



A JOURNAL OF THE  
SOCIAL IMAGINARY

## Sacro e immaginario

Domenico Secondulfo

[domenico.secondulfo@univr.it](mailto:domenico.secondulfo@univr.it)

*Dipartimento di Scienze Sociali ed Economiche | Sapienza, Università di Roma*

### Abstract

*Sacred and imaginary.*

The paper aims to investigate the relationship between the imaginary and the sacred, from the point of view of the dialectic between the imaginary and society. The sacred is considered a place of the imagination of particular relevance for the reflections that its concrete implementation, at the level of rituals, places, objects and narratives, has on the meaning and functioning of society. Some models of the relationship between the sacred and the social based on the dialectic between immanent and transcendent will also be discussed and presented.

### Keywords

Imaginary | Sacred | Rite | Material culture | Divine



il sacro non è sacro perché è divino, ma il  
divino è divino, perché è sacro.

M. Heidegger, *Erläuterungen zur Hölderlins  
Dichtung*, Frankfurt a.M. (1943)

## 1. Introduzione

Nella dialettica tra società ed immaginario, il sacro ricopre sicuramente un posto centrale e fondante, come già indicato dalle riflessioni di Durkheim (2020). La fondazione di una dialettica tra visibile ed invisibile, con il radicale impatto sul visibile e con un'ampia e fondante manifestazione dell'invisibile, sito nell'immaginario sociale, nel campo del visibile attraverso narrazioni, riti oggetti e luoghi, è difficilmente riscontrabile altrove con la forza, la pervasività e l'importanza sociale che possiamo osservare per l'idea di sacro. Esso rappresenta forse il migliore esempio di quanto l'immaginario sia vitale al reale ed in particolare alla realtà del sociale, senza il sacro, i suoi riti, i suoi luoghi ed i suoi simboli, la società stessa esisterebbe con maggiore difficoltà. Il rito, attributo del sacro, fonda, mantiene, riproduce e sostiene il senso del sociale e la sua esistenza. Naturalmente, con "sacro" qui non ci riferiamo unicamente alle religioni, cioè al sacro organizzato ed istituzionalizzato attraverso templi e caste sacerdotali, ma anche al sacro profuso nel sociale, negli aspetti rituali della vita civile ed anche quotidiana, non soltanto religiosa, anche se, nelle pagine che seguiranno sarà soprattutto il sacro organizzato il riferimento ideale della nostra riflessione.



## 2. La necessità di senso

Il mondo reale viene riscritto integrandolo con il proprio immaginario socialmente condiviso, ed attraverso quell'immaginario gli viene dato un senso che permetta di viverlo. In questa operazione tutto deve essere legato e nominato con la creazione, appunto, di una bolla compiuta ed integrata di senso. Quindi, il complesso culturale "mondo", composto ora di una parte visibile e di una invisibile ed immaginata, si integra in una sfera di senso che abbraccia e significa tutto il mondo, sia quello percepito, visibile ed esistente, sia quello non percepito, ma supposto esistente attraverso un immaginario condiviso, che si stende a dare senso a ciò che è e a ciò che non è ma che si teme o si suppone sia. Tipicamente i due estremi della vita: nascita e morte, particolarmente la morte, la cui realtà tronca la vita delle persone e destabilizza le comunità, per cui l'immaginario si stende ad abbracciarla con costrutti culturali vari, aggiungendo alla vita una morte che la vita possa tollerare come continuità di senso.

Uno stesso meccanismo, opera allargando le strutture relazionali umane verso la natura ed i suoi fenomeni incompresi (Lévi Strauss, 1964).

Le aree ignote, ma create e disegnate nell'immaginario sono separate, in quanto immaginate, dalla realtà esperita ma connesse ad essa con narrazioni impermanenti, ma fondamentali per il senso del mondo esperito dalla comunità che le ha costruite, che attraverso queste narrazioni si garantisce un senso compiuto per l'esperienza di vita (che comprende sia il visibile che l'invisibile) di chi la abita, individui, comunità o società. In altre parole, tutti i fenomeni osservabili nella realtà devono essere etichettati ed inseriti in una narrazione coesa che descriva tutto il mondo percepito, dando a questo un senso unitario e continuo. Questa narrazione risiede nell'immaginario condiviso dal gruppo che l'ha costruita e comprende in modo unitario, e secondo un unico ed integrato senso e significato, tutto ciò che è esperibile ed osservabile nel mondo. Questo senso e questi significati, all'interno della narrazione immaginata, integrano il tutto in un'unica struttura di significato e di relazioni, offrendo alla comunità ed ai suoi componenti uno schema di orientamento che copre tutta la loro esperienza, rendendo il mondo trasparente e rassicurante in quanto sono noti i rituali per relazionarsi ad esso. In questa narrazione, sono spiegati e dotati di significato trasparente tutti i fenomeni, anche quelli inspiegabili attraverso il senso comune e l'osservazione della realtà concreta, questi vengono riposti sotto un'etichetta particolare nella narrazione immaginata, etichetta che per alcune classi di questi fenomeni, inspiegabili e minacciosi, può assumere i caratteri del sacro. Che giunge quindi ad inglobare nel sociale anche l'inspiegabile, attraverso il suo etichettamento come "sconosciuto" oppure come "sacro", fornendo alla comunità l'impressione di conoscerlo, in quanto etichettato nella narrazione immaginata del mondo circostante, e dotato di regole di relazione che possono dare la sensazione di comunicare con esso, integrandolo quindi nella vita comune come se esistesse e fosse effettivamente fatto come è stato immaginato.



**Figura 1** - <https://altritaliani.net/article-ex-voto-d-italia-un-patrimonio-di/>  
(consultato il 21.04.22).

Il sacro è uno, e forse il più importante, effetto e luogo immaginato che governa questo tipo di relazione tra il sociale e l'invisibile. Uno dei risultati di questo processo, per quanto riguarda il sacro è, ad esempio, l'idea di trascendente, che pone una parte rilevante della funzione di senso del sociale in un luogo per definizione invisibile ma, attraverso la sua narrazione immaginata, noto, ed attraverso le regole per relazionarsi, familiare. Il rito, in questo modello, funziona da ponte con l'invisibile rendendolo presente nel mondo esperito e fondando la relazione tra la comunità e quel luogo immaginario in cui essa ha riposto il senso di una parte della propria esperienza del mondo che la circonda, parte invisibile ma resa familiare dal rito e dalla narrazione.

In questo modo, la fusione tra il mondo reale e quello immaginato genera una bolla di realtà in cui convivono, con lo stesso diritto di realtà, sia gli elementi reali che quelli immaginari, il cielo si popola di Dei che però intervengono nelle vicende umane se adeguatamente sollecitati, come negli ex voto (Grimaldi, 2021) o nei poemi omerici, il sottosuolo di inferi, oppure il bosco si popola di ninfe e satiri, eccetera.

È in questo meccanismo di senso ricorsivo che l'immaginario, probabilmente, genera il sacro come etichetta per quell'area ignota in cui risiedono gli elementi invisibili ma fondanti del senso della realtà percepita.



### 3. Sacro, cultura materiale e rito

162

L'invenzione del sacro, come area di senso che risiede nell'immaginario condiviso, configura quindi una relazione che ha da un lato il reale e dall'altro l'immaginario; diventa quindi essenziale che l'immaginario si concretizzi nella vita quotidiana, per rendere reale la relazione; questo avviene attraverso la cultura materiale ed i riti, che attivano il lato "terreno" della relazione, immaginando che questo attivi anche l'altro lato della relazione, quello "invisibile". Questa relazione costituisce il sacro esperito e si manifesta con rituali, elementi della cultura materiale (i recinti e le offerte), narrazioni, che incorniciano il tutto in un unico respiro di senso. Il rito ed il sacro attivano la relazione creando una sorta di corridoio magico attraverso il quale il trascendente entra nell'immanente, gli Dei entrano nella realtà terrena e si manifestano.

L'invisibilità del capo della relazione che si stende nell'ignoto, viene compensata rendendo visibile e materiale il capo "umano" della relazione con, appunto, riti, templi, recinti, narrazioni, regole; in questo modo, magicamente, il capo invisibile della relazione diventa reale anche se non visibile, o magari anche visibile con le rappresentazioni delle varie divinità, il che permette una relazione simile, come senso, a quelle ordinarie tra esseri umani. La relazione è sacra in quanto riguarda un invisibile fondante, e genera gli Dei ed il divino.



**Figura 2** - Cromlech di Dromberg, Irlanda (foto dell'autore).

Il sacro ed i riti che lo accompagnano lanciano un ponte immaginario tra visibile ed invisibile, ed attraverso la sua espressione sociale richiamano l'invisibile nel visibile; riti e templi sono ponti magici che trasferiscono il senso trascendente nel mondo immanente, e questo può avvenire in tanti modi, di cui due sono essenzialmente distinti: il mondo in cui il trascendente è separato, il ponte è gestito da sacerdoti e l'immanente è desacralizzato; il mondo in cui il trascendente è perfuso nell'immanente ed il ponte è intimo ed individuale.

Per quanto riguarda il sacro, è di particolare rilevanza l'idea di recinto. La oscura energia che risiede sotto l'etichetta immaginaria di "sacro" (si pensi al concetto di "mana") ed il suo posizionamento in un invisibile non direttamente accessibile, solitamente genera una area di rispetto dedicata alle epifanie terrene del sacro ed ai rituali che, agitando il capo terreno della relazione ambiscono ad agitarne anche il capo ultraterreno, generando così una comunicazione e rendendo reale il legame immaginato.

L'idea di sacro si esprime quindi essenzialmente in due aspetti concreti e sociali: gli oggetti della cultura materiale che vi sono legati ed i rituali che sovrintendono il suo utilizzo, ponendo la narrazione del sacro all'interno dei rituali. Tra gli oggetti della cultura materiale, oltre ad abbigliamento ed accessori particolari (tuniche, piume, scettri, copricapi), di vitale importanza sono i recinti che ritagliano una fetta del mondo reale ponendolo, per metà, nell'irreale; ritagliano una fetta di immanente e lo pongono in parte nel trascendente, definendo, materialmente, visibilmente e concretamente, la relazione visibile-invisibile con qualcosa di visibile ed esperibile che concretizza, ovviamente, la controparte inesperibile ed invisibile della relazione definita dalla idea di sacro.

I rituali sono profondamente magici nella misura in cui ritengono, appunto, di generare effetti al capo invisibile, diciamo trascendente, della relazione attraverso pratiche rituali messe in atto al capo terreno, immanente, della relazione stessa; attraverso una relazione, appunto, definita in modo immaginario all'interno della particolare narrazione inventata e consolidata in quello specifico gruppo sociale. Solitamente, tutto questo è sotto la sorveglianza e la sovrintendenza di una casta sacerdotale, anche magari limitata ad un unico sciamano, che è la depositaria della correttezza del rito, classica condizione affinché l'azione esperita nella estremità terrena della relazione sacra (il recinto) possa generare la desiderata reazione all'estremità ultraterrena e non, magari, una reazione opposta a quanto sperato.



**Figura 3** - Chiesa di San Francesco, Bologna (foto dell'autore).

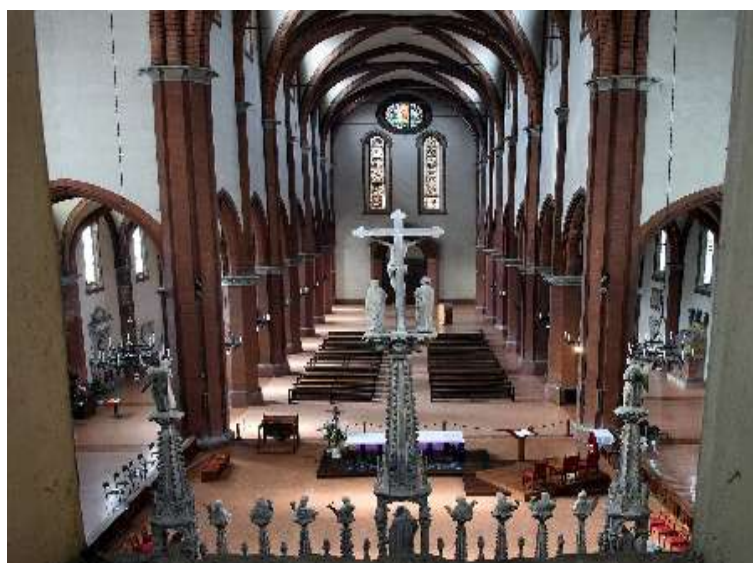
Il concetto di sacro, in quanto etichetta posta sopra aspetti ignoti del reale, che rappresentano delle proiezioni del timore evocato da eventi inspiegabili, presenta sempre una essenza ambivalente, salvifico e terrifico al contempo, notturno e diurno (Durand, 1972), per cui la correttezza del rituale, inteso come apertura del capo terreno del canale relazionale, è di vitale importanza per evocare gli aspetti desiderati di quanto dorme all'altro capo della relazione. Questo è particolarmente evidente nei rituali magici, ma è presente in ogni rituale che avvenga in un recinto legato al sacro. Non si sottolineerà mai abbastanza l'importanza del rituale e della cultura materiale, questa ritaglia un pezzo di mondo e lo ricostruisce ad immagine della idea di sacro che giace nell'immaginario collettivo di quella società, dai semplici Cromlech alle elaborate cattedrali, libri di pietra (Fulcanelli, 1972).

Il recinto, tra l'altro, genera un salto di provincia di significato nel superarne la soglia, che fa entrare, emozionalmente, nella sfera sacra e modifica non solo i comportamenti ma anche le percezioni; maggiore è l'effetto di chiusura e diversità del recinto rispetto al mondo esterno maggiore sarà l'impatto estraniante del salto di

provincia di significato, un meccanismo familiare anche ai grandi magazzini ed ai centri commerciali, in cui la chiusura rispetto all'esterno è totale per poter efficacemente manipolare con luci, odori ed oggetti l'esperienza del consumatore (Secondulfo, 2014). Tornando ai templi, entrando in una chiesa o in un tempio entriamo in una bolla di realtà completamente ridisegnata a concretizzare l'idea di altrove sacro depositata nell'immaginario condiviso.



165



**Figura 4** - Interno della Chiesa di San Francesco, Bologna (foto dell'autore).

Uno spazio innaturale popolato da divinità, in cui in alto al posto del cielo stanno i santi e gli Dei, in cui la luce è filtrata da immagini sacre, questo è particolarmente visibile nelle chiese cristiane, in cui in alto sono gli Dei, a metà strada i santi, in basso i morti ed il mondo esterno è reso invisibile dai muri e dalle finestre con i vetri istoriati. All'interno la struttura materiale riproduce la relazione sacra, il sacerdote si pone tra l'effigie della divinità ed i fedeli, e guida il rituale; per sicurezza simbolica esiste spesso un recinto che conchiude divinità e sacerdote da un lato e fedeli dall'altro. Si pensi alle chiese cattoliche o ortodosse. Nella immagine dell'interno di una cattedrale cattolica, è abbastanza chiara la chiusura verso l'esterno, il ridisegnare l'interno come bolla, e la ripartizione della prospettiva principale: divinità e sacerdote entro il recinto più rilevante, fedeli fuori con il sacerdote a mediare la relazione. Sotto il pavimento o ai lati le tombe, come eccellentemente indicato dagli studi di Ariès sulla morte (Ariès, 1989). Il tutto entro un contenitore del tutto isolato dal mondo esterno, spesso anch'esso entro un recinto a marcare ulteriormente la separazione tra "sacro" e "profano". Il tutto in ottemperanza alla rappresentazione immaginaria di sacro, profano e trascendente depositata nella nostra cultura.

#### 4. Trascendente e immanente

Se accettiamo l'idea sin qui proposta, che la realtà sociale abbia una forte dimensione immaginaria, che produce una narrazione di realtà in parte concreta ed in gran parte immaginaria, e che il sacro lanci un ponte immaginario tra visibile ed invisibile che, attraverso la sua espressione sociale, richiama l'invisibile nel visibile, e che riti e templi sono ponti magici che trasferiscono senso trascendente nel mondo immanente, possiamo considerare che questo può avvenire in molti diversi modi, di cui due sono essenzialmente diversi e contrapposti: il mondo in cui trascendente è separato, il ponte gestito da sacerdoti e l'immanente desacralizzato; ed il mondo in cui il trascendente è profuso nell'immanente, ed il ponte è intimo ed individuale con un indebolimento della mediazione ecclesiale e sacerdotale.

