
Recensioni

Jon Keune, *Shared Devotion, Shared Food: Equality and the Bhakti-Caste Question in Western India*, Oxford University Press, New York 2021, pp. 333. ISBN: 9780197574836.

This book deals with a question that Jon Keune, Associate Professor in the Department of Religious Studies at the Michigan State University, asks at the beginning of the *Introduction*: “Can the idea that people are equal before God inspire them to treat each other as equals? Can theological egalitarianism lead to social equality?” (p. 1).

Shared Devotion, Shared Food turns around the so-called bhakti-caste question. By attempting to give an answer throughout the book, the author presents years of research and takes readers into the world of Hindu devotional movements, social hierarchies, and commensality as a means to negotiate space for transgression and claiming socio-religious changes.

With this work, Jon Keune offers a significant contribution to studying bhakti traditions’ activity in western India, in the Maharashtrian region, through the last three centuries. He aims at questioning whether the bhakti traditions, precisely the *Vārkarī sampradāy* tradition, have promoted social equality along with theological equality or not and, if so, how, and what socio-cultural implications it had on pre-modern and modern societies. In considering the tension between caste hierarchy and social equality, the author recurs to bhakti Marathi literature from 1854 to 1950 to examine how stories about food and commensality by bhakti saints and hagiographers became the object of various interpretations about devotional movements’ social activism. Food’s semantic density stands as the perfect means to study how bhakti ideology meets and collides with practice.

The book is divided into two parts. In Part I, the author explores the modern formulation of the bhakti-caste question highlighting the problematic reliance on contemporary terms and tools to analyse premodern societies. This first section traces the historical and cultural process that allowed the idea of social equality to enter Marathi discourse in the middle of the 19th century, running parallel to the debate about nation-states. By colonial times, Marathi intellectuals attempted to reconceive bhakti traditions, as the Vārkarī, to elevate the social reformist messages and concepts it promoted and, to do so, they recovered Marathi literary sources and emic terms before they got substituted by western equality language. Indian and western intellectuals, both European orientalist and nationalist reformers, criticised bhakti traditions for failing either to recognise the social implications of spiritual equality or to realise their supposed theoretical egalitarianism in practice (p. 99), ignoring the problematic use of the concept of “equality” and taking for granted that bhakti traditions had social equality as their aspiration. This, explains the author, led the modern scholarship to abruptly deny any egalitarian social action along with Ambedkar thought, which has left an indelible print on current scholarships and their approach to the bhakti question.

In order to elaborate a more complex scenario about the bhakti-caste question than the radical denying of any social egalitarian attempt, in Part II, Keune presents and discusses premodern efforts to handle the bhakti traditions' social action; he offers a deep analysis of food's semantic density, its role in commensality stories by Marathi hagiographers and modern adaptations of them through new performative technologies, to study bodily needs and habits, emotional bonds and repulsions, and economic realities which all shape the practical logics that govern how people eat together (p. 101). He also shows how the same stories of transgression and rebellion toward social structures were narrated and how they changed through time and media, reiterating or dismantling caste differentiation.

Throughout the book, the author deals with the story of one of the most eminent Vārkarī saints, Eknāth, a Brahmin from the conservative city of Paīṭhan, who produced a vast multilingual literary corpus and, as Keune states, "became the epitome of a spiritually accomplished yet socially conscious bhakta" (p. 129). Narratives and hagiographies about Eknāth depict him as a bhakti devotee who was bravely unafraid to break with the traditional system and transgress caste boundaries, especially when sharing experiences with Dalits.

Chapter I: *Religion and Social Change: Narratives of Outrage and Disappointment* (pp. 25-45), explores how and why last century' scholarship used the idea of "equality" as a tool to discuss and evaluate religious traditions, measuring them over against the secular nation-state and the liberal democratic systems. Precisely, one of the author's primary concerns is to examine why modern social historians, influenced mainly by Marxist sensitivities, are so frequently disappointed or outraged when they envision religion's relationship to social change, primarily when focusing on non-elite people (p. 26). By attempting to evaluate religions' social changes through the concepts of "social movement" and "equality", it gets clear that such terms are rooted and reliant on cultural and historical modern contexts and the attempt to study bhakti traditions as a historical phenomenon cannot be anything else, but a theoretical process made up of abstract suppositions rather than actual historical evidence. Therefore, when analysing the bhakti-caste question, Keune suggests it is crucial to investigate equality by recovering premodern precedents in traditional bhakti texts, especially hagiographies, about Eknāth, Dalits, and food to demonstrate the competing values of spiritual equality and caste hierarchy.

In Chapter II: *Sightings of Bhakti and Its Social Impact* (pp. 47-65), the author aims at showing that there is no normative and universal definition of 'bhakti', since regional and local variations make it difficult to theorise about bhakti in general. Here he exposes several ways the last century scholarship has reckoned bhakti traditions, paying special attention on the Marathi-speaking territory of western India: Keune discusses their approach, noticing how they were focused exclusively on exalting the unifying power of bhakti that was considered as a homogeneous movement, how they were defined through the concepts of North Indian bhakti traditions peculiarities (cf. pp. 52-53), and how their depiction of devotional movements stood as a model to support contemporary programs for social change (p. 64).

Finally, the first section of the book ends with Chapter III, *Bhakti and Equality in Marathi Print, 1854-1950* (pp. 67-99), where the author recovers emic Marathi terms, their semantic values, and their contextual usage in Marathi literature from the second half of the 19th century to the second half of the 20th century, to show in which manner and the reasons why they got gradually substituted by western equality language. When terms like *strīśūdrādi*, *janī janārdana*, *neti*, *samabuddhi*, *samadṛṣṭi*

etc. emerged, according to Keune, “[t]hrough them Vārkarīs positioned their view of bhakti employing earlier Hindu authorities – *dharmaśāstric* and Purāṇic views of society, Vaiṣṇava theology, and nondualist thought” (p. 98). Resulting from such collective effort to re-evaluate existing language before 1880, the western political notion of equality started to be collectively rendered into Marathi as *samatā* (i.e., sameness or impartiality) (p. 98).

The second part of the book consists of four chapters, where the author develops a much more dynamic discourse, placing food and its semantic density at the centre of his considerations, and analysing it through bhakti saints’ hagiographic episodes: mostly Eknāth’s stories – from the Vārkarī tradition – about the *śrāddha* ritual and “The Double Vision” story, scandalous stories where he, as a pure brahman, gets to share food with the lowest ones, Dalit people. Keune notices that by the 19th century, the Indian political and scholar elite of nationalists, liberals, subaltern critics, and others aimed to build rhetoric to contrast colonialist propaganda and exalt Maharashtrian cultural heritage, by shaping the bhakti-caste question into a renew, modern version with equality at its centre. Especially in Chapter IV (pp. 103-127), the author explains what it means to define food semantic as dense, what do food and food laws imply within Hindu society and why food and commensality have been an instrument to reiterate social and religious differentiation through the concepts of caste and purity, but also a means of emancipation and transgression.

Food’s semantic density got shaped through its role in the literary system at the very heart of the Hindu religion, like the Vedas and other normative texts like the Śāstras. The Vedic texts describe food as *anna*, the substrate of life that flows through the cosmos, the element that connects wealth and power, both a ritual offering to sacrifice, and a ritual blessing to ingest received by the Gods. As Keune states: “Eating ritual food transports otherworldly presence across the bodily threshold, making that presence part of one’s own being” (p. 104). In the last section of Vedic texts, the Upaniṣads, food is exalted as the foundational material of life, which is transformed into mental properties through digestion. It must be eaten following specific rules that inevitably determine disparities, but it also must be donated for charity for man to gain merit (pp. 111-112). Later ancillary texts to the Vedas, like Gṛhyasūtras and Dharmasūtras for example, contains more explicit rules about food, its preparation and serving as a ritual offering: precisely, a great deal of attention is drawn upon the leftovers (*ucchiṣṭa*) and their ambivalence (pp. 107-127). Again, normative texts like Dharmasāstras, the Epics, etc., mainly deal with brahmans’ prescriptions to donate food to everyone but not to accept it by anyone socially and religiously less pure than them.

Particularly important for understanding food’s role in bhakti traditions is the *Bhagavad Gītā* which is firmly based on Vedic norms, but it also establishes a difference with it: everyone can praise God and can offer him food, because God will accept that food and will appreciate it notwithstanding which caste the offerer belongs to. All these prescriptions and the symbolic repertoire built upon food and the bodily experience it produces made it a means to create equality and disparities (p. 106).

Keune points out the centrality of food in bhakti saints’ hagiographies and episodes about sharing food, summarising some of the most popular in the book with the aim of recognising their value and the ethical dilemmas in them (p. 120). Chapter IV ends with the author’s consideration about the unifying power of commensality and its tangible enactment of inclusivity. As complex and not singularly, reading hagiographies may not present accurate historical reportages, but it can reveal authorial inclinations and cultural and social relevant information.

Subsequently, in Chapter v, *Memories of Transgressive Commensality* (pp. 129-161), the author further deepens his inquiry into food's role in bhakti saints' hagiographies dealing with transgressive commensality episodes and how they have changed through time and narration. When dealing with the term 'commensality' in the Hindu context, the author underlines that it is necessary to think beyond the typical western image of people eating together around a table, but to consider whom one accepts food from and how they square with codes of ritual purity (p. 20).

Keune is interested in examining how bhakti saint Eknāth used food to perform transgressive commensality to pursue a specific theological and social aim by the time interpreted differently as already dealt in Part I of the book. To do so, Keune selected some of the most famous Eknāth's hagiographical episodes: the stories about offering (*śrāddha*) to the ancestors, stories about Eknāth sharing food and knowledge with his *paramaguru*, and "The Double Vision" stories. Such episodes of the transgression of food laws mainly aim at shocking the audience, claiming that real bhakti does not consider caste differentiation. The literary sources Keune recurred to are some of the most important and vast Marathi hagiographical compositions, such as *Pratiṣṭhān-caritra* by Kṛṣṇadās, *Eknāthcaritra* by Keśavