi si è aggiunta una Lettera di D. Francesco Quevedo, ed in fine si conchiude con gl'atti da farsi per apparecchio al ben morire. Opera del padre Dolera, e con li sentimenti del p. Argentaro capuccino per non temere la morte, In Torino, per Gio. Battista Valetta stampatore di S.S.R.M., 1738, [8], 94, [2] p.; 8°.

93. Esercizio spirituale per impetrare col mezzo dell'intercessione di S. Giuseppe, una felice morte alle anime de moribondi. Solito a praticarsi in tutte le domeniche, e feste dell'anno nelle chiese de padri Chierici regolari ministri degl'infermi, In Genova, per Antonio Scionico, nel vico del Filo, 1714; 12 p.; 12°.

94. Esercizio spirituale per la buona morte, e coroncina delle cinque piaghe del Signore; come si pratica il venerdì nella Chiesa del Gesù, con un ristretto delle indulgenze concesse da sommi pontefici per questo santo esercizio a' fratelli e sorelle della Congregazione della buona morte, In Napoli, nella stamperia del Muzi, 1746; 36 p.; 12°.

95. Essercitio d'oratione da farsi ogni sabbato sera, et ogni ultima domenica del mese da' fratelli, et sorelle della Compagnia del Santiss. Sacramento della Perseveranza, nella chiesa parrocchiale del Santissimo Salvatore della Pietà detto delle Coppelle di Roma, per ottenere da Dio il dono della santa perseveranza nella sua divina gratia, et sante operationi, con buona morte. All'Eminentiss. e Reverendiss. Signor Card. Carpegna protettore, In Roma, per Francesco Moneta, 1664; 16 p.; 8°.

96. Essercitio d'oratione per la santa perseveranza e buona morte, dedicato alli fratelli, e sorelle della Compagnia di tutti i santi, eretta in Roma, in Madrid, in Napoli, in Fiandra, et altre parti, In Roma, nella stamperia della Rev. Cam. Apostolica, 1656, 29, [3] p.; 8°.

97. FERRARI, Giovanni Stefano, Porta all'eternità ovvero apparecchio al ben morire composto, et aggiunto dal p. Gio. Stefano Ferrari della Compagnia di Gesù, Genova, Giovanni Maria Farroni, 1646, 8°.

Ref.: SBN; Sommervogel, vol. III, col. 679(1). *Other editions*: Seconda editione, In Venetia, appresso li Guerigli, 1646; [24], 281, [7] p., ill.; 12°.

98. FERRARI, Giovanni Stefano, Pratica degli quatro novissimi, Genova, presso il Guerigli, 1656, 8°.

Ref.: Sommervogel, vol. III, col. 679(3).

99. FILUCCI, Aurelio, Sermoni del R.P. Aurelio Filucci da Pesaro dell'Ordine di S. Agostino. Delle consolationi della morte, nelli quali con ragioni efficaci si mostra meglio esser la morte, che la vita. Aggiunto nel fine un brieve discorso del timor d'Iddio, Ancona, per Astolfo de Grandi, 1576; [24], 294 [2] p.; 12°.

Ref.: SBN; EDIT 16, 19060, 19056; *Other editions*: In Venetia, appresso Giouachino Brugnuolo, 1599 (In: Sermoni di tutte le domeniche); In Venezia, s.n., 1586; [8], 92 f.; 8°; In Venetia, presso Agostin Angelieri, 1606; [1], 93 [i.e. 94], [1] f.; 8°; In Venetia, appresso Giacomo Vincenti, 1613; [1], 92 [i.e. 94], [1] f.; 8°.

100. FILUCCI, Aurelio, Sermoni di tutte le domeniche, et principali feste dell'anno, et delle consolationi della morte, del R.P. Aurelio Filucci da Pesaro, dell'ordine di S. Agostino. Con un breve discorso del timor d'Iddio [...] Con due tavole, l'una delle domeniche, et principali feste dell'anno, l'altra delle consolationi della morte [...], In Venetia, appresso Giuachino Brugnuolo, 1586 (In Venetia, appresso Giuacchino et Valerio Brugnuolo et fratelli. All'insegna della porta, 1586); [16], 189, [3] p., 92 f., ill.; 8°.

Ref.: SBN; EDIT 16, 19056; *Other editions*: In Vinegia, preso Giouachino Brugnolo, 1602; [8], 159, [1] f., ill.; 8°; In Venetia, presso Agostin Angelieri, 1606; [16], 189, [3] p., ill.; 8° In Venetia, appresso Giacomo Vincenti, 1613; [16], 189, [3] p., ill.; 8°.

101. FRANCESCO dall'Arenara, Devoto, et utilissimo essercitio da farsi ogni venerdì sera, o vero giorno di festa, per impetrare gratia di sapersi disporre, e preparare, ad una bona, e santa morte. Opera utilissima per ogni sorte di persone [...] Raccolta da varii autori, e disposta in miglior forma dal R.P.F. Francesco dall'Arenara [...]. Data in luce da maestro Francesco Minzarelli [...], In Palestrina, nella Stamperia Barberina, per Ruzzoli, 1698; 202 [i.e. 201], [7] p., ill.; 8°.

102. FRANCESCO della Croce, Disinganni per vivere, e morir bene, sopra le cinque parole di S. Paolo Apostolo commentate per l'angelico dottore S. Tomaso e dichiarate dal minimo scalzo carmelitano F. Francesco della Croce con dottrine della sua serafica madre Santa Teresa di Giesù. E con esempi della sua religione. Prima in lingua spagnola, e poi con aggiunta nell'italiana, abbellito con diverse lamine divise in cinque libri, 5 voll., In Napoli, per Giuseppe Roselli, 1687-1691; [16], 520, [24] p.; 528, [32] p.; [10], 592, [32] p.; [16], 608, [32]; [16], 700, [28] p.; ill.; 8°.

Other editions: In Napoli, presso Giuseppe Roselli, 1688; [22], 520, [40] p., [2] f. of tav., ill.; 8°; Ristampati in Napoli, nella stamperia di Felice Mosca, 1711, 5 voll., ill., 8°; *Ibid.*, 1711, 527 p.; 16°.

103. FRANCIOTTI, Cesare, Pratiche spirituali intorno a tre maniere di morte, [...] morte del corpo, morte dell'anima, e morte de gli appetiti disordinati. [...] del p. Cesare Franciotti [...], In Lucca, appresso Ottaviano Guidoboni, 1615; 215, [1] p.; 12°; In Venetia, presso Sebastiano Combi, 1615; 248, [4] p.; 24°.

Other editions: In Venetia, presso Gio. Battista Combi, 1619; 248, [4] p.; 24°; Ibid., 1619 (In: Opere spirituali del p. Cesare Franciotti [...], 8 voll.); Ibid., 1622; 34 f.; 4°; Ibid., 1627; 154, [2] p.; 12°; Ibid., 1640; 214 p.; 12°.

104. GABRIELLI, Leonardo, Methodo di confessione, scioè arte, over ragione, et una certa brieve via di confessarsi, nella quale pienamente si contengono i peccati; et i loro rimedi, con una pia, et dotta dichiarazione di XII articoli della fede, et al fine più picciolo, et bel trattato dell'arte del ben morire, con una epistola di S. Girolamo del modo del conservare la virginità, tradotto dal latino, per m. Lodovico Gabrielli da Ogobbio, In Vinegia, appresso Gabriel Giolito de' Ferrari, 1561; [84], 490, [2] p.; 12°.

Ref: EDIT 16, 26411, 26319; SBN; WorldCat; Rebiun. *Other editions:* In Vinegia, appresso Gabriel Giolito de' Ferrari, 1562; [84], 490, [2] p.; 12°; In Vinegia, appresso Gabriel Giolito de' Ferrari, 1572; [48], 294 [i.e. 394], [2] p.; 12°.

105. GAETANO MARIA da Bergamo, Atti pratici di fede, speranza, e amor di Dio con una raccolta di forti motivi per vivere, e morire da buon cristiano del p. Gaetano Maria da Bergamo cappuccino. Coll'aggiunta di alcuni atti interni per disporsi a santamente morire, e una novena di meditazioni in onore de' ss. angeli custodi del P.M. Ignazio Del Nente domenicano del convento di S. Marco di Firenze, Livorno, per Gio. Paolo Fantechi e comp., 1759; 144 p.; 12°.

106. GAFFORI, Francesco Antonio, Memoriale delle cose che deve avvertire un sacerdote il quale assiste ad un infermo per aiutarlo a ben morire. Diretto a RR. sacerdoti [...] da don Francesco Antonio Gaffori [...], In Roma, per il Zempel, 1738, 100 p.; 12°.

107. GAGLIARDI, Antonio, Il vero amico sino alla morte, da cui all'amico infermo si porgono aiuti salutari per il buon viaggio all'altra vita; e vi sono per ogn'infermo, e per ogni sano esercitii piissimi, ed utilissimi di virtù. Raccolta fatta dal P.M.F. Antonio Gagliardi [...], In Milano, per Carlo Andrea Remenolfo [...], 1680 [24], 311, [1] p.; 12°.

108. GARGIARIA, Giambattista, Conforto degli afflitti condannati a morte del dottor collegiato Gio. Battista Gargiaria Consigliere del Sereniss. di Parma. Con l'indice delle cose più singolari e notabili, In Piacenza, per Gio. Bazachi stampatore camerale, 1650; 3 voll.; [12], 95, [1] p.; [4], 88 p.; [4], 78, [2] p.; 4°.

Ref: SBN; CSD - Passerini-Landi (Piacenza).

109. GESUALDO, Giovanni Andrea, Ragionamenti sopra i novissimi prima parte. Della corporea morte et del'universal Giudicio. Opra di Giovanni Andrea Gesualdo [...], In Napoli, appresso Gioseppe Cacchii, 1577; 2 pt. ([20], 183 [i.e.193], [1]; 359, [5]) f.; 4°.

Ref: SBN; EDIT 16, 20734.

110. GIACCHETTO, Bartolomeo, Modo d'interrogare li penitenti nelle confessioni, e sapersi ben confessare. Con l'orazioni da dirsi avanti, e dopo la confessione, e comunione. Con una protesta per quelli, che desiderano vivere, e morire bene. Raccolto da D. Bartolomeo Giacchetto confessore nel Spirito Santo di Napoli, In Napoli, per Costantino Vitale, 1619; 190, 2 p., ill.; 8°.

111. GIACINTO MARIA da Genova, Il christiano infermo visitato, istruito, et ammaestrato con documenti, orationi, et altri esercitii spirituali, per disporsi a santamente morire. Opera utilissima a' sacerdoti, et ad ogni altro, che assista a' moribondi, et a chi vuole apparecchiarsi a ben morire. Fondata sopra buone autorità, e dottrine, e belli esempi, raccolta da diversi autori,

per diligenza del p. Giacinto Maria da Genova sacerdote capuccino, In Genova, nella stamperia del Franchelli, [1685]; [12], 417 p.; 12°.

112. GIAMIRI, Mariano, Essercitio di preparatione alla morte e pratica d'aiutare a ben morire gl'infermi di D. Mariano Giamiri [...], In Milano e si vende in Venetia, appresso Alvisè Pavin, 1691; 226, [2] p.; 12°.

113. Giornale, ovvero raccolta di esercizi divoti per santificare le operazioni, e per disporsi ad una santa morte. Dedicata al santissimo Crocifisso. Tomo primo [- secondo], In Palermo, per Stefano Amato stampatore del Real Convitto Carolino, 1735; 7, [1], 343, [1] p.; 12°.

114. Giorno di ritiro o sia esercizio di preparatione alla morte da farsi una volta al mese, In Macerata, per Giuseppe Ferri, 1733; [24] p.; 24°.

115. GIOVANNI da Sestola, Istruttione al ben morire, piena di documenti, essempli, scritture, ragioni, et orationi. Raccolta da santi dottori, uso, et osservatione, dal R.P. Giovanni da Sestola pred. Capuc, [...] divisa in tre parti [...], Inspruch, per Daniele Agricola, 1632; 1 tav., [32], 522, [4] p., ill.; 4°.

116. GIOVANNI MARIA di San Giuseppe, Essercitii spirituali per preparatione ad una buona, et santa morte. Opera del Ven. P. Fr. Gio. Maria di S. Giuseppe [...], In Milano, nella stampa di Francesco Vigone, 1671; 202, [2], 33, [3] p., 12°.

It is part of: Essercitii spirituali del ven. p.f. Gio. Maria di S. Giuseppe [...] quali, rimosso ogni ostacolo, discuoprono a chi li pratica strade non men sicure, che piane alla somità della christiana perfettione [...], In Milano, nella stampa di Francesco Vigone, 1670-1671, 16 voll., 12°.

Ref.: SBN; Michel and Michel, vol. IV, p. 53.

117. GIUSEPPE da Leonessa, Prefatione et insieme preparatione alle proteste da farsi frequentemente da chi desidera di meglio prepararsi ad una buona morte. Levate da tre lettere del miracoloso servo di Dio P.F. Gioseffo da Leonessa predicator capuccino, qual morì l'anno 1612 a 4 Febraio [...], In Bologna, per Giacomo Monti, 1637; 16°.

It is part of: Manassei, Paolo, Paradiso interiore, ovvero Corona spirituale, nella quale con trentatre essercitii si praticano tutte le virtù per arrivare alla perfettione. Opera del padre f. Paolo Manassei da Terni predicatore dell'Ord. de' frati min. cappuccini della provincia di S. Franc. [...], In Bologna, per Giacomo Monti, 1637; [32], 253, [3], 29, [3] p., ill.; 16°.

118. GIUSEPPUCCI, Benedetto, Esercizi di divozione ad onore del glorioso S. Silvestro abate fondatore della Congregazione de' Monaci Silvestrini, proposti sulla considerazione di alcune sue principali virtù, e pratica delle medesime, per nove giorni intorno alla sua festa, o per altro tempo, specialmente a fine d'ottenere colla di lui protezione, e imitazione, la grazia di una buona morte: e offerti agl'illustrissimi signori, [...] della nobilissima [...] città di Osimo: dal P.D. Benedetto Giuseppucci monaco della suddetta Congregazione, In Macerata, nella nuova stamperia di Giuseppe Ferri, 1723; 167, [1] p., 1 tav., ill.; 12°.

119. GIUSTI, Felice, Preparamento et arte molto necessaria del ben morire, donata dal padre fra Felice Giusti da Udine, minor osservante alla Molto Illustre Sig. Cavalliera Partistagna sua spiritual figlia, In Udine, appresso Gio. Battista Natolini, 1597; [28] f.; 8°.

Ref.: SBN; EDIT 16, 21348.

120. GIUSTOBUONI, Pietro Andrea, Il medico spirituale al punto col quale si somministra al Rev. sacerdote tutto ciò che è necessario alla cura spirituale de gl'infermi dal principio dell'infermità fino al punto di morte. Diviso in sei libri del M.R.P. Pietro Andrea Giustoboni da Bergamo, predicatore, lettore e priore di S. Nicola di Nembro della Congregazione di Sant' Agostino di Lombardia, dedicato all'Illustriss. e Reverendis. Monsign. Daniele Giustiniani [...], In Milano, nella stampa di Francesco Vigone, 1673; [2], 306, [8] p.; 12°.

Other editions: In Milano, nella stampa di Francesco Vigone, 1681; [12], 351, [9] p., ill.; 12°; In Bologna, per il Longhi, [1681]; [2], 360 p., ill.; 12°; Ibid., 1688; [12], 360 p.; 16°; In Nap., per Carlo Troise, 1695; [4], 344, [8], 1 tav., ill.; 12°.

121. GLISENTI, Fabio, Discorsi morali dell'eccellente S. Fabio Glisenti. Contra il dispiacer del morire, detto Athanatophilia. Divisi in cinque Dialoghi, occorsi in cinque giornate. Ne' quali si discorre quanto ragionevolmente si dovrebbe desiderar la Morte. E come naturalmente la si vada fuggendo. Con trenta vaghi, et utili ragionamenti, come tante piacevoli novelle interposti, cavati da gli abusi del presente viver mondano. Et un molto curioso Trattato della Pietra de' Filosofi [...], In Venetia, appresso Domenico Farri, 1596; [12], 58, [4], 59-152, [5], 156-315, [5], 316-438, [4], 441-596 [i.e. 608] f., ill.; 4°.

Ref.: SBN; EDIT 16, 21396, 23945; COPAC; BNF; CSD - Passerini-Landi (Piacenza); McClure; Michel and Michel, vol. IV, p. 67. *Other editions:* In Venetia, appresso Bartolomeo Alberti libraro alla Speranza, 1600; [12], 58, [4], 59-152, [5], 156-315 [i.e. 314], [5], 316-438, [4], 441-596 f., ill.; 4°; Ibid., 1609; [8], 592 f., ill.; 4°.

122. GONDINO Y GARCIA, Juan, Direttorio spirituale per vivere, e morire in gratia, et amicitia di Dio, e servirlo perfettamente. [...] Cavato da' sacri concilii, santi padri, e dottori della chiesa dal p. Gio. Gondini della Compagnia di Giesù. E tradotto dalla lingua spagnuola nella italiana a maggior gloria divina, In Roma, appresso Francesco Cavalli, 1629; [16], 306, [4] p.; 12°.

Ref.: Sommervogel, vol. III, coll. 1558-1559; Michel and Michel, vol. IV, p. 69. *Other editions:* In Roma, appresso Francesco Cavalli, 1630; [16], 306, [6] p.; 16°; Ibid., 1640; 319, [5] p.; 12°; In Loreto, per Paolo e Gio Battista Serafini, 1647; 383 [5] p.; 12°; In Macerata, per Agostino Grisei, 1649; 383 [i.e. 389], [7] p.; 12°.

123. GREGORIO da Napoli, I sedici avvertimenti sopra la meditatione del ben morire del R.P.F. Gregorio capuccino napoletano [...], In Vinegia, presso Girolamo Polo ad instantia de gli heredi di Iacobo Anello de Maria librari in Napoli, 1591; 72 f.; 16°.

Other editions: In Venetia, presso gli heredi di Marchio Sessa, 1603; 326, [10] p.; 12°; In Venetia, appresso li Sessa, 1606; 288 p., 184 [i.e. 40], [8] f.; 12°.

124. GRILLO, Giuseppe, Idea del vero congregato istruito per ben vivere, e morire. Formata da Giuseppe Grillo sacerdote messinese [...]. Coll'aggiunta in questa terza impressione di varie massime, aforismi ed ammaestramenti, ed altre importantissime materie. Parte prima [-seconda], In Messina, presso d. Giuseppe Maffei, 1724, 2 voll., 24], 92, 248, [4] p., 1 tav.; [12], 316 [i.e. 318], [2] p., ill.

125. GUADAGNI, Carlo, Del tesoro delle divotioni raccolto da' Carlo Guadagni dottor di leggi, [...], parte terza. In cui, tra l'altre divotioni si notano i più efficaci motivi, et esercitii, per il ben morire, In Roma, per il success. del Mascardi, 1672 (In Roma, si vendono a Pasquino da Gio Battista Corvo, 1672); [16], 288 p.; 18°.

126. GUADAGNI, Carlo, Il medico dell'anime over' Istruttione novissima a R.R. curati, confessori, sacerdoti, religioni: anzi a ciascun fedele, che brami prepararsi, o aiutar altri al ben morire. Del Sig. D. Carlo Guadagni teologo [...], In Roma, per Michele Ercole, 1671; [14], 348 p.; 12°.

127. GUALDO PRIORATO, Galeazzo, L'huomo chiamato alla memoria di se stesso, e della morte. Memento homo qui pulvis es, et in pulverem reverteris, In Vienna, appresso Leopoldo Voigt, 1671; [8], 122, [2] p.; 4°.

Ref.: SBN; Michel and Michel, vol. IV, p. 87. *Other editions:* In Torino, a spese di Giuseppe Vernoni al seg. di Giesù, 1677; 204 p.; 12°; In Venetia, presso Stefano Curti, 1678; 324 p.; 12°.

128. INCARNATO, Fabio, Specchio del christiano, nel quale si contiene il modo, come si deve vivere, per ben morire. Ove si dimostra a ciascheduna persona la via di andare al Paradiso, acciò si possa godere la vita eterna. Raccolto dal R.D. Fabio Incarnato napolitano, professore della sacra theologia. Diviso in trattati tre, i quali nella seguente pagella si dimostreranno, In Napoli, appresso Gio. Tomaso (Neapoli, apud Io. Thomam Aulisium, 1595); 47, [1] p.; 8°.

Ref.: SBN; EDIT 16, 69759.

129. Istruttione breve e chiara al ben morire, per una religiosa, et utile per ogni stato di persone, hora nuovamente ristampata [...], In Bologna, per l'erede del Benacci, 1673; 144 p., 8°.

Ref.: SBN; CSD - Passerini-Lanti (Piacenza). *Other editions:* In Bologna, per il Sarti, sotto alle Scuole, alla Rosa, [XVII sec.], 16°.

130. IOSEPHUS Camaratensis, Acuti sproni, e pungentissime spine, che svegliano, e pungono i peccatori. Et alcune considerazioni della morte, del giudicio, dell'inferno, e del paradiso. Opera utile, e profittevole a tutti gli stati delle persone. Data in luce dal P.Fr. Giuseppe da Camerata sacerdote cappuccino. In questa sesta impressione accresciuta di cinquanta sproni acutissimi, In Palermo, per il Bua, e Camagna, 1670, [24], 600 p.; 12°.

Other editions: Quinta impressione, In Palermo, et in Messina, per don Antonino Maffei, 1704; 12], 384 p.; 12°.

131. IOSEPHUS Camaratensis, Pietoso, et abbondante soccorso per l'anime tribolate, afflitte, et agonizanti, diviso in tre stati raccolto dal padre fra Giosepe da Camerata sacerdote capuccino, con l'aggiunta d'alcuni casi occorrenti nel tempo della morte, et un modo di consolare li parenti della persona defonta, In Messina, per Giacomo Mattei, 1646; [16], 392 [i.e. 362], [2] p., ill.; 8°.

132. ISELLA, Francesco, Istruttione per consolar i poveri afflitti condannati a morte. Con una breve regola spirituale per quelli, che si esercitano in così s. opera. Raccolta dal R.S. Francesco Isella, can. della cathedrale di Lodi. Ad istanza della Compagnia della Misericordia di S. Maria del Sole di detta città, In Bergamo, appresso Comino Ventura et compagni, 1586; 103, [9] p.; 16°.

Ref.: SBN; EDIT 16, 51794.

133. Istruzione di orazione mentale, e di ben morire proposta in metodo facilissimo alla salvazione dell'anime da un sacerdote della V. Compagnia degl'Agonizanti diretta da RR. PP. Chierici Regolari ministri degl'infermi nella chiesa del santissimo nome di S. Maria in Poggio di Viterbo [...], In Viterbo, per Giulio de' Giulii, 1707; [12], 120 p.; 12°.

134. Istruzioni varie concernenti la maniera di assistere a' condannati alla morte per mano della giustizia, raccolte da una persona affezionata alla vener. Compagnia della Misericordia [...], In Torino, per Gio. Battista Zappata, 1692; 200 p.; 12°.

135. IZQUIERDO, Sebastian, Considerationi de' quattro novissimi dell'huomo, morte, giuditio, inferno e paradiso dal p. Sebastiano Izquierdo [...] Espresse in ispagnuolo e di nuovo da italiana mano fedelmente tradotte, In Roma, presso il Varese, 1673; 571, [5] p.; 12°.

Ref.: SBN; Sommervogel, IV, col. 702(5); CSD - Passerini-Landi (Piacenza); Melzi, vol. I, p. 245. *Other editions*: Milano, C.G. Quinto, 1701; 454 p.; 24°; Parma, per li fratelli Gozzi, 1797; 230 p.; 12°.

136. JOÃO de Santo Thomaz, Avvertimenti per aiutare a ben morire. Del Rev. Padre Maestro fra Gio. di S. Tomaso dell'Ordine de' Predicatori [...] tradotti dallo spagnolo nell'italiano dal R.P.L. e predicatore generale f. Pietro Patavino d'Augusta in Sicilia dell'istess'Ordine, In Messina, nella stampa di Giacomo Mattei, 1667; [8], 128 p.; 12°.

Ref.: SBN; Melzi, vol. I, p. 404.

137. JOÃO de Santo Thomaz, Pratica e consideratione per aiutare al ben morire del reverendissimo p. maestro fra Giovanni da San Tomaso dell'ordine de' Predicatori [...] Dall'idioma spagnuolo tradotta nell'italiano da un religioso del medesimo ordine [...], In Lecce, appresso Pietro Micheli, 1666; 75, [3] p.; 8°.

138. JORIO, Giuseppe, Istruzione chiara, e pratica per li confessori di terre, e villaggi. Intorno alle cose, che più ordinariamente accadono nell'amministrazione del sacramento della penitenza. [...] Composta da un fratello missionario della Congregazione del p. Pavone. Aggiuntovi un breve, e pratico metodo di aiutare a ben morire l'inferno agonizante, Venezia, presso Antonio Bortoli, 1745; XXXVI, 472 [i.e. 432] p.; 12°.

Ref.: SBN; CSD – University Library of Padova. *Other editions*: In Venezia, presso Antonio Bortoli, 1747; 12°; [Terza impressione], In Napoli, nella stamperia di Serafino Porsile, 1750; [28], 507, [5] p.; 12°; In Napoli, per lo stampatore Nicolò Naso, 1756; 427 [i.e. 439], [5] p.; 12°; In Venezia, presso Antonio Bortoli, 1759; XXXVI, 472 p.; 12°; In Venezia, [Girolamo Dorigoni], 1774; 395, [1] p.; 12°.

139. JUAN de Jesús María, Arte di ben morire del R.P. Giovanni di Giesù Maria carmelitano scalzo [...] Aggiuntovi di nuovo la Sequentia de' morti, In Roma, appresso Giacomo Mascardi, Ad istanza di Pietro Paolo Giuliani all'insegna del Griffo, 1609; [16], 303, [1] p.; 8°; In Roma, per Guglielmo Facciotto, 1609; [16], 341, [3] p.; 16°; In Brescia, appresso Pietro Maria Marchetto, 1609; 311, [1] p.; 12°.

Ref.: SBN; Rebiun; Michel and Michel, vol. IV, pp. 129-130; WorldCat. *Other editions*: In Venetia, presso Antonio Turini, 1610, [30] c, 384 p., 16°; In Nap., per Giacomo Passaro, 1671; [12], 490, [14] p., 1 tav.; 12°; Roma, s.n., 1709.

