



A JOURNAL OF THE
SOCIAL IMAGINARY

Le vie della spiritualità. I nuovi immaginari del sacro nell'Italia contemporanea

Stefania Palmisano

stefania.palmisano@unito.it

Dipartimento di Culture, Politica e Società | Università di Torino

Nicola Pannofino

nicolaluciano.pannofino@unito.it

Dipartimento di Culture, Politica e Società | Università di Torino

Abstract

The Ways of Spirituality. The New Imaginaries of the Sacred in Contemporary Italy.

This article proposes a synthesis of the results of an ethnographic research aimed at reconstructing the variegated field of contemporary spirituality in the Italian context. Although characterised by a still strong presence of Catholic religious culture, Italy is witnessing the emergence of new forms of spirituality that trace alternative paths in the search for the sacred with respect to the traditional ones.

The data collected make it possible to distinguish three main spiritual currents, characterised by peculiar imaginaries related to the themes of nature, well-being and mystery. These themes constitute channels through which the new spiritualities acquire visibility on the public scene, establishing relations, of convergence of convergence, with the broader secular society.

Keywords

Spiritualità | Religione | Sacro/secolare | Natura | Benessere



1. Introduzione. Il sacro "itinerante"

L'incontro con il sacro nella società contemporanea avviene sempre più spesso al di fuori dei tradizionali recinti tracciati dalle religioni storiche. A partire almeno dagli anni Sessanta si è andato affermando, in particolare nei Paesi occidentali, un nuovo atteggiamento che ha spostato il baricentro dell'autorità religiosa dalle istituzioni al soggetto (Heelas, 1996). Questa svolta soggettivistica pone in secondo piano le identità religiose ascritte per nascita, privilegiando la costruzione di identità che derivano da percorsi esperienziali in cui l'individuo entra in rapporto con la dimensione del sacro e del trascendente senza mediazioni esterne. Alla tradizionale spiritualità del "dimorare", che trova soluzione nell'appartenenza formale a una chiesa o congregazione, si affianca pertanto una spiritualità della "ricerca", nella quale credenze e pratiche sono scelte dagli individui sulla base delle proprie preferenze e opzioni personali (Wuthnow, 1998). In questo nuovo scenario, *seekership* diviene la parola-chiave della peculiare esperienza del sacro che emerge nel corso della seconda metà del Novecento, un'esperienza guidata dall'esigenza di rispondere in modo autonomo alle domande ultime, attingendo in modo eclettico e creativo ai repertori simbolici più diversi (Roof, 1993). Nasce così la spiritualità nell'accezione odierna del termine, che tanto nella letteratura scientifica quanto nel linguaggio corrente si ritaglia un campo semantico specifico rispetto alla categoria della religione. È il significato di spiritualità che ricorre nella formula *spiritual but not religious* impiegata da chi non si riconosce in alcuna religione storica né si affilia ad alcun gruppo organizzato: è una autodefinizione impiegata per prendere criticamente le distanze non dalla religione *tout court*, ma dalla religione intesa come istituzione di potere, come fonte di validazione meramente esteriore (Fuller, 2001; Mercadante, 2014; Parsons, 2018).

Gli "spirituali ma non religiosi" ben esemplificano il carattere creativo dell'esperienza attuale del sacro, contrassegnata da eclettismo, sperimentazione, reinvenzione dei simbolismi del passato in forme originali. In questa creatività si ritrova una delle prerogative che più profondamente connotano la dimensione del sacro. Seguendo l'analisi proposta da Julien Ries (2006), "sacro" è parola che rinvia etimologicamente alla radice indoeuropea *sak* che vale "ratificare", "rendere reale", alludendo a una sua inerente sfumatura performativa e generativa con cui si sancisce e compie il passaggio ontologico dal non-esistente all'esistente. Il sacro è pertanto esperienza creativa, produttrice di immaginari simbolici. E lo è particolarmente nell'epoca contemporanea caratterizzata da un sacro che non è collocabile stabilmente in un ambito distinto e separato dal secolare, ma che sconfinava continuamente tra le molteplici sfere laiche della società, combinandosi in modo eclettico e innovativo con fonti di significato e linguaggi eterogenei. Più che di sacro come proprietà stabile è allora possibile parlare di processi quotidiani di sacralizzazione o de-sacralizzazione con cui gli oggetti acquistano e/o perdono uno statuto di sacralità in rapporto alla sfera sociale nella quale di volta in volta si collocano (Pannofino, 2015). Per questa sua circolazione sociale, risulta perciò poco





efficace delimitare il sacro entro lo spazio della religione, distinguendolo nettamente dal secolare. Si tratta, piuttosto, di un sacro "itinerante", che transita continuamente fra i diversi contesti sociali e che segue il dinamismo della ricerca spirituale. Il sacro e il secolare, insomma, sono ambiti che risultano marcati da confini porosi, non necessariamente opposti l'uno all'altro (Knott, 2013). La stessa spiritualità, in effetti, non si è storicamente definita al netto e indipendentemente dal secolare, ma nel corso dello stesso processo di costruzione delle società liberali in Europa e in America, la cui cultura è stata informata dal medesimo approccio laico e antidogmatico contro l'autorità gerarchica delle chiese organizzate che qualifica la spiritualità contemporanea (Van der Veer, 2009). Per questa ragione, il *saeculum*, il mondo delle istituzioni civili, diviene la nuova fonte di produzione del sacro e del reincantamento: è in questa sfera laica, dove si situano la cultura popolare, le pratiche di consumo, l'arte, le professioni, lo sport, il turismo, che affondano i nuovi immaginari spirituali odierni i quali, anziché soppiantare gli universi simbolici precedenti e tradizionali, li integrano, li modificano, li aggiornano (Ostwalt, 2003).

Nei prossimi paragrafi esploreremo questo campo della spiritualità contemporanea, con particolare attenzione all'Italia, osservandolo attraverso il filtro degli immaginari che lo caratterizzano e che sono il prodotto dell'esperienza tipicamente odierna del sacro.

2. L'immaginazione spirituale nell'Italia contemporanea

Il campo della spiritualità contemporanea in Italia ha ricevuto ancora scarsa attenzione da parte degli studiosi e resta quindi ancora relativamente inesplorato. Le ricerche quantitative finora condotte registrano che sempre più italiani, dagli anni 2000 in avanti, si autodefiniscono di preferenza "spirituali" anziché "religiosi", in controtendenza rispetto a quanto accadeva nel decennio precedente (Palmisano, 2010 e 2011; Berzano, 2017). Circa il 70% della popolazione mostra inoltre familiarità con i temi spirituali e frequenta, in modo più o meno regolare, il *milieu* olistico, partecipando a corsi e seminari, svolgendo pratiche o leggendo testi su questi argomenti, specialmente da parte di un pubblico di donne e adulti concentrati in prevalenza nelle regioni del nord e del centro Italia (Garelli, 2020).

Malgrado questo avvicinamento verso l'ambiente della spiritualità, il nostro Paese non può dirsi segnato da quella "rivoluzione spirituale" ipotizzata per il contesto dell'Europa continentale da Heelas e Woodhead (2005), ma conserva ancora una impronta religiosa tradizionale legata al cattolicesimo. Le ragioni di questa tenuta della religione storica sono da ravvisare innanzitutto nella presenza di una consistente parte di popolazione, circa un quinto, di fedeli convinti e attivi (Garelli 2020). Inoltre, l'attrazione per il *milieu* olistico è spesso motivata da interessi intellettuali o di semplice curiosità, e non da radicate convinzioni spirituali. Infine è da rimarcare quanto il cattolicesimo permanga come modello "prototipico" di religione in grado di influenzare le credenze, i valori e le rappresentazioni del divino anche dei giovani che più apertamente si dichiarano lontani dalla Chiesa (Palmisano

e Pannofino, 2020). Le giovani generazioni infatti si costruiscono un cristianesimo personalizzato, mutuando elementi tratti da fonti diverse, pur senza recidere definitivamente il legame con la religione di nascita (Giordan e Sbalchiero, 2020). Questo aspetto è visibile, per esempio, pure nei gruppi di spiritualità femminile – di cui parleremo nelle prossime pagine – a cui approdano donne che, pur abbandonando la religione cattolica perché insoddisfatte dalle risposte della Chiesa su sessualità e patriarcato, mostrano di non rinunciare alla propria fede di provenienza: il cristianesimo, in questi casi, viene reinterpretato infatti in una chiave spirituale, come avviene nel culto pagano di Maria Maddalena (Fedele, 2013) o in quello della stregheria italica in cui si ravvisa una sorta di “cristianesimo pagano” (Magliocco, 2020; Tagliaferri, 2014). Il cattolicesimo in Italia è, in definitiva ancora influente, se non sul piano propriamente religioso, certamente su quello culturale.

Alla luce di queste considerazioni, riteniamo che nel nostro Paese non sia in atto una rivoluzione spirituale, sebbene nuove correnti spirituali stiano sempre più emergendo e acquisendo una crescente diffusione. I dati forniti da queste ricerche non permettono tuttavia di delineare con precisione l'insieme delle correnti che qualificano la spiritualità italiana degli ultimi anni. Questo limite è attribuibile, da un lato, al ritardo della ricerca sociologica che finora si è occupata prevalentemente della religione di chiesa o dei nuovi movimenti religiosi; dall'altro è dovuto alla natura stessa del campo sociale della spiritualità, un campo abitato da praticanti solitari e che solitamente non dà luogo a organizzazioni strutturate. Il compito che ci proponiamo nei paragrafi seguenti è esplorare questo variegato e mutevole mondo della spiritualità contemporanea nel contesto italiano a partire dai dati qualitativi raccolti con interviste, osservazione partecipante e analisi documentale. I dati così raccolti consentono di delineare un quadro nel quale le molteplici correnti spirituali si ripartiscono in tre filoni tipico-ideali incentrati su tre corrispondenti immaginari che hanno come temi la natura, il benessere e il mistero. Questi immaginari esprimono visioni del mondo che si alimentano di conoscenze, narrazioni e valori condivisi fra coloro che seguono o aderiscono a una specifica forma di spiritualità e che, in quanto tali, legittimano l'azione e le pratiche quotidiane (cf. Taylor, 2005). Sono immaginari allo stesso tempo innovativi e imitativi, perché se per un verso propongono ed elaborano visioni del mondo aggiornate, in linea con le condizioni sociali e gli orientamenti culturali del presente, per l'altro verso attingono a repertori di simboli, linguaggi e saperi ereditati dal passato e dalle più diverse tradizioni (Adams *et al.*, 2015).

La spiritualità del primo tipo ha nella natura il suo referente fondamentale. Qui la parola-chiave è “connessione” perché questa spiritualità esalta il rapporto con la natura valorizzata in quanto habitat originario dell'essere umano. La relazione con essa si declina in due forme. Da un lato un atteggiamento di vera e propria sacralizzazione della natura quale sede di manifestazione del divino o di forze sovrumane (Cardano, 1997) e che tende, nelle sue tendenze più radicali a delineare una sorta di “geodicea” in cui la natura si sostituisce al divino come entità creatrice e distruttrice (Camorrino, 2020). Dall'altro un atteggiamento laico che vede nell'ambiente naturale e nelle attività *en plain air* l'occasione privilegiata per vivere



emozioni profonde di pace interiore ed esperienze in senso lato mistiche. Mentre la prima è propriamente una spiritualità *della* natura, la seconda è soprattutto una spiritualità *nella* natura. In questo immaginario si coglie il riflesso del mito dell'*Arcadia*, l'utopica condizione di armonia tra l'essere umano e l'ambiente circostante. Le spiritualità che ad essa si ispirano vagheggiano il ritorno a un passato ideale oppure accettano il presente ma fondano la propria visione del mondo su valori che attingono al passato e alla tradizione.

La spiritualità del benessere esalta il tema dello sviluppo delle facoltà latenti dell'individuo per la realizzazione personale e il successo intramondano. Qui la parola-chiave è "consapevolezza", perché al centro è posta la scoperta del sé profondo e l'esplorazione delle proprie potenzialità interiori. Sono spiritualità che promuovono una concezione della salute in chiave olistica come equilibrio integrato di corpo, mente e anima. La metafora che indirizza questa spiritualità è il "viaggio dell'eroe", l'archetipo narrativo delle fiabe e dei miti descritto da Joseph Campbell nel saggio *The Hero with a Thousand Faces* (1968) in cui il protagonista intraprende un cammino di crescita e autoperfezionamento per compiere la missione nel mondo a cui è destinato.

La spiritualità che verte sul mistero considera la realtà ordinaria, percepita dai cinque sensi, solo un'apparenza, un "velo di Maya" dietro il quale si nasconde la vera essenza delle cose. Qui la parola-chiave è "conoscenza", l'acquisizione di un sapere arcano e riservato come condizione per accedere alla dimensione nascosta e occulta del mondo tramite un iter iniziatico. In questo filone spirituale la metafora è quella dei *mirabilia*, il senso del meraviglioso che sorge di fronte a quei fenomeni inspiegabili, quali prodigi, miracoli, mostri, luoghi leggendari che, come negli esempi storici dall'antichità fino alle *Wunderkammer* del XVIII secolo, hanno suscitato la curiosità e il fascino dell'inspiegabile per ciò che appare essere al di là delle leggi note della realtà materiale.

Gli immaginari della natura, del benessere e del mistero sono le direzioni verso cui si orientano le nuove forme della spiritualità italiana. Sono anche, tuttavia, ambiti imprescindibili per comprendere le tendenze della spiritualità sul piano internazionale, di cui quindi l'Italia è, in piccolo, un rispecchiamento.

3. L'immaginario della spiritualità naturale

In questo paragrafo approfondiamo il campo della spiritualità della natura, percorrendo i quattro principali filoni che la caratterizzano: il neopaganesimo, l'ecovillagismo, lo sciamanesimo, la spiritualità laica "all'aria aperta".

IL NEOPAGANESIMO

Uno degli aspetti più caratterizzanti delle spiritualità naturali risiede nell'atteggiamento di esplicita sacralizzazione della natura. Questo aspetto è tipico del neopaganesimo, termine con cui si intende un insieme di spiritualità nate già a





partire dalla fine dell'Ottocento volte al recupero delle antiche tradizioni religiose dell'Europa precristiana (Cooper, 2010). Denominatore comune di queste spiritualità, per altro molto differenziate dal punto di vista dottrinale, è la pratica della celebrazione delle stagioni secondo il calendario rituale della "ruota dell'anno" che stabilisce le festività più importanti (Urban, 2015). Quello del neopaganesimo è un mondo estremamente variegato (per una mappatura, sebbene non recente, vd Bernini, 2011 e 2012) in cui confluiscono visioni spirituali anche decisamente diverse fra loro. In Italia molti gruppi neopagani si riconoscono in enti nazionali e internazionali come l'Unione delle Comunità Neopagane e la Pagan Federation.

Una delle più nutrite forme di neopaganesimo è il neodruidismo, la spiritualità che si ispira al mondo religioso dei celti. La maggior parte dei gruppi neodruidici si concentra nel Nord Italia, un territorio privilegiato dai praticanti in quanto area dove sono storicamente attestati insediamenti di tribù celtiche fin dall'Età del ferro. Tra i primi gruppi neodruidici formati in Italia è il Clan della Grande Orsa, un'associazione valdostana che dal 1996 organizza a Courmayeur il festival *Celtica*. Nello stesso anno, a Biella, viene fondata Antica Quercia, associazione presieduta da Ossian D'Ambrosio, coordinatore del Cerchio Druidico Italiano. Ogni anno, a maggio, il gruppo organizza a Masserano la festa di Beltane, riproposizione dell'antica celebrazione celtica d'inizio estate.

Antica Quercia collabora con il Circolo dei Trivi, un gruppo afferente alla wicca, una tradizione del paganesimo contemporaneo che si richiama alla neostregoneria. Sorta in Inghilterra a metà del Novecento, nella sua forma prevalente la wicca si caratterizza per il culto di due divinità, la Dea Madre e il Dio Bicorni, simboli del principio femminile e maschile. Il Circolo dei Trivi, fondato a Milano da Davide Marrè, è ospitato presso il Tempio della Luna, uno spazio dove si svolgono attività rituali e corsi. Antica Quercia e il Circolo dei Trivi sono capifila del «Progetto articolo 8», un'iniziativa che si impegna per il riconoscimento giuridico del neopaganesimo come religione da parte dello Stato italiano. Oltre alla wicca, nel nostro Paese è presente anche la stregheria, una corrente che si dichiara erede della tradizione stregonica italiana, di cui il sito templumdianae.com è una delle principali risorse disponibili online.

Altri neopagani propongono il recupero dell'antica religione germanica o nordeuropea. È il caso dell'etenismo: alcuni dei gruppi eteni si distinguono per un approccio ricostruzionistico, per il quale la fede è espressione di una precisa appartenenza tribale ed etnica a un territorio e a un popolo: ne è un esempio la Comunità Odinista, fondata a Ivrea nel 1994, la cui finalità è la restaurazione del culto asatrù, la "fede negli Asi". Di diverso indirizzo è Asa-Odhinn di Aosta, promotore del progetto Asatrù Nazione Etena, che invita alla cooperazione tra individui e gruppi che si riconoscono nella spiritualità neopagana, senza il vincolo dell'appartenenza territoriale.

Un'ulteriore area nel panorama del neopaganesimo è rappresentata dal Movimento Tradizionale Romano, la corrente interessata alla rivitalizzazione del culto religioso latino. La maggior parte dei praticanti del tradizionalismo romano si colloca

nel Lazio e nel centro Italia e, tra i gruppi più numerosi, figura l'associazione *Saturnia Tellus*, con sede a Roma.

Un ultimo filone del neopaganesimo è quello della spiritualità femminile, un movimento nato negli anni Sessanta durante il periodo delle battaglie di contestazione e rivendicazione dei diritti delle donne da parte dei movimenti femministi. È una spiritualità che annette particolare importanza all'identità di genere e al corpo della donna, celebrando attraverso di esso l'aspetto femminile del divino rappresentato dalla Dea Madre, simbolo della sacralità della natura e della terra (Bernacchi, 2016).

L'ECOVILLAGISMO

Gli ecovillaggi sono esempi di comunità intenzionali, cioè gruppi sociali formati da individui che scelgono di vivere stabilmente insieme, condividendo valori e pratiche (Miller, 2010). Nel nostro Paese la gran parte di queste comunità è riunita nella Rete Italiana dei Villaggi Ecologici (RIVE), un organo di collegamento tra le diverse realtà locali distribuite sul territorio nazionale che intende promuovere forme di equità sociale improntate all'ecologia e alla spiritualità. Le comunità aderenti alla RIVE sono circa sessanta e comprendono ecovillaggi già attivi e altri in fase di costruzione. Molte di queste comunità hanno un orientamento laico, come gli ecovillaggi di Torri Superiore in Liguria, gli Elfi di Gran Burrone e Campanara in Toscana, mentre altre hanno una esplicita vocazione spirituale che spazia dalle filosofie orientali, come la Città della Luce nelle Marche i cui membri praticano il reiki, alla psicosintesi di Assagioli, nel caso della Comunità di Etica Vivente che ha sede in Umbria, fino alla naturopatia, come Lumen a Piacenza. Una delle più longeve e grandi comunità della RIVE è la Federazione di Damanhur, una comunità magico-esoterica dotata di una struttura iniziatica la cui fondazione risale alla seconda metà degli anni Settanta.

L'ecovillaggio moderno, sorto nel clima della contestazione contro culturale del secolo scorso, ha segnato negli ultimi decenni un avvicinamento alla società *mainstream* da cui all'origine si era criticamente distaccato (Lockyer e Benson, 2011; Zito, 2013). Si può anzi affermare che questo avvicinamento sia avvenuto da entrambe le parti, perché se per un verso le comunità hanno aperto i propri confini per accogliere alcune istanze provenienti dalla società esterna, quest'ultima si è mostrata, innanzitutto sulle tematiche ecologiste, più ricettiva nei confronti delle soluzioni prospettate dagli ecovillaggi, che si presentano ormai non tanto come utopie contrapposte al mondo, ma come laboratori dove sperimentare *best practices* da esportare al resto della società (Hall, 2015).

IL NEOSCIAMANESIMO

Alla spiritualità della natura si indirizza anche lo sciamanesimo, che secondo la classica definizione eliadiana, è una "tecnica dell'estasi", nota fin dai tempi più arcaici. Grazie a questa tecnica, l'operatore magico-religioso, lo sciamano – un termine derivante dalla cultura tungusa della Siberia –, intraprendeva un viaggio interiore,



con l'ausilio del tamburo e a volte di sostanze allucinogene, capace di condurlo nel regno degli spiriti e dei morti per portare la guarigione, il successo nella caccia o altri benefici alla comunità di appartenenza.

Questa pratica spirituale è oggi insegnata e trasmessa da scuole e associazioni che offrono corsi, stage e weekend esperienziali. In Italia sono presenti tre indirizzi principali. Il primo è quello dello sciamanesimo neopagano, esito della reinvenzione della tradizione sciamanica seguita dalle correnti del neopaganesimo celtico ed eteno discusse in precedenza. Per esempio, l'associazione Asa-Odhinn di Aosta propone corsi di sciamanesimo scandinavo di matrice asatrù, mentre la scuola Il Viaggio Sciamanico tiene a Milano corsi di sciamanesimo celtico.

Il secondo indirizzo è lo sciamanesimo nativo-americano. Particolarmente influente è quello di origine messicana, reso popolare dall'opera dell'antropologo Carlos Castaneda. Dagli anni Sessanta, Castaneda pubblica libri sulla sua esperienza con lo sciamano messicano Don Juan Matus, dai cui insegnamenti trae una nuova via spirituale denominata *Tensegrity*, sintesi dei termini «tensione» e «integrità». Nella divulgazione di questa pratica di risveglio della coscienza e di connessione con l'ambiente circostante è impegnata, fra le altre, l'associazione il Cerchio Sciamanico in provincia di Varese.

Un ultimo indirizzo, tra le forme più originali e innovative di sciamanesimo contemporaneo è il *core shamanism*, elaborato dall'antropologo americano Michael Harner. Il *core shamanism* attinge alle differenti tradizioni sciamaniche del mondo da cui prende selettivamente gli elementi comuni, giungendo in tal modo a una loro sintesi transculturale. Esponente di questa corrente è il Centro Studi per lo Sciamanesimo di Verona, una scuola che offre corsi e servizi di *counseling* su tutto il territorio nazionale. Il *core shamanism* è praticato anche in diversi gruppi della neostregoneria, tra cui il Tempio di Ara, appartenente alla corrente della wicca fondata da Phyllis Currott.

LA SPIRITUALITÀ ALL'ARIA APERTA

Se in queste prime tre correnti la natura è oggetto di venerazione e sacralizzazione, in quella che presentiamo ora essa diventa il contesto privilegiato per vivere esperienze spirituali interiori. A differenza delle spiritualità precedenti, dunque, questo atteggiamento non fa appello a specifiche tradizioni storiche e culturali, come accade nel paganesimo e nello sciamanesimo contemporanei. È piuttosto una spiritualità laica in cui solitamente manca il rimando alla sfera del divino o a qualsiasi genere di ritualità codificata, ma che trova espressione, per esempio, nel sentimento di risonanza con gli alberi che si ha camminando in un parco oppure praticando uno sport a diretto contatto con la natura. Il sociologo Bron Taylor (2007) ha studiato un caso che rappresenta compiutamente questo genere di esperienza: la *surfing spirituality*, una spiritualità che nasce dal senso di sacralità e misticismo che i praticanti del surf percepiscono nell'elemento acquatico quando cavalcano con la propria tavola le onde del mare. Questo atteggiamento laico va



distinto anche dalla spiritualità degli ecovillaggi, perché configura un'esperienza della natura vissuta individualmente o solo occasionalmente insieme ad altri.

Un esempio di pratica spirituale laica nella natura, attualmente in crescente diffusione, è lo *shinrin-yoku*, il «bagno nella foresta», una pratica di provenienza orientale che consiste nell'immersione nella natura selvaggia dei boschi per ricavarne benefici psicofisici (Li, 2010) e riscoprire il proprio sé profondo. In Italia si tengono molti seminari e corsi di bagno nella foresta, come quelli organizzati da Selene Calloni-Williams presso l'Imaginal Academy di Milano o quelli della Scuola del Movimento Lento di Alberto Conte a Roppolo, in provincia di Biella.

4. L'immaginario della spiritualità del benessere

In questo paragrafo approfondiamo il campo della spiritualità del benessere, percorrendo anche in questo caso quattro principali filoni: potenziale umano, medicine alternative, stili di vita bio, spiritualità al femminile.

IL POTENZIALE UMANO

La prima area di spiritualità del benessere è costituita dalle pratiche finalizzate allo sviluppo delle capacità mentali. In Italia negli ultimi anni si è moltiplicata l'offerta di corsi riguardanti la crescita personale, con l'emergere di figure professionali come il *mental coach*, il *coach* motivazionale e lo *spiritual counselor* richiesti non solo da privati ma anche nel settore professionale da aziende che riadattano idee e pratiche spirituali allo scopo di migliorare le prestazioni lavorative.

Queste pratiche spiritualità confinano con le nuove religioni convenzionalmente etichettate come movimenti del potenziale umano, da cui però si differenziano perché mancano di quella struttura formale tipica delle nuove religioni. Le spiritualità del benessere di questo prima area sono invece riconducibili al tipo dei *client cults* (Stark e Bainbridge, 1985), praticate da individui o associazioni che offrono servizi terapeutici a pagamento. Queste relazioni ricalcano il modello medico-paziente, ma qui i servizi esulano dal quadro biomedico della medicina ufficiale o da quello della psichiatria. Un primo esempio è la *mindfulness* elaborata da Jon Kabat-Zinn, una pratica ormai ampiamente diffusa anche in Italia che nasce come protocollo medico per fronteggiare lo stress, e quindi con una veste del tutto secolare, ma che attinge dichiaratamente dalla meditazione buddhista (Amadei, 2013). Un altro esempio è lo yoga, sia nei suoi sentieri tradizionali induisti sia nelle nuove forme che sono oggi insegnate nelle palestre, come lo yoga "correttivo" le cui lezioni sono impartite da Nieves Lopen nel suo centro a Macerata nelle Marche, o lo yoga "della risata" dell'omonima associazione fondata da Laura Toffolo a Roma. Il potenziamento delle facoltà mentali sopite è l'obiettivo di altre tecniche che mirano a sfruttare i benefici sul cervello di specifiche frequenze energetiche, come il Theta Healing o le molte varianti della Psicologia quantica di cui è anche possibile acquistare corsi venduti online. Un altro sottogruppo di tecniche promette la crescita personale attraverso la



realizzazione degli obiettivi, tanto nella sfera personale che in quella relazionale e professionale, come la Programmazione neurolinguistica, con i molti corsi organizzati dalla NLP Italy Coaching School con sede a Milano, il Life Alignment della Life Alignment Academy di Torino, o il Firewalking, insegnato dall'associazione Firewalking Italia di Maria Squillace a Treviso.

LE TERAPIE ALTERNATIVE

La seconda area comprende il vasto ambito delle medicine alternative, complementari e integrative. Una quota sempre più ampia della popolazione nei Paesi occidentali ricorre alle medicine complementari o alternative, tra cui rientrano l'omeopatia, la chiropratica, il trattamento con le erbe, l'ayurveda, l'agopuntura, la radioestesia, le campane tibetane o la riflessologia (Sunjka *et al.*, 2017). A queste medicine si rivolgono soprattutto donne adulte con livelli di istruzione medio-alti, motivate dalla disaffezione verso le terapie farmacologiche e la medicina clinica, rispetto alle quali sono preferite cure olistiche che integrano il corpo e la mente e che promuovono una relazione tra medico e paziente più personale e partecipata (Kempainen *et al.*, 2018).

Secondo i dati di una delle più recenti indagini ISTAT, nel 2016 i trattamenti di questo genere più utilizzati in Italia sono l'omeopatia, la fitoterapia e l'agopuntura. La percentuale degli italiani che ricorre alle cure alternative si aggira intorno all'8,6%, con una prevalenza delle donne sugli uomini, assestandosi al terzo posto in Europa, dopo Francia e Germania. Godono di una diffusione minore altre pratiche come la medicina antroposofica elaborata da Steiner, l'ayurveda e l'osteopatia. Una gran parte delle terapie alternative attinge alla tradizione orientale da cui provengono, per esempio, il reiki, lo shiatzu, il tai chi e il qi gong su cui esiste un'ampia offerta di corsi e servizi. Una voce importante riguarda la scelta dei rimedi naturali, a cui si rivolgono coloro che utilizzano, per esempio, i fiori di Bach, australiani o californiani, gli oli essenziali, le erbe e la naturopatia.

GLI STILI DI VITA BIO

L'attenzione per la natura caratterizza la terza area della spiritualità del benessere. Come nelle correnti della spiritualità naturale anche in questo caso si esprime una marcata sensibilità ecologista, ma a differenza della spiritualità tratteggiata nel terzo paragrafo, in questo caso la natura è valorizzata in quanto fonte da cui trarre le risorse utili per vivere in salute. Dalla natura si ricavano, per esempio, gli ingredienti per una alimentazione sana e genuina. L'alimentazione consapevole è una scelta etica che esprime rispetto verso le forme viventi e verso l'ambiente e ha, non secondariamente, effetti benefici sulla salute personale (Fox e Ward, 2008). Particolari scelte dietetiche possono costituire, in sé stesse, pratiche implicitamente o esplicitamente spirituali, come il vegetarianesimo e il veganesimo (Hamilton, 2000). Esemplare, al riguardo, è la macrobiotica. Codificata dal giapponese George Oshawa, la cucina macrobiotica è ben più di una dieta, ma un cammino



spirituale di purificazione che si ispira ai principi della filosofia taoista per la quale il benessere, a tavola come in ogni altro aspetto della vita, dipende dall'equilibrio dello yin e dello yang, le due energie opposte ma complementari che regolano l'universo secondo l'antica dottrina orientale.

Oltre all'alimentazione, la ricerca del benessere comporta la scelta di vestirsi e usare prodotti cosmetici interamente naturali, o di abitare in case costruite secondo criteri di bioedilizia e bioarchitettura, come quelle progettate da EdilArca, una delle aziende della comunità di Damanhur che utilizza materiali ecosostenibili. Un caso paradigmatico che assomma le diverse esigenze del benessere spirituale è l'Eremito, una struttura alberghiera in Umbria posta all'interno di un monastero medievale. Qui la pietra antica si combina con tecniche moderne di bioedilizia, si preparano cibi biologici coltivati nell'orto e ci si immerge in un'atmosfera di sacralità in cui le "celluzze" dei monaci cristiani sono contigue alla sala yoga e alla zona benessere, e gli ospiti sono invitati ad abbandonare le abitudini quotidiane con un programma di *digital detox*. L'esempio dell'Eremito introduce a una modalità di fruizione del benessere spirituale che può essere rintracciata sul versante delle vacanze olistiche, un fenomeno in considerevole espansione. In ogni regione italiana sorgono centri benessere, Spa, terme, agriturismi e conventi che propongono "soggiorni per l'anima", ritiri del silenzio, weekend di yoga, percorsi sensoriali, stage residenziali di biodanza o di arteterapia, escursioni nel bosco per effettuare viaggi sciamanici o itinerari naturalistici per meditare camminando. Il centro Italia è particolarmente ricco di mete per vacanze olistiche e del benessere, e tra i molti attori che promuovono questa forma di turismo citiamo il tour operator Tuscan Spirit attivo in Toscana.



LA SPIRITUALITÀ AL FEMMINILE

Una quarta e ultima area concerne le spiritualità incentrate sulla sacralizzazione del corpo. Il caso più rappresentativo è fornito dai movimenti della spiritualità femminile a cui abbiamo fatto cenno come ultima corrente del neopaganesimo. In Italia si sono diffusi templi, gruppi e cerchi di donne che celebrano la Dea Madre e conferiscono valore al femminile in quanto espressione umana del divino, soprattutto nei suoi aspetti connessi al corpo, alla sessualità, alle emozioni e alla ciclicità delle mestruazioni. In questo filone rientrano il Tempio della Luna di Milano, all'interno del quale opera l'associazione Argiope - Donne nel sacro, di orientamento neopagano; il Tempio della Dea di Torino e il Tempio della Grande Dea di Roma che seguono la tradizione avaloniana di Glastonbury; l'associazione Laima, anch'essa torinese, ispirata al pensiero di Marija Gimbutas e Mary Daly; i gruppi che praticano le danze sacre femminili; le Tende Rosse, un movimento internazionale che in Italia combina il rito della Celebrazione del grembo istituito da Miranda Gray e la tradizione della Red Moon di DeAnna L'Am. Parallelamente ai cerchi di donne votati al femminile sacro, più di recente stanno sorgendo cerchi di uomini. Ne è un esempio la Città della Luce, una comunità situata nelle Marche che si propone come centro di studi sulle discipline bionaturali e olistiche, quindi con una attenzione

speciale per le pratiche del benessere spirituale, che organizza seminari residenziali rivolti agli uomini per riscoprire la dimensione del maschile sacro.

5. L'immaginario della spiritualità del mistero

In questo paragrafo approfondiamo il campo della spiritualità del mistero, identificando tre filoni principali: l'esoterismo, il milieu "dark" e le scienze di confine.

L'ESOTERISMO

Sul versante dell'esoterismo, i cercatori spirituali sono contraddistinti da una pratica prevalentemente solitaria o debolmente organizzata. Essi si muovono all'interno dello spazio contro culturale del *cultic milieu* (Campbell, 1972) in cui circolano saperi controversi relativi all'occulto, alla magia, alle scienze alternative. Sulle dimensioni del campo dell'esoterismo a livello italiano non esistono ricerche quantitative accademiche che diano un quadro preciso dei numeri di coloro che offrono servizi esoterici o degli utenti che vi si rivolgono. In base alle stime fornite da istituti di ricerca privati¹, nel 2017 erano presenti nel nostro Paese circa 155mila operatori esoterici tra maghi, guaritori, astrologi, cartomanti e sensitivi, e oltre 13 milioni di clienti, con un incremento di più di tre milioni rispetto alla rilevazione condotta nel 2001. Se in questo contesto si incontrano operatori e clienti che agiscono come attori individuali nel mercato dei beni spirituali, un esempio di segno contrario è rappresentato dalla già citata Federazione di Damanhur, una comunità di tipo magico-esoterica a carattere iniziatico nella quale il segreto costituisce uno dei pilastri su cui poggia il vincolo di appartenenza dei suoi membri.

All'interno di questo campo, per sua natura relativamente poco strutturato, svolgono un ruolo fondamentale per la circolazione del sapere esoterico le case editrici specializzate. A livello italiano un punto di riferimento nel mondo dell'editoria sono le Edizioni Mediterranee di Roma, attive dal 1953, il cui catalogo spazia dalla parapsicologia all'alchimia, dalla magia alle religioni e filosofie orientali. La casa editrice si è poi ampliata con la nascita, dagli anni Settanta in avanti, delle Edizioni Hermes e Arkeios rivolte ai temi delle terapie naturali e della medianità, la prima, e delle religioni occidentali e orientali, la seconda. Altre case editrici più recenti sono Venexia, anch'essa con sede a Roma, così come Atanòr, specializzata in testi massonici, Macrolibrarsi a Cesena, Il Giardino dei Libri in provincia di Rimini, L'Età dell'Acquario, Uno Editori e Yume operanti a Torino, e ancora Anguana in provincia di Vicenza che pubblica anche opere sulla spiritualità femminile e il neopaganesimo, e Fontana in provincia di Trento che si occupa di alchimia, religioni orientali e numerologia. Numerose sono anche le librerie esoteriche. Milano è la città con il più alto numero, dove se ne contano almeno 13, seguita da Roma con 11 e Torino con 6,

¹ I dati sono ricavati dal Codacons, il Coordinamento delle associazioni per la difesa dell'ambiente e la tutela dei diritti di utenti e consumatori, e sono disponibili all'indirizzo: <https://codacons.it/occultismo-oltre-13-mln-italiani-dai-maghi-business-da-8-mln>. Consultato il 30 luglio 2019.



una delle quali, la libreria Arethusa fondata nel 1948, è tra le più antiche d'Italia. Molte di queste librerie non si limitano alla vendita di testi esoterici, ma commerciano anche oggettistica rituale e offrono servizi e consulenze esoteriche, proponendosi inoltre come centri culturali tramite l'organizzazione di conferenze, presentazioni di libri e corsi di formazione.

Una delle principali occasioni di aggregazione per gli appassionati di esoterismo è data da eventi pubblici come i festival. Tra i più importanti si segnalano l'Esoterica Festival di Torino, il Festival del Mistero, un evento itinerante che si svolge ogni anno in una città diversa, e Mondi Magici, la fiera dell'esoterismo di Genova.

IL MILIEU DARK

Un secondo filone spirituale incentrato sulla dimensione del mistero esprime la fascinazione per ciò che con Durand (1963) possiamo avvicinare all'"immaginario notturno", connotato da atmosfere tenebrose, macabre e da un'estetica che eredita i suoi modelli dalla letteratura e dall'arte gotica. Rientra in questo ambito un fenomeno di crescente successo, il *dark tourism*, una particolare modalità di turismo culturale rivolto ai luoghi associati alla morte, alla magia, al mistero e al macabro (Foley e Lennon, 1996). Tour operator e guide specializzate offrono, a fianco delle mete e degli itinerari turistici più tradizionali, percorsi tematici alternativi rivolti a un pubblico interessato a scoprire gli aspetti meno noti delle grandi città, spesso trascurati dal turismo di massa. A Torino, una delle prime città ad aver introdotto in Italia questo genere di turismo, sono attivi diversi tour operator e aziende, come Somewhere e Barburin, che propongono itinerari sulle tracce delle molte leggende che rendono il capoluogo piemontese la città-simbolo dell'occulto e della magia. Analoghi itinerari sono organizzati anche in altre città. A Napoli l'associazione Il Faro d'Ippocrate conduce i visitatori per i sotterranei, il cimitero delle Fontanelle e la Cappella di Sansevero costruita nel '700 dal principe alchimista Raimondo di Sangro. A Roma l'associazione culturale Genti e Paesi offre un programma di visite guidate serali con animazioni teatrali attraverso i quartieri della città in cui si possono scorgere simboli esoterici e tracce storiche della presenza massonica e i quartieri su cui aleggiavano leggende di fantasmi e apparizioni spettrali. Sebbene costituisca innanzitutto un'attività di intrattenimento culturale, il *dark tourism* veicola conoscenze di tipo esoterico e, in una cornice ludica, dà l'occasione per l'incontro con la sfera del mistero e della spiritualità.

L'immaginario notturno fa da sfondo anche a un filone spirituale poco conosciuto, il vampirismo. La Lega Italiana Real Vampires fondata nel 2011 a Meldola, vicino a Cesena da Horus Sat, nome d'arte di Davide Santandrea, è il principale network nazionale in cui confluiscono i seguaci di una spiritualità del sangue come principio vitale e come nutrimento. A conferire sacralità al sangue sono i *real vampires*, coloro che ritengono il vampirismo un vero e proprio stile di vita e che si considerano portatori delle caratteristiche fisiche e delle inclinazioni proprie dei vampiri, in primo luogo l'esigenza di assumere sangue per sopravvivere. La Lega Italiana Real Vampires organizza feste, una rassegna cinematografica, cene, attività culturali come corsi di



formazione, seminari e dibattiti, e il Real Vampire Pride Day, che si tiene il 24 giugno, in concomitanza della festa di San Giovanni, come evento che commemora la storica "cacciata dei vampiri" nella città di Cesena. La Lega si compone, dal punto di vista organizzativo, di clan che sono distribuiti in tutto il territorio italiano. Il clan più numeroso è la Tana di Darlk, che aggrega i vampiri nella zona di Forlì e Cesena. Altre famiglie vampiriche si riuniscono a Roma (clan Radis), Milano (clan Le Teatre des Vampires), Torino (clan Iside) e Napoli (Black Dahlia).

LE SCIENZE DI CONFINE

Dalla fruizione turistica e dal vampirismo, il mistero si sposta, nel terzo ambito di spiritualità che prendiamo in considerazione, al campo delle scienze alternative, cioè le discipline alternative e controverse discreditate dalla scienza accademica, sovente etichettate con il termine pseudo- o parascienze. Rientrano in questa categoria la parapsicologia e l'investigazione sul paranormale. In questo genere di ricerche prevale talvolta un approccio laico e razionale talaltra un approccio più dichiaratamente spirituale. Sul primo versante si incontrano gruppi come l'Associazione Culturale Studi sulla Sopravvivenza, con sede a Padova, che si prefigge di coniugare fede cristiana e ricerca spiritica e medianica sulle esperienze di premorte, la comunicazione con i defunti, e le esperienze fuori dal corpo; il Centro Studi Parapsicologici di Bologna oppure la Scuola di Parapsicologia Enigma, che propone un programma di insegnamenti in "parapsicologia pratica" per la formazione di ricercatori nel mondo del paranormale con corsi sulla lettura dell'aura, la percezione extrasensoriale, il *channeling*, i viaggi astrali o la psicomedia. Numerosi sono i gruppi che si occupano di *ghost hunting*, indagando sui fantasmi e i luoghi infestati, come i RIP (Ricercatori Italiani del Paranormale) di Milano o i GREP (Gruppo Ricerca Eventi Paranormali) di Verona. Non di rado in questi gruppi la ricerca spirituale convive con il tentativo di mutuare il metodo empirico della scienza per dimostrare, grazie a strumentazione tecnica, l'esistenza dei fenomeni studiati (Eaton, 2015 e 2019). A Varese opera il Paranormal Activity Research Investigation, un gruppo che approfondisce argomenti quali la criptozoologia, l'archeologia misterica e l'ufologia.

La credenza negli UFO può acquisire una valenza propriamente spirituale. È il caso dell'associazione SaraS, fondata a Pisa nel 1998, che sostiene la tesi del contattismo, cioè dell'incontro tra gli esseri umani e gli alieni visti come portatori di un messaggio salvifico. Nel campo del contattismo e nel solco dei movimenti spirituali dei dischi volanti si iscrive anche Nova Convivia, il gruppo che si riunisce attorno a Giorgio Dibitonto, una delle figure di spicco nel panorama del contattismo italiano, secondo cui gli angeli biblici sono extraterrestri sbarcati nel passato sul nostro pianeta. Questa è del resto la tesi centrale della teoria degli "antichi astronauti". La figura più nota tra i sostenitori di tale teoria è Mauro Biglino, traduttore biblico e autore di libri di successo che reinterpreta i testi religiosi secondo questa chiave ufologica. Biglino ben rappresenta il genere di saggistica relativa all'archeologia e alla "storia eretica" che contesta la scienza *mainstream* con



una visione alternativa del passato, sulla scia di illustri precedenti come Peter Kolosimo, pioniere in Italia di questo genere di saggistica i cui temi sono stati resi popolari da programmi televisivi come *Mistero*, riviste specializzate come *Phoenix* e canali tematici su YouTube quali “Facciamo finta che” condotto da Gianluca Lamberti.

Conclusioni

Nelle pagine precedenti abbiamo passato in rassegna gli immaginari della natura, del benessere e del mistero che caratterizzano le più diffuse correnti della spiritualità contemporanea in Italia attraverso l'illustrazione di alcuni casi empirici rappresentativi. Questi immaginari non solo offrono repertori di credenze, saperi, pratiche e valori condivisi dai cercatori spirituali, ma sollecitano anche un'azione concreta nel mondo, stabilendo relazioni con le molteplici sfere della società. Gli immaginari spirituali, non diversamente dai più ampi immaginari sociali, costituiscono cornici di senso costruite collettivamente e suscettibili di trasformazione nel corso del tempo per via dei processi comunicativi e interattivi grazie ai quali entrano in circolazione nei contesti culturali, sia a livello locale che a livello transnazionale (Yepez-Reyes, 2019).

Se i tre immaginari della natura, del benessere e del mistero definiscono gli universi simbolici entro cui nascono e si sviluppano le nuove spiritualità, sono pure gli ambiti privilegiati con i quali queste nuove spiritualità entrano in rapporto e incontrano la cultura popolare e i temi al centro del discorso pubblico. Ne è un esempio la corrente della spiritualità della natura che con il neopaganesimo o gli ecovillaggi si fa promotrice di istanze volte al rispetto dell'ambiente, incontrando il favore di una sensibilità ecologista sempre più radicata nella società circostante dove il *green* e il *bio* sono slogan entrati nel linguaggio quotidiano e nell'agenda istituzionale. Oppure, per quanto riguarda le spiritualità del benessere, l'introduzione in ambito aziendale di tecniche per il miglioramento delle prestazioni professionali legate alla meditazione mindfulness segnalano una legittimazione della spiritualità in contesti secolari dove prima era assente. O, infine, sul versante della spiritualità del mistero, il successo commerciale di pratiche come il *dark tourism* e i festival dell'esoterismo costituiscono una “vetrina” per tematiche tradizionalmente riservate a cerchie ristrette di cultori dell'occulto ma che oggi attestano l'interesse da parte di un largo e differenziato pubblico. Questi esempi documentano il dialogo che si è aperto tra la nuova spiritualità e la società circostante a partire dalla convergenza che su specifici temi si realizza tra gli immaginari spirituali e la cultura maggioritaria.

È altrettanto vero, però, che tra i due campi si danno anche relazioni di conflitto e di scontro. Le spiritualità naturali muovono una critica alla società contemporanea rispetto alla quale additano un recupero dei valori del passato ritenuti più autentici, come nel caso del neopaganesimo, o invitano alla riscoperta di una vita più vicina ai ritmi naturali contro lo stress del contesto urbano, come nello *shinrin-yoku*. I praticanti di alcune spiritualità del benessere seguono i dettami di terapie alternative non riconosciute dalla medicina ufficiale, per esempio l'agopuntura o la “pulizia dei chakra”, mentre altre, come la spiritualità femminile della Dea, si impegnano nella



rivendicazione di un nuovo modello di relazione mutuale tra uomo e donna incentrato sulla *partnership* in opposizione ai modelli culturali egemoni. Le spiritualità del mistero postulano l'esistenza di fenomeni controversi negati dalla scienza accademica, e per questo motivo risultano essere controverse e osteggiate, come nel caso del *ghost hunting* o della magia. Dunque, se da un lato la spiritualità contemporanea riesce ad accrescere la propria visibilità per l'impatto che essa ha sul piano sociale, culturale, economico e politico, dall'altro permangono aree di conflittualità tra il campo delle nuove spiritualità e quello della società più ampia.



Bibliografia

- Adams S., Blokker P., Doyle N., Krummel J. and Smith J. (2015), Social Imaginaries in Debate, *Social Imaginaries*, 1 (1): 15-52.
- Amadei G. (2013), *Mindfulness. Essere consapevoli*, il Mulino, Bologna.
- Bernacchi E. (2016), Beyond God the Father: Goddess Spirituality as a New Form of Empowerment for Women?, *International Journal of Gender Studies*, 10 (5): 37-74.
- Bernini S. (2011), *Voci pagane*, vol. I, Sossano, Anguana Edizioni.
- Bernini S. (2012), *Voci pagane*, vol. II, Sossano, Anguana Edizioni.
- Berzano L. (2017), *Spiritualità*, Milano, Bibliografica.
- Camorrino A. (2020), L'immaginario della natura. "Neotribalismo ecospirituale", "Geodicea", "Disneyficazione", *Im@go*, 15: 9-35.
- Campbell C. (1972), The Cult, the Cultic Milieu, and Secularization, *A Sociological Yearbook of Religion in Britain*, V: 119-136.
- Campbell J. (1968), *The Hero with a Thousand Faces*, Princeton, Princeton University Press.
- Cardano M. (1997), *Lo specchio, la rosa e il loto. Uno studio sulla sacralizzazione della natura*, Roma, Seam.
- Cooper M.T (2010), *Contemporary Druidry. A Historical and Ethnographic Study*, Salt Lake City, Sacred Tribes Press.
- Durand G. (1963), *Les structures anthropologiques de l'imaginaire. Introduction à l'archétypologie Générale*, Paris, Presses Universitaires de France.
- Eaton M. (2019), Manifesting Spirits: Paranormal Investigation and the Narrative Development of a Haunting, *Journal of Contemporary Ethnography*, 48 (2): 155-182.
- Eaton M. (2015), "Give Us a Sign of Your Presence": Paranormal Investigation as a Spiritual Practice, *Sociology of Religion*, 76 (4): 389-412.
- Fedele A. (2013), *Looking for Mary Magdalene: Alternative Pilgrimage and Ritual Creativity at Catholic Shrines in France*, Oxford, Oxford University Press.



Foley M., Lennon J. (1996), JFK and Dark Tourism: A Fascination with Assassination, *International Journal of Heritage Studies*, 2, 4: 198-211.

Fox N. and Ward K. (2008), Health, Ethics and Environment: A Qualitative Study of Vegetarian Motivations, *Appetite*, 50: 422-429.

Fuller R. (2001), *Spiritual but Not Religious*, Oxford, Oxford University Press.

Garelli F. (2020), *Gente di poca fede. Il sentimento religioso nell'Italia incerta di Dio*, Bologna, il Mulino.

Giordan G. and Sbalchiero S. (2020), *La spiritualità in parole. Autonomia degli stili*, Milano, Mimesis.

Hall R. (2015), The Ecovillage Experience as an Evidence Base for National Wellbeing Strategies, *Intellectual Economics*, 9 (1): 30-42.

Hassan M., Nadeem A.B. and Akhter A. (2016), Impact of Workplace Spirituality on Job Satisfaction: Mediating Effect of Trust, *Cogent Business and Management*, 3 (1).

Kemppainen L., Kemppainen T., Reippainen J., Salmenniemi S. and Vuolanto P. (2018), Use of Complementary and Alternative Medicine in Europe: Health-related and Sociodemographic Determinants, *Scandinavian Journal of Public Health*, 46, 4: 448-455.

Knott K. (2013), The Secular Sacred: In-between or both/and?, in A. Day, C. Cotter and G. Vincett (eds), *Social Identities Between the Sacred and the Secular*, 145-160, London, Routledge.

Hamilton M. (2000), Eating Ethically: "Spiritual" and "Quasi-religious" Aspects of Vegetarianism, *Journal of Contemporary Religion*, 15 (1): 65-83.

Heelas P. (1996), *The New Age Movement: The Celebration of the Self and the Sacralisation of Modernity*, Oxford, Blackwell.

Heelas P. and Woodhead L. (2005), *The Spiritual Revolution. Why Religion Is Giving Way to Spirituality*, Oxford, Blackwell.

Lockyer J. and Benson P. (2011), *We Try to Create the World That We Want: Intentional Communities Forging Livable in St. Louise*, Center for Social Development, working paper 11-2.

Li Q. (2010), Effect of Forest Bathing Trips on Human Immune Function, *Environmental Health and Preventive Medicine*, 15 (1): 9-17.



Magliocco S. (2020), *Spells, Saints, and Streghe: Witchcraft, Folk Magic, and Healing in Italy*, Pomegranate, 4, 22: 113-132.

Mercadante L. (2014), *Belief Without Borders: Inside the Minds of the Spiritual but Not Religious*, Oxford, Oxford University Press.

Miller T. (2010), A Matter of Definition: Just What is an Intentional Community?, *Communal Societies*, 30 (1): 1-15.

Ostwalt C.E. (2003), *Secular Steeples. Popular Culture and the Religious Imagination*. Harrisburg: Trinity Press.

Palmisano S. (2010), Spirituality and Catholicism: The Italian Experience, *Journal of Contemporary Religion*, 25, 2: 221-241.

Palmisano S. (2011), Il dio delle piccole cose. Tra cattolicesimo e spiritualità alternativa, in F. Garelli (a cura di), *Religione all'italiana*, 135-155, Bologna, il Mulino.

Palmisano S. and Pannofino N. (2020), *Contemporary Spiritualities: Enchanted Worlds of Nature, Wellbeing and Mystery in Italy*, London, Routledge.

Pannofino N. (2015), *Irreligioni. L'invenzione del sacro al tempo del consumismo*, Milano, Mimesis.

Parsons W.B. (2018), *Being Spiritual but Not Religious, Past, Present, Future(s)*, London, Routledge.

Ries J. (2006), *Il senso del sacro nelle culture e nelle religioni*, Milano, Jaca Book.

Roof W.C. (1993), *A Generation of Seekers. The Spiritual Journeys of the Baby Boom Generation*, San Francisco, Harper Collins.

Sunjka M., Pejic A. and Jakovljevic M. (2017), Utilization Patterns of Complementary and Alternative Medicine in Australia, Canada and the United States: Popularity of Dietary Supplements, Mind-Body and Manipulative Therapies, *Farmeconomia*, 18 (1): 15-20.

Stark R. and Bainbridge W.S. (1980), Client and Audience Cults in America, *Sociological Analysis* 41 (3): 199-214.

Tagliaferri R. (2014), a cura di, *Il cristianesimo 'pagano' della religiosità popolare*, Padova, il Messaggero.



Stefania Palmisano, Nicola Pannofino
Le vie della spiritualità

Taylor B. (2009), *Dark Green Religion. Nature Spirituality and the Planetary Future*, Berkeley, University of California Press.

Taylor C. (2005), *Gli immaginari sociali moderni*, Roma, Meltemi.

Urban H. (2015), *New Age, Neopagan and New Religious Movements. Alternative Spirituality in Contemporary America*, Oakland, University of California Press.

Van der Veer, P. (2009), Spirituality in Modern Society, *Social Research*, 76: 1097-1120.

Wuthnow R. (1998), *After Heaven. Spirituality in America Since the 1950s*, Berkeley, University of California Press.

Yopez-Reyes V. (2019), Alter-globalisation Social Imaginaries: a Theoretical Review, *Imagonautas*, 13: 1-22.

Zito F. (2013), Le teorie della decrescita e le nuove forme di comunitarismo, *Sociologia*, 2: 90-100.