Di queste due opzioni, l'immaginario legato alla trascendenza ha portato la nostra cultura (non abbiamo le competenze per mettere in campo riflessioni su culture altre, anche se da una conoscenza superficiale crediamo che in larga parte delle religioni si sia verificato il processo di cui parliamo in seguito) ad una costruzione dualistica simile al primo dei due modelli appena citati, che vede la contrapposizione di sacro e profano e di trascendente ed immanente, in cui solitamente il sacro è il luogo del trascendente. A nostro parere, questo è il sacro come è stato via via definito nell'immaginario condiviso a sostegno delle religioni, ed in realtà il carattere di sacralità rimane profuso nel mondo anche se il suo luogo legittimato socialmente è quello definito dalle religioni. Ci sentiamo, quindi, di proporre un modello in cui, nell'immaginario condiviso, ad un certo punto si crea una scissione dicotomica ed un tipo di sacro viene legittimato e posto nel trascendente, lasciando il mondo immanente, in sé, desacralizzato. Questa scissione e questa desacralizzazione del mondo fa venire meno la relazione di scambio che il sacro diffusivo richiedeva come rapporto con la natura sacralizzata degli immaginari animisti, legittimando un atteggiamento maggiormente predatorio rispetto alla natura stessa. L'aspetto diffusivo del sacro viene declassato rispetto a quello gestito dalle religioni, e si rifugia nei piccoli rituali magico/superstiziosi della quotidianità, che continuano una sorta di incantamento del mondo immanente, benché privo di una narrazione completamente integrata (spiriti e folletti delle culture contadine anche europee). Quello che ci interessa mostrare è che anche in questo caso la narrazione immaginaria del mondo permea e affolla il mondo reale creando una bolla di senso in cui convivono, quasi allo stesso livello, visibile ed invisibile.

Crediamo che possano essere ipotizzati due tipi ideali di immaginario del sacro:

- 1) immaginario animistico: il sacro è profuso nell'ambiente e nella natura, esiste comunque un al di là popolato dagli antenati e magari anche da spiriti diversi da quelli animistici legati alla natura. Si sviluppa comunque la figura dello sciamano, del sacerdote come garante della correttezza del rito e quindi della benevolenza delle forze occulte che l'immaginario collega al sacro, ed un recinto del sacro, ma la narrazione del sacro pervade il mondo sensibile e la natura. Il rapporto con la natura è di tipo parentale ed improntato allo scambio ed al dono essendo la forza espressa nel sacro interna e identificata con la natura stessa;



- 2) immaginario teistico (poli o mono): il sacro si sposta nel trascendente e si rinforza la casta dei sacerdoti come mediatori e garanti del rito e del recinto del sacro, si struttura fortemente il tempio come recinto del sacro, la natura si desacralizza, evapora l'incanto del mondo ed il mondo circostante è libera preda, senza necessità di relazioni di rispetto e di riequilibrio fondate sulla logica del dono. Anche nella separatezza il trascendente entra continuamente nell'immanente, ad esempio con apparizioni o azioni attribuite agli Dei (ex voto, poemi omerici) e sacralizza le porzioni di immanente in cui si manifesta (riti religiosi) (cultura popolare ed ex voto), ma gli Dei risiedono altrove. La narrazione immaginaria crea sempre una bolla integrata di mondo, ma questa, come abbiamo detto, è divisa in due parti ben separate.

## 5. Il postmoderno e gli effetti inattesi della secolarizzazione



167

Volgendo ora lo sguardo a trasformazioni più recenti, nella fase postmoderna delle culture occidentali declina il ruolo delle chiese e delle narrazioni religiose monopolizzate dalle caste sacerdotali, ma resta il bisogno di spiritualità. Accanto al sacro diffusivo dei piccoli riti della quotidianità superstiziosa, si riaffaccia la forma di sacro diffusiva ed immanente nella natura, con una sorta di nuovo animismo basato sul concetto di energia (Secondulfo, 2009). Questo depotenzia la funzione della casta sacerdotale, il sacro si sposta all'interno delle cose e delle persone, non viene più fruito attraverso un collegamento ad vitam tra la persona ad una struttura religiosa sacerdotale, ma permette di entrare ed uscire dalle esperienze di sacralità a piacere (new age). Questo accade soprattutto nella fase espansiva della seconda metà del Novecento.

Questa nuova narrazione del sacro lo riporta all'interno degli oggetti e della natura, fondendosi anche con le ideologie ecologiste e salutiste, e tra gli altri lo riporta anche all'interno delle persone, che non sono più dipendenti dall'insegnamento di altri per aprire un canale verso la trascendenza attraverso il sacro, in quanto esso è già all'interno di ciascuno, ed il percorso per raggiungerlo dipende da un impegno di tipo individuale e di introspezione interiore, che può avere delle guide o dei suggeritori ma è sostanzialmente gestito in libertà da ciascuna persona. Rispetto alla fase del predominio assoluto delle religioni organizzate, cambia anche l'immaginario del recinto del sacro, che si apre verso il mondo e soprattutto verso la natura, in quanto non è più necessaria la bolla conchiusa concretizzata in un edificio che conteneva la narrazione immaginaria del trascendente, poiché in qualche modo il trascendente è anche immanente, e quindi lo scenario naturale che si ha intorno si trasforma nel tempio, anche se all'interno di questo, di volta in volta, può essere costruito uno spazio sacralizzato di concentrazione individuale, legato ai riti di collegamento con la l'essenza invisibile ma presente del mondo animizzato.

Questa narrazione immaginaria si fonda sul concetto di energia, una sorta di forza invisibile che avvolge tutto e fonda la sostanziale armonia e compenetrazione dei vari aspetti del mondo e soprattutto della natura. In questo modo il mondo concreto e soprattutto la natura, tornano in una condizione di incanto appoggiato su questa idea di energia, che rappresenta l'etichetta immaginaria di quella forza invisibile che, in questa narrazione del mondo, sostiene la sacralità del tutto: cose, animali e persone. Possiamo ricordare che alcuni movimenti ecologisti personificavano il pianeta chiamandolo "Gaia" ed attribuendo una personalizzazione sia ai fenomeni naturali sia alla relazione che andava intrattenuta con questa entità personalizzata, assorbendo all'interno delle relazioni e della narrazione umana i fenomeni naturali e le modalità con cui relazionarsi ad essi (Lovelock, 2011). Naturalmente, in questa narrazione convivevano in modo sintetico aspetti e temi tratti da altre narrazioni del sacro-religioso, non ultima una sorta di senso di colpa per i danni inflitti a Gaia, con la giustificazione delle sue reazioni come punizione per il genere umano, qualcosa che tradisce molto da vicino la persistenza della mitologia cattolica del peccato originale, del peccato in genere e della punizione divina.

Come dicevamo, il perno su cui ruota questo nuovo immaginario spirituale della tarda modernità è il concetto di energia. Un concetto abbastanza indefinito da poter fare da ombrello a tutte le variegate forme di spiritualità che si sono sviluppate con il reincanto del mondo all'interno, come dicevamo, di un nuovo animismo e di una sacralità che anziché staccarsi dal mondo immanente lo pervade in ogni sua manifestazione. Potremmo avvicinare il questo concetto di energia al "mana" della riflessione antropologica, forse è la similitudine più vicina volendo cercare qualche riferimento nel passato, ma si tratta di due immaginari molto diversi, uno immerso nella natura, l'altro sempre legato alla natura ma nato dopo un processo di secolarizzazione delle religioni monoteistiche, trascendenti e gestite da potenti caste sacerdotali, e sviluppatosi in una società fondata sul consumo e sugli acquisti anziché sulla produzione.

## 6. Il concetto di energia

Il concetto di energia (in qualche modo debitore al concetto di vibrazione degli anni '70) nasce e si sviluppa innanzitutto all'interno di quel movimento di pratiche, filosofie e valori che investe sin dagli anni '90 del secolo scorso le culture occidentali, che propone un approccio curativo che integra mente e corpo in antitesi alla prospettiva della medicina ufficiale, una parte molto rilevante del movimento culturale raccolto poi sotto l'etichetta di New Age, un flusso culturale che costruisce un nuovo immaginario complessivo del mondo e della persona. Non deve meravigliare che questa nuova narrazione dell'immaginario legato al sacro nasca dal corpo, anche le religioni monoteistiche dell'occidente sono, nonostante tutto, radicate nella carne e nel rapporto corpo-malattia-salute, tanto da poter tracciare un parallelo tra l'idea di salute e l'idea di salvezza trascendente. Basti ricordare che gli interventi degli Dei nella realtà, sono in gran parte legati al corpo ed alla soluzione



della malattia o del pericolo, come testimoniano gli ex voto; e che per poter essere riconosciuti come santi è necessario almeno un miracolo, e che questo miracolo deve essere, alla fine, legato al corpo più che all'anima, con guarigioni, appunto, miracolose.

È quindi da un intrecciarsi di flussi culturali che propongono un nuovo immaginario della malattia e della cura oltre che del corpo, che si genera e si sviluppa questa idea-ombrello olistica di energia, e che si consolida nel nuovo immaginario, come fondamento e sostegno delle nuove narrazioni (chi desideri approfondire questi argomenti può dare uno sguardo al nostro Il mondo delle medicine alternative).

Volendo approfondire brevissimamente il concetto di energia, esso è uno dei pilastri dell'approccio olistico che caratterizza questa nuova narrazione del mondo; secondo questo paradigma, la natura e l'essenza ultima della realtà non sono altro che un flusso ininterrotto di energia, a questo punto tutto si compenetra e si influenza reciprocamente proprio perché composto, in ultima istanza, dalla stessa materia. È in questo legame olistico che l'idea di energia ha la sua radice, e che si pone il collegamento del tutto col tutto, il concetto di armonia si fonde con quello di salute, all'interno dell'idea che la malattia sia una sorta di disarmonia, e che la salute vada ricercata ricostruendo l'armonia delle energie, appunto. È questa una delle strade attraverso cui l'approccio olistico si fonde perfettamente con il mondo delle medicine alternative.

Questa idea olistica di energia si presta inoltre perfettamente a fondersi con una rivalutazione del naturale a scapito dell'artificiale. Dal punto di vista più strettamente religioso, si tratta di un approccio che, com'è stato più volte ricordato, può essere riportato allo gnosticismo monistico. In particolare, in questa visione del mondo, il concetto di energia, con i suoi correlati di energia universale e coscienza cosmica, diluisce l'idea di Dio e soprattutto elimina l'aspetto trascendente, sacralizzando il mondo fenomenico, come dicevamo, in una sorta di "trascendenza dell'immanente" di tipo panteistico e animista.

Potremmo, a questo punto, ripercorrendo brevemente le interviste in profondità svolte per la stesura del volume di cui ho dato indicazione poc'anzi, provare ad individuare, seppure in modo certamente incompleto, il campo semantico che, nel nuovo immaginario, incornicia l'idea di energia.

Da un lato, come dicevamo, l'idea di energia è una evoluzione maggiormente sistematizzata del vecchio concetto di vibrazione, caro all'immaginario della "età dell'acquario" degli anni '60 e '70. Un altro aspetto centrale di questa narrazione è l'idea di "armonia" e di "equilibrio", due concetti del versante positivo della narrazione che si identificano con l'idea di bene e di salute; se l'energia è in equilibrio tutto fila liscio, se si altera l'equilibrio appare il male, sia sotto forma di malattia che di altri eventi negativi, della natura o del mondo in senso lato. Un'altra componente fondante dell'idea di energia è il suo collegamento con l'idea di vita, che si lega ovviamente con l'area di cui abbiamo appena parlato, quella connessa all'armonia ed alla disarmonia come salute e malattia. Sul versante della vita troviamo termini come



“energia vitale” o anche “soffio vitale”, che indica il nucleo simbolico ed il riferimento di sacralità di questo concetto e della narrazione immaginaria che esso sostiene.



**Figura 5** - <https://it.aleteia.org/2013/04/03/che-cose-il-new-age/> (consultato il 25.02.22)

Sempre nell'area semantica dell'idea di energia, troviamo poi una delle declinazioni centrali, quella di “energie sottili” che ci porta direttamente all'idea di spiritualità ed al nucleo su cui, unitamente all'idea di energia vitale, si fonda la sacralità di questa narrazione. L'idea di spiritualità è un altro dei perni di questa narrazione, poiché in questo immaginario del sacro essa prende il posto della religione, sottolineando la dimensione personale ed individuale di questo tipo di sacro; non a caso questa narrazione è stata indicata come una grande “religione del sé” (Secondulfo, 2001; Filoramo, 1999). Naturalmente il soffio vitale come energia vitale pervade tutto il mondo esperibile ed è il fondamento della sua sacralità, nonché il fondamento della unità olistica dell'immanente e della sua trascendenza.

Si tratta di un aspetto molto importante perché è quello che fornisce all'idea di energia quell'aspetto sacrale e trascendente che, come dicono alcuni analisti cattolici di questo fenomeno, giunge a “diluire” l'idea di Dio in quella del mondo fenomenico, costruendone però un'immagine sacralizzata in prima persona e non per l'intervento di divinità esterne, quell'idea monistica ed olistica che è una delle radici di questa visione del mondo.

Spirituale e divino tendono a convergere entro l'idea sacrale di energia vitale olistica. La spiritualità prende il posto della religione come via individuale per raggiungere la “scintilla divina” che, però, in questa narrazione non si trova nel trascendente bensì nell'immanente, ed in particolare entro ogni cosa e soprattutto entro ogni persona, essa esiste già quindi, va solo ritrovata attraverso un percorso intimo e personale che coinvolge sia la mente che il corpo e la cui chiave è l'armonia.

Il sacro definito da questo immaginario è naturalmente diverso da quello definito dall'immaginario delle religioni teistiche ed in particolare dal cristianesimo, cui abbiamo fatto riferimento in precedenza, resta l'idea di recinto del sacro



naturalmente, ma questo si stacca da una precisa collocazione nel mondo sensibile, un recinto di pietra fisso e conchiuso, il recinto lo crea la intenzione personale di collegamento con l'energia che fluisce nel mondo, definendo una bolla di ritualità che rende possibile il collegamento e fa fluire l'energia personale in quella generale, ricreando equilibrio tra le due. Naturalmente, possono essere utilizzati recinti già costruiti o magari presi a prestito da altre religioni o filosofie, ma il rito che sacralizza lo spazio e apre la relazione tra il qui e l'energia che tutto pervade è frutto della intenzione, ed il soggetto è anche sacerdote ed officiante del proprio rito.

Ci possono essere maestri che guidano ed aiutano, ma non sono essenziali, poiché il sacro è già nel mondo e nelle persone, ed il recinto si crea ovunque ci si ponga in comunicazione con questa energia. Il sistema dei due capi della relazione, uno nella realtà e l'altro nella narrazione immaginaria ed il carattere magico del rito sacro rimangono, ma viene meno la separazione duale tra immanente e trascendente, e nel recinto sacro i due capi della relazione sono in qualche modo attorcigliati su sé stessi, poiché il divino è profuso nel mondo; nel recinto sacro lo si cerca soprattutto entro di sé e nel mondo intorno a noi.

Una grande religione del sé, si diceva, in cui il sacro è già profuso nel mondo e chiunque può creare il recinto sacrale nel momento in cui si pone in ascolto per trovarlo, naturalmente il recinto avrà caratteri simili ad ogni altro recinto sacro, soglie, inviolabilità, rituali, ma può essere creato da ogni individuo e lo congiunge con la trascendenza dell'immanente e non con il trascendente, è il suo recinto sacro.

Appare molto chiaro come questo immaginario del sacro ben si accordi alla crescita dell'individualismo ed alla caduta della dimensione comunitaria. Anche in questa idea di sacro può esistere una comunità, anzi, ne esistono molteplici che l'individuo attraversa nella ricerca della propria individuale via, e dalle quali entra ed esce a suo piacimento, acquistando pacchetti di esperienze che possono aiutarlo nella sua ricerca. Anche nel sacro come nella vita non vi sono più appartenenze ad vitam, tutto è fluido, scorre e si trasforma, ma questo non incute particolare timore in quanto il sacro ed il divino sono molto più vicini che non nelle religioni della trascendenza, e permeano tutto collegandolo nello stesso soffio vitale, donando sacralità al tutto ed anche ai singoli individui che, nella ricerca della energia divina entro se stessi, camminano già in uno spazio sacro, uno spazio che li accompagna e dipende dalla loro disposizione e non dalla accettazione e dalle regole di altri, come nel caso della gestione sacerdotale del recinto del sacro.

Questo inoltre riporta il corpo nel recinto del sacro, saldandosi con le pratiche di alimentazione ed esercizio seguite, la cui natura influenza, in questa narrazione, la ricerca del sacro entro di sé, come accade nello yoga e in diverse ramificazioni del buddismo.

In questo immaginario sono scarsi gli Dei, quindi i meccanismi del miracolo e della richiesta di grazia sono ribaltati sull'immanente e si esprimono nella ricerca di armonia ed equilibrio rispetto al mondo profuso di energia, caricando le persone della responsabilità individuale della riuscita o del fallimento, diversamente dall'immaginario trascendente, in cui gli Dei abitavano il cielo e potevamo ringraziarli o incolparli senza sentirci troppo responsabili. Anche questo aspetto



ben si sposa con la responsabilità che l'individualismo porta su chi, libero, diventa responsabile delle proprie scelte. Nell'immaginario dell'energia, a questa tensione si risponde spesso con il fatalismo di un mondo che si autoregola e di un proprio destino da accettare, a volte come parte della via per il raggiungimento del proprio equilibrio, una filosofia di accettazione della realtà diffusa in molte religioni e nella pratica psicoterapeutica, ma il ruolo della divinità da pregare viene qui assunto dall'impegno nella gestione "armonica" della propria vita.

## 7. Il sacro quotidiano

Sin qui ci siamo occupati di immaginari del sacro in qualche modo definiti e governati, trasformati in narrazioni con una propria coerenza e linearità ma, come avevamo accennato all'inizio di questo saggio, questo è soltanto una parte, un aspetto del sacro e dell'immaginario che lo definisce, certamente la parte più visibile, rilevante e fondante, quella che siamo abituati a chiamare, appunto, sacro, ma solo una parte.

Il sacro inteso come insieme di comportamenti e di evitazioni in riferimento all'esistenza ed al rapporto con qualcosa di importante, vitale ma non del tutto noto è presente anche nella vita quotidiana. Vorrei qui, come esemplificazione, indicare una particolare area di sacralità presente nella nostra cultura: quella legata al rapporto con la conoscenza. Possiamo ipotizzare che una dimensione sacrale, intesa in modo comportamentista come ho accennato in precedenza, si configuri, a varie intensità, ogniqualvolta si generi nell'immaginario collettivo un'area che rappresenta l'esistenza di una forza vitale ed ignota ma fondamentale per la vita, ogni volta in cui scatta la relazione animistica con una forza vitale ma ignota. Questo, solitamente, risponde non soltanto ad una narrazione immaginaria più o meno organizzata, ma anche ad un insieme di conoscenze ed azioni concrete legate a questa "forza", ad una cultura materiale che la esprime concretamente nel mondo e spesso ad una più o meno organizzata casta sacerdotale. Ora, se identifichiamo la forza vitale con la conoscenza, elemento vitale delle società moderne e del loro immaginario di progresso e sfruttamento della natura, troviamo immediatamente che questa forza si manifesta modificando la natura in modo sia salvifico (ad esempio la medicina) sia terrifico (ad esempio virus e armi), ed inoltre che essa è, per la gran parte delle persone, ignota nei suoi processi e nel suo patrimonio di saperi, che ha una sua casta sacerdotale (scienziati) e che ha i suoi templi (università e biblioteche) ed, infine, un suo oggetto sacro: il libro.

In realtà, l'immaginario legato alla sacralità del libro è più ampio del mondo della scienza, si pensi alle "religioni del libro", ma anche i modestissimi libri della nostra cultura di massa si ammantano di una piccola aura di sacralità, pur essendo stampati in migliaia di copie contengono la parola "divina" che, come in tutto il sacro, diviene divina una volta che assume il carattere di sacro. E questo carattere è la forma. Ad esempio, un mucchio di fogli scritti sparsi su un tavolo contiene già la "parola" ma questi fogli sparsi non sono ancora sacri, lo diventano una volta che assumono la



forma di libro ed entrano quindi in quella categoria. Infatti, un classico effetto della funzione della cultura materiale; una delle significazioni centrali degli oggetti è la loro forma. Se qualcosa assume una forma sacra ecco che diventa un oggetto sacro, come i due bastoncini legati a forma di croce per i cristiani. Per il libro vale lo stesso processo, i fogli rilegati nella forma-libro assumono quella quota di sacralità che, nella nostra cultura, riserviamo ai libri e non tanto importa cosa ci sia scritto o quante copie ne circolino.

La forma-libro rappresenta, come oggetto della nostra cultura materiale, la forma della conservazione e trasmissione della conoscenza, oggetto chiave sul piano simbolico della modernità, quindi concentra tutta l'importanza e la forza di quella conoscenza, forza segreta dell'uomo moderno. Di conseguenza essa è circondata da un piccolo recinto sacro, vi sono rituali per avvicinarsi ad esso, vi sono tabù che lo riguardano, violarli comporta delle sanzioni sociali, se non altre oscure sanzioni anche peggiori. Non possiamo sottolinearlo in modo violento, con la penna biro ad esempio, non possiamo fare le "orecchie" alle pagine, non possiamo violarne l'integrità fisica strappando le pagine che non ci interessano, stentiamo ad eliminarlo e dobbiamo farlo in un certo modo (macero), non possiamo metterlo nella spazzatura in mezzo agli avanzi di pasta e frutta né possiamo bruciarlo. Se lo facciamo veniamo sanzionati dagli altri, ma non è questo che ci trattiene quanto il timore superstizioso, tipico del rapporto col sacro, di scatenare la collera di "qualcosa" o "qualcuno" che non conosciamo ma che temiamo.

Come dicevamo all'inizio, il sacro è una dimensione profusa nella realtà in quanto regola le relazioni con ciò che non conosciamo ma di cui conosciamo l'importanza ed il peso che ha nell'immaginario collettivo del nostro gruppo sociale. Le religioni hanno recintato il sacro prendendone il controllo e sottraendolo al mondo comune, ma quella sensazione, un po' animista, di sacralità diffusa è comunque rimasta, rifugiandosi nei rituali superstiziosi, ma è rimasta, eco dell'incanto del mondo dei nostri immaginari antichi.



Domenico Secondulfo  
*Sacro e immaginario*

## Bibliografia

Acquaviva S. (1971), *L'eclissi del sacro nella civiltà industriale. Una teoria del generale movimento di dissacrazione e una sintesi della pratica religiosa nel mondo*, Milano, Edizioni Comunità.

Ariès P. (1989), *Storia della morte in Occidente: dal Medioevo ai giorni nostri*, Milano, Rizzoli.

Augé M. (1986), *Il senso del male. Antropologia, storia e sociologia della malattia*, Milano, Il Saggiatore.

Berger P. e Luckmann T. (1966), *La realtà come costruzione sociale*, Bologna, Il Mulino.

Berzano L. (1999), *New Age*, Bologna, Il Mulino.

Camorrino A. (2018), *Bella, buona, autentica e incorrotta. La natura nell'immaginario postmoderno*, in: Limone G., *Kalòs kai agathòs. Il bello e il buono come crocevia di civiltà*, Milano, Franco Angeli.

Camorrino A. (2020), "Ecospiritualità. Il reincanto della natura nella società contemporanea", *Religioni e società*, 9 (1).

Cazeneuve J. (1974), *La sociologia del rito*, Milano, Il Saggiatore.

Dichwalt K. (1976), *Psicosoma*, Roma, Astrolabio.

Durand G. (1960), *Le strutture antropologiche dell'immaginario*, Bari, Dedalo.

Durkheim E. (2020), *Le forme elementari della vita religiosa*, Brescia, Morcelliana [1912].

Eliade M. (1982), *Lo yoga. Immortalità e libertà*, Firenze, Sansoni.

Filoramo G. (1999), *Millenarismo e new age*, Bari, Dedalo.

Gatto Trocchi C., (1997), *Nomadi spirituali. Mappa dei culti del nuovo millennio*, Milano, Mondatori.

Ferrarotti F. (1983), *Il paradosso del sacro*, Roma-Bari, Laterza.

Fulcanelli (1996), *Il mistero delle cattedrali e l'interpretazione esoterica dei simboli ermetici della Grande Opera*, Roma, Edizioni mediterranee.



Domenico Secondulfo  
*Sacro e immaginario*

Galimberti U. (2000), *Orme del sacro, il cristianesimo e la desacralizzazione del sacro*, Milano, Feltrinelli.

Grimaldi R. (2020), *Ex- voto d'Italia*, Franco Angeli, Milano.

Guizzardi G. (a cura di) (2004), *Star bene. Benessere, salute, salvezza tra scienza, esperienza e rappresentazione*, Bologna, Il Mulino.

Heelas P. (1999), *La New Age. Celebrazione del sé e sacralizzazione della modernità*, Roma, Ed. Riuniti.

Lévi Strauss C. (1964), *Il totemismo oggi*, Milano, Feltrinelli.

Lovelock J. (2011), *Gaia*, Torino, Boringheri.

Maffesoli M. (2022), *La nostalgia del sacro*, Roma, Armando.

Otto R. (1966), *Il sacro. L'irrazionale nell'idea del divino e la sua relazione al razionale*, Milano, Feltrinelli [1917].

Rajneesh O. (1996), *Meditazione: la prima ed ultima libertà*, Roma, Edizioni mediterranee.

Ries J. (1991), *Trattato di antropologia del sacro, vol II: L'uomo indoeuropeo e il sacro*, Milano, Jaca Book.

Righetti N. (2019), *Le forme materiali della vita religiosa*, Verona, QuiEdit.

Rosati M. (2002), *Solidarietà e sacro. Secolarizzazione e persistenza della religione nel discorso sociologico della modernità*, Bari-Roma, Laterza.

Secondulfo D. (2001), *Per una sociologia del mutamento. Fenomenologia della trasformazione tra moderno e postmoderno*, Milano, Franco Angeli.

Secondulfo D. (2009), *Il mondo delle medicine alternative*, Milano, FrancoAngeli.

Secondulfo D. (2014), *Sociologia del consumo e della cultura materiale*, Milano, Franco Angeli.

Sequeri P. (a cura di) (1993), *Estetica e teologia. L'indicibile emozione del sacro: R. Otto, A. Schomberg, M. Heidegger*, Milano, Edizione Glossa.

Voltaggio F. (1992), *L'arte della guarigione nelle culture umane*, Torino, Boringheri.