140. JUAN de Jesús María, Pratica del ben morire. Cavata dalle sette letture fatte da Cristo crocifisso nella catedra della croce con le sette parole. Interpretate nel duomo di Milano dal R.P.F. Gio. Gregorio di Giesù Maria [...], In Napoli, per il Cavallo, 1653; [24], 353, [31] p.; 18°.

141. LE CLERC, Sebastien, Considerazioni cristiane per tutti i giorni del mese del Padre Le Clerc della Compagnia di Gesù. Traduzione dal francese. Si sono aggiunti in questa edizione gli

atti da farsi per apparecchio a ben morire del p. Saverio Vanalesti della medesima Compagnia, In Verona, presso Giuseppe Berno, 1751; 228 p., 12°.

142. Libro della vera vita, che in poche lezioni, e pratiche devote insegna a ben vivere, e ben morire [...], In Asti, per Antonio Maria Tucais de Giangrandi stampatore vescovile, e libraio, 1752, 195, [1] p.; 8°.

143. LIGUORI, Alfonso Maria, de, Apparecchio alla morte, cioè considerazioni sulle massime eterne utili a tutti per meditare, ed a sacerdoti predicare. Opera dell'Illustriss. e Reverendiss. Mons. d. Alfonso de Liguori [...] In fine vi sono aggiunti nove discorsi per predicare in occasione di flagelli, Napoli, nella stamperia di Giuseppe Di Domenico, 1758; [12], 528, [24] p.; 12°.

Notes: The work had many editions. Oreste Gregorio has estimated more than 300 editions, including translations in 22 languages. A smaller version of the work was published in 1758, under the title *Apparecchio alla morte picciolo*. We know an other edition of this version, published in 1791. See Alfonso de Liguori, 1965, pp. XXXIV-XXXV.

144. LILII, Alessandro, Cura spirituale per gl'infermi: et insieme essercitio quotidiano per i sani. In unione della santissima passione di Giesù Christo, per seco santamente vivere, e morire. Distinta in dodici visite, secondo l'ordine di dodici principali misteri di quella, con sessanta cinque sorti di medicine salutari [...] Composta, dedicata alla Beatiss. V. Maria da f. Alessandro da Monte Politiano Min. Con. di S. Francesco [...] Parte terza, del non. libro del Regno del divino amore, In Modona, appresso Giulian Cassiani, 1628; [32], 515, [13] p.; 8°.

It is part of: Regno del divino Amore e paradiso delle anime spirituali, 3 voll., Modena, appresso Giulian Cassiano, 1626-1628, 8°.

145. LONGOBARDO, Pietro, Trattato per il ben vivere et il ben morire, raccolto da diversi approbati autori dal Reverend. Signor Pietro Longobardo [...], Napoli, per Giuseppe Cocchi, 1589; 56 p.; 12°.

Ref.: CSD – National Library of Naples.

146. LUCA da Roma, Eserciti per ben morire, et ottenere la felice morte in Christo. Con i quali si supplica la santiss. Trinità, il Padre, il Figliolo, lo Spirito santo, et il Santiss. Sacramento, e s'invoca l'agiuto della gloriosiss. Verg. et dell'angelo custode. [...] E nel fine alcuni versi di Salmi [...] Per il P.F. Luca di Roma de Minori Osservanti, In Velletri, per Alf. dell'Is., 1640; 31, [1] [i.e. 181]; 12°.

147. LUIS de Granada, Considerationi del peccato, della miseria humana, della morte, del giudicio, dell'inferno, et della gloria. Cavate da' libri del R.P. Fra Luigi di Granata. Molto utili per ridurre l'huomo alla vita del Signore, In Macerata, appresso Sebastiano Martellini, 1576 (In Macerata, appresso Sebastiano Martellini, 1577); 193 p., [3] f.; 16°.

Other editions: In Macerata, appresso Sebastiano Martellini, 1582; 187, [5] p.; 12°; Ibid., 1592; [8], 1-8, 17-173, [3] p., ill.; 8°.

148. MAFFEI, Ippolito, Ritratto dell'huomo, nel quale si discorre della morte, et quanto sia utile il meditarla, et della incertezza, et miserie della vita, et come queste miserie le siano necessarie per conseguire il suo vero fine, ch'è il Paradiso. Del R.P.F. Hippolito Maffei Delatio [sic] da Rovigo Conventuale di s. Francesco. Al Molto Mag. Signor Celio Nicolio, et alla Molto Mag. Signora Ginevra sua consorte, Si vendono in Trevigi, appresso Aurelio Reghettini, 1593; [16], 212, [12] p.; 4°.

Ref.: SBN; EDIT 16, 38222; Wadding, vol. I/1, p. 379.

149. MAGAGNOTTI, Pietro, La morte santa ed esemplare proposta anche alle persone secolari per via d'un insigne recentissimo esempio, e di alcuni altri più antichi, di preziosa morte nel cospetto del Signore. Si aggiunge un'efficace consolazione alle stesse, in morte de' lor più cari; tratta da piissimi e molto accreditati scrittori, In Padova, presso Giuseppe Comino, 1737; 95, [1] p.; 8°.

150. MALATESTA GARUFFI, Giuseppe, Il parroco in casa degl'infermi che visitando consola, ammonisce, e dispone chiunque ammalasi a tollerare con cristiana pazienza la infermità, e ad incontrare più che volentieri la morte. Libri tre di Gioseppe Malatesta Garuffi arciprete, e parroco di Rimino. Al gloriosissimo sposo di Maria sempre Vergine san Gioseppe protettore efficacissimo de' moribondi, In Venezia, presso Andrea Poletti, 1717; [24], 414, [2] p.; 12°.

151. MANARA, Giacinto, Notti malinconiche nelle quali con occasione di assistere a condannati a morte si propongono varie difficoltà spettanti a simile materia. Serviranno per instruzione a confessori, et altri assistenti nelle confortarle. E fuori di tale contingenza saranno di utile a chi confessa. Con un'appendice, nella quale si pone il modo di preparare i rei a morire christianamente. ed un esame generale di coscienza, che servirà per fare meglio la loro confessione, In Bologna, presso Gio. Battista Ferroni, 1658; [24], 473, [i.e. 373], [3] p., ill.; 4°.

Ref.: SBN; Sommervogel, vol. V, col. 456(1); Michel and Michel, vol. V, p. 91. *Other editions*: In Bologna, presso Gio. Battista Ferroni, 1668; [40], 800 p.; 12°; *Ibid.*, 1668; [40], 798, [6] p.; 12°.

152. MANCINI, Celso, Il padrino christiano, del R.P.D. Celso Mancini da Ravenna can. lat. re. g. per formare i cavallieri di Christo nel duello della morte. Diviso in tre parti. Nella prima si dimostra, che le ricchezze, il dominio, il sapere, la bellezza, et la sanità non siano veri beni. Nella seconda, che la morte sia bene vero, et ci faccia felici. Nella terza, il modo di non ispaventarci, et temere la morte. [...], In Ferrara, per Vittorio Baldini stampator ducale, 1592; [16], 254, [10] p.; 4°.

Ref.: SBN; EDIT 16, 30381.

153. MANNI, Giovanni Battista, La morte disarmata, e le sue amarezze raddolcite, con due pratiche, per due arti importantissime, l'una del ben morire, e l'altra d'aiutare i moribondi. [...]. Con la direttione del p. Gio. Battista Manni della Compagnia di Giesù, Venetia, presso Gio. Giacomo Hertz, 1669; 374, [10] p.; 12°.

Ref.: SBN; COPAC; Sommervogel, vol. V, col. 502(9). *Other editions*: Venetia, presso Gio. Giacomo Hertz, 1675; 596, [23] p.; 12°; *Ibid.*, 1692; [20], 596, [26] p.; 12°.

154. MANNI, Giovanni Battista, Varii, e veri ritratti della morte disegnati in immagini, ed espressi in essempii al peccatore duro di cuore dal padre Gio. Battista Manni della Compagnia de Giesù, Venetia, prezzo (sic) Gio. Giacomo Hertz, 1669; 183, [1] p., ill.; 8°.

Ref.: SBN; Sommervogel, vol. V, col. 502(8). *Other editions*: Venetia, presso Gio. Giacomo Hertz, 1675; 183, [1] p., ill.; 8°; In Bologna, per Antonio Pisarri, 1678; 202, [2] p., ill.; 12°; In Bologna, per Ferdinando Pisarri, all'insegna di S. Antonio, 1710; 202, [2] p., ill.; 12°.

155. MANSI, Marcello, Documenti per aiutare al ben morire; di Marcello Mansio, prete de la religione de' Padri Ministri de gl'infermi, detti del ben morire. [...], In Bologna, per gli heredi di Gio. Rossi, ad istanza di Theodoro Mascheroni, 1607; 316, [8] p.; 12°.

Ref.: SBN; CSD - Passerini-Landi (Piacenza). *Other editions*: In Venetia, presso Antonio Turini, 1610; [30] f., 384 p., 16°; In Venetia, per Francesco Rampazetto, 1612; 388, [8] p.; 12°; In Roma, appresso l'herede di Bartolomeo Zannetti; a spese di Giuseppe Veglia, 1625; 355, [5] p.; 12°.

156. MANSI, Marcello, Documenti per confortare i condannati a morte del molto reverendo padre Marcello Mansi [...] Con aggiunta di alcune divozioni, In Torino, per gl'eredi del Colonna, 1615; [4], 424 p.; 12°.

Other editions: In Roma, appresso l'herede di Bartolomeo Zannetti, a spesa di Giuseppe Veglia, 1625; [8], 408, [4] p.; 12°; In Torino, per gl'eredi del Colonna, 1690; [8], 424 p.; 12°.

157. MARCELLINO Valerio, Il Diamerone di M. Valerio Marcellino. Ove con vive ragioni si mostra, la morte non esser quel male, che'l senso si persuade. Con una dotta, e giudiciosa lettera, over discorso intorno alla lingua volgare, In Vinegia, appresso Gabriel Giolito de' Ferrari, 1564; [48], 128, [4] p.; 4°.

Ref.: SBN; EDIT 16, 26455, 26466; *Other editions*: In Vinegia, appresso Gabriel Giolito de' Ferrari, 1565; [48], 128, [4] p.; 4°.

158. MARCHESI, Francesco, Preparamento a ben morire opera postuma del vener. [...] Francesco Marchesi [...] necessarissima ad ogni cristiano. Data in luce sotto gli gloriosissimi auspicii della santità di N. Sig. Innocenzo papa XII, In Roma, per Domenico Ant. Ercole in Parione, 1697; [12], 264, 1 tav., Ill.; 12°.

Ref.: SBN; Rebiun.

159. MARCHETTI, Francesco; SERTA, Giovanni Pietro, Pratica del ben morire, rimandata alla stampa dalla Compagnia del Santissimo Rosario, che si recita ogni sera alle vinti due hore per le anime del Purgatorio [...], In Trento, per il Zanetti stamp. episc. et arciduciale, 1663.

Ref.: WorldCat.

160. MARIANI, Anton Francesco, Pratica divota a ottenere per l'imitazione, e intercessione di S. Giuseppe una buona morte, proposta dal padre Antonfrancesco Mariani della Compagnia di Gesù, In Bologna, nella stamperia di Lelio dalla Volpe, 1728; 70, [2] p.; 12°.

It is part of: Considerazioni da potere usare in apparecchiamento alle feste della Pentecoste, della natività di Gesù Cristo, di San Giuseppe, di San Michele arcangelo, de' SS. Angeli Custodi proposte dal padre Antonfrancesco Mariani della Compagnia di Gesù, 5 voll., 1728-1732.

Ref.: SBN; Sommervogel, vol. V, col. 570(7). *Other editions*: In Bologna, nella stamperia di Lelio dalla Volpe, 1739; 72 p.; 12°; In Verona, per Pietro Antonio Berno, 1740, 72 p., 12°; Ibid., 1740, 12° (In: Considerazioni da potere usare in apparecchiamento alle feste delle Pentecoste, della natività di Gesù Cristo, di san Giuseppe, di san Michele arcangelo, e santi angeli custodi. Proposte dal padre Antonfrancesco Mariani della compagnia di Gesù. Tomo primo (- terzo), 3 voll.); Gorizia, per Giuseppe Tommasini stampatore arcivescovile, 1756; 30 p.; 8°.

161. MARTÍN de la Madre de Dios, Pratica et essercitio di ben morire, composto in lingua spagnola dal P.F. Martino della Madre di Dio, e tradotto nell'italiana dal Padre F. Girolamo di S. Teresa ambidue carmelitani scalzi, In Bologna, presso Clemente Ferroni, 1633; 421, [3] p.; 16°.

Other editions: In Napoli, presso Giuseppe Roselli, 1685; [24], 261, [3] p.; 12°.

162. Massime cristiane proposte a meditarci in ciascun giorno del mese, con l'esercizio di preparazione alla morte, [Verona], Roma, Faenza, et in Verona per Dionisio Ramanzini, libraio a S. Tomio, 1731, [4], 48 p.; 12°.

Other editions: Fermo, per Dom. Ant. Bolis, 1735; 261, [3] p.; 12°; In Roma, per Antonio de' Rossi, 1737; 261, [3] p.; 12°; In Venezia, appresso Angelo Geremia, 1745; 3 pt. (X, [2], 276; 131, [1]; 192 p.); 12°; Edizione ottava accresciuta dall'autore. In Roma, nella stamperia di Antonio de' Rossi, 1748; 261, [3] p.; 12°; In Milano, appresso Giuseppe Marelli, 1752; 324 p., 1 tav.; 12°; In Verona, per Antonio Andreoni, 1753; 318, [2] p.; 12°; In Brescia, presso Gian-Maria Rizzardi, 1756; 132 [i.e. 312] p.; 12°; In Roma, ed in Faenza, presso l'Archi impressor camerale, e del s. Ufizio, 1756; 312 p., ill. XII.; 12°; In Verona, nella stamperia Moroni [...], 1760; 286, [2] p.; 12°; In Venezia, presso Bortolo Occhi, 1770; 276 p.; 12°; In Venezia, presso Pietro Savioni, 1787; 180 p.; 16°; In Roma, ed in Faenza, presso l'Archi, 1787; 328 p., ill.; 12°.

163. MEDICI, Zanobio, Trattato utilissimo in conforto de condannati a morte per via di giustizia. Composto dal venerabile religioso frate Zanobi de Medici [...]; (In Roma, appresso Valerio Dorico, 1565); [2], 91 [i.e. 92], [2] p.; 4°.

Ref: SBN; COPAC. *Other editions:* In Ancona, per Astolpho de' Grandi Veronensis, 1572; 48, [8] f., ill.; 4°.

164. Il medico spirituale assistente agl'infermi coll'amministrazione de' santi sacramenti, e con tutte le assoluzioni, che si possono dare in articolo di morte [...], In Venezia, presso Leonardo Pittoni, 1732; [14], 300 [i.e. 298] p.; 12°.

165. Meditatione della morte. Queste infrascritte cose si ritrovano nell'Hospedale di Santa Maria Nova di Firenze in alcune tavole, dove è una corte con alcune loggie piene di ossi di morti che nel detto Hospedal muoiono, con alcune figure che ti mostrano i presenti Sonetti, (Stampata in Venetia, per Agustin Bindoni, [1558]); [4] f., ill.; 4°.

Ref: SBN; EDIT 16, 64008, 59215. *Other editions:* (Stampata in Roma, per Antonio Blado, 1564); [4] f., ill.; 4°.

166. Mese consagrato a Maria madre degli agonizzanti, cioè varie preparazioni a ben morire, cavati da esempi di persone devote della Madonna, che han fatto buona morte. Distribuite per tutti li giorni del mese, Roma, per l'erede di M. Manel, 1654; 117 p.; 24°.

Ref: CSD - Vallicelliana (Rome).

167. Metodo per aiutare gl'infermi a ben morire e per disporre se stesso in vita ad una santa morte. Aggiunta una breve istruzione per visitare gl'infermi non pericolosi, In Torino, nella Stamperia reale, 1760; XII, 189, [3], 34, [2] p.; 12°.

168. Mezzi di assicurare la sua salute e disporsi ad una santa morte opera utilissima per tutti quelli che vogliono operare efficacemente alla loro salute [...] Di un religioso bernabita. Tomo primo [-secondo]. Nuova edizione, riveduta, corretta e considerabilmente accresciuta dall'autore; tradotta dal francese, 2 voll., Venezia, presso Giuseppe Bettinelli, 1732, 8°.

169. MIGLIORINI, Nicola, Breve regola per quelli che vanno a visitar gl'infermi nel tempo di morte dove s'insegna come si debbino diportar in aiutargli a far resistenza alle diaboliche tentationi, con un breve discorso di penitenza. Composta per il minimo serbo di Christo frate

Nicola Megliorini Veronese dell'ordine di S. Agostino curato in sant'Eufemia, In Verona, nella stamparia di Girolamo Discepolo, 1594; 2 pt. [8], 206, [2], 214, [10] p.; 8°.

Ref.: SBN; EDIT 16, 46980.

170. MILANDRONI, Fortunio, Del modo d'aiutar l'anime nell'agonia della morte, breve, et compendioso trattato di M. Fortunio Milandroni. [...], In Siena, appresso Luca Bonetti, 1578; 23, [1] p., ill.; 4°.

Ref.: SBN; EDIT 16, 53140; COPAC.

171. MISURACCA, Francesco Antonio, L'aiuto de' moribondi. Opera utile, e necessaria a chi desidera ben vivere, e morire. Composta dal p. Francesc'Antonio Misuraca de' Chierici regolari, Ministri delli infermi. Seconda editione accresciuta dall'istesso autore, In Roma, per Domenico Manelfi, 1650; [12], 308 p.; 12°.

Ref.: SBN; Michel and Michel, vol. V, p.183.

172. Il Modo di ben morire causato dalla seconda parte del terzo libro della cognitione, et amore del figlio di Dio N.S. Giesù Cristo del p. Giovanni Battista s. iure, della Compagnia di Giesù, nuovamente tradotto dalla lingua francese all'italiana. Con un esercizio in fine, breve, et facile per disponersi alla buona morte. Per il conte, et cavaliere D. Giuseppe Amedeo Mangarda del Mondovì. All'Eminentiss. et Reverendiss. Signor Cardinale Giulio Rospigliosi, In Torino, per Bartolomeo Zapata, 1673; (8), 262 p.; 12°.

173. Modo efficace d'aiutar gl'infermi a morir in gratia di Dio co'l mezzo de santi sacramenti, raccomandationi dell'anima, proteste, orationi, e santi documenti [...], In Brescia, per Gio. Battista Gromi, 1664; 91 [i.e. 93, 3] p.; 12.

Other editions: In Bassano, per Gio. Antonio Remondin, 1670; 2 pt. (72; 24 p.); 12°; Ibid., [after 1670]; 108 p., 12°; In Treviso, per Gasparo Pianta stamp. vescovale, 1723; 142, [2] p.; 12°; In Bassano, nella stamperia Remondini, [after 1725]; 108 p.; 12°.

174. Modo pratico dell'insigne, e veneranda Congregazione della Misericordia sotto il titolo di S. Giambattista Decollato dell'illustrissima città di Savigliano nel visitare gl'incarcerati, ed assistere a' condannati a morte. Con utili considerazioni cavate a tal fine. Da diversi autori dell'Ordine di S. Domenico, e della Compagnia di Gesù Con breve notizia della Compagnia delle consorelle della Misericordia, e delle funzioni della Confraternita istituite dopo la sua prima erezione, e fondazione [...] da L.B. Viberti, In Savigliano, per Paolo Maria Dutto, stampatore dell'illustrissima città, [1730]; 2 pt., 32; 56 p., ill.; 4°.

175. MODRONE, Alfonso Maria, Esercizi per ben vivere in apparecchio a ben morire, del padre D. Alfonso Maria Modrone [...], In Milano, per il Frigerio, vicino a S. Margherita, 1735, [16], 472, [4] p.; 12°.

Ref.: SBN; CSD - Passerini-Landi (Piacenza).

176. MONTAGIOLI, Cassiodoro, Esercizio di celesti affetti per ben vivere e operare, e per ben morire tratti da' Salmi e parafrasati in italiano dal padre D. Cassiodoro Montagioli monaco cassinese, In Milano, per Antonio Agnelli, 1754; 189, [3] p.; 16°.

177. MONTI, Alessandro, Dialogo della morte et un soldato, metafora bellissima, utile, e di

gran consideratione. Con il vanto della morte. Di nuovo composto per Alessandro de i Monti bolognese, In Venetia, presso Gio. Battista Bonfadino, 1617; [4] f.; 8°.

178. MORIGIA, Paolo, Giardino spirituale, nel quale si contiene la dichiarazione della santa messa. Molte oration, et meditationi, per farsi tutti i giorni della settimana, sopra la passione di N. Sig. Molti ammaestramenti salutevoli. Un trattato per sapersi ben confessare, et un discorso di buon morire dal R.P.F. Paolo Morigi milanese, dell'Ordine de' Giesuati, In Trento, per Gio. Battista Gelmini da Sabbio, [1593]; [10], 455 [i.e. 454], [16] p., ill.; 12°.

Ref.: SBN; EDIT 16, 70926; Michel and Michel, vol. V, p. 199. *Other editions*: In Roma, per Domenico Gigliotti, 1601, 2 voll.; [6 f.], 451 [14] p.; 355 [5] p.; 12°; In Bologna, presso gli heredii di Gio Rossi, 1601; [12 f.], 460 p., ill.; 12°.

179. MORRUELLI, Matteo, Apparecchio dell'anima per il felice passaggio all'altra vita composto dal p. Matteo Morruelli consultore generale della Religione de' Chierici Regolari Ministri de gl'Infermi, In Roma, appresso Paolo Masotti, 1629; 12, 272 p.; 24°.

Ref.: SBN; Michel and Michel, vol. V, p. 204. *Other editions*: In Roma, appresso Paolo Masotti, 1635; [12], 272, [4] p.; 12°; In Napoli, per Roberto Mollo, 1638; [8], 190, [1] p.; 8°; In Genova, nella stamperia di Benedetto Guasco, 1657; [8], 326, [2] p.; 12°; In Roma, per Iacomo Fei d'And. F, ad istanza di Carlo Capo d'oro all'insegna del Drago d'oro, 1661; [12], 216 p.; 12°; In Roma, a spese di Carlo Capodoro, 1675; 2 p.; 12°; In Macerata, per Giuseppe Piccini, 1681; 10], 252, [2] p.; 12°; Roma, a spese di Carlo Capodoro, 1685 (Roma, per Dom. Ant. Ercole, 1685); [12], 288 p.; 12°; In Roma, per il Monaldi (In Roma, per Gioseppe Monaldi, 1699); 7, [1], 287, [1], 64 p.; 12°; Ibid., 1699; [12], 287, [1] p.; 12°.

180. MORRUELLI, Matteo, Invito all'aiuto degl'agonizzanti per tutto il mondo. Utile, e necessario a chi desidera morir bene, et aiutare gl'altri nel tempo della morte. Del R.P. Matteo Morruelli [...] de' Chierici regolari ministri de' gl'infermi, In Roma, per il Grignani, 1644; [12], 264 p.; 12°.

Other editions: In Ferrara, per Giulio Bolzoni Giglio, e Giuseppe Formentini, 1665 (In Ferrara, nella stampa episcopale. In cortile); [12], 268, [6] p.; 12°; In Macerata, appresso Giuseppe Piccini, 1672; 226, [2] p.; 12°.

181. La morte maestra della vita in ordine al ben morire ovvero Esercizio di un triduo ridotto in pratica, disteso, e indirizzato da un religioso cappuccino a chi aspira di anticipatamente disporsi per una santa morte, diviso in tre parti. [...], In Reggio, per li Vedrotti, 1730; 24, 216, [14] p., ill.; 12°.

182. MUZI, Antonio, Opera nuova et utile, a consolare quelle persone che sono inferme et vicine a morte. Con alcuni bellissimoi motivi, et utiliss. ricordi, nelli quali si contiene un breve modo di vivere, per benefitio, et consolatione d'agonizzanti. Composta dal Reverendo Padre maestro Antonio Mutii da S. Vittoria delle Fratte, [...], In Urbino, appresso Paulo Tartarino, 1585; 71, [1] p.; 12°.

Ref.: SBN; EDIT 16, 65460.

183. MUZI, Antonio, Utile consolatione di coloro, che sono vicini al morire. [...] Con un breve modo di ben vivere, et una maniera di vita religiosa per donne claustrali. Divisa in quattro parti. Del R.P.M. Antonio Mutii dalle Fratte, minor convent. di S. Francesco. [...], In Venetia, appresso Giouachino Brugnolo, 1588 (In Venetia, appresso Giouachino Brugnolo a la Libreria della Porta, 1588); 83, [i.e. 72] f., ill.; 12°.

Ref.: SBN; EDIT 16, 62470; Wadding, vol. I/1, p. 89.

184. MUZIO, Girolamo, Operette morali del Mutio iustinopolitano. La orecchia del prencipe. Introduzione alla virtù. Le cinque cognitioni. Trattati di matrimonio. Trattato della obediencia de' sudditi. Consolation di morte. La polvere, In Vinegia, appresso Gabriel Giolito de Ferrari e fratelli, 1550; 119, [1] f.; 8°.

Ref.: SBN; Adams, p. 767. *Other editions*: In Vinegia, appresso Gabriel Giolito de Ferrari e fratelli, 1553.

185. NENTE, Ignazio del, Aspirazioni di santa Morte opera spirituale parenetica, ovvero esortatoria del Molto Reverendo P.M. F. Ignazio del Nente dell'Ordine di San Domenico nel convento di S. Marco di Fir. dedicata all'Oratorio della buona Morte della Venerabil Compagnia della Purificazione di Maria Vergine, et di San Zanobi vescovo della città, Compagnia detta di San Marco, In Fiorenza, per Amadore Massi, e Lorenzo Landi, 1643; 1-8, [8], 9-346 [i.e. 336] p., ill.; 4°.

Ref.: SBN; Michel and Michel, vol. VI, p.15; Quetif, vol. II, col. 557.

186. NENTE, Ignazio del, Stimoli di conversione a Dio. Solitudini di dolorosi affetti intorno all'ultime pene, e morte del peccatore. Opera parenetica, o vero esortatoria. Divisa in discorsi, meditazioni, et affetti. Del Molto Reverendo P.M. F. Ignazio del Nente dell'Ordine di S. Domenico nel Convento di S. Marco di Firenze alla Molto Reverenda Madre donna Laudomine Martelli badessa di Santa Verdiana, In Fiorenza, per Amador Massi, 1646; XII, 198 p.; 4°.

187. NOVARINI, Luigi, Pratica del ben morire. Et aiutar gl'infermi, e moribondi, in cui si danno regole, avisi, et industrie singolari per apparecchiarsi a far bene il primo, et essercitar con gran profitto il secondo. Et si insegna con arte mirabile, a cavar frutti di vita dalla morte, e dalle circostanze, che l'accompagnano, et immensi tesori dal patir l'infermità. Con una raccolta di divotissime preci, e formule per produr atti perfettissimi di ogni virtù in ordine a santificar l'infermità, e far buona morte. Opra del [...] Luigi Novarini [...], In Verona, appresso il Rossi, 1648, [24], 466, [4], 467-479 [i.e. 476], [12] p.; 12°.

Ref.: SBN; CSD - Passerini-Landi (Piacenza). *Other editions*: In Venetia, appresso Nicolò Pezzana, 1660; 316 p.; 12°; Edizione terza corretta [...], In Torino, appresso Bartolomeo Zavatta, 1662, 255, [9] p.; 12°; In Roma, per Ignatio de Lazari, 1663; [24], 238, [2] p.; 12°; In Venetia, appresso Giuseppe Tramontin, 1689; 430, [2] p.; 24°; In Verona, per li fratelli Merli, 1703; [18], 219, [3] p.

188. OBICINO, Bernardino, Trattati de' quattro novissimi morte, giuditio, Inferno, e Paradiso, del Purgatorio, e dell'indulgenze, et dell'Assunta, et Natività della b. Vergine. Composti dal R.P.F. Bernardino Obicino dell'ord. de' minori d'osservan. di S. Francesco riformati, In Bergamo, per Comin Ventura, 1606; [20], 178 p., ill.; 4°.

Other editions: In Bergamo, per Comin Ventura, 1610; [40], 247, [1] p.; 8°.

189. Orazioni, e preci, che si recitano nella chiesa del Giesù di Roma in onore di Christo Crocifisso, e Vergine addolorata, per impetrar buona morte. Con l'aggiunta della divozione della disciplina, regole, proteste, In Roma, nella stamperia di Pietro Ferri, 1734; 59, [1] p.; 12°.

190. OTTONELLI, Giovanni Domenico, Di alcuni tesori di Giesù Christo abusati dal peccatore in vita, e però angustiato dalla vicina morte, e dal pericolo dell'eterna dannatione.

Trattato sesto hipomnastico, cioè esortativo a penitenza. [...]. Pubblicato per servire al zelo de' novelli, et Apostolici Predicatori. [...]. Con due Indici [...], In Firenze, per Francesco Onofri, 1666; 600 p.; 4°.

Ref: SBN; Sommervogel, vol. VI, col. 13(15).

191. OTTONELLI, Giovanni Domenico, Dell'angustie del peccatore, travagliato dalla vicina morte, e dal pericolo d'eterna dannatione, per l'abuso della christiana fede. Trattato primo hipomnastico, cioè esortatorio a penitenza di Odomenigico LeLonotti da Fanano. Pubblicato ad istanza dell'Illustrissimo Signore Lelio Ottonelli conte di Tregnano. [...] Con due indici [...], In Fiorenza, nella stamperia di Gio. Antonio Bonardi, 1655; [12], 384 p.; 4°.

Ref: SBN; Sommervogel, vol. VI, col. 12(9).

192. OTTONELLI, Giovanni Domenico, Della christiana charita abusata dal peccatore in vita, e però angustiato dalla vicina morte, e dal pericolo dell'eterna dannatione. Trattato terzo hipomnastico, cioè esortativo a penitenza [...]. Raccomandato con humil prego a zelanti Predicatori del Christianesimo, In Fiorenza, nella stamperia di Gio. Anton Bonardi, 1657; XV, [1], 350, [2] p.; 4°.

Ref: SBN; Sommervogel, vol. VI, coll. 12-13(11).

193. OTTONELLI, Giovanni Domenico, Della Christiana Speranza abusata dal peccatore in vita, e però angustiato dalla vicina morte, e dal pericolo dell'eterna dannatione. Trattato secondo hipomnastico, cioè esortativo a penitenza. Pubblicato con affetto supplichevole a zelanti predicatori della christianità [...]. Con due indici [...], In Fiorenza, nella stamperia di Gio. Antonio Bonardi, 1655; 15, 184 p.; 4°.

Ref: Sommervogel, vol. VI, col. 12(10).

194. OTTONELLI, Giovanni Domenico, Della divotione della madonna, abusata dal peccatore in vita, e però angustiato dalla vicina morte. Trattato settimo hipomnastico, cioè, esortativo a penitenza. [...], In Fiorenza, nella stamperia di Francesco Onofri, 1669; [16], 782 [i.e. 780] p.; 4°.

Ref: SBN; Sommervogel, vol. VI, col. 14 (16).

195. OTTONELLI, Giovanni Domenico, Della misericordia divina considerata come consiglio buono, ma abusato dal peccatore in vita, e però angustiato dalla vicina morte, e dal pericolo dell'eterna dannatione. Trattato quinto hipomnastico, cioè esortativo a penitenza, [...]. E raccomandato a' christiani predicatori, e raccomandato a Christiani Predicatori, zelanti di convertire l'Anime peccatrici sermoneggiando, massimamente nelle Congregazioni della buona morte [...]. Con due indici [...], In Firenze, per Francesco Honofri, 1661; [8], 314 [i.e. 316, 12] p.; 4°.

Ref: SBN; Sommervogel, vol. VI, col. 13(14).

196. OTTONELLI, Giovanni Domenico, Della penitenza abusata dal peccatore in vita, e però angustiato dalla vicina morte, e dal pericolo della dannatione, trattato quarto, hipomnastico, cioè esortativo a penitenza [...]. E raccomandato a Christiani Predicatori, zelanti di convertire l'anime peccatrici sermoneggiando, massimamente nelle Congregazioni della buona morte [...]. Con due indici [...], Firenze, nella stamperia di Francesco Honofri, 1660; [12], 325, [15] p.; 4°.

Ref.: SBN; Sommervogel, vol. VI, col. 13(13).

197. OTTONELLI, Giovanni Domenico, La santa conversazione di Giesù, Maria, e Giuseppe, da honorarsi da' fedeli per impetrar a tutti il perdono de' peccati, la virtuosa vita, la buona morte, e la presta liberatione dal purgatorio [...] con molte indulgenze alle persone aggregate, per le quali si propone un avviso, un discorso, et una iconologia con sedici immagini, [...] E si aggiunge una selva alfabetica latina intitolata, Floriferium, [...] Stampata ad istanza [...] dell'Illustrissimo Sig. Francesco Orlandini et a lui diretta da Odomenigo Lelonotti da Fanano, In Fiorenza, nella stamperia di Gio. Antonio Bonardi, [Francesco Orlandini], 1652 (In Fiorenza, per Gio. Antonio Bonardi, 1652); 3 pt., 46, [2] p.; [4] p., 16 f. of tav.; 268, [4] p.; 4°.

Other editions: In Fiorenza, nella stamperia di Gio. Antonio Bonardi, 1652; 46 p.; 4°.

198. PALMA, Stefano, Memoriale de gl'oblighi, c'ha il christiano nell'ultima infermità, e nel tempo vicino alla morte composto dal p. Stefano della Palma della Compagnia di Gesù tradotto dalla lingua spagnola nell'italiana [...] dal Sig. Eraclio Vecchi, In Roma, per il Corbelletti, 1632; 72 p.; 12°.

Ref.: SBN; Sommervogel, vol. VI, col. 149(1).

199. PANARELLO, Andrea, Dispositione per incaminar l'anima al cielo. Nel tempo dell'infermità e morte, et anco delli suffragii, che si doveranno fare. Del M.R.P. Andrea Panarelli della religione de' Chierici Regolari Ministri dell'infermi, In Messina, appresso la ved. di Gio. Fr. Bianco, 1639; [16], 464, [16] p.; 8°.

Other editions: In Messina, per Giacomo Mattei, 1645; [20], 395, [13] p.; 4°.

200. PASCOLI, Gabriele, Il glorioso trionfo, et la vittoriosa insegna, sotto di cui trionfar si deve in vita, in morte, et dopo morte. Novamente dato in luce dal R.P.D. Gabriello Pascoli da Ravenna canonico regolare lateranense predicatore. [...] Con due tavole, una de cap. l'altra delle cose notabili, In Ferrara, appresso Giulio Cesare Cagnacini, et fratelli, 1587; [16], 242 [i.e. 257], [31] p.; 8°.

201. PETRELLI, Eugenio, Conforto de gl'infermi overo Prattico, et vero modo per aiutar al ben morire. [...]. Divisa in quattro parti. Autore il M.R.D. Eug. Petrelli venetiano, In Venetia, nella Stamperia Salicata, 1620; [24], 330, [6] p., ill.; 12°.

Other editions: In Venetia, per il Ginammi, 1651; [12], 356 p.; 12°; In Venetia, per Francesco Brogiollo, 1665; [10], 338 p.; 12°.

202. PIAGGIA, Ambrogio, Discorsi spirituali per l'annuntio della morte, e conforto de gl'afflitti condannati a morte. Ad uso di signori fratelli secolari della Compagnia de Bianchi di Palermo. Raccolti dal dottor D. Ambrosio Piaggia sacerdote palermitano, In Palermo, per Gio. Antonio de Franceschi, 1617; 117, [3] p.; 8°.

203. PIETRALATA, Sisto, Facella per la via della salute. Tra le oscure incertezze della vita, e della morte. Divisa in due parti per sani, infermi, e moribondi. Dedicata all'Eminentiss. [...] card. Antonio Barberino [...] Dal p. Sisto Pietralata da Visso [...] Prima [- seconda] parte, In Roma, per Ignatio de' Lazari, 1661, 2 voll., 12°.

204. PIETRO da Lucca, Doctrina del ben morire composta per el Reverendo Padre don Petro da Lucha canonico regolare theologo et predicator carissimo, con molte utile resolutione de alchuni belli dubii theologici, (In Venetia, per Simone de Luere, adi XXVII zugno 1515); XVII, [1] f., ill.; 4°.

Ref.: SBN; EDIT 16; COPAC; BNF; CSD - Passerini-Landi (Piacenza). *Other editions*: (In Bologna, per Hieronymo di Beneditti, 1518 adi xx de luio); [30] f., ill.; 4° (In: Opuscolo de trenta documenti); (In Venetia, per Comino de Luere, adi VII luio 1529); XXXI, [1] f., ill.; 8°; (In Vinegia, per Francesco Bindoni et Mapheo Pasini compagni, 1537. Adi 18 aprile); XXX f.; 8°; *Ibid.*, (1538); 30 f.; 8°; (Stampata in Bressa, per Damiano Turli, 1539); XXX, [2] f.; 8°; (In Vinegia, per Vettor de Ravani et compagni, 1540); [64] f.; 24°; [Venezia], 1540; 24 f., ill.; 12°; In Roma, appresso gli heredi di Antonio Baldo, Stampatori Camerali, 1576; 41 f.; 24°; In Venegia, presso Altobello Salicato, 1578; 52 f.; 16°; In Venetia, presso Domenico Imberti, 1585; 48 f.; 16°; In Venetia, appresso Francesco de' Franceschi senese, 1592; [6], 311 [i.e. 312] f.; 8° (In: *Arte del ben pensare, e meditare la passione del nostro signor Giesù Christo*).

205. PINAMONTI, Giovanni Pietro, Esercizio di preparazione alla morte proposto da un religioso della Compagnia di Giesù, per indirizzo di chi desidera di far bene un tal passo, In Bologna, per Giacomo Monti, 1680, [24] f.; 12°.

Ref.: SBN; Sommervogel, vol. VI, col. 777(10); CSD – National Library of Naples; Melzi, vol. I, p. 377. *Other editions*: In Bologna, per Giacomo Monti, 1680; [24] f.; 12°; Bologna ed in Parma, per Alberto Pazzoni e Paolo Monti, 1695, 24°; In Firenze, per Michele Nestenus, 1702 (In: *Raccolta di varie operette spirituali, date in luce dal p. Gio. Pietro Pinamonti della Compagnia di Gesù per maggior utile delle sagre missioni*); In Brescia, Milano, et in Bologna, per Gio. Antonio Sassi Stampatore Arcivescovale, 1712; 93, [3] p., ill.; 12°; In Bologna, ed in Faenza, nella stamperia dell'Archì, 1725; 48 p.; 24°; In Roma, per Antonio de' Rossi, 1736; 47 p., 24°; Venezia, s.n., 1751, 32°.

206. PINELLI, Luca, Brevi meditationi sopra i quattro novissimi dell'huomo; che sono, morte, giudicio, inferno, et paradiso. [...] Composto dal p. Luca Pinelli della Compagnia di Gesù [...], In Brescia, appresso Pietro Maria Marchetti, 1600; 57, [3] p., ill.; 12°.

Ref.: SBN; Sommervogel, vol. VI, col. 807(9). *Other editions*: In Napoli, s.n., 1600, 8° (In: *Libretto d'Imagini e di brevi meditationi sopra i quatro Novissimi*); In Venetia, appresso Gio. Battista Ciotti sanese, al segno dell'aurora, 1601; 46 [i.e. 47] p., (In: *Opere spirituali composte dal p. Luca Pinelli*); In Venetia, appresso Gio. Battista Ciotti sanese, al segno dell'aurora, 1601, 46 [i.e. 47] p.; 12° (In: *Opere spirituali composte dal p. Luca Pinelli della Compagnia di Giesù [...] Nuovamente messe insieme, et unitamente ristampate con una tavola di tutte l'opere [...], 7 voll.*); *Ibid.*, 1604; 12° (In: *Opere spirituali del R.P. Luca Pinelli della Compagnia di Giesù. Nuovamente accresciute dall'istesso autore, et in tre parti divise [...], 3 voll.*); In Brescia, appresso Pietro Maria Marchetti, 1606, 48 p.; 12°; In Venetia, appresso Bernardo Giunti, Gio. Battista Ciotti, et compagni, 1608; 47, [1] p.; 12°; *Ibid.*, 1609; 47 p. 12°; *Ibid.*, 1611; 48 p.; 12°; In Milano, appresso l'herede del q. Pacifico Pontio, et Gio. Battista Piccaglia, 1620; 57, [3] p.; 12°.

207. PINTO, Imagine della vita christiana, overo Dialoghi morali del M.R.P.F. Hettor Pinto portoghese dell'Ordine di s. Girolamo, divisa in due parti. Nella prima delle quali si tratta della vera amicitia, della giustitia, della vita solitaria, della discreta ignoranza, et delle cause. Nella seconda della tranquillità della vita, della vera filosofia, de' veri e falsi beni, della religione, della memoria della morte, et della tribulatione. Nuovamente tradotta dalla lingua portoghese nell'italiana, da fra Zaccaria portoghese cappuccino. Postevi per commodità de' lettori quattro fedelissime, e copiosissime tavole, In Venetia, presso Erasmo Viotti, 1594; 2 voll.; 12°.

Ref.: SBN; EDIT 16, 39026, 39043. *Other editions*: In Venetia, presso Erasmo Viotti, 1595; 2 voll.; 12°.

208. POLANCO, Juan Alphonso, Avvertimenti, per confortar et aiutar coloro, che son condannati a morte, per giustitia. Raccolti dalla lunga prattica, et isperienza d'alcuni, che in ciò si sono essercitati. Et cavati dal trattato d'aiutar a ben morire. Del R.P. Giovan di Polanco, della Compagnia di Giesù, In Macerata, appresso Sebastiano Martellini, 1576; 20 f.; 12°.

Ref.: SBN; EDIT 16, 72741; BAV.

209. POMI, Giovanni Francesco, L'aiuto de' moribondi opera utile, e necessaria per consolare i poveri infermi, et aiutarli nel tempo della morte. [...] Dal padre D. Gio. Francesco Pomi canon. Reg. del Salvatore, In Siena, per il Bonetti, nella stamperia del Publico, 1656; 166, [2] p.; 12°.

210. POZA, Juan Baptista, Prattica per aiutare a ben morire anco per quelli, che solo sanno leggere, e per imparare a ben vivere da quello che occorre, e si deve fare nel tempo della morte. Composta dal p. Gio. Battista de Vilela della Compagnia di Giesù, In Roma, per il Corbelletti, 1631 (In Roma, per Francesco Corbelletti, 1631); [12], 282, [6] p.; 12°.

Ref.: Gio. Battista de Vilela and pseud. of Juan Baptista Poza; SBN; BAV.

211. Pratica di aiutare a ben morire raccolta da diversi gravi autori e divisa in quattro parti che può servire di pratico apparecchio per la morte ad ognuno, In Firenze, nella stamperia di Francesco Moücke, 1733; XXXI, [1], 462, [2] p.; 8°.

Ref.: SBN; CSD - Spezioli Library of Fermo.

212. Pratica di alcune divozioni in ossequio del Santissimo Sacramento dell'altare ed in disposizione a riceverlo per viatico in morte, In Milano, presso gli eredi di Domenico Bellagatta, 1725; 58, [2] p. 12.

213. La Pratica in compendio, per uso e comodo di quelli, che assistono a condannati a morte. [With: Risposte a vari dubbi in diverse materie per istruzione di quei, che assistono a condannati a morte], Genova, Camara, [1733]; 8, 62 [7] f.; 71 p.; 16°.

Ref.: CSD – University Library of Genova.

214. PRIULI, Antonio Marino, Metodo da osservarsi per dare la Benedizione agli infermi ad effetto che in articolo di morte possano conseguire la Indulgenza Plenaria. Stampato d'ordine dell'Illustriss., e Reverendiss. Monsign. Antonio Marino Priuli Vescovo di Vicenza [...], In Vicenza, per il Lavezari stampator vescovile, 1748, 22, [2] p.; 24°.

215. PROLA, Giuseppe Maria, Giorno di vera vita consecrato all'Apparecchio d'una santa morte. Opera data in luce da Giuseppe Maria Prola della Compagnia di Giesù, In Roma, per il Bernabò, 1706; [2], 178, [2] p.; 12°.

Ref.: SBN; Sommervogel, vol. VI, col. 1243(3); CSD - Passerini-Landi (Piacenza). *Other editions:* Venezia, Albrizi, 1707, 148 p., 12°; Roma, per il Bernabò, 1708; 192 p.; 12°; In Roma, per il Bernabò, si vendono a Pasquino nella Libreria di Pietro Leone all'insegna di S. Giovanni di Dio, 1711; 185, [7] p.; 12°; In Venezia, per Girolamo Albrizzi, 1716; 144 p.; 12°; In Roma, nella stamperia del Komarek, 1719; 201, [2] p.; 12°; In Milano, nelle stampe di Francesco Agnelli, 1722; 144 p.; 12°; Ibid., 1725; 215 p.; 12°; In Venezia, per Giambattista Albrizzi, 1725, 204 p., 12°; In Lucca, per Salvatore, e Giandomen. Marescandoli, 1734; 240 p.; 12°; In Venezia, per Giambattista Albrizzi Q. Gir, 1735; 204 p., ill.; 12°; Edizione ventesima nona romana, In Roma, per Ottavio Puccinelli, 1748; 215, [1] p.; 12°; In Venezia, s.n., 1748, 12°; In Perugia, presso Carlo Baduel, 1787; 136 p., 1 tav., ill.; 8°.

216. Protestationi per salvare l'anima da la morte, s.l., s.n., [sec. XVI]; 4 f., 8°.

217. Proteste da farsi spesso, e particolarmente, stando in gratia, in vita per assicurare una buona morte, (In Roma, per il Varese, 1665), [2] f.; 12°.

218. PUENTE, Luis de la, Pratica d'aiutare a ben morire esposta dal Ven. P. Luigi da Ponte della Compagnia di Giesù, indirizzata all'universale utilità e tradotta dal castigliano da uno della medesima Compagnia, In Roma, per Dom. Ant. Ercole, 1690; [4], X, 5, 139, [5] p.; 12°.

Ref: SBN; COPAC; CSD - Passerini-Landi (Piacenza). *Other editions:* In Viterbo, per Giulio de Giulii, 1708; 92, [4] p.; 12°; In Venezia, appresso Giuseppe Corona, 1741; 95, [1] p.; 12°; In Verona, per Giuseppe Berno libr. nella Via de' Leoni, 1749; 207, [5] p.; 12°.

219. QUESNEL, Pasquier, Preparazione alla morte in un ritiro d'otto giorni, In Napoli, nella Stamperia Simoniana, 1756; [4], 243, [1] p.; 12°.

Notes: Oreste Gregorio provides information about the authorship of this work, specifying that it was a translation of *Le bonheur de la mort chrétienne. Retrait de huit jours* (Paris, 1686) by oratorian Pasquier Quesnel. The translation was made by Msgr. Angelo Fabroni, at the request of Msgr. G. Bottari and was to spread in the Kingdom of Naples by Jansenist circles. See Alfonso de' Liguori, 1965, p. XLVII.

220. Questo sie il lamento del peccatore chel dira o fara dire a honore delle cinque piaghe del signore Jesu trenta mattine a non fallire, de mala morte non potra morire, mediante la gratia de Dio, [Milano, Bernardino Castello, 1513]; [4] f.; 4°.

Ref: SBN; EDIT 16, 60710.

221. Raccolta di alcune divozioni per ottenere dal nostro amantissimo Gesù una buona morte. Col modo di dire la corona del Signore, per gl'agonizanti, con diverse proteste da farsi ogni giorno, et altre orazioni a diversi santi, In Roma, per il Bernabo, 1730, 95, [1] p.; 12°.

222. Raccolta di varii ragionamenti di alcuni santi, sopra la cura et aiuto de i poveri et infermi, et la fortezza nel morire. Mandati in luce per ordine di Monsignor [...] Cardinale di S. Prassede, arcivescovo di Milano, In Milano, per Pacifico Pontio impressore di Monsignor Illustrissimo et Reverendiss. Cardinale di S. Prassede, 1577; 95, [1] f.; 12°.

Ref: SBN; EDIT 16, 50014.

223. RANCÉ, Armand Jean Le Bouthillier de, Meditazioni sopra la Regola del P.S. Benedetto, estratte dal commentario sopra la medesima Regola, steso da Monsieur Gio. Armando Boutillier [...] Terza edizione riveduta, corretta et accresciuta di molte elevazioni a Dio, e di una condotta interiore per disporsi ad una buona morte. In Bruxelles, appresso Francesco Foppens l'anno 1704 [...], In Parma, per Paolo Monti all'insegna della Fede, 1708; [28], 515, [1] p., 1 tav., ill.; 8°.

Other editions: In Parma, per Paolo Monti all'Insegna della Fede, 1709; [32], 515 p., 1 tav., ill.; 8°.

224. RECUPITO, Giulio Cesare, Industrie per fare una buona morte. Operetta del p. Giulio Cesare Recupito, della Compagnia di Giesù. [...], In Napoli, per Camillo Cavallo, 1647; [8], 474 [i.e. 484, 4] p.; 8° and In Napoli, per Camillo Cavallo, ad istanza di Salvatore Rispolo, 1647; [4], 483, [1] p.; 8°.

Ref: SBN; Sommervogel, vol. VI, col. 1571(8); Michel and Michel, vol. VII, p. 14; CSD - Passerini-Landi (Piacenza).

Other editions: In Napoli, per Camillo Cavallo, 1651; [4], 483, [1] p.; 8°; In Venetia, per li Baba, 1659; 458 [i.e. 454], [2] p.; 12°; *Ibid.*, 1659; 5, 458, [2] p.; 12°; *Ibid.*, 1663; [12], 396, [2] p.; 12°; In Venetia, per Niccolò Pezzana, 1665; 406, [2] p.; 12°; In Milano, per Gio. Battista Ferrario, 1669; 305, [7] p.; 12°; Napoli, s.n., 1674, 12°; In Venetia, per Niccolò Pezzana, 1674; 406, [2] p.; 12°; In Venetia, presso Paolo Baglioni, 1683; 333, [3] p.; 12°; In Milano, per Giuseppe Marelli, al segno della Fortuna, 1687; [12], 311, [1] p.; 12°; In Venezia, presso Lorenzo Baseggio, 1723; 334, [2] p.; 12°; In Napoli, presso Giuseppe Raimondi, 1762; XXIV, 558, [2] p.; 12°.

225. RHEGIUS Urbanus, Trattato utilissimo, chiamato medicina dell'anima, tanto per sani, come per infermi. Aggiuntovi un trattato bellissimo di san Cypriano martire, il quale dimostra quanto sia dolce il morire. Et un trattato di S. Giovanni Chrisostomo, della preparatione alla morte. Tutte cose utili, e necessarie a quelli che in verità confessano il santissimo nome di Gesù Christo, Signore, e Salvatore nostro, In Venetia, per Comin de Trino di Monferrato, 1544; 58 f.; 8°.

Ref.: SBN; EDIT 16, 78664.

226. RICCI, Antonio, di Novellara, Modo di preparar l'animo al morire, et contra l'humano senso di consolarsi anco nel medesimo [...] Di Antonio Ricci de Novellara Theologo Carmelita. [...], In Ferrara, appresso Valente Panizza mantovano stampator ducale, 1565, [14], 401 [i.e. 311, 3]; [16] f.; 4°.

Ref.: SBN; EDIT 16, 28343.

227. Riflessioni, e pratiche, per onorar il Santissimo Sacramento, e per assistere santamente alla messa. Con atti d'accettazione [sic] della morte, In Roma, nella stamperia de Girolamo Mainardi, 1728; [10], 148 p., 1 tav., ill.; 12°.

228. RINALDUCCIO, Demostene, Delle diverse e più communi tentationi, con le quali il Demonio suole ingannare molte anime christiane, nel tremendo, et spaventoso passo della morte. Et alcuni salutevoli rimedii per superar esse tentationi, et morire nella divina gratia. Aggiuntovi molti essempli maravigliosi, et altre cose notabili. Raccolte da gravi auttori per il R.P. Demostene Rinalduccio sabinese sacerdote delli Chierici Regolari [...], In Ferrara, per Vittorio Baldini, stampator camerale, 1605; [16], 103, [9] p.; 8°.

229. RINGHIERI, Innocenzio, Dialoghi della vita, et della morte. Composti per M. Innocentio Ringhieri gentil'huomo bolognese, In Bologna, per Anselmo Giaccarello, 1550; [24], 133, [3] p.; 8°.

Ref.: SBN; EDIT 16, 25776.

230. RISTORI, Paolo Emilio, La scuola del ben vivere da cui dipende il ben morire aperta al christiano desideroso di salvarsi: spiegata in discorsi morali [...] dal padre Paolo Emilio Ristori [...], In Vercelli, per Pietr'Antonio Gilardone stampatore dell'illustriss. città, 1707; [16], 422, [2] p.; 4°.

231. Ritiramento spirituale per ogni giorno della settimana per prepararsi ad una buona e santa Morte. Operetta ad uso delli confessori di monache ect., Venezia, presso Antonio Zatta e Figli, 1789; XII, 212, [4] p., 1 tav.; 12°.

232. RIZZARDI, Agostino Maria, Industrie spirituali da vari classici ed approvati autori per ben vivere e santamente morire, Brescia, 1752.

Ref.: Bellarmino, 1998, p. 20.

233. ROSIGNOLI, Carlo Gregorio, L'elettione della morte ovvero La gran sorte di morir bene, o male in mano dell'huomo: discorsi del p. Carlo Gregorio Rosignoli della Compagnia di Giesù, In Milano, nella stampa di Carlo Antonio Malatesta, 1693; [24], 351, [1] p.; 24°.

Ref.: SBN; Sommervogel, vol. VII, col. 154(8); Michel and Michel, vol. VII, p. 50. *Other editions*: In Bologna, per il Longhi, [1693]; [12], 322, [2] p.; 12°; In Milano, et in Parma, per Alberto Pazzoni, e Paolo Monti, 1694; [24], 393, [3] p., ill.; 8°; In Bologna, nella stamperia del Longhi, 1694; [12], 322, [2] p.; 12°.

234. SALAZAR, Francisco de, Considerationi, et affetti divoti sopra gli esercitii di S. Ignatio continenti il fondamento, li peccati, e li quattro novissimi, per disporre ogn'uno a vivere, e morir bene. Opera del p. Francesco di Salazar della Compagnia di Giesù, In Roma, per il Varese, 1661; [8], 267 p.; 12°.

Ref.: SBN; Rebiun; Sommervogel, vol. VII, coll. 454-455; Michel and Michel, vol. VII, p. 68. *Other editions*: In Roma, per Paolo Moneta, 1668; [8], 267, [1] p.; 12°; In Roma, per Ercole, 1718; [12], 309, [3] p.; 24°.

235. SANTORO, Fabio Sebastiano, Dottrina cristiana per utilità, ed istruzione così de fanciulli, come d'altre persone rozze composta per maggior facilita e chiarezza a modo di dialogo dal sacerdote d. Fabio Sebastiano Santoro di Giugliano. Contenendo in fine il regolamento di bene vivere e morire, In Napoli, per Novello de Bonis stampat. Arcivesc., 1719; [20], 303, [1] p.; 12°.

236. SARNO, Pietro, Breve trattato per conforto degl'afflitti condannati a morte, [Palermo, Decio Cirillo], 1623, 12°.

Ref.: Wadding, vol. I/2, p. 366.

237. SARNO, Pietro, Giardino spirituale per conforto degli agonizzanti, [Palermo, Giovanni Antonio De Franciscis], 1623, 12°.

Riferimento: Wadding, vol. I/2, p. 366. *Notes*: In 1623, both works by Peter Sarno were also published in a joint edition: Giardino spirituale per conforto degli agonizzanti. Composto dall'inutil servo di Giesù Christo f. Pietro Sarno siciliano della città di Palermo, del Terz'Ordine di San Francesco regolare osservante. Et di nuovo dato in luce per Francesco Truglio. Con l'aggiunta d'aiutare a confortar gl'afflitti condannati a morte, dell'istesso autore. [Pt. 2: Breve trattato per conforto degli afflitti condannati al morire], In Palermo, per Francesco Truglio, nella stampa di Decio Cirillo, 1623; 2 pt. (223, 5; 42, [6] p.); 12°.

238. SCHENARDI, Giovanni, Brevi ragionamenti per consolare, e preparare gl'infermi al ben morire. Con alcune affettuose aspirazioni in fine, da suggerirli nel felice passaggio a miglior vita. Di molto frutto, e consolatione ancora sani, d'ogni stato, e conditione. Composti da Giovanni Schenardi [...], In Roma, nella Stamperia della Rever. Camera Apostolica, 1629; 336 p.; 16°.

Other editions: Di nuovo ristampati da Giovanni di Vivo della medesima religione. Con l'aggiunta del modo di ministrare li sacramenti dell'eucharistia, et estrema unzione [...], In Roma, per Angelo Bernabò, 1673; [12], 287, [1] p.; 12°.

239. SCUPOLI, Lorenzo, Combattimento spirituale, ordinato da un servo di Dio, In Venetia, appresso i Gioliti, 1589; 93, [3] p., ill.; 12°.

Notes: See footnote n. 23.

240. SEBASTIANI, Giuseppe Maria, Filolete; ovvero L'amante della morte, il quale toltale ogni larva, discopre le sue ignote bellezze, per indurre tutti ad amarla, et a ben disporsi ad essa. Operetta di Monsignor Sebastiani vescovo di Città di Castello, In Roma, per Dom. Ant. Ercole, 1687; [16], 305, [11] p.; 12°.

Other editions: In Roma, per il Zenobii stampatore, e intagliatore di N. S., 1716; [12], 312 p.; 12°.

241. SELLITO, Agostino, Conforto delli agonizanti col modo d'aiutare, e consolare i fedeli, che stanno per morire. Composto dal R.P.F. Agostino Sellitto d'Aversa, predicatore dell'Ordine di S. Domenico della Provincia del Regno, In Napoli, appresso Gio. Iacomo Carlino, et Antonio Pace, 1596; [16], 272 p.; 8°.

Ref.: SBN; EDIT 16, 23768; BNF; Michel and Michel, vol. VII, pp. 116-117; Quetif, vol. II, col. 403. *Other editions:* In Venetia, appresso Sebastiano Combi, 1605; [16], 270, [2] p.; 8°; Ibid., 1609; [16], 232 [i.e. 270], [2] p.; 8°; Ibid., 1614; [16], 272 [i.e. 270], [2] p.; 8°; Ibid., 1619, 8°; In Venetia, presso Andrea Baba, 1621; [12], 263 p.; 12°; In Venetia, appresso Ghirardo Imberti, 1621; [10], 242 [i.e. 238] p.; 8°; In Venetia, appresso Ghirardo, et Iseppo Imberti, 1626; [10], 242 [i.e. 238] p., ill.; 8°; In Venetia, presso Gio. Battista Combi, 1627; 238, [2] p.; 8°.

242. Sette visite al santissimo sacramento dell'Eucaristia da farsi in ciascun giorno, dirette alle religiose e possono servire ad ogni sorte di persona, coll'aggiunta di una pratica utilissima [...] ed ancora gli affetti interni preparatori a morir bene, In Firenze, nella stamperia S.A.R. [XVIII sec.]; 24 p.; 12°.

243. Simolachri, historie, e figure de la morte, ove si contiene, la medicina de l'anima utile, e necessaria, non solo a gli ammalati, ma a tutti i sani. Et appresso, il modo, e la via di consolar gl'infermi. Un sermone di S. Cipriano, de la mortalita. Due orationi, l'una a Dio, e l'altra a Christo [...] Un sermone di S. Giovan Chrisostomo che ci essorta a pazienza; e che tratta de la consumatione del seculo presente [...], [Venezia], appresso Vincenzo Vaugris al segno d'Erasmus, 1545; [108] f., ill. (of Hans Holbein the Younger); 8°.

Ref.: SBN; EDIT 16. 36103, 71739, 67154; COPAC. *Other editions:* In Lyone, appresso Giovan Frellone, 1549; [112] f.; ill.; 8°; [Venezia], appresso Vincenzo Valgrisi al segno d'Erasmus, 1551; [108] f., ill.; 8°.

244. SIRI, Fabio, Industria spirituale, nella quale si prefigge a ciascuno il modo di ben'apparechiarsi alla confessione. Et in brevissimo tempo ancora di poter fare una confessione generale di tutt'i suoi peccati, [...]. Ove s'aggiunge una protesta da farsi dal penitente, per ben morire. Di fr. Fabio Sirii da Monte Reale [...]. Di nuovo ristampata, In Roma, per Francesco Tizzoni, 1680; 78 p.; 16°.

245. SOLFI, Carlo, Il ministro degl'infermi per aiuto alla buona morte. Consecrato a madama Reale Maria Giovanna Battista duchessa di Savoia [...] dal p. Carlo Solfi [...], In Torino, per Bartolomeo Zappata, 1680; [24], 306, [6] p.; 12°.

Ref.: SBN; PBE; CSD - Passerini-Landi (Piacenza). *Notes:* See footnote n. 23.

246. SORRENTINO, Ignazio, Pratica per confortare i condannati a morte opera del reverendo D. Ignazio Sorrentino [...] dedicata al merito impareggiabile dell'Illustrissimo Signore D. Giacomo Salerno [...], In Napoli, nella stamperia di Felice Mosca, 1712; [20], 381, [1] p.; 4°.

247. SOTOMAYOR, José Maria, La beata morte di chi ben si apparecchia a morire proposta da Giuseppe Maria Sotomayor della Compagnia di Gesù [...], In Firenze, per Michele Nestenus. Si vendono da Sebastiano Scaletti libraio all'insegna del nome di Gesù, 1716; XXIV, 296 [i.e. 286, 2] p.; 12°.

Ref: SBN; COPAC; Sommervogel, vol. VII, col. 88(5).

248. SOTOMAYOR, José Maria, La religione cristiana virtù necessaria a cristianamente vivere, e morire. Proposta già nell'esercizio della buona morte in Firenze, da Giuseppe Maria Sotomayor [...], In Roma, per il De Martiis, 1716; XX, 650, [2] p.; 12°.

Ref: SBN; Rebiun; COPAC; Sommervogel, vol. VII, col. 88(3).

249. SOTOMAYOR, José Maria, Le sette bocche del Nilo; cioè i sette santissimi sacramenti, co' quali Gesù nostro redentore feconda la sua chiesa; spiegati già per apparecchio a morir bene, nella buona morte in Firenze, da Giuseppe Maria Sotomayor [...], In Roma, per il de Martiis, 1716; XX, 518, [2], 519-878 [i.e. 876], [2] p.; 12°.

Ref: SBN; Sommervogel, vol. VII, col. 88(4).

250. PINOLA, Fabio Ambrogio, Compendio delle meditazioni sopra la vita di Gesù Cristo per ciascun giorno dell'anno, del padre Fabio Ambrogio Spinola della Compagnia di Gesù [...]. Et una breve istruzione per ben morire, cavata dagli Esercizi di S. Ignatio di Loiola, In Venetia, appresso Zaccaria Conzatti, 1684; [4], IX, 669, [3] p.; 12°.

Ref: SBN; Sommervogel, vol. VII, col. 1451(9).

251. TRANQUILLO, Paolo, Rimedii spirituali contra i peccati mortali. Con alcuni avvisi per consolare il peccatore nell'ora della morte. Raccolti dal R.P.F. Paolo Tranquillo da Monte Granaro, dell'Ordine minore conventuale, A Fermo, presso Giovanni Giubar, 1584, [12] f., ill.; 16°.

Ref: SBN; EDIT 16, 49673.

252. Utilissima provisione a ogni fedel christiano desideroso di salvar l'anima sua, massime nel tempo della morte, In Brescia, appresso Giacomo Britannico, 1583 (In Brescia, per Giacomo Britannico, a instantia de Gio. Martino Fanzano libraro in Cremona al segno della balla d'oro, 1583); [12] f.; 8°.

Ref: SBN; EDIT 16, 68392. *Other editions:* In Brescia, per Vincenzo Sabbio, 1588; [8] f.; 8°; In Cremona, per Barucino Zanni, 1593 (In Cremona, per Barucino Zanni, ad instantia di Pietro Gennari, 1593); [12] f.; 8°; Ibid., 1595; [12] f.; 8°; In Brescia, per Vincenzo Sabbio, 1596; [12] f.; 8°.

253. VALENZIANO, Gregorio, Soccorso di moribondi diviso in due trattati de' quali il primo per gli agonizanti, il secondo per i condannati dalla giustitia temporale alla morte composto dal R.P.F. Gregorio Valentiano della città di Marsala capuccino, professore della sacra theologia, e qualificatore del Tribunale della Santa Inquisitione nel Regno di Sicilia. Ad istanza del Signor Francesco Antonio Cioffo napoletano, In Messina, per Iacopo Mattei, 1650; [16], 108 [i.e. 208], 120 p.; 8°.

254. VERARDI, Cipriano, Modo di ben morire, utilissimo per ciascuno, che desidera di conseguire l'eterna vita [...], Brescia, (appresso V. [Nicolini da] Sabbio), 1576; [XII], 129, [1] p.; 16°.

Ref: WorldCat; COPAC.

255. Le verità importanti del Cristianesimo per quelli che vogliono vivere e morire santamente tradotte dal francese, Roma, Rocco [Fernati], 1724; 8°.

Ref: CSD – University Library of Bologna.

256. VERRI, Carlo, Ricordi per essercitar il caritativo officio d'aiutar a christianamente morire quei meschini, che sono dalla giustitia condannati a morte. Scritti dal padre f. Carlo Verri da Cremona sacerdote cappuccino. Con l'aggiunta d'alcuni dubbii [...], In Milano, per Federico Agnelli scultore et stampatore, 1672; [32], 231, [1] p., 1 tav., ill.; 4°.

257. VILLACASTIN, Tomás de, Esercizio spirituale per aiutare a ben morire. Composto dal padre Tomaso Villacastin [...], In Napoli, per Roberto Mollo, Ad istanza di Gio. Domenico Montanaro, 1637; [24] p.; 12°.

Other editions: In Napoli, per Roberto Mollo, 1638; [16] p.; 8°.

258. VILLACASTIN, Tomás de, Manuale d'esercitii spirituali per far oration mentale composto dal p. Tomaso Villacastin, [...] tradotto dalla lingua spagnuola nell'italiana. Aggiuntovi in questa seconda impressione un altro Esercizio per aiutare a ben morire dell'istesso autore, In Napoli, per Roberto Mollo, ad istanza di Gio. Domenico Montanaro, 1638; [12], 396, [32] p.; 12°.

Ref: SBN; Sommervogel, vol. VIII, col. 762(2); Michel and Michel, vol. VIII, p. 115. *Notes:* In the catalogues the *Ars moriendi* by Villacastin appears always with the *Manual of spiritual exercises* and in some cases is also under the title *Breve instruttione per far la penitenza, et pratica d'aiutar a ben morire*.

Other editions: In Venetia, per Nicolò Pezzana, presso Paolo Baglioni, 1670; 420 p., 12°; In Venetia, presso Steffano Curti, 1677; 428, [4] p., ill.; 12°; In Brescia, per Domenico Grommi, 1681; 451, [5] p.; 12°; In Roma, per Gio. Battista de Caporali, 1729, IIX-591 p., 12°; Nuovamente stampato, e con diligenza corretto, In Brescia, presso Gian-Maria Rizzardi, 1737; 427, [5] p.; 12°; In Venezia, presso Girolamo Bortoli, 1741, 432 p.; 12°; In Venezia, appresso Antonio Bortoli, 1768; 447 p., 12°.

259. VISDOMINI, Francesco, Commodity della morte al buon christiano, predicate alla inclita città di Genova dal p. Franceschino Visdomini da Ferrara il dì quinto di maggio dell'anno del Signore 1553, In Vinegia, appresso Gabriel Giolito De Ferrari et fratelli, 1553; 21 [i.e. 22] f.; 4°.

Ref: SBN; EDIT 16, 54767; CSD - Passerini-Landi (Piacenza).

260. ZUCCHI, Niccolò, Breve notitia della vita religiosa, con alcuni secreti per far viver contenta, e morir sicura in essa ogni persona. Scritta dal p. Nicolò Zucchi della Comp. di Giesù. [...], In Roma, per Ignatio de' Lazari, 1669; 48 p., 12°.

Ref: SBN; Sommervogel, vol. VIII, col. 1529(14). *Other editions:* In Roma ed in Bologna, per Giacomo Monti, 1671; 31 p., 12°; In Forlì, per Achille Petonio Marozzi, 1790; 27 p., 8°.

7. Bibliographical references

Adams, H. M. (1967). *Catalogue of books printed on the continent of Europe, 1501-1600, in Cambridge libraries*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Ariès, P. (1975). *Essais sur l'histoire de la mort en Occident du Moyen Age à nos jours*. Paris: Éditions du Seuil.
- Azpeitia Martín, M. (2008). Historiografía de la «historia de la muerte». *Studia historica, Historia medieval*, 26, 113-132.
- BAV. *Biblioteca Apostolica Vaticana Opac*. Available at: <<http://opac.vatlib.it/iguana/www.main.cls?sUrl=homePRINT>> (accessed: November 25, 2015).
- Bellarmino, R. (2015). *The Art of Dying Well*. Dublin: Richardson and Son, 1847, re-publication of Aeterna Press.
- Bellarmino, R. (1998). *L'arte di ben morire, a cura e con introduzione di G. Ancona*. Casale Monferrato: Piemme.
- Bertrand, R. (2000). L'histoire de la mort, de l'histoire des mentalités à l'histoire religieuse. *Revue d'histoire de l'Église de France*, 86(217), 551-559.
- Bireley, R. (1999). *The Refashioning of Catholicism (1450-1700). A Reassessment of the Counter Reformation*. Washington: The Catholic University of America press.
- BNF. *Catalogue général de la Bibliothèque National de France*. Available at: <<http://catalogue.bnf.fr>> (accessed: November 25, 2015).
- Carbonnier-Burkard, M. (2000). Les manuels réformés de préparation à la mort. *Revue de l'histoire des religions*, 217(3), 363-380.
- Carnevale, D. (2013). Dalla morte pensata alla morte vissuta. La storiografia sulla morte dall'«esplosione» odierna. *Il Palindromo. Storie al rovescio e di frontiera*, 9(3), 75-91.
- Chartier, R. (1976). Les arts de mourir, 1450-1600. *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 31(1), 51-75.
- Chaunu, P. (1978). *La mort à Paris, XVI^e, XVII^e, XVIII^e siècles*. Paris: Fayard.
- Chiffolleau, J. (1980). *La comptabilité de l'au-delà. Les hommes, la mort et la religion dans la région d'Avignon à la fin du Moyen Âge (vers 1320-vers 1480)*. Roma: École Française de Rome.
- Conciliorum Oecumenicorum Decreta. (1991). Alberigo, G., Dovetti, G., Joannou, P.-P., Leonardi, C., & Prodi, P. (Eds.). Bologna: EDB.
- COPAC. *Academic and National Library Catalogue*. Available at: <<http://copac.ac.uk/search>> (accessed: November 25, 2015).
- CSD. *Biblioteca Digitale Italiana, Cataloghi Storici Digitalizzati*. Available at: <<http://cataloghistorici.bdi.sbn.it/>> (accessed: November 25, 2015).
- Curl, J. S. (1972). *The Victorian Celebration of Death: the architecture and Planning of the 19th century Necropolis with some observations on the Ephemera of the Victorian Funeral and a special chapter on cemeteries and Funeral Customs in America*. London: The Partridge Press.

- DBI (1960). *Dizionario Biografico degli Italiani*. Roma: Istituto dell'Enciclopedia Italiana.
- De Rosa, G. (1987a). Sant'Alfonso de' Liguori e Bernardo Tanucci. In De Rosa, G. (Ed.), *Tempo religioso e tempo storico: saggi e note di storia sociale e religiosa dal Medioevo all'età contemporanea* (vol. I, pp. 205-226). Roma: Edizioni di Storia e Letteratura.
- De Rosa, G. (1987b). Insegnamento della storia e nuovi soggetti storici. In De Rosa, G. (Ed.), *Tempo religioso e tempo storico: saggi e note di storia sociale e religiosa dal Medioevo all'età contemporanea* (vol. I, pp. 491-500). Roma: Edizioni di storia e letteratura.
- Delumeau, J. (1983). *Le péché et la peur. La culpabilisation en Occident (XIII^e-XVIII^e siècles)*. Paris: Fayard.
- Delumeau, J. (1978). *La peur en Occident: XIV^e-XVIII^e siècles: une cite assiégée*. Paris: Fayard.
- Delumeau, J. (1990). *L'aveu et le pardon. Les difficultés de la confession, XIII^e-XVIII^e siècle*. Paris: Fayard.
- EDIT 16. *Censimento nazionale delle edizioni italiane del XVI secolo*. Available at: <<http://edit16.iccu.sbn.it>> (accessed: November 25, 2015).
- Eire, C. M. N. (1995). *From Madrid to Purgatory. The Art and Craft of Dying in Sixteenth-century Spain*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Eire, C. M. N. (1984). Ars moriendi. In Wakefield, G. S. (Ed.), *Westminster Dictionary of Christian Spirituality* (pp. 21-22). London: Philadelphia.
- Erasmus Roterodamus. (1984). *La preparazione alla morte; edizione italiana a cura di A. Autiero*. Roma: Edizioni Paoline.
- Febvre, L. (1941). Comment reconstituer la vie affective d'autrefois? La sensibilité et l'histoire. *Annales d'histoire sociale*, 3, 5-20.
- Ferrari, S. (1947). *Onomasticon. Repertorio biobibliografico degli scrittori italiani dal 1501 al 1850*. Milano: Hoepli.
- Hsia, R. Po-chia (1998). *The World of Catholic Renewal (1540-1770)*. Cambridge: Cambridge University Press.
- IGI. (1943). *Indice generale degli incunaboli delle biblioteche d'Italia, a cura del Centro nazionale d'informazioni bibliografiche*, 6 voll. Roma: Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato, Libreria dello Stato.
- ISTC. *The Incunabula Short Title Catalogue*. Available at: <<http://istc.bl.uk/search>> (accessed: November 25, 2015).
- Le Goff, J. (1981). *La naissance du Purgatoire*. Paris: Éditions Gallimard.

- Liguori, A. M. de (1868). *Preparation for Death*. London, Oxford, Cambridge: Rivingtons.
- Liguori, A. M. de (1965). *Apparecchio alla morte e opuscoli affini. Testo critico, introduzione e note a cura di O. Gregorio*. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura.
- Maltezos, C., & Varzelioti, G. (Ed.). (2008). *Oltre la morte: testamenti di Greci e Veneziani redatti a Venezia o in territorio greco-veneziano nei sec. XIV-XVIII, atti dell'incontro scientifico, Venezia, 22-23 gennaio 2007*. Venezia: Istituto ellenico di studi bizantini e postbizantini.
- Martínez Gil, F. (2000). *Muerte y sociedad en la España de los Austrias*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha.
- McClure, G. (1998). The Artes and the Ars moriendi in late Renaissance Venice: The Professions in Fabio Glisenti's *Discorsi morali contra il dispiacer del morire, detto Athanatophilia* (1596). *Renaissance Quarterly*, 51, 92-127.
- Melzi, G. (1848-1887). *Dizionario di opere anonime e pseudonime di scrittori italiani*, 4 voll., Milano, Ancona. Reprint (1982). Sala Bolognese: A. Forni.
- Michel, S. P., & Michel, P.H. (1968-1984). *Répertoire des ouvrages imprimés en langue italienne au XVII^e siècle conservés dans les bibliothèques de France*, 8 voll. Paris: Centre national de la recherche scientifique.
- O'Connor, M. C. (1942). *The art of dying well. The development of Ars moriendi*. New York: Columbia University Press.
- O'Malley, J. (1993). *The First Jesuits*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- O'Malley, J. (2013). *Trent. What Happened at the Council*. Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, Mass London.
- PBE. *Polo SBN di Biblioteche Ecclesiastiche*. Available at: <<http://www.ceibib.it/EOSWeb/OPAC/>> (accessed: November 25, 2015).
- Porter, R. (1987). *Disease, medicine, and Society in England, 1550-1860*. London: Macmillan.
- Porter, R. (2000). *Bodies politic: disease, death and doctors in Britain, 1650-1900*. Ithaca, New York: Cornell university press.
- Prodi, P. (2010). *Il paradigma tridentino. Un'epoca della storia della Chiesa*. Brescia: Morcelliana.
- Prosperi, A. (Ed.). (1982). I vivi e i morti. *Quaderni storici*, 50(2).
- Quetif, J., & Echard, J. (1719). *Scriptores Ordinis Praedicatorum*, 2 voll. Paris: apud Christophorum Bollard. Reprint (1961). Herveleae prope Lovanium in Belgio: apud aedes Bibliothecae S.J.

- Rebiun. *Red de Bibliotecas Universitarias Española*. Available at: <<http://rebiun.crue.org>> (accessed: November 25, 2015).
- Reinis, A. (2007). *Reforming the Art of Dying: the ars moriendi in the German Reformation (1519-1528)*. Aldershot: Ashgate.
- Rey Hazas, A. (2003). *Artes de bien morir: ars moriendi de la Edad media y del Siglo de oro [...]; con reproduccion de los grabados de Hans Lutzelberger sobre dibujos originales de Hans Holbein*. Madrid: Lengua de Trapo.
- Roche D. (1976). «La mémoire de la mort». Recherche sur la place des arts de mourir dans la Librairie et la lecture en France aux XVII^e et XVIII^e siècles. *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 31(1), 76-119.
- Romeo, A. (1949). Ars moriendi. En *Enciclopedia cattolica* (vol. II, coll. 27-30). Città del Vaticano: Ente per l'Enciclopedia cattolica e per il libro cattolico.
- Sannazzaro, P. (1983). *Storia dell'Ordine Camilliano (1550-1699)*. Torino: ed. Camilliane.
- Santoro, M. (1986). *Le secentine napoletane della Biblioteca nazionale di Napoli*. Roma: Istituto poligrafico e Zecca dello Stato.
- SBN. *Catalogo Collettivo del Servizio Bibliotecario Nazionale*. Available at: <www.sbn.it> (accessed: November 25, 2015).
- Seidel Menchi, S. (1987). *Erasmus in Italia, 1520-1580*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Sommervogel, C. (1890-1909). *Bibliothèque de la Compagnie de Jesus*, 10 voll. Paris: Picard.
- Stone, L. (1979). *The family, sex and marriage in England: 1500-1800*. London: Weidenfeld, Nicolson.
- SUDOC. *Catalogue du Système Universitaire de Documentation*. Available at: <<http://www.sudoc.abes.fr/>> (accessed: November 25, 2015).
- Tenenti, A. (1951). Ars moriendi: quelques notes sur le problème de la mort à la fin du XV^e siècle. *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 6(4), 433-446.
- Tenenti, A. (1989). *Il senso della morte e l'amore della vita nel Rinascimento (Francia e Italia)*. Torino: Einaudi.
- Tenenti, A. (1952). *La vie et la mort à travers l'art du XVe siècle.* Paris: A. Colin; It. Tran. (1966). *La vita e la morte attraverso l'arte del XV secolo*. Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane.
- Tenenti, A. (Ed.). (2002). *Humana fragilitas. The themes of Death in Europe from the 13th Century to the 18th Century*. Clusone, Bergamo: Ferrari.
- VD16. *Verzeichnis der im deutschen Sprachbereich erschienenen Drucke des XVI Jahrhunderts*. Available at: <www.gateway-bayern.de/index_vd16.html> (accessed: November 25, 2015).

- VD17. *Verzeichnisses der im deutschen Sprachraum erschienenen Drucke des XVII Jahrhunderts*. Available at: <<http://www.vd17.de/>> (accessed: November 25, 2015).
- Vernet, F. (1937). *Ars moriendi*. En *Dictionnaire de Spiritualité* (vol. I, coll. 887-889). Paris: Beauchesne.
- Vezzosi, A.F. (1780). *I scrittori de' Chierici Regolari detti Teatini*, 2 voll. Roma: nella stamperia della Sacra Congregazione di Propaganda Fide.
- Vogt, C.P. (2004). *Patience, Compassion, Hope, and the Christian Art of Dying Well*. Lanham: Rowman & Littlefield.
- Vovelle, M. (1973). *Piété baroque et déchristianisation en Provence au XVIII^e siècle. Les attitudes devant la mort d'après les clauses de testaments*. Paris: Plon.
- Vovelle, M. (1983). *La mort et l'Occident de 1300 à nos jours*. Paris: Gallimard.
- Wadding, L. (1650). *Scriptores Ordinis Minorum*. Bologna, Roma: A. Nardecchia.
- WorldCat. Available at: <<http://www.worldcat.org/>> (accessed: November 25, 2015).
- Zen, S. (2011). Roberto Bellarmino e l'arte di ben morire: «qui cupit bene mori, bene vivat». *La vita, la morte, la divinità e la magia. Chronica Mundi*, 1(1), 79-98.

página intencionadamente en blanco

Potere della morte e morte del potere. Educazione e sopravvivenza nella società di massa

Silvano Calvetto

Università degli studi di Torino. Italia

e-mail: silvano.calvetto@unito.it

Se i bei viaggi e le avventure appassionanti rendono loquaci, il viaggio ad Auschwitz, che è un viaggio alle porte dell'inferno, rende muti. Inutile assillare l'ex deportato come si assillerà un giorno il viaggiatore che ha fatto ritorno dal pianeta Marte per sapere cosa ha visto e guardare i negativi che riporta: infatti, il mistero terribile dell'odio, della sofferenza e della morte non ha niente in comune con i segreti provvisoriamente sconosciuti di un pianeta. E anche quando il reduce dall'inferno acconsente a raccontare l'indicibile, non bisogna tanto ascoltare i suoi racconti quanto piuttosto ascoltare i suoi silenzi.

Vladimir Jankélévitch

1. Una figura inquietante

Dalla seconda guerra mondiale in avanti, nell'immaginario collettivo il termine sopravvissuto è indissolubilmente legato alla vicenda storica dei campi di concentramento e di sterminio nazisti. Testimone di un orrore che non sembra avere precedenti nella storia dell'uomo, ma sintomatico, quell'orrore, di elementi intrinseci all'affermazione della società di massa, il sopravvissuto è diventato l'imprescindibile riferimento per la comprensione di una tragedia che ha stravolto i nostri abituali schemi di riferimento etici e culturali. Oggi, con la scomparsa

delle ultime vittime di quella barbarie, non solo si pongono inedite questioni relative alla costruzione di una memoria che non ceda alla tentazione dell'oblio, ma sembrano imporsi domande il cui significato va oltre i confini di quella tragedia storica, investendo il più ampio spettro dei rapporti tra individuo, storia e società¹.

Cosa resta del sopravvissuto? Chi è oggi il sopravvissuto? Ancora: cosa significa sopravvivere in una società, come quella occidentale, nella quale la stessa lotta per la sopravvivenza non attiene più alla dimensione ordinaria della vita dell'individuo, ma riguarda situazioni che si considerano eccezionali? E se questa eccezionalità dice del progressivo allontanamento dell'uomo dalla condizione di natura in favore di condizione di vita meno precarie e più stabili, non si possono poi dimenticare i prezzi pagati per la conquista dei privilegi che caratterizzano le attuali condizioni di vita rispetto alle epoche passate. La questione della sopravvivenza ha forse oggi a che fare con le contraddizioni intorno alle quali si è costruita e sedimentata la cosiddetta società del benessere, entro un processo che, in particolare nella seconda metà del Novecento, ha registrato un'accelerazione tanto rapida quanto sconvolgente sotto molteplici punti di vista.

Riflettere, quindi, sulla figura del sopravvissuto significa fare i conti con le diverse rappresentazioni culturali che negli ultimi decenni si sono sedimentate, cercando di coglierne le matrici ideologiche che le hanno accompagnate, le quali hanno finito per rimuovere i significati più profondi e nascosti del sopravvivere, facendone emergere la sua dimensione meramente strumentale, funzionale ad un determinato ordine socioculturale. Infatti, al di là della tragedia storica dalla quale ha preso le mosse il nostro discorso, sulla quale naturalmente torneremo, quando oggi si evoca la figura del sopravvissuto ci si trova di fronte a due tendenze speculari e forse paradossalmente convergenti. Da una parte, quella legata alla sua spettacolarizzazione, che fa del sopravvissuto una sorta di mito al servizio dell'industria culturale, come conferma il crescente sfruttamento della catastrofe in chiave mediatica, per via dell'irresistibile fascinazione che essa esercita sulle masse; dall'altra, quella della sua oggettivazione scientifica, che ne esamina comportamenti e vissuti assumendolo come riferimento per sindromi psicopatologiche con tanto di casistica dei sintomi, secondo un approccio ormai consolidato da tempo nell'ambito delle scienze umane, almeno da quando, alla fine dell'Ottocento, si cominciarono ad osservare clinicamente i vissuti postraumatici dei reduci di guerra. Due modi, tuttavia, al di là di tutte le ragioni storiche che li legittimano, con i quali si finisce per oggettivarne e normalizzarne la figura, rimuovendone in questo modo l'effetto perturbante che essa sempre produce nella coscienza dell'uomo.

¹ Per una più approfondita conoscenza dei riferimenti metodologici e culturali del presente saggio, ci sia consentito di rinviare a Calvetto, S. (2013).

Fatti i conti, in via preliminare, con gli scarti tra realtà e rappresentazione che attraversano il nostro tempo storico, sembra necessario retrocedere alla dimensione più arcaica della nostra civiltà per trovare qualche significativa chiave di comprensione del problema, perché la questione del sopravvivere, sin dalle epoche più remote, evoca una ricca simbologia concernente i rapporti tra vita, morte e potere. Molti, infatti, sono i miti, le leggende che dicono della solitudine estrema di colui che sopravvive, dello sguardo sospetto che gli altri nutrono nei suoi riguardi, dell'aura di mistero che accompagna chi, per le più diverse ragioni, si sia trovato a lambire la morte o, forse, addirittura a trescare con essa. Il sopravvissuto, infatti, essendo colui che si è trovato sul limine che divide e insieme unisce la vita con la morte, viene considerato, secondo la magistrale lettura di Elias Canetti, custode di un segreto che lo colloca in una dimensione di privilegio, ma anche di estraneità, rispetto agli altri. Celebri sono le pagine di *Massa e potere* dedicate al sopravvissuto, il quale solo, trionfante sta ritto dinnanzi al morto che giace innanzi a lui, rispetto al quale non si è mai sentito così alto e così vivo. Si pensi al caso esemplare dell'eroe in battaglia, che costruisce il proprio prestigio sulla schiera di morti che si lascia alle spalle, oppure a quello speculare del cosiddetto «re sacrale», che dalla sua impenetrabile solitudine decide della vita e della morte altrui senza mai contaminarsi con l'altro da sé. In un caso come nell'altro, siamo di fronte ad immagini che rinviano all'idea che l'esercizio del potere si fondi proprio sulla sopravvivenza, consentendoci di comprendere la cifra di inquietudine che sempre suscita colui che riesce a vivere là dove altri invece periscono. Di qui, per Canetti, il consolidato ostracismo che accompagna il sopravvissuto lungo tutto il processo di civilizzazione e che lo rende invisibile in modo particolare all'occhio del potere, perché se lui è riuscito a vivere là dove altri morivano, significa che sconfinata può essere la sua potenza.

L'avversione dei potenti contro i sopravvissuti è generale. Essi considerano ogni effettiva sopravvivenza come se dovesse appartenere esclusivamente a loro, quale loro ricchezza peculiare, loro preziosissimo possesso. Chi in circostanze pericolose si permette in modo vistoso di sopravvivere a molti, guasta loro l'arte e suscita il loro odio (Canetti, 1981, p. 292).

Per questo, secondo un'emblematica immagine dello scrittore bulgaro, «l'istante del sopravvivere è l'istante della potenza» (Canetti, 1981, p. 273), giacché sopravvivere significa letteralmente «vivere sopra l'altro», «vivere a scapito dell'altro». È in questo senso, allora, che «la situazione del sopravvivere è la situazione centrale del potere» (Canetti, 1974, p. 14), entro un discorso che, a partire dal cruciale rapporto tra la massa ed il potere, indagato nelle molte forme che attraversano la storia della civiltà, diventa, nella sua più larga cerchia di significati, una straordinaria allegoria della condizione umana².

² Per quel che riguarda la possibilità di interpretare in chiave allegorica *Massa e Potere*, un'opera il cui fascino è direttamente proporzionale alla sua imprevedibilità sul piano scientifico e disciplinare, si vedano

2. I sopravvissuti

Interrogarsi, oggi, sul significato del sopravvivere non può muovere, per noi, che da questi antecedenti storici ed antropologici, per tentare di comprendere le possibili implicazioni pedagogiche che attraversano le immagini e le riflessioni del discorso che per il suo tramite si pongono. E di farlo, soprattutto, a partire dalle testimonianze che, nel corso del Novecento, sono state in grado di fissarne le peculiarità proprio in relazione al complesso rapporto che la questione del sopravvivere intrattiene con quella del potere.

Sotto questo profilo, la vicenda storica dei campi di concentramento e di sterminio resta un passaggio ineludibile, poiché è lì, più che in qualsiasi altro luogo, che si afferma la natura mortifera del potere, come una vastissima letteratura sul tema da allora ci conferma. Raramente, tuttavia, la questione è stata posta in termini crudamente lucidi come nell'opera di Jean Améry, il quale, nel suo *Intellettuale ad Auschwitz*, ha documentato l'irriducibilità di quella tragedia a qualsiasi schema convenzionale di rappresentazione, nel segno di un'impossibile conciliazione tra le vittime ed i carnefici che fa di Améry, e della radicalità estrema della sua scrittura, una feconda anomalia nella letteratura concentrazionaria³. D'altra parte, non si possono dimenticare le parole con le quali Primo Levi presentava negli anni Ottanta al pubblico italiano questa singolare figura di intellettuale sopravvissuto all'orrore dei campi di concentramento: «Non si leggono senza spavento le parole lasciate scritte da Jean Améry, il filosofo austriaco torturato dalla Gestapo perché attivo nella resistenza belga, e poi deportato ad Auschwitz perché ebreo [...] La tortura è stata per lui un'interminabile morte» (Levi, 1986, p. 14). Ed è proprio nella ribellione verso questa atroce condanna che prende corpo tutta quanta la sua sofferta meditazione, là dove l'assunzione della rivolta etica vale non solo come unico atteggiamento possibile nei confronti dell'assurdo, ma come un cardine della stessa formazione umana, in virtù di una visione del mondo e della vita la quale riconosce validità al «principio speranza» solo nel suo inscindibile legame con il «principio nichilistico» e che prende forma, nell'ambito di un percorso intellettuale certamente eterodosso e poco incline ai canoni convenzionali, in un «umanesimo radicale» (Spedicato, 1991, pp. 102-

le incisive considerazioni formulate a suo tempo da Furio Jesi, al quale, com'è noto, si deve il merito di aver tradotto e fatto conoscere in Italia il *lebenswerk* canettiano. Ai fini del presente discorso si veda in particolare: Jesi (1979). Successivamente, sarebbe stato Roberto Esposito, rovesciando le tradizionali categorie politiche della modernità, a recuperare Canetti in chiave impolitica, mostrando la congruenza, talora davvero sorprendente, del suo pensiero ad alcune delle traiettorie più significative della cultura novecentesca, entro una dimensione di discorso in aperta sintonia, almeno ci sembra, con l'interpretazione in chiave allegorica di Jesi. Al riguardo si vedano: Esposito (1988, 2003).

³ Per un primo approccio alla vita e all'opera di Améry, resta utile, nel quadro della ricezione italiana dell'autore, Risari (2002).

103) fondato sulla consapevolezza che «ogni segmento temporale della nostra esistenza, anzi *de facto* ogni istante, ha una propria logica ed una propria dignità» (Améry, 1990, p. 13).

Certo, il Nostro non ha esplicitamente tematizzato la questione del sopravvivere nei suoi lavori, o meglio, non l'ha assunta in modo programmatico come fulcro della sua riflessione filosofica, ma la lacerazione esistenziale di cui le sue parole sono figlie ci dice forse qualcosa di significativo circa il prezzo che il sopravvivere comporta, come risulta, nondimeno, in *Rivolta e Rassegnazione* e in *Levar la mano si di sé*, gli altri due saggi che si muovono tra logica della vita e antilogica della morte, là dove la vecchiaia e il suicidio diventano, nella loro radicalità estrema, i simboli dell'inesorabile disgregazione dell'essere. E se è vero che la «trilogia della vita offesa», per dirla con le parole efficacissime di Pier Paolo Portinaro (1988, p. 170), rappresenta una sorta di romanzo di formazione al negativo centrato sulla demolizione di un uomo, è anche vero che Améry non ha mai smesso di interrogare le possibilità di una resistenza morale e civile capace di restituire libertà e dignità ad una umanità umiliata e offesa sin nel profondo. E questo, magari in modo tangenziale, ha certamente a che fare con il problema del sopravvivere e con la possibilità, per noi, di una lettura in chiave pedagogica delle questioni che esso pone, come a suo tempo aveva ben compreso Lamberto Borghi riferendosi alle pagine illuminanti dell'intellettuale austriaco dedicate alla resistenza degli ebrei nei ghetti e nei campi di sterminio (1992, p. 184).

Ma è poi ad altre testimonianze che è necessario ricorrere per un più circostanziato approfondimento del problema. Vale a dire, forse su tutte, a quella di Bruno Bettelheim, la quale assume la questione del sopravvivere come tema cruciale della propria ricerca, indagandone i controversi meccanismi che sul piano etico e su quello psicologico la caratterizzano, mettendo in luce i limiti stessi del sopravvivere, soprattutto a partire dal sentimento di colpa come sigillo tragico di quella condizione. Sentimento che dice dell'irrisolvibile contraddizione morale nella quale si trova ciascun individuo cui sia toccato in sorte di vedere soccombere i propri simili: costretto, suo malgrado, ad assumersi colpe che in realtà non gli appartengono. Qui sta per Bettelheim, come per altre vie dimostra anche Canetti, uno dei tratti costitutivi della sopravvivenza. Ma mentre per lo scrittore bulgaro tale aspetto, occultato e rimosso lungo tutto il processo di civilizzazione, vale a dimostrare la radice violenta e insieme mortifera del potere, il quale volendo crescere sempre finisce così per divorare se stesso, per lo psicoanalista austriaco, invece, l'assunzione, certamente paradossale, di tale consapevolezza starebbe alla base della conquista della propria umanità, giacché solamente nel rovesciamento della dismisura e della tracotanza che il sopravvivere inesorabilmente comporta è data all'uomo la possibilità di identificarsi con l'altro, aprendosi alla propria e altrui umanità. «Quale più palese dimostrazione potremmo avere che solo la

capacità di provare sensi di colpa ci rende umani, soprattutto se, obiettivamente, colpevoli non siamo?» (Bettelheim, 1981, p. 231).

Così, se Bettelheim esamina il problema a partire dall'analisi della quotidianità del campo di concentramento quale paradigma della disumanizzazione, il suo discorso, che si svilupperà nel singolare intreccio tra la memorialistica della persecuzione ebraica e la ricerca psicoanalitica condotta sui bambini presi in cura all'*Orthogenic School* di Chicago, sembra assumere significati che vanno al di là delle specifiche circostanze che lo hanno generato, costringendoci a fare i conti con la pervasività del potere nei più larghi processi storici e culturali entro i quali si è costituita la società di massa. D'altra parte, tutta la sua riflessione sulle «situazioni estreme» è intenzionalmente orientata sin dal suo avvio verso la necessità di indagare il comportamento umano in riferimento ad una condizione che si presenta al suo sguardo come profondamente connaturata ai processi di massificazione dell'età contemporanea, sia che la si guardi, quella condizione, a partire da ciò di cui è testimone a Dachau e a Buckenwald, sia che la si esamini osservando il comportamento dei bambini psicotici nei meandri della loro «fortezza vuota»: quella della sopraffazione. Come reagisce l'individuo di fronte alla coercizione che gli viene imposta? Quali prezzi è disposto a pagare per salvaguardare la propria stessa vita? Quali strategie mette in atto per tutelare la propria integrità psichica quando questa è in pericolo? Come riesce a mantenere un «cuore vigile» di fronte agli inciampi più o meno rovinosi della vita? Domande, naturalmente, che chiamano in causa la questione stessa del sopravvivere e che stanno al centro del progetto culturale di Bettelheim, il quale pare aver compreso, in virtù di un utilizzo della psicoanalisi in stretta relazione con la dimensione sociale dei problemi, che nei processi di massificazione del Novecento ad essere in pericolo sono proprio l'autonomia e la libertà del soggetto.

Certo, molte delle sue posizioni hanno fatto discutere, innescando in certi casi polemiche roventi. Sin dai primi lavori sulla persecuzione ebraica, molti sono stati i nemici che si è attirato, per via delle sue analisi relative alla «mentalità del ghetto», per quelle sul complesso rapporto tra vittime e carnefici nei campi di concentramento, criticamente rilevate anni dopo da Primo Levi (1986, p. 65), e anche per aver sottoposto ad un severo vaglio critico la narrazione che di quell'evento si sarebbe sviluppata nel dopoguerra, non priva, al suo sguardo, di retorica e mistificazione. Cionondimeno, o forse proprio per il coraggio di assumere posizioni niente affatto scontate, a Bettelheim vanno riconosciuti alcuni meriti, come quello, ad esempio, di essere stato tra i primi a scrivere sui campi di concentramento prima del 1945, contribuendo a far conoscere quell'orrore quando il mondo ancora ne ignorava la portata, o di essere stato tra i pochi a prendere le difese di Hanna Arendt all'uscita del suo volume sul processo ad Eichmann, quando non erano certo pochi a mostrare ostilità verso un'opera poi destinata ad

una larghissima diffusione. Per altri versi, è poi vero che la scelta di percorrere la strada che lo avrebbe portato ad indagare i limiti del sopravvivere in relazione a principi di tipo etico, nel quadro di un'analisi della quotidianità del campo che resta, tuttavia, particolarmente utile «ai fini di uno studio sociologico sui campi di concentrazione» (Sofsky, 1995, p. 423), si sarebbe rivelata difficile e rischiosa, soprattutto perché riferita ad un contesto che, per definizione, è il luogo in cui qualsiasi parametro etico salta definitivamente⁴.

Ma se si guarda all'intero percorso umano e intellettuale di Bettelheim, per molti aspetti emblematico e straordinariamente affascinante anche per via delle controversie che su più piani lo segnano⁵, non si potrà mancare di rilevare una riconoscibile e coerente traiettoria, la quale proprio nell'analisi delle contraddizioni della società di massa trova, a nostro giudizio, uno dei suoi elementi più significativi. Analisi che, muovendo dagli abissi dei campi di concentrazione, avrebbe poi ulteriormente approfondito guardando soprattutto alla realtà nordamericana del dopoguerra, alle prese con una contingenza storica da cui sarebbero scaturite profonde trasformazioni dell'intero tessuto sociale, sino ad una mutazione identitaria delle soggettività che avrebbe per sempre cambiato le stesse modalità di relazione con l'altro e con se stesso, come anche le significative mutazioni dell'istituto familiare avrebbero dimostrato. Se per un verso, infatti, l'uomo si sarebbe trovato nella situazione di avere a disposizione conoscenze scientifiche ed opportunità sociali che ne avrebbero profondamente trasformato l'esistenza come mai era avvenuto in precedenza, per altro verso, si sarebbe trovato di fronte ad un progressivo impoverimento spirituale e morale che lo psicoanalista, sulle orme di Freud, avrebbe identificato con quella «perdita dell'anima» intesa quale inevitabile conseguenza dell'egemonia della razionalità strumentale. Di qui, al suo sguardo, la radice di fenomeni di lungo corso che si sarebbero protratti sino ai nostri giorni, informando non solo la società nordamericana, ma l'intera civiltà occidentale. Di qui, in particolare, la genesi antropologica di quell'«io minimo» (Lasch, 1985) che sarebbe divenuto la cifra di una soggettività ormai plasmata dal narcisismo edonistico quale orizzonte culturale di un'intera epoca storica⁶.

⁴ È questa, ad esempio, la posizione che Giorgio Agamben assume nei confronti di Bettelheim in un suo noto e pregevole studio. Ciò che viene imputato allo psicoanalista, in sostanza, riguarda l'opportunità di utilizzare «la situazione estrema» come paradigma. Far discendere da essa una valutazione di tipo etico relativa alla dignità con cui si sopravvive o meno nei campi di concentrazione e di sterminio, costituisce dal suo punto di vista qualcosa di intrinsecamente contraddittorio, volendo appunto applicare le tradizionali categorie etiche ad una realtà che è invece il luogo per eccellenza dell'aporia etica, vale a dire il luogo «in cui non è decente restare decenti» Cfr. Agamben (1998, p. 55).

⁵ Per l'approfondita conoscenza della vita e dell'opera di Bettelheim, il rimando va alla più accreditata ed esaustiva tra le sue biografie: Sutton (1997).

⁶ Su questi aspetti ci sia consentito di rinviare a Calvetto (2014, pp. 81-109).

3. Il potere della morte

Sotto questo profilo, ciò che transita nelle biografie intellettuali qui evocate – tutte maturate, pur per vie diverse, al cospetto della persecuzione ebraica – sembra riguardare il destino dell'individuo nella società di massa, fornendoci le chiavi per comprendere i meccanismi attraverso i quali il potere costruisce le condizioni del suo assoggettamento⁷. Indagare le forme di questa capillare pervasività è forse ciò che consente di comprendere qualcosa dei processi di formazione che contribuiscono a definire l'identità del soggetto contemporaneo. Farlo a partire dagli aspetti meno evidenti, e forse meno dicibili, attraverso cui quelle forme prendono corpo è la condizione per cogliere la pervasività di quei processi nelle loro complesse sedimentazioni storiche e culturali.

In questo senso, la questione del sopravvivere, assunta nel suo significato più largo possibile, può diventare una chiave critica preziosa, proprio nella misura in cui essa, oggi depotenziata e normalizzata per le ragioni di cui dicevamo, sembra rientrare nel novero delle cose impensate. Impensate perché considerate ovvie e naturali, quindi non meditate seriamente, se non per il tramite del fugace ausilio delle scappatoie a buon mercato, come avviene, innanzitutto, con l'evento supremo per eccellenza: la morte; che l'uomo, secondo la geniale lettura di Jankélévitch, altro sopravvissuto alla barbarie della guerra, sempre obbligatoriamente guarda per vie traverse: «Lo stare 'a lato', o l'arte di guardare 'di sbieco' è la prima scappatoia dell'uomo davanti all'indicibile» (2009, p. 60).

Certo, se la mentalità comune, informata di buon senso, considera la morte come qualcosa di ovvio e naturale, senza poterne interrogare a fondo il suo mistero, ben diversamente stanno le cose quando ci si collochi al di là della dimensione banalizzante della chiacchiera. E non perché la morte possa assumere un senso solamente per qualcuno, giacché «è solo indirettamente, e come per caso, che la morte ritrova un senso» (Jankélévitch, 2009, p. 70), ma perché è al di là del frastuono delle parole vuote e vanamente ripetute – le umanissime parole della nostra finitudine – che essa si rivela come «mistero indicibile». Mistero al quel possiamo accostarci solo nel silenzio, come lo stesso Jankélévitch ricorda parlando dello scarto che separa le cose ineffabili da quelle indicibili:

L'ineffabile è l'inesprimibile perché mancano le parole per esprimere o definire un mistero così ricco, perché a suo riguardo ci sarebbe infinitamente da dire, immen-

⁷ Un problema, questo, che in chiave pedagogica, e proprio a partire dalla tragedia storica dei campi di concentramento e di sterminio, sta al centro del lavoro di Raffaele Mantegazza, che da anni va elaborando una riflessione critica centrata sul problema della memoria storica di quell'evento in relazione alla necessità di comprendere e contrastare le forme del dominio, e della disumanizzazione, presenti nella nostra società. In relazione ai contenuti del presente saggio si vedano almeno: Mantegazza (2001, 2004, 2012).

samente da suggerire, interminabilmente da raccontare, la morte, invece, è indicibile perché non c'è, dal primo momento, assolutamente niente da dire [...] Il silenzio ineffabile è un preludio a quello stato loquace che innesca e scatena la parola poetica. È di tal genere, ad esempio, il silenzio profetico, in cui tutto resta sospeso nell'attesa di un'era nuova, oppure il silenzio annunciatore di canti e poesie inesauribili [...] il silenzio ineffabile, risposta tacita, ha qualcosa di sublime, mentre il silenzio indicibile ci ispira solo terrore e angoscia. In contrasto col silenzio di un cielo cosparso di stelle, l'indicibile silenzio della morte evoca piuttosto il mutismo opprimente di quegli spazi bui che un tempo sgomentarono Pascal: qui il nostro interrogativo resta senza risposta, qui la nostra voce risuona nel deserto (Jankélévitch, 2009, pp. 81-82).

Un'indicibilità, quella della morte, che necessità però di molte parole per essere detta, e che, rivelando all'uomo la sua finitudine, lo pone dinnanzi al limite supremo, rendendone folle e vana ogni sua volontà di oltrepassamento. Se il desiderio di immortalità dice della vocazione all'assoluto che l'uomo persegue come sua attitudine più propria, cionondimeno rivela l'impossibilità di sottrarsi alla morsa delle inesorabili contraddizioni che accompagnano la percezione umana della morte stessa. Infatti, noi coltiviamo sempre

la folle speranza di trascendere un giorno o l'altro la morte, a forza di rinviarla: questo aggiornamento indefinito muove in qualche modo i nostri desideri verso il lontano orizzonte, la speranza dell'uomo si spinge al limite, o meglio all'assoluto. L'immortalità infatti è più inimmaginabile di quanto sia inconcepibile, e più invivibile di quanto sia impensabile. Certamente, c'è qualcosa di assurdo, e perfino di leggermente mostruoso, nell'idea di una vita interminabile, di un'esistenza senza fine. Ma tutto sommato non è meno assurda la morte, che smentisce brutalmente, inesplicabilmente, la nostra vocazione all'infinito; una «vita eterna» è contraddittoria quasi quanto un cerchio quadrato, beninteso, ma [...] anche l'annientamento della persona ha qualcosa di incomprensibile. Dato che l'essere finito non è assolutamente unilaterale, neanche la necessità della sua morte è assolutamente univoca. In una parola, la morte non è tanto una «necessità» quanto un «destino» (Jankélévitch, 2009, pp. 155-156).

Per fronteggiare questo destino, vasto è il repertorio delle strategie messe in atto dall'uomo, infinito l'ordine delle risposte di cui è andato in cerca, tutte, in un modo o nell'altro, costrette ad arrestarsi sulla soglia del non dicibile, tutte, nondimeno, costrette ad assumere uno sguardo obliquo di fronte all'oscenità della morte. Quello sguardo che Jankélévitch ha letteralmente vivisezionato in ogni sua angolatura, rinunciando a qualsiasi tipo di giudizio sulla sua contraddittorietà, senza far venir meno, però, la critica più spietata nei confronti delle menzogne che sempre insidiano la possibilità di guardare alla morte al di là di ogni retorica consolatrice.

Il fatto, poi, che in uno dei molti passaggi profondi e suggestivi della sua opera abbia assunto il sopravvissuto come paradigma di comprensione del problema non può essere considerata, per noi, cosa di poco conto. Soprattutto perché consente

di smascherare ogni possibile e fuorviante mitizzazione della sua figura, che finirebbe in questo modo per costituire l'ennesima variante delle infinite vie di fuga davanti all'indicibile. Poiché se è vero che l'inquietudine che accompagna la presenza del sopravvissuto ha a che fare con la familiarità che gli viene riconosciuta nei confronti della morte, è poi vero che neanche a lui è toccato in sorte di varcare il limite che la separa dalla vita. Nessuno ha mai compiuto il viaggio di ritorno dal regno dei morti. Una certezza, questa, che non può però esimerci dal compito di interrogarci sulle ragioni che hanno alimentato la profonda persistenza di quell'immagine, raccolta a suo tempo da Canetti, secondo la quale il sopravvissuto sarebbe percepito come colui che ha trescato segretamente con la morte. Essa, allora, diventa tanto più significativa quanto più ci rivela il fatto che l'ostracismo primordiale di cui è vittima derivi proprio da una grande e consolatoria mistificazione, con la quale l'uomo finisce per eludere l'atroce sofferenza che gli impedisce lo sguardo diretto sulla morte, rovesciando le proprie angosce più ancestrali su una figura puramente mitica.

Ma le immagini, lo sappiamo, possono essere comprese sole nel loro linguaggio di immagini, perché ogni tentativo di razionalizzazione corre sempre il rischio della parzialità e della strumentalizzazione, rompendo la valenza simbolica che appartiene loro. E di fronte alla morte qualsiasi tentativo di razionalizzazione non può che infrangersi rovinosamente. Ossessionati dalla morte, ma anche dall'idea che essa possa essere ridotta ad un mero dato di fatto, Canetti e Jankélévitch se ne sono accostati mediante immagini, metafore e simboli senza mai sopprimerne la loro irriducibile pluralità di significati. Un'attitudine, questa, perseguita in modo programmatico, che ha consentito loro, pur per vie lontanissime, di compiere un'incessante lavoro di scavo intorno alle menzogne con le quali si finiscono per rendere impensate le cose che, dal lato del senso comune, intendiamo come più ovvie e più naturali, fino a rimuovere ciò che alla morte sembra appartenere come sua componente più propria: la sua sconfinata oscenità.

Notiamo che i superstiti, se hanno visto la morte molto da vicino, si ripiegano molto volentieri nel silenzio: non che si debba interpretare il loro mutismo come una reticenza piena di pensieri celati nel profondo, di allusioni e di sottintesi, come sarebbe nel caso dei taciturni che la sanno lunga e dicono poco... In fondo, il superstite che ha visto la morte da vicino non ha visto niente, dato che è sopravvissuto! Si tratta piuttosto di una dotta ignoranza, di una scienza misteriosamente nesciente. D'altra parte, la reciproca non può essere negata: meno gli uomini fanno e più parlano. È la vergogna dell'istante puntuale e puntiforme che ci ispira i discorsi destinati ad appiattire la punta acuta, a smussare la mannaia tagliente della morte. La scappatoia attraverso la retorica, la prolissità della retorica, è forse un mezzo per eludere questa brachilogia suprema dell'istante supremo. O, per usare altre immagini, il pudibondo getta sul volto della morte il velo del suo discorso, come Tartufo getta il suo fazzoletto sulla scollatura di Dorina... Nascondete questa morte oscena che io non posso guardare! (Jankélévitch, 2009, p. 244).

4. Metamorfosi del potere

Ora, fatto naturalmente salvo il carattere supremo della morte, qualcosa di analogo sembra accadere con la questione del potere. Anche il discorso che lo riguarda sembra infatti collocarsi al crocevia di tendenze apertamente contraddittorie. Da una parte, esso risulta oggi ampiamente dibattuto nell'ambito delle scienze umane, soprattutto da quando si è compiuto il processo di secolarizzazione avviato con l'età moderna che ha contribuito a mandare in frantumi l'aura di sacralità che storicamente gli apparteneva. Cionondimeno, nei complessi dinamismi sociali e culturali dell'età contemporanea, esso appare imprendibile ed inafferrabile come forse mai era accaduto in precedenza, per via del suo continuo espandersi dappertutto e in nessun luogo, dissimulandosi in un continuo esercizio di metamorfosi che lo rende sempre meno osservabile e comprensibile. E questo avviene proprio nel momento in cui il suo dominio sulla realtà assume un carattere assoluto e totalizzante, senza più consentire spazi differenziali e margini di sottrazione. Che la questione la si guardi mobilitando le decisive categorie foucaultiane sulla «microfisica del potere» o mediante l'analisi demistificante delle forme di dominio di matrice francofortese o, ancora, a partire dall'avvincente allegoria canettiana, siamo sempre davanti a discorsi che sembrano trovare una loro convergenza nella consapevolezza del carattere onnicomprensivo, inglobante e quindi totalizzante del potere stesso. Entro un processo che nel corso della modernità ha visto il progressivo addomesticamento delle forze brute e selvagge che lo connotavano, il potere si è reso produttivo, amministrativo, impersonale, sino a dare l'impressione, o forse l'illusione, di essere senza volto e senza nome, rinunciando al puro esercizio della coercizione per funzionare come agente dell'inclusione.

Così, una soggettività ormai completamente plasmata, sagomata da meccanismi di potere non solo finisce per essere priva di spazi differenziali al di là di quei meccanismi e delle logiche che li governano, identificandosi del tutto con le loro attese, ma finisce per manifestare una sudditanza dell'uomo verso il potere che sembra possedere un carattere addirittura ancestrale, come appunto ci ricorda Canetti legando il discorso sul potere alla questione della sopravvivenza. Nell'ambito del suo grande racconto teso a mostrare la permanenza di comportamenti ferini lungo tutto il processo di civilizzazione, lo scrittore bulgaro ci consente di comprendere le ragioni per le quali, nonostante l'azione di disincanto e di smagamento che attraversa l'evo moderno, l'uomo continui a rappresentarsi il potere come fatto ovvio e naturale, come elemento intrinseco alla vita stessa, senza mai essere in grado di interrogarsi davvero, alla fine, sul «mistero doloroso dell'obbedienza» (Bodei, 2002). D'altro canto, non si può poi scordare quel noto e amarissimo passo de *La provincia dell'uomo* in cui Canetti, in un atto di radicale sincerità, afferma che

la cosa più umiliante nella vita è che alla fine si accetta tutto ciò che si è detestato con forza e fierezza. Così si arriva trasformati al punto da cui si è partiti da giovani, nel proprio ambiente di un tempo. – Ma allora dove si è veramente? Si è nella dura chiarezza con cui si vede tutto questo (1986, p. 322).

Quella dura chiarezza che in un quarantennio di ricerche ostinatamente curvate sul rapporto tra la massa ed il potere lo porta a confrontarsi con l'aspetto mortifero del potere stesso, il quale, proprio come la massa, e per via dell'ambivalente rapporto che ad essa lo lega, vuole crescere sempre, finendo in questo modo per divorare se stesso. Nel mettere in scena il vincolo che salda il potere alla morte, in una dimensione di discorso a cui è stata comunque imputata l'estraneità a qualsiasi forma di storicizzazione dei problemi⁸, sembra tuttavia manifestarsi un'intuizione cruciale ai fini della messa a fuoco della questione che qui ci riguarda: quella relativa alla natura oscena del potere, come ciò che ne rivela compiutamente il suo legame originario con la morte. Decisivo, da questo punto di vista, è il ruolo attribuito alla metamorfosi, considerata da Canetti come la tecnica per eccellenza del potere sin dalle epoche più arcaiche, ma anche come «uno dei più grandi enigmi» (1981, p. 407) sui quali l'uomo non si è forse interrogato a sufficienza. La metamorfosi canettiana, della quale sono state fornite penetranti e diversificate letture⁹, sembra mostrarsi come la chiave di volta dell'esercizio del potere, il quale, in virtù delle sue capacità di dissimulazione, riesce all'occorrenza a rendersi invisibile ed inafferrabile, confermando ancora una volta quanto la segretezza gli appartenga come suo marchio costitutivo, memore di un tempo primordiale in cui si manifestava nell'astuzia con la quale l'uomo spiava di nascosto la preda da catturare. In questo senso, per Canetti, «il segreto sta nel nucleo più interno del potere» (1981, p. 350).

Ora, se l'oscenità del potere sembra aver proprio a che fare con la sua capacità di non rendersi visibile, di agire mediante le infinite forme della sua dissimulazione, e se alcune significative tendenze in atto nell'attuale fenomenologia del potere sembrano documentare questa peculiarità ben al di là della stessa lettura canettiana, è poi vero che la sua oscenità può prendere corpo secondo modalità

⁸ Ci si riferisce qui in particolare alla critica mossa da Adorno a Canetti durante una trasmissione radiofonica del 1962. Nella circostanza, Adorno, pur manifestando grande interesse per il lavoro di Canetti, metteva però in evidenza i limiti metodologici che avevano accompagnato l'indagine finalizzata alla stesura di *Massa e Potere*, imputando all'autore un approccio molto personale, al di fuori di qualsiasi tentativo di storicizzazione dei problemi affrontati. La trascrizione della conversazione in edizione italiana è presente in Canetti, Adorno (1986). Inoltre, è reperibile in Esposito (1996).

⁹ Per una prima valutazione della metamorfosi canettiana, intesa a sottolinearne gli aspetti costruttivi ed emancipativi, si veda Fadini (1985). Per l'approfondimento critico del concetto di metamorfosi in riferimento alla sua radicale ambivalenza, che la rende emancipativa e liberatoria, ma anche mortale e distruttiva, si veda Esposito (1988). In anni più recenti, tra le letture più esaustive dell'intero percorso intellettuale di Canetti, non a caso centrata proprio sul problema della metamorfosi, si veda Ishaghpour (2005).

differenti rispetto a quelle indicate, rovesciandosi nel suo opposto. Il potere, d'altro canto, è per definizione metamorfico. In certe contingenze storiche, infatti, accade che esso dismetta la sua vocazione ad agire protetto dallo scudo di sicurezza della dissimulazione, irrompendo sulla scena del mondo in modo violento e traumatico, portando ovunque distruzione e morte: senza più maschere dietro le quali nascondersi. Sono i momenti in cui si liberano «i demoni del potere» (Revelli, 2012), in cui la loro forza distruttrice sembra non avere più argini, come se la loro azione non avesse più referenti al di fuori di sé. In circostanze simili, l'oscenità del potere non ha più a che fare con l'agire senza darsi a vedere, semmai con una presenza piena ed opprimente che, nella sua assolutezza, non è sopportabile alla vista dell'uomo, costringendolo a voltarsi altrove per non rimanere per sempre ammutolito, come accade nell'immagine agghiacciante della Gorgone che pietrifica chi ne incroci lo sguardo.

5. Educazione e nuove forme del sopravvivere

Se la morte ed il potere sono quindi le coordinate entro le quali si iscrive il nostro problema, si tratta poi di mettere a fuoco la questione del sopravvivere, come aspetto peculiare di un possibile discorso sull'educazione alla morte¹⁰, tenendo in conto alcuni antecedenti storici e culturali per noi irrinunciabili ai fini della comprensione del problema stesso.

Infatti, se esiste una dimensione pedagogica del sopravvivere, essa sembra riguardare la necessità di pensarla in stretta connessione a quella diade – morte e potere – la quale a partire dalla tarda modernità si misura obbligatoriamente con il problema della massa e con i fenomeni di disumanizzazione che ne accompagnano la sua affermazione, spesso occultati in nome di quell'ideologia del progresso che finisce per indurre l'uomo ad immaginare la possibilità di un potenziamento illimitato della propria volontà di dominio. Entro questa traiettoria, tipica di tutta la modernità, la morte diventa sempre più un elemento di inciampo, qualcosa da rimuovere sulla via che porta al compimento assoluto

¹⁰ Un tema, quello dell'educazione alla morte, che raramente la coscienza pedagogica ha assunto nella radicalità che gli appartiene. Eppure, a dare ascolto ad Antonio Erbetta, la cui sensibilità verso il problema ne ha segnato in profondità tutto il percorso intellettuale, «non v'è intelligenza critica che in fondo non sia se non il tentativo di rispondere all'*horror vacui* dell'uomo alle prese col nulla, con la contingenza di una vita reclusa nell'ordine del finito, con l'angoscia di una esistenza che si sente minacciata dall'anticipazione estrema del *deesse* che d'altra parte la fonda e che della vita, da ultimo, ci parla dal punto di vista, il più lucido e spietato possibile, del nostro non-esserci originario» Cfr. Erbetta (2000, p. 19). Parole, queste, con le quali l'autore apriva il suo studio più esplicitamente orientato verso il tema. Là dove, a partire dal debito riconosciuto verso l'imprescindibile riflessione intellettuale di Pietro Piovani, e mobilitando poi un vasto ed eterogeneo repertorio di influenze culturali, proprio nell'elaborazione del problema formulata da Jankélévitch avrebbe trovato una delle sue chiavi critiche privilegiate.

del controllo dell'uomo sulla natura. Sintomatico quanto accade con l'avvento dell'età contemporanea, quando l'allontanamento della morte dalla scena pubblica vive una fase di accelerazione che ne spazza via rapidamente il simbolismo e la ritualità, neutralizzandone il significato nell'ordine di una razionalità che trova giustificazione nel progressivo controllo sulla vita da parte dell'uomo. Un processo, questo, che si innesca in modo particolare dalla fine dell'Ottocento, quando l'attenzione verso il *bios* investe tutto l'apparato della scienza e della cultura. Da allora, infatti, la tutela, l'espansione e la promozione della vita diventano un imperativo dominante della nostra società, con il fiorire di una letteratura che finisce per occupare ogni campo del sapere. Ma, allo stesso tempo, così come cresce il potere sulla vita, parimenti cresce il potere sulla morte. E su questo nesso stringente, dove una forma di potere risulta indissolubilmente legata all'altra, si costruiscono i dispositivi di disciplinamento dell'età contemporanea, come il paradigma biopolitico ci aiuta peraltro da tempo a comprendere. A questo proposito, non può certo passare inosservato il fatto che la congiuntura storica che produce così tanta attenzione al tema della vita sia la stessa nella quale la morte di massa, programmata ed amministrata con perizia scientifica, diventi un fatto ricorrente fino al culmine estremo dello sterminio nazista.

Una considerazione, questa, che dovrebbe consentirci di comprendere il fatto che maggiori sono i tentativi di fuga davanti all'orrore della morte, maggiori sono anche i suoi ritorni fantasmatici. Così, tanto più si coltiva illimitatamente il desiderio della vita in se stessa, tanto più la vita si rovescia nel suo contrario producendo un deserto di morte. E questo accade quando si recide il legame che unisce l'una all'altra, spezzandone l'unità originaria, portando in questo modo a pieno compimento una tendenza profondamente radicata nel processo di civilizzazione della civiltà occidentale, che proprio nella separazione trova la cifra del suo divenire: della materia dallo spirito, del corpo dalla mente, della parola dalla cosa, della natura dalla cultura. Una consapevolezza, questa, che non può oggi esimersi dal considerare il ruolo dei saperi e le loro responsabilità storiche, soprattutto a partire dalla congiuntura poc'anzi evocata, giacché l'alleanza strategica che essi stringono in nome della scienza e del progresso finisce per realizzarsi non solo in relazione agli aspetti emancipativi, ma anche, nondimeno, nei confronti di quelli regressivi che attraversano tutta un'epoca storica. E anche la pedagogia, da questo punto di vista, non sembra potersi sottrarre dall'assunzione delle proprie responsabilità, poiché anch'essa concorre alla legittimazione di processi culturali, sociali ed educativi dagli esiti controversi.

L'educazione, infatti, ha sempre a che fare con la tutela, la promozione e l'espansione della vita, anzi è proprio lì che essa trova la sua dimensione più propria e il suo intrinseco carattere emancipativo, come conferma la sua partecipazione ai processi di democratizzazione e di autodeterminazione a partire

dalla tarda modernità. Sappiamo anche, però, che quando il potenziamento della vita assume un carattere assoluto, quindi ideologico e totalizzante, si assiste al suo rovesciamento, come il Novecento drammaticamente dimostra. E sappiamo, nondimeno, come l'educazione, in quanto dispositivo di disciplinamento, abbia un ruolo affatto secondario nei processi attraverso cui prendono corpo le forme dell'assoggettamento individuale, rivelando, così, l'altro suo carattere intrinseco: quello normativo-repressivo. Solo una radicale consapevolezza della dialettica dei processi educativi sembra allora consentire alla pedagogia di assumere sino in fondo la problematicità della questione che qui ci riguarda. Cosicché, la riflessione pedagogica sul sopravvivere, se per un verso sembra chiamata a guardarsi alle spalle per interrogarsi sulle forme nelle quali la sopravvivenza si è incarnata, assumendone la loro cifra di tragicità, per altro verso, tale riflessione non sembra poter rinunciare a guardare alle prospettive di un'umanità che sta oggi vivendo un trapasso d'epoca denso di incognite e di inquietudini, e che la vede radicalmente trasformarsi sino a rendere legittima la domanda circa il suo stesso destino.

Infatti, nel tempo che vede l'espulsione dell'umano dal proprio orizzonte di senso, come la mutazione antropologica in atto sembra confermare, in nome della scienza, del progresso e di una diffusa ideologia della razionalizzazione, la domanda sul significato del sopravvivere sembra riguardare gli spazi residuali della soggettività individuale. E se il nostro problema è dotato di una sua *ratio* pedagogica, forse essa risiede proprio in questo preciso punto e nelle domande che da quella sofferta consapevolezza ne derivano. Cosa resta del soggetto nell'attuale trapasso d'epoca? Che ne è della sua cifra di umanità nel momento in cui tutti i limiti vengono infranti in nome del fondamentalismo tecnoscientifico quale discorso egemone della società di massa? Se tale discorso, in fondo, non fa che rappresentare l'antica tentazione della *hybris* sotto nuove vesti, ma con conseguenze radicali per quel che concerne i destini della nostra civiltà, allora il sopravvissuto, come lembo estremo di ciò che resta dell'umano, può testimoniare quanto la traiettoria storica della contemporaneità trovi proprio nella tracotanza e nella dismisura il proprio orizzonte insuperabile e il senso tragico che inesorabilmente la pervade.

Certo, nell'ordine delle vicende storiche qui evocate, uno snodo cruciale ai fini della comprensione del problema resta l'evento periodizzante dello sterminio nazista, poiché è lì che il problema del sopravvivere tocca il suo fondo più buio. E se le generazioni successive lo hanno assunto, quell'evento, come riferimento per identificare il male assoluto, è pur vero che la società di massa, nei controversi meccanismi che ne segnano la dialettica tra libertà e dominio, già a suo tempo limpidamente descritta da Marcuse nei suoi aspetti omologanti e totalizzanti, non ha smesso di produrre forme di disumanizzazione ed altrettante forme di sopravvivenza, sino a diffondere, proprio nelle forme *soft* del capitalismo avanza-

to, quella «mentalità del sopravvivere» (Lasch, 1985) che sembra essere diventata la cifra dominante del nostro tempo. Un tempo controverso e difficile, in cui il paradigma della flessibilità (Sennett 1999), al di là delle mistificazioni, soprattutto di ordine linguistico, con le quali viene talvolta utilizzato, sembra mostrare, oltre le retoriche ottimistiche tese a fornirne una rappresentazione confortevole e rassicurante, il volto duro di una trasformazione storica ancora in larga parte da decifrare e comprendere.

6. Riferimenti bibliografici

- Agamben, G. (1998). *Quel che resta di Auschwitz. L'archivio e il testimone*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Améry, J. (1966). *Jenseits von Schuld und Sühne. Bewältigungsversuche eines Überwältigten*. Trad. it. di Ganni, E. (1987). *Intellettuale ad Auschwitz*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Améry, J. (1968). *Über das Altern. Revolte und Resignation*. Trad. it. di Ganni, E. (1988). *Rivolta e rassegnazione. Sull'invecchiare*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Améry, J. (1976). *Hand an sich legen. Diskurs über den Freitod*. Trad. it. di Ganni, E. (1990). *Levar la mano su di sé*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Aries, P. (1975). *Essais sur l'histoire de la mort en occident: du Moyen Age à nos jours*. Trad. it di Vigezzi, S. (1978). *Storia della morte in occidente dal Medioevo ai giorni nostri*. Milano: Rizzoli.
- Arendt, H. (1963). *Eichmann in Jerusalem*. Trad. it. di Bernardini, P. *La banalità del male. Eichmann a Gerusalemme*. Milano: Feltrinelli.
- Barcellona, P., Ciaramelli, F., & Fai, R. (a cura di). (2007). *Apocalisse e postumano. Il crepuscolo della modernità*. Bari: Edizioni Dedalo.
- Baudrillard, J. (1976). *L'Échange symbolique et la mort*. Trad. it. di Mancuso, G. (1979). *Lo scambio simbolico e la morte*. Milano: Feltrinelli.
- Bettelheim, B. (1960). *The Informed Heart. Autonomy in a Mass Age*. Trad. it. di Bertolucci, P. (1988). *Il cuore vigile. Autonomia individuale e società di massa*. Milano: Adelphi.
- Bettelheim, B. (1967). *The Empty Fortress*. Trad. it. di Pandolfi, A. M. (1976). *La fortezza vuota*. Milano: Garzanti.
- Bettelheim, B. (1979). *Surviving and Other Essays*. Trad. it. di Bottini, A. (1981). *Sopravvivere*. Milano: Feltrinelli.
- Bettelheim, B. (1982). *Freud and Man's Soul*. Trad. it. di Serra, A. (1983). *Freud e l'anima dell'uomo*. Milano: Feltrinelli.

- Bettelheim, B. (1987). *A Good Enough Parent*. Trad. it. di Bottini, A. *Un genitore quasi perfetto*. Milano: Feltrinelli.
- Bodei, R. (2002). Elias Canetti e il mistero doloroso dell'obbedienza. *Nuova Corrente*, 129.
- Borghi, L. (1992) *Educare alla libertà*. Firenze: La Nuova Italia.
- Calvetto, S. (2013). *Pedagogia del sopravvissuto. Canetti, Améry, Bettelheim*. Como-Pavia: Ibis, 2013.
- Calvetto, S. (2014) Ricomporre i frammenti. L'ultimo Bettelheim e la critica allo specialismo. *Paideutika*, 19.
- Canetti, E. (1960). *Masse und Macht*. Trad. it. di Jesi, F. (1981). *Massa e potere*. Milano: Adelphi.
- Canetti, E. (1972). *Macht und Ueberleben*. Trad. it. di Jesi, F. (1974). *Potere e sopravvivenza*. Milano: Adelphi.
- Canetti, E. (1973). *Die Provinz des Menschen. Aufzeichnungen 1942-1972*. Trad. it di Jesi, F. (1986). *La provincia dell'uomo. Quaderni di appunti 1942-1972*. Milano: Bompiani.
- Canetti, E., & Adorno, T. W. (1986). Dialogo sulle masse, la paura e la morte. *Micromega*, 2.
- De Martino, E. (1958). *Morte e pianto rituale nel mondo antico: dal lamento pagano al pianto di Maria*. Torino: Einaudi.
- Erbetta, A. (1983). *La pedagogia come teoria della cultura*. Milano: Marzorati.
- Erbetta, A. (1994). *Luoghi di crisi. Sulla pedagogia come critica della pedagogia*. Torino: Il Segnalibro.
- Erbetta, A. (2000). *La cosa che muore*. Torino: Thélème.
- Esposito, R. (1988). *Categorie dell'impolitico*. Bologna: Il Mulino.
- Esposito, R. (a cura di). (1996). *Oltre la politica. Antologia del pensiero «impolitico»*. Milano: Bruno Mondadori.
- Esposito, R. (2003). La voce del potere. Linguaggio e violenza tra Benjamin e Canetti. In Solla G. (a cura di). *Sopravvivere. Il potere della vita*. Genova: Marietti 1820.
- Esposito, R. (2004). *Bios. Biopolitica e filosofia*. Torino: Einaudi.
- Fadini, U. (1985). Elias Canetti: per un pensiero della metamorfosi. In AA.VV., *Annali dell'Istituto di Lingue e Letterature Germaniche di Parma*. Roma: Bulzoni.
- Fratini, C. (1993). *Bruno Bettelheim. Tra psicoanalisi e pedagogia*. Napoli: Liguori.
- Galimberti, U. (1999). *Psiche e techne. L'uomo nell'età della tecnica*. Milano: Feltrinelli.

- Ishaghpour, Y. (1990). *Elias Canetti. Métamorphose et identité*. Trad. it. di Pietri, S. (2005) *Elias Canetti. Metamorfosi e identità*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Jankélévitch, V. (1947). *Le mal*. Trad. it. di Canepa, F. (2003). *Il male*. Genova: Marietti 1820.
- Jankélévitch, V. (1966). *La mort*. Trad. it. di Zini, V. (2009). *La morte*. Torino: Einaudi.
- Jankélévitch, V. (1960). *Le pur et l'impur*. Trad. it. di Zini, V. (2014). *Il puro e l'impuro*. Torino: Einaudi.
- Jesi, F. (1979). *Materiali mitologici. Mito e antropologia nella cultura mitteleuropea*. Torino: Einaudi.
- Lasch, C. (1978). *The Culture of Narcissism. American Life in an Age of Diminishing Expectations*. Trad. it. di Bocconcelli, M. (1981). *La cultura del narcisismo. L'individuo in fuga dal sociale in un'età di disillusioni collettive*. Milano: Bompiani.
- Lasch, C. (1984). *The Minimal Self. Psychic Survival in Troubled Times*. Trad. it. di Cornalba, L. (1985). *L'io minimo. La mentalità della sopravvivenza in un'epoca di turbamenti*. Milano: Feltrinelli.
- Levi, P. (1986). *I sommersi e i salvati*. Torino: Einaudi.
- Mantegazza, R. (2001). *L'odore del fumo. Auschwitz e a pedagogia dell'annientamento*. Troina: Città Aperta.
- Mantegazza, R. (2004). *Pedagogia della morte. L'esperienza del morire e l'educazione al congedo*. Troina: Città Aperta.
- Marcuse, H. (1964). *One dimensional man. Studies in the Advanced Industrial Society*. Trad. it. di Gallino, L., & Gallino, T. G. (1967). *L'uomo a una dimensione. L'ideologia della società industriale avanzata*. Torino: Einaudi.
- Marcuse, H. (2012). *Nessuna notte è infinita. Riflessioni e strategie per educare dopo Auschwitz*. Milano: FrancoAngeli.
- Portinaro, P.P. (1988). Il sopravvissuto e la morte. La testimonianza di Jean Améry. *Comunità*, XLII, 189-190.
- Revelli, M. (2012). *I demoni del potere*. Roma-Bari: Laterza.
- Risari, G. (2002). *Jean Améry. Il risentimento come morale*. Milano: FrancoAngeli.
- Rutigliano, E. (2007). *Il linguaggio delle masse. Sulla sociologia di Elias Canetti*. Bari: Edizioni Dedalo.
- Sennett, R. (1999). *The Corrosion of the Character. The Personal Consequences of Work in the New Capitalism*. Trad. it. di Tavosanis/Shake, M. *L'uomo flessibile. Le conseguenze del nuovo capitalismo sulla vita personale*. Milano: Feltrinelli.
- Spedicato, E. (1991). Per un ritratto di Jean Améry. *Lingua e letteratura*, 16.

- Sofsky, W. (1993). *Die Ordnung des Terrors: Das Konzentrationslager*. Trad. it. di Antonacci, N. (1995). *L'ordine del terrore: Il campo di concentramento*. Roma-Bari, Laterza.
- Sutton, N. (1995). *Bruno Bettelheim. Une vie*. Trad. it. di Corradini, L. (1997). *Bruno Bettelheim. Una vita*. Firenze: Le Lettere.
- Virilio, P. (2002). *Ce qui arrive*. Trad. it. di Prezzo, R. *L'incidente del futuro*. Milano: Raffaello Cortina.

página intencionadamente en blanco

L'educazione alla morte tra rimozione, limite e responsabilità

Nicolò Valenzano¹

Università degli Studi di Torino. Italia

e-mail: nicolovalenzano@libero.it

1. Introduzione

Il saggio affronta il tema della morte da un punto di vista educativo. L'educazione alla morte è una pratica sostanzialmente trascurata, almeno nel panorama italiano, sia a casa che a scuola: si tratta di una zona grigia, di un territorio educativo non presidiato. Laddove, invece, è affrontato, ciò viene fatto in una prospettiva emergenziale e riparatoria e fornendo o una risposta indirizzata alla rimozione o, nel migliore dei casi, una risposta univoca e definitiva. In questo lavoro si cercherà di esplorare una via alternativa a questa impostazione diffusa. In particolare nella prima parte, a partire da un breve racconto di fatti realmente accaduti, si tratterà della rimozione della morte dalla cultura contemporanea e, nello specifico, dal panorama pedagogico. Si sosterrà la tesi dell'opportunità educativa di non rimuoverla e nasconderla e, per converso, si porteranno alcuni argomenti in favore della tesi opposta: l'importanza di affrontare la morte. Corollario di questo schema è la tematica del divertimento: l'obiettivo è di situare la rimozione della morte all'interno della più ampia questione della tensione al divertimento e alla distrazione. Si intende affermare che l'attuale allontanamento della morte è parte della più generale tendenza della società contemporanea a

¹ Nicolò Valenzano è laureato in Filosofia e storia delle idee; collabora con la cattedra di Pedagogia Generale dell'Università degli studi di Torino ed è docente a contratto per il corso di Pedagogia della Scuola presso il TFA nella medesima Università. Si è occupato della formazione della conversazione del gentiluomo del Cinquecento, di didattica della filosofia e di *death education*. Attualmente si interessa di *Philosophy for Community* e di formazione dei docenti.

non tematizzare e nascondere gli aspetti negativi dell'esistenza e a accentuare la distrazione da essi attraverso il divertimento a tutti i costi. Con ciò si vorrebbero suggerire alcune implicazioni di questa tendenza culturale ed educativa, tali da indurre a intraprendere un'altra via.

Nella seconda parte del saggio, sempre a partire da uno spunto reale, si procederà a analizzare i principali sensi dell'educazione alla morte, in particolare il collegamento con la resilienza e quello con la questione della ricerca di senso, come finalità di ogni educazione. Si proseguirà poi con l'argomentare in favore del nesso tra morte e caducità e, quindi, quello tra educazione alla morte e educazione alla caducità. Configurata in siffatta maniera sarà il caso di concepirla più propriamente come educazione alla mortalità. La questione della costitutiva limitatezza umana consentirà di affrontare, in conclusione, il tema del limite in connessione alla *death education*, con l'importante risvolto dell'educazione alla responsabilità.

2. Prologo: Rebecca e il pesciolino rosso

Rebecca oggi ha sei anni, quando ne aveva quattro i suoi genitori, Egle e Paolo, le regalarono un pesciolino rosso, di quelli che si mettono nelle ampolle di vetro. Presero questa decisione con l'intenzione di suscitare nella loro figlia l'amore per gli animali e l'abitudine a prendersene cura. In effetti dopo poco tempo Rebecca imparò a prendersi cura del suo pesciolino rosso, nel frattempo chiamato Pic: tutti i venerdì sera, con l'aiuto di un genitore, cambiava l'acqua e nutriva il pesciolino.

Una mattina di qualche mese fa, Egle, svegliatasi presto per recarsi al lavoro, trovò Pic morto nella sua ampolla, galleggiante con l'addome rivolto verso l'alto. Immediatamente pensò di nascondere il pesce e l'ampolla nello sgabuzzino per non farlo trovare alla figlia. Il pomeriggio, ritornando a casa dal lavoro, decise di acquistare un nuovo pesciolino rosso da sostituire il precedente. Giunta a casa mise il nuovo pesce nella vecchia ampolla. La sera, al ritorno a casa della bambina, la sostituzione era stata completata. Qualche giorno dopo Rebecca, osservando il nuovo Pic, chiese alla mamma e al papà se anche loro non notassero qualche cambiamento nel pesciolino: a lei pareva diverso. I genitori negarono decisamente questa eventualità, conducendo rapidamente il discorso su altri argomenti.

Dopo alcune settimane, Elge, raccontando gli eventi, giustificava il suo comportamento spiegando che aveva voluto evitare traumi a sua figlia. Aveva ritenuto che la morte del pesciolino rosso potesse essere un avvenimento insopportabile per una bambina di sei anni. Concludeva la sua argomentazione, quasi anticipando un'ipotetica obiezione, sostenendo che nella vita della figlia ci sarebbero stati numerosi altri episodi negativi che l'avrebbero avvicinato al tema della morte e quindi se era possibile posticiparli era suo compito farlo.

3. Rimuovere la morte

L'episodio narrato rappresenta icasticamente l'atteggiamento prevalente nei confronti della morte nella cultura occidentale contemporanea. Nonostante le critiche ricevute, pare ancora sostenibile, seppur con qualche cautela, la tesi dell'emarginazione della morte nella moderna società industriale. Questo *topos* della critica culturale, malgrado sia costituito da tesi spesso poco articolate e tendenzialmente semplificatrici (Fuchs, 1969), ha ancora una certa forza descrittiva e un trascurato interesse pedagogico. È difficile infatti negare che la morte come processo naturale sia diventata sempre più innominabile. Mentre la morte naturale è stata sempre più sopraffatta dalla *pruderie*, la morte violenta ha avuto una parte sempre più importante nelle rappresentazioni massmediatiche proposte al pubblico. Goeffrey Gorer (1955), a questo proposito, ha coniato l'espressione «pornografia della morte»: la pornografia è infatti la descrizione di attività ritenute tabù con lo scopo di provocare fantasie o illusione. La morte, da questo punto di vista, è diventata un tabù, come dimostra l'imbarazzo degli adulti quando tentano di parlarne con i bambini o più semplicemente quando cercano di negarla, espellerla dalla propria vita o celarla a sé e agli altri. Questa diagnosi acquista maggiore evidenza se si confronta la società contemporanea occidentale con le società del passato o le altre culture oggetto di studio della ricerca etnografica (Huntington & Metcalf, 1979; Thomas, 1975).

Nel passato, almeno fino al XIX secolo, la morte non è mai stata un mistero, si incoraggiavano i bambini a pensare alla propria morte e a quella edificante e ammonitrice degli altri. La maggior parte delle persone aveva visto qualcuno morire o aveva reso omaggio a qualche salma. I funerali erano un'occasione di massima esibizione e il cimitero aveva una certa centralità nella vita collettiva. Sapendola prossima, il moribondo prendeva le sue disposizioni, ma ciò avveniva naturalmente e senza clamore. La si attendeva a letto poiché ciò era un rito rasserenante che rendeva solenne il passaggio. L'agonia e la morte rappresentavano un evento familiare in cui il morente era il protagonista di una specie di cerimonia pubblica. Siffatta familiarità con la morte consentiva la formazione di un insieme di valori condiviso da tutta la comunità, tra i quali vi era certamente quello educativo (Ariès, 1977; Vovelle, 1983).

Alla cosiddetta «morte addomesticata» si è sostituita, nel corso del XX secolo, la «morte proibita» (Ariès, 1975). Per chi circonda il morente, la verità incomincia ad essere un problema scomodo da dire: si assiste alla tendenza a risparmiare il morente nascondendogli la verità. La morte in ospedale non è più una cerimonia che il morente presiede, diventa un mero fatto tecnico. Non solo la società adulta la nasconde a se stessa, ma la cela anche all'infanzia. Si ha la tendenza a tacere la morte ai bambini non mostrando loro i cadaveri. I funerali e

i cimiteri sono momenti e luoghi quasi interdetti ai minori, se non perché coinvolti molto da vicino dal lutto.

L'antropologia culturale ha mostrato come l'uomo sia l'animale che riflette sulla propria morte ed elabora sistemi di credenze sul destino ultraterreno, rituali funebri, forme di trattamento del cadavere. È interessante sottolineare come, proprio perché e nella misura in cui ne hanno coscienza, la morte diventa per gli uomini un problema: «in realtà non è la morte ma la coscienza della morte a costituire un problema per gli uomini» (Elias, 1982, p. 23). Divenuta problema, la morte diviene anche mistero, facendo emergere l'ambivalenza cognitiva dell'uomo stesso, tra razionalità e miti/credenze/finzioni (Mainardi, 2002). È opportuno caratterizzare la morte sia come mistero che come problema, da intendersi come qualcosa che ci sta di fronte. Jankélevitch, riportando l'opinione di Gabriel Marcel, sostiene proprio che «il problema è davanti a me, fuori di me, come un oggetto: trasparente nella piena luce dell'evidenza, senza ombre. Mentre il mistero è qualcosa in cui sono dentro. Ora la morte è al tempo stesso problema e mistero» (Jankélevitch, 1994, p. 58).

Non si intende negare che l'attuale modo di elaborare culturalmente la morte sia uno tra i vari possibili. È pertanto quantomeno fuorviante sostenere che la morte non è più oggetto di rielaborazione culturale, cionondimeno pare che la sua completa esclusione dal panorama educativo sia un azzardo eccessivo. Nel proseguo del lavoro si cercherà di dibattere maggiormente in favore di questa tesi, apportando alcuni argomenti a sostegno della contraria, ovvero che la morte debba essere oggetto di intervento educativo e evidenziando alcuni aspetti problematici connessi alla sua rimozione.

Pare lecito sostenere che oggi il tema della morte sia uno spazio educativo non presidiato, una zona grigia in cui nessuna agenzia educativa, formale o informale, interviene. Solitamente la morte non viene vista come opportunità di riflessione per la scuola poiché si ritiene un argomento di competenza della famiglia o, comunque, riguardante altre agenzie formative. Quando nella scuola si affrontano tali tematiche nella maggior parte dei casi ciò viene lasciato alla libera iniziativa e alle modalità spontanee degli insegnanti (Sicurelli, 1982). È il caso, invece, che gli insegnanti affrontino, prima di tutto con se stessi e poi con gli studenti, temi così delicati ma così decisivi per la vita di ciascuno.

Anche nell'affollato panorama educativo extrascolastico la morte è un tema taciuto. Si tratta infatti di una dimensione educativa trascurata sia dalla famiglia sia dalle agenzie dell'educazione non formale. I genitori, come nell'esempio sopra riportato, tendono ad evitare l'argomento, sovente in modo inconsapevole, ma alle volte con precisa intenzionalità. Si ritiene di dover schivare tematiche così delicate e complesse, perché ci si considera inadeguati o perché li si reputa inop-

portuni ai bambini, come ha sostenuto la mamma di Rebecca. Anche le agenzie educative afferenti al mondo associativo tendono a trascurare l'argomento. Sia le associazioni incentrate esplicitamente sulle categorie di intenzionalità e progettualità, distintive di ogni intervento che voglia caratterizzarsi come educativo in senso proprio (Milani, 2000), sia quelle che operano in maniera più implicitamente educativa, senza una particolare dimensione progettuale, non presidiano lo spazio educativo definito dalle tematiche connesse alla morte.

4. Distrarre dalla morte

Questo disinteresse e questa rimozione, della cultura occidentale in generale e del mondo educativo in particolare, nei confronti del tema è ascrivibile ad una tendenza più generale della società contemporanea. L'odierna società cerca di evitare le tematiche connesse alla morte perché tende a eludere dal dominio pubblico gli aspetti negativi e spiacevoli della vita, relegandoli nell'intimità e considerandoli patologici. Per sfuggire da questi aspetti ineliminabili della vita, l'uomo, e l'uomo occidentale contemporaneo in special modo, ha volto lo sguardo altrove, verso il diletto e il diversivo. Distrazione e divertimento sono etimologicamente collegati da quella comune particella «di»: *distrahere* e *devertere* significano rispettivamente il tirare lontano e il volgere altrove. È significativo che i prefissi *dis* e *de* indichino allontanamento e separazione, proprio ad alludere il senso di distogliere l'attenzione e volgerla in direzione opposta. Questa società si configura pertanto come una società del divertimento, inteso come distrazione e assopimento, piaceri surrogati e palliativi. Già Pascal, d'altra parte, notava come «gli uomini, non avendo potuto guarire la morte, la miseria, l'ignoranza, hanno risolto, per viver felici, di non pensarci» (1670, n. 166). Il *divertissement* di Pascal consiste proprio nell'allontanare e dimenticare i problemi della vita e si sostanzia in ogni attività e pensiero che conduce l'uomo lontano da se stesso, dalla propria interiorità e, in definitiva, dal pensiero della propria mortalità. Divertirsi è divenuto un dovere che occupa l'intera esistenza: il tempo libero è diventato una vera e propria occupazione, perdendo così la dimensione dell'invenzione, dell'avventura e del rischio. Tale accezione di divertimento uccide la creatività, esalta la ripetizione e mortifica l'intelligenza (Bencivenga, 1995). L'uomo contemporaneo passa senza tregua da un piacere all'altro, rimanendo continuamente deluso, ma sopperendo a questo disinganno con l'immensa varietà dei piaceri. Spesso senza nemmeno avere il tempo di stancarsi dei piaceri stessi, poiché vi si sofferma troppo poco, non avendo così la possibilità di riflettere sull'incapacità di rendere veramente felici.

Viceversa la società della distrazione ha imposto non solo il dovere di divertirsi ma anche quello di essere felici, ovvero «l'ideologia propria degli ultimi cin-

quant'anni che tende a considerare ogni cosa unicamente nell'ottica del piacevole o dello spiacevole, un consegnarsi all'euforia che relega nella vergogna e nello scontento tutti coloro che non la condividono» (Bruckner, 2000, p. 12). Questa ideologia euforica rifiuta la sofferenza e il disagio e impone la massima per cui «oggi è immorale non essere felici» (Bruckner, 2000, p. 48). La conseguenza di tale sentenza è il dovere di evitare ogni pensiero inerente la morte e la mortalità. Con ciò viene espunta qualsiasi riflessione sulla costitutiva caducità, incompiutezza, incapacità e vulnerabilità umana. Ogni forma di debolezza, dolore e fragilità vengono considerate fonte di infelicità e, pertanto, da abolire.

In conseguenza di questa impostazione, la cultura contemporanea educa fondamentalmente a «distrarsi» dai sentimenti della morte e del lutto. In questa prospettiva l'educazione alla morte si limita a invitare a non pensarci, attraverso rassicurazioni e gratificazioni. L'apprendimento dei modi per non pensare alla morte, eliminando o sostituendo i sentimenti ad essa connessi, avviene principalmente guidando il pensiero dei bambini in altre direzioni, in sostanza fornendo loro stimoli alternativi atti a distrarli e sostituendo i pensieri legati alla morte con altri sentimenti positivi (Campione, pp. 7-13). Questa impostazione educativa, incentrata sulla distrazione, induce i bambini a non affrontare la realtà della morte, poiché la considera inconcepibile o insopportabile, e li persuade ad attuare l'unica difesa possibile: distrarne il pensiero per tenere lontano i sentimenti connessi, paura, angoscia e desiderio.

Occultare la morte ha però una principale controindicazione: ne accentua gli aspetti traumatici quando inevitabilmente si è costretti a viverne l'esperienza. Evitare la realtà e la verità della morte presenta numerosi rischi, come ha mostrato ampiamente la ricerca psicologica, connessi per esempio a sviluppi disfunzionali dell'affettività o a forme inadeguate di credenze e cognizioni (Lieberman, Compton, Van Horn, Ghosh Ippen, 2003).

Trattandosi «di un terrore fondamentale per l'umano», affinché non vaghi «nomade nel limbo della dimensione fantasmatica» e non divenga un elemento «difficilmente gestibile nella solitudine solipsistica», la morte deve essere affrontata in termini educativi (Testoni, Tranquilli, Salghetti, Marini, Legrenzi, 2005). L'educazione alla morte deve essere tematizzata a casa e a scuola e non lasciata agli interventi dei singoli attori appartenenti all'ambito dell'educazione informale. È stata infatti indicata da più parti come necessaria al costituirsi di una salute mentale stabile nei giovani adulti: previene comportamenti a rischio, obbligando ad un serio esame di realtà (Mantegazza, 2004; Testoni, 2007). Fa specie notare come la proclamazione dell'importanza dell'educazione alla morte faccia il paio con la constatazione della sua effettiva assenza, come se i latori della sua necessità fossero inascoltati da chi dovrebbe mettere in pratica tali indicazioni.

5. Intermezzo: Mattia e il pesciolino rosso

Un secondo racconto può aiutare a introdurre una serie di nuove questioni inerenti il tema della morte in connessione con le pratiche educative. Questa vicenda permetterà di cogliere la complessità della questione, non riducendo l'educazione alla morte alla dicotomia rimuovere o affrontare. Consentirà infatti di afferrare il nesso della morte con la caducità dell'esistenza, il senso del limite e il valore della responsabilità quali principi e finalità dell'educazione.

Mattia ha quattro anni, è un bambino vivace ed intelligente, ama gli animali e nutre molte curiosità nei loro confronti. Un giorno la nonna Clara lo porta con sé a fare pulizia nella scuola dell'infanzia in cui lavora la mamma. Quel giorno il bambino si è già mostrato particolarmente dispettoso e appena arrivato nel cortile della scuola, con la nonna distratta a chiacchierare, scavalca la finestra e si dirige nell'aula dove c'è un piccolo acquario con due pesciolini rossi. Ne prende uno in mano e, stringendo il pugno, chiama la nonna. Giunta nell'aula, Clara si accorge subito che il pesciolino è stato ucciso dal nipote, perciò lo sgrida severamente. Ritornati a casa, spiega l'accaduto alla mamma del bambino che prontamente lo sgrida chiedendogli spiegazioni di quanto accaduto. Anche il padre la sera a cena, venuto a conoscenza del fatto, riprende il figlio senza indulgenza alcuna. La mamma-maestra decide di comprare un nuovo pesce rosso per la scuola, affinché i bambini non si accorgano della morte. La mattina seguente, prima che gli alunni siano arrivati a scuola, mette il nuovo pesce nell'acquario. Dopo alcune attente osservazioni e domande circospette, alle quali la maestra ha sempre risposto negando la sostituzione del pesciolino, gli allievi si sono convinti del fatto che nulla è cambiato nel loro acquario.

Dopo due giorni, il papà e la mamma di Mattia vedono il loro figlio triste e pensieroso e attribuiscono questo suo stato d'animo al senso di colpa per aver ucciso il pesce rosso. Decidono perciò di intervenire in due modi. In primo luogo comprano un pesce rosso a Mattia, da tenere a casa e prendersene cura. In seconda istanza modificano la versione degli eventi: raccontano al figlio che il pesce da lui preso in mano, in realtà, non è morto, è stato portato dal veterinario che è riuscito a salvarlo. Così comprano un altro pesce, simile a quello deceduto, lo mostrano a Mattia spiegandogli che il giorno dopo la mamma lo avrebbe riportato a scuola, per la felicità dei suoi alunni.

6. Il senso dell'educazione alla morte

Il racconto di questo episodio consente di considerare alcune questioni connesse all'educazione alla morte, tali da allargare il campo della riflessione. Tralasciando la rimozione, ovvero il tentativo della mamma-maestra di occultare la morte agli alunni, può essere utile soffermarsi su un altro aspetto: il nesso tra morte, caducità ontologica e senso del limite. Questo pensiero verrà sviluppato nel successivo paragrafo, in questo è sufficiente inquadrare la pedagogia della morte in un contesto formativo esistenziale, giustapponendolo agli interventi tanatologici professionali di tipo emergenziale. In seconda battuta ci si avvicinerà

al nocciolo della questione introducendo il discorso sui motivi e il senso di tale educazione alla morte, esplorandone due, il rapporto con la resilienza e la questione della ricerca del senso, e lasciando al successivo paragrafo la parte relativa al limite e alla finitezza umana.

Di fronte alla morte molte sono le azioni, e in particolare le azioni educative, che si possono adottare. Sono state efficacemente sintetizzate con alcuni predicati: accettare, esperire, preparare, accompagnare, salutare, celebrare, narrare, tacere (Mantegazza, 2004, pp. 126-162). Questa varietà di possibili azioni, declinabile in vari modi, può essere messe in pratica sia come risposta a situazioni emergenziali sia come strategie educative di ordine esistenziale, ovvero con finalità precipuamente preventive. Da un lato infatti si tratta di dover, alle volte, attivare azioni educative di carattere emergenziale, in seguito all'affiorare di un evento più o meno traumatico che coinvolge l'educando. Sono indirizzate all'elaborazione del lutto e alla sopportazione del dolore oppure dedicate alle questioni bioetiche di fine vita: sono gli interventi professionali in ambito tanatologico, sia psicologici che pedagogici (Vendramini, 2007). L'educatore può svolgere, nei confronti dei malati e dei morenti, uno specifico lavoro di accompagnamento, di presa in cura e di assistenza. Cura e assistenza che, proprio poiché indirizzate a una persona capace di relazione e da considerarsi ancora nella sua integralità, non devono essere rivolte esclusivamente al corpo ma riguardare tutte le dimensioni, da quella relazionale a quella affettiva, da quella cognitiva a quella etico-religiosa. In altri termini, il malato non abbisogna solamente di interventi terapeutici ma anche di conforto e confronto, di supporto relazionale ed affettivo (Zago, 2011, pp. 49-50). Seppur di grande importanza, siamo persuasi che non si possa ridurre l'educazione alla morte a queste pratiche educative in ambito tanatologico.

Accanto, e non in contrapposizione, ad esse riteniamo esserci un senso esistenziale dell'educazione alla morte. Un'azione indirizzata alla formazione dell'uomo, ovvero al dare forma all'educando, che si configura pertanto come preventiva e abituale, comunque non emergenziale. Tale educazione non va concepita come riparatoria, ovvero attuata in seguito alla morte di una persona cara, ma deve giocare d'anticipo attraverso la sua tematizzazione nei progetti educativi. Preparare alla morte, da questo punto di vista, significa condividere con l'educando lo spiazzamento e la paura, ritrovandosi nella medesima situazione di creaturalità, di esposizione e di nudità di fronte all'evento morte; sottrarre la morte alla mera e cruda materialità; infine percepirne la presenza potenziale in ogni giornata. L'anticipazione della morte, la condivisione dello spiazzamento e l'addolcimento delle narrazioni sono tre principi decisivi dell'educazione alla morte intesa in senso esistenziale (Mantegazza, 2004, p. 137).

Il rischio che oggi corre la *death education* consiste in due opposti estremi: da un lato la deriva tecnicista, dall'altro quella intimista. Nella prima accezione educare alla morte significa trasmettere principalmente tecniche, mostrando indifferenza verso gli orizzonti di senso nelle quali queste si collocano. Nella seconda si tematizza la storia personale dell'educando, sollecitandone le dimensioni intime, «sfiorando la psicoterapia ma senza tematizzare il reale cambiamento educativo e soprattutto senza interrogare lo sfondo sociale nel quale si colloca» (Mantegazza, 2004, p. 125). Tra una tecnica senza orizzonte di senso e una soggettività senza possibilità di incidere sulla realtà e socialità, l'educazione alla morte dovrebbe caratterizzarsi, a nostro avviso, come ricerca di senso ma di un senso capace di insinuarsi nel reale. In questa sede si intende sostenere l'importanza di azioni educative preventive e non emergenziali riguardanti la morte, che sappiano introdurre gradualmente l'educando a tale problema e mistero. I principi e i sensi di tale proposta vanno ricercati in tre elementi: il nesso con la resilienza, la questione della ricerca di senso e, aspetto sul quale ci si soffermerà maggiormente, la tematica della caducità e del limite. Si intende sostenere cioè che le ragioni per le quali la morte non deve essere rimossa, ma viceversa dovrebbe essere oggetto di interventi educativi non solo di tipo emergenziale e riparatorio, sono in primo luogo proprio questi tre elementi.

Per quanto riguarda il primo collegamento, è opportuno precisare che con resilienza si intende la capacità di saper trovare le modalità migliori per fronteggiare le crisi, tali da non lasciarsi travolgere dagli eventi, anche in condizioni di estrema difficoltà, per riuscire a mantenere integre le proprie risorse interiori. Un'educazione alla morte preventiva dovrebbe consentire di formare quelle risorse personali decisive ad affrontare i futuri eventi traumatici: credenze di autoefficacia, *locus of control* interno e capacità di far fronte a situazioni problematiche (*coping*). L'educazione alla morte dovrebbe permettere di indirizzare gli studenti verso quegli strumenti che possono aiutarli a sviluppare la competenza della resilienza utile a curare le ferite senza negarle, a trarre ricchezza dai propri fallimenti, ad accettare la propria finitudine senza farne un dramma, a promuovere un atteggiamento proattivo nei confronti della vita. In questa prospettiva il senso e il valore dell'educazione alla morte intesa nell'accezione esistenziale e formativa vanno individuati nella possibilità di educare i sentimenti della morte per poterli gestire e superare utilizzandoli come fattori di crescita personale e sociale.

Per quanto concerne la seconda questione, siamo persuasi che, se deve essere di aiuto alla ricerca di senso, l'educazione non può esulare dall'aiutare la ricerca di un orizzonte di significato inerente la morte. La pedagogia della morte dovrebbe costituire un allargamento di senso tale da permettere, da un lato, di potenziare tecniche educative circa l'elaborazione del lutto e il congedo e dall'altro di portare la riflessione sulla morte ad una dimensione sociale (Mantegazza, 2004,

p. 126). Educare alla morte significa prima di tutto rendere e rendersi coscienti della sua presenza ed imparare ad accettarla. In una società in cui sembra che i bambini e i ragazzi non possano essere educati agli aspetti negativi della vita, l'educazione alla morte si contrappone a questa tendenza. In secondo luogo educare i bambini alla morte è educare al grande mistero della vita, al fatto che alcune risposte non ci sono, «che ai misteri non si viene iniziati per svelarli, ma per continuare a desiderare che siano svelati» (Campione, 2012, p. 78). Significa, in definitiva, non fornire risposte sul senso della morte, ma stimolare la domanda e la ricerca della risposta e del senso della morte stessa. Ciò si traduce nel mostrare l'universalità e l'irreversibilità della morte, anche intesa come morte biologica, ma al contempo indicare il mistero sempre aperto, proprio come fanno i genitori di Gastone, nella pagina conclusiva del racconto dedicato al tema della morte (Laubier, Aubinais, Boulet & Proteaux, 2006).

Nella storia Gastone, in risposta alle sue curiose e impertinenti domande, apprende che quando si muore è per sempre, che tutto ciò che vive muore, che ogni persona lascia la sua traccia e che ogni vita è unica, che i morti non vengono dimenticati e li si continua ad amare, che nessuno sa cosa ci sia dopo la morte e perciò essa rappresenta un grande mistero. Sul finale domanda ai genitori se sia vero che la nonna un giorno ritroverà il nonno morto, così come gli è stato detto dalla nonna stessa. Il padre esprime scetticismo sostenendo che, a parere suo, dopo la morte non c'è nulla, la madre invece mostra speranza, rispondendo di credere che dopo la morte vi sia qualcosa e che grazie alla fede in Dio «la vita sia più forte della morte» (Laubier, Aubinais, Boulet & Proteaux, 2006, p. 100). L'interesse della risposta dei due genitori, in una prospettiva di *death philosophy for children*, sta proprio nella capacità di lasciare aperta la domanda, di abitare la domanda. Abitare la domanda in educazione significa non avere fretta di irrigidire i saperi in risposte definitive, bensì dedicare spazi e tempi distesi alla riflessione aperta sul senso e sui significati. Una riflessione comunitaria e dialogica, anche a partire dalle narrazioni, che si lascia pervadere dai grandi ed eterni interrogativi della filosofia (Calliero & Galvagno, 2010). Occorre allora che gli interrogativi esistenziali dei bambini e dei ragazzi trovino ospitalità all'interno del processo di insegnamento/apprendimento, non semplicemente fornendo loro qualche risposta ma lasciando aperta la domanda, mostrando come alcuni interrogativi non abbiano soluzione. Da questo punto di vista, l'uccisione da parte di Mattia del pesciolino rosso avrebbe potuto essere un'interessante occasione per stimolare domande sulla morte e per esplorare la ricerca di senso inevitabilmente connessa a tale questione. In questo caso i genitori di Mattia nemmeno hanno fornito risposte definitive, ma hanno addirittura preferito prevenire la domanda e chiudere ogni sua possibilità.

7. L'educazione alla morte come educazione al limite

Il terzo elemento sul quale ci si intende soffermare più diffusamente riguarda il nesso tra la morte e la caducità e, di conseguenza, tra l'educazione alla morte e l'educazione al limite. Connesso a questo legame emergerà la questione dell'educazione alla responsabilità, come per altro indicato dal racconto introduttivo a questa seconda parte.

La caducità ontologico-esistenziale può essere considerata la cifra dell'umanità, ossia ciò che rende l'uomo tale. Pertanto non deve essere negata o subita come fonte di disagio e malessere psicologico ed esistenziale. La costitutiva e ineliminabile limitatezza umana non deve condurre ad una vita rassegnata di sopportazione dell'inevitabile limite, ma deve, grazie all'educazione, essere la fonte della felicità umana, una felicità che parta proprio dalla riabilitazione della fragilità umana (Mariani, 2012, cap. 10). È possibile, siamo persuasi, educare i bambini a vivere bene a partire dalla fragilità propria di ciascuno. Educare alla morte significa infatti, in primo luogo, condividere lo spiazzamento e la paura, ritrovarsi nella medesima situazione di costitutiva finitudine e debolezza umana. Implica, in secondo luogo, sottrarre la morte alla sua cruda materialità. Preparare alla morte vuol dire, infine, sentirne la presenza potenziale in ogni nostra giornata sotto il segno della comune e sostanziale precarietà umana. In questi termini, l'educazione alla morte si configura più propriamente come educazione alla mortalità e rappresenta un elemento imprescindibile all'interno del più vasto ambito dell'educazione alla sofferenza e alla caducità umana. L'educazione alla morte deve in sintesi condurre ognuno all'«intendimento giudizioso dei limiti dell'uomo» (Gadamer, 1960¹³, p. 413).

La mortalità dell'essere umano rappresenta icasticamente la sua costitutiva fragilità. Con fragilità, in questa sede, si intende quell'ineliminabile possibilità di andare incontro a punti di rottura e discontinuità. L'uomo è fragile in quanto caduco, delicato e pericolante. La fragilità come caducità rinvia ad una dimensione ontologico-esistenziale, la gettatezza e l'essere-per-la-morte heideggeriani, e genera un disagio esistenziale che è bene non eliminare, perché costituisce la «tensione all'ulteriorità che è la cifra dell'umanità» (Mariani, 2009, p. 73). Per Heidegger, la morte non significa per l'uomo (l'Esserci, in termini heideggeriani) un essere alla fine bensì un essere per la fine, non è la realizzazione della morte ma una possibilità: «la morte è la possibilità più propria dell'Esserci. L'essere per essa apre all'Esserci il poter-essere più proprio, nel quale ne va pienamente dell'essere dell'Esserci» (Heidegger, 1927¹¹, p. 320). Intesa come incompiutezza, la fragilità è definita da una dimensione evolutiva, fisica e psicologica e pertanto si configura come delicatezza. Fa riferimento ai momenti di passaggio, di crisi e di trasformazione della vita di ciascuno, rendendo così l'uomo bisognoso di reciproche cure

e indicando la possibilità di accesso all'ulteriorità. La fragilità, infine, concepita come incapacità «possiede un significato che è etico-morale» ed indica lo iato tra la volontà e la possibilità (Mariani, 2009, p. 73). In questa triplice declinazione la fragilità si oppone alla vulnerabilità, con la quale si intende la possibilità di essere feriti e segnati a causa di forze esterne all'individuo e che pertanto non può controllare. Emblematica rappresentazione della vulnerabilità nella società contemporanea è la precarietà che, dapprima economica-lavorativa, investe i vari livelli dell'esistenza.

La fragilità, così intesa, rinvia alla nozione di limite. La consapevolezza della propria costitutiva debolezza e limitatezza, infatti, coincide con la capacità di accettare che non tutto è controllabile, dominabile, manipolabile o annullabile a piacere. Con ciò non si intende invitare ad una «rassegnata resa ai limiti», bensì suggerire la possibilità di procedere oltre mantenendo però ferma la nozione di limite. È fruttuoso accettare il limite, riconoscendolo come l'ineliminabile che dischiude le esperienze autentiche nel mondo: «l'autentica esperienza è quella in cui l'uomo diventa cosciente della propria finitezza» (Gadamer, 1960, p. 413). Comprando un nuovo pesce rosso e raccontando a Mattia di non aver ucciso l'animale, salvato dal veterinario, i genitori non aiutano il bambino a maturare un senso del limite, ad accettare la morte come elemento di demarcazione e significazione della vita stessa. Non si intende proporre come unico orizzonte possibile la resa o l'accettazione del limite, alle volte anzi può essere proficuo resistere, nella direzione di un'ulteriorità nobilitante. È chiaro che i limiti tra resa, accettazione e resistenza «non si possono determinare sul piano dei principi» (Bonhoeffer, 1970, p. 289; Mariani, 2012, cap. 10). Queste tre possibilità devono essere presenti e assunte di volta in volta con discrezione, ovvero con la capacità di discernere le circostanze e assumere decisioni appropriate. In questa prospettiva, pertanto, si intende recuperare il senso e il valore del limite, concepito come consapevolezza della propria fragilità. Quest'ultima è infatti caratterizzata da un'ambivalenza che si configura come costitutiva dell'umanità: da un lato il legame con l'esistenza e con il mondo, dall'altro l'anelito verso l'ulteriorità e il desiderio di superamento.

La morte, in quanto emblema della fragilità umana, «si rivela come quell'apparente «al di fuori» della vita che in verità è un «al di dentro» di essa e plasma ogni momento di questo «al di dentro» come noi lo «conosciamo» (Simmel, 1918, p. 85). Questo è precisamente quanto non viene perseguito dai genitori di Mattia, che si preoccupano in primo luogo di tenere ben al di fuori la morte dalla vita del proprio figlio. Affinché si accolga l'intima interconnessione tra la vita e la morte, occorre superare l'equivoca scissione e contrapposizione tra le due, rendendo l'una la trama dell'altra e non uno specchio distorto (Malavasi, 1985). A questo proposito è stata suggerita, da Pierluigi Malavasi, un'interessante distinzione tra vita mortale e morte vitale. Con la prima espressione si

intende l'esistenza non consapevole della morte, con la seconda l'accettazione da parte dell'uomo della propria condizione, della propria finitudine e a partire da questo si progetta nell'autenticità esistenziale. La morte vitale sta alla base della consapevolezza dell'essere-per-la-morte ed è assunta come elemento vitale, come possibilità più propria e costitutiva dell'essere umano (Malavasi, 1985). Se la morte diviene «principio di comprensione del mondo», allora ciò la costituisce «come problema tipicamente pedagogico» (Erbetta, 2000, p. 78). Diventa cioè l'elemento ineliminabile di ogni percorso educativo che voglia fondarsi sull'essere dell'uomo, in senso heideggeriano, e sulla sua possibilità di intervenire nel mondo. Per converso, una pedagogia che «come teoria della cultura che di sé sa dirsi «comprensione della morte»» si configura propriamente come «disvelamento dialettico di limite e ulteriorità» (Erbetta, 2000, pp. 91-92; Erbetta, 1983, pp. 135-153). In questa prospettiva il discorso pedagogico non può esimersi dall'affrontare la questione del limite dell'uomo e, al contempo, l'anelito da coltivare negli educandi verso l'ulteriorità.

8. Il limite e la responsabilità

Con responsabilità intendiamo la capacità di rispondere dei propri comportamenti, rendendone ragione e accettandone le conseguenze. Da questo punto di vista la responsabilità si situa nel contesto sociale e relazionale in cui si può legittimamente richiedere di fornire ragioni delle nostre azioni. Si tratta dunque di una nozione di responsabilità inerente questioni individuali delle persone o relative alla sfera delle loro relazioni più dirette o all'area delle condotte pubbliche.

L'etica della responsabilità agisce tenendo sempre presenti le conseguenze del suo agire: è proprio guardando a tali conseguenze che l'uomo deve agire. Un approccio incentrato sulla nozione di responsabilità rinvia alla centralità per l'uomo della vita sociale, in cui le conseguenze possibili delle proprie azioni vanno accuratamente valutate. Rinunciando ad affrontare le questioni etiche legate alle teorie deontologiche in contrapposizione a quelle consequenzialiste e il dibattito intorno alla felicità in connessione con la morale, in questa sede interessa sottolineare come alla responsabilità siano intimamente connesse alcune questioni educative di primaria importanza.

In primo luogo, educare alla responsabilità significa, banalmente, innescare un processo di apprendimento che conduca attraverso il sapere a diventare più responsabili. Si intende sottolineare il fatto che non si tratta di un'attività centrata in primo luogo sul discente e conseguentemente sull'oggetto di apprendimento. Viceversa riteniamo che al centro debba esserci quel processo sociale che è l'educazione. Da questo punto di vista, apprendere è dunque acquisire la

capacità di comportarsi attivamente per la costruzione della propria cultura e insieme della propria esistenza personale e professionale. La responsabilità, in questa prospettiva, deriva dal sapere e non solo dalla propria coscienza, ma da un sapere che si costruisce e sviluppa attraverso l'autonomia responsabile del soggetto che apprende.

Le sfumature connesse al termine responsabilità hanno in qualche misura un fondamento metafisico, ossia si situano nel cuore dell'educabilità umana, intesa come prerogativa propria ed esclusiva della persona umana. Gli uomini, a differenza degli animali, hanno cioè bisogno di essere educati per acquisire quella pienezza di umanità che li caratterizza in quanto tali. Si tratta della capacità di conoscere in modo autonomo e critico e quella di compiere scelte libere e responsabili, elaborando un progetto di vita consapevole all'interno del quale stabilire i confini entro cui assumere le proprie responsabilità. Nel divenire se stesso, nel conquistare un'identità personale, il soggetto in formazione compie delle scelte, prendendo così «posizione nei confronti di se stesso, degli altri e del mondo», e si definisce come «soggetto di responsabilità» (Nosari, 2002, pp. 81, 83).

La nozione di responsabilità è, inoltre, posta a fondamento dell'autonomia del soggetto e, conseguentemente, dell'imputabilità morale e giuridica dei suoi comportamenti. In questa concezione ciò che viene messo in discussione è il concetto di dipendenza. Analogamente al mondo lavorativo, la funzione educativa è rimasta trasmissiva e autoritaria, incapace di stimolare e sviluppare l'autonomia e la responsabilità dei soggetti. Viceversa l'educazione dovrebbe proporsi come finalità l'acquisizione di autonomia, di giudizio e di azione, del soggetto, affinché egli possa divenire un cittadino responsabile capace di agire criticamente e con consapevolezza delle conseguenze. Senza chiamare in causa Hans Jonas, è evidente come la dimensione del futuro, di sé e della società, si salda strettamente alla questione della responsabilità.

La responsabilità è infine, in termini educativi, connessa alla nozione di limite. L'educando può formarsi una corretta nozione di responsabilità, verso di sé, gli altri e il mondo, solo se abituato sin da piccolo ad avere coscienza dei limiti, soggettivi e oggettivi, propri, altrui e del mondo. Un'educazione che si configura come eccesso di cura si sostanzia in adulti che si preoccupano, spesso eccessivamente, di preservare i minori dai pericoli e dagli aspetti spiacevoli e dolorosi della vita. Il rischio opposto consiste nell'assenza di preoccupazione e di intervento educativo, ovvero nel completo *laissez-faire*. Entrambi gli estremi, l'eccesso e il difetto, contribuiscono a formare soggetti inconsapevoli dei propri limiti e di quella caducità ontologica ed esistenziale a cui in precedenza si è fatto riferimento. La coscienza della finitudine è dunque da considerarsi in prima di tutto come possibilità dell'agire (Malavasi, 1985, p. 103) e nello specifico di un agire responsabile.

L'irripetibilità esistenziale e l'irreversibilità nell'orizzonte mortale dell'uomo, nucleo della costitutiva limitatezza e fragilità umana, permettono di conseguire una maggiore consapevolezza e responsabilità (Bertolini, 1983², p. 229). Non poter tornare indietro dovrebbe suggerire «la preziosità e la irripetibilità di ciascun momento dell'esistenza», insinuando nell'educando il senso della responsabilità delle proprie azioni (Malavasi, 1985, p. 106). Proprio questo è quanto hanno mancato i genitori di Mattia, proponendo indirettamente al bambino l'idea dell'irresponsabilità delle proprie azioni. Convincendolo di non aver dato la morte al pesce hanno commesso almeno tre errori educativi. In primo luogo non hanno fornito un limite alle azioni del bambino, cifra nella costitutiva limitatezza umana e risposta al bisogno di confini e contenimento proprio di ciascun soggetto. Così hanno contribuito a stimolare nel loro figlio la convinzione che limiti alle proprie azioni non ci sono, convinzione pericolosamente connessa ad un'idea di libertà illimitata. In secondo luogo Mattia ha perso l'occasione, costituita da quanto accaduto, di comprendere che la morte è possibile e che costituisce il limite ultimo e irreversibile di ogni essere vivente. Il bambino, infine, non ha potuto riflettere sulla responsabilità delle proprie azioni nel mondo e non ha compreso che dare la morte è più semplice di quanto potesse ritenere.

9. Riferimenti bibliografici

- Ariès, P. (1975). *Storia della morte in Occidente. Dal Medioevo ai giorni nostri*. Milano: Rizzoli.
- Ariès, P. (1977). *L'uomo e la morte dal medioevo a oggi*. Roma-Bari: Laterza.
- Bencivenga, E. (1995). *Giocare per forza. Critica della società del divertimento*. Milano: Mondadori.
- Bertolini, P. (1983²). *Pedagogia e scienze umane*. Bologna: CLUEB.
- Bonhoeffer, D. (1970). *Resistenza e resa. 1943-45*. Brescia: Queriniana.
- Bruckner, P. (2000). *L'euforia perpetua. Il dovere di essere felici*. Milano: Garzanti.
- Calliero, C., & Galvagno, A. (2010). *Abitare la domanda. Riflessioni per un'educazione filosofica nella scuola di base*. Perugia: Morlacchi.
- De Laubier, M., Aubinais, M., Boulet, G., & Proteaux, C. (2006). *Gastone, il bambino che non smetteva di fare domande*. Bergamo: Larus.
- Elias, N. (1982). *La solitudine del morente*. Bologna: Il Mulino.
- Erbetta, A. (1983). *La pedagogia come teoria della cultura*. Milano: Marzorati.
- Erbetta, A. (2000). *La cosa che muore*. Torino: Thélème.
- Fuchs, W. (1969). *Le immagini della morte nella società moderna. Sopravvivenze arcaiche e influenze attuali*. Torino: Einaudi.

- Gadamer, H. G. (1960). *Verità e Metodo*. Milano: Bompiani.
- Gorer, G. (2005). La pornografia della morte. *Tanatologia storica*, 1, 22-26 (trad. it. di G. Sensi).
- Heidegger, M. (1927¹¹). *Essere e tempo*. Milano: Longanesi.
- Huntington, R., & Metcalf, P. (1979). *Celebrazione della morte. Antropologia dei rituali funerari*. Bologna: Il Mulino.
- Jankélévitch, V. (1994). *Pensare la morte?* Milano: Raffaello Cortina.
- Lieberman, A. F., Compton, N. C., Van Horn, P., & Ghosh Ippen, C. (2003). *Il lutto infantile. La perdita di un genitore nei primi anni di vita*. Bologna: Il Mulino.
- Mainardi, D. (2002). *L'animale irrazionale. L'uomo, la natura e i limiti della ragione*. Milano: Mondadori.
- Malavasi, P. (1985). *Per una pedagogia della morte*. Bologna: Capelli editore.
- Mantegazza, R. (2004). *Pedagogia della morte: l'esperienza del morire e l'educazione al congedo*. Troina: Città aperta.
- Mariani, A. M. (2009). Una forte fragilità. Una fragile felicità. In Mariani, A. M. (Ed.), *Fragilità. Sguardi interdisciplinari* (pp. 61-114). Milano: Unicopli.
- Mariani, A. M. (2012). *Dal punto di vista dell'educazione*. Torino: SEI.
- Milani, L. (2000). *Competenza pedagogica e progettualità educativa*. Brescia: La Scuola.
- Nosari, S. (2002). *L'educabilità*. Brescia: La Scuola.
- Pascal, B. (1670). *Pensieri*. Torino: Einaudi.
- Sicurelli, R. (1982). Il bambino e la morte: un problema educativo. *Neuropsichiatria Infantile*, 225, 763-772.
- Simmel, G. (1918). *Intuizione della vita. Quattro capitoli metafisici*. Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane.
- Testoni, I. (2007). *Autopsia filosofica. Il momento giusto per morire tra suicidio razionale ed eternità*. Milano: Apogeo.
- Testoni, I., Tranquilli, R., Salghetti, M., Marini, L., & Legrenzi, A. (2005). L'educazione alla morte come momento di incontro psico-socio-culturale tra scuola, famiglia e territorio. *Rivista di studi familiari. Fir – Famiglia Interdisciplinarità Ricerca*, 10(3), 312-322.
- Thomas, L. V. (1975). *Antropologia della morte*. Milano: Garzanti.
- Vendramini, M. T. (2007). *Oltre l'evento: la morte nella relazione educativa*. Milano: Franco Angeli.
- Vovelle, M. (1983). *La morte e l'Occidente. Dal 1330 ai giorni nostri*. Roma-Bari: Laterza.

Zago, G. (2011). L'educazione come professione di cura nel tempo del morire. In Testoni I., Di Lucia, D., & Sposito, L. (Ed.), *Ecce Homo – ma se questo è un uomo. Umanizzazione e deumanizzazione del dolore nel morire. Atti del Convegno Padova, 28-29 marzo 2010* (pp. 45-52). Padova: Padova University Press.

página intencionadamente en blanco

OTRAS PUBLICACIONES DE FAHRENHOUSE

www.fahrenheit.com

LIBROS

Herrán Gascón, A. de la. (2015). *Pedagogía radical e inclusiva y educación para la muerte*. Salamanca: Fahrenheit.

Cagnolati, A. (Ed.). (2015). *The borders of Fantasia*. Salamanca: Fahrenheit.

Hernández Huerta, J. L., Cagnolati, A., & Diestro Fernández, A. (Eds.). (2015). *Connecting History of Education. Scientific Journals as International Tools for a Global World*. Salamanca: Fahrenheit.

Cagnolati, A., & Hernández Huerta, J. L. (Eds.). (2015). *La Pedagogía ante la Muerte: reflexiones e interpretaciones en perspectivas histórica y filosófica. Simposio de Historia de la Educación. Actas*. Salamanca: Fahrenheit.

Hernández Díaz, J. M. (Coord.). (2014). *Influencias italianas en la educación española e iberoamericana*. Salamanca: Fahrenheit.

Hernández Díaz, J. M. (Coord.); Hernández Huerta, J. L. (Ed.). (2014). *Historia y Presente de la Educación Ambiental. Ensayos con perfil iberoamericano*. Salamanca: Fahrenheit.

Hernández Huerta, J. L. (Coord.). (2014). *En torno a la Educación Social. Estudios, reflexiones y experiencias*. Salamanca: Fahrenheit.

Hernández Huerta, J. L., Quintano Nieto, J., & Ortega Gaité, S. (Eds.). (2014). *Utopía y Educación. Ensayos y Estudios*. Salamanca: Fahrenheit.

REVISTAS

Foro de Educación

(www.forodeeducacion.com)

Espacio, Tiempo y Educación

(www.espaciotiempoyeducacion.com)

El Futuro del Pasado

(www.elfuturodelpasado.com)

A lo largo de la historia se han ido consolidando una serie de ideas, enfoques, imágenes y costumbres que han contribuido, sin duda, a crear o consolidar un imaginario social y colectivo en torno a la muerte, a educar, en fin, de una forma u otra, en lo que la muerte representa y supone para las personas. A pesar de la innegable certeza de que la muerte forma parte de la propia vida, la aceptación de aquélla como algo connatural se convierte en una cuestión de enorme complejidad, especialmente en el mundo contemporáneo. A partir de estas consideraciones generales nace el proyecto de elaborar el presente libro que lleva por título *Mors certa, hora incerta. Tradiciones, representaciones y educación ante la muerte*.

Los once estudios que componen la obra colectiva que aquí se presenta, y que han sido redactados por profesionales de diversas procedencias (Brasil, España, Italia, y Portugal), constituyen un honesto esfuerzo encaminado a ampliar una línea de investigación poco cultivada hasta el momento: la reflexión en torno a la muerte, desde la perspectiva de su imbricación con tradiciones, ritos y costumbres históricas; de su representación en la literatura, textos y materiales escolares; y, en definitiva, de todo el proceso inherente a la construcción/deconstrucción del tabú de la muerte.

El lector tiene pues a su disposición una original aportación a partir de la cual se espera poder abrir nuevas vías de investigación, desde un enfoque de estudio histórico, filosófico y/o educativo, y que tengan en la muerte su *leitmotiv*, entendida siempre como algo consustancial al ser humano.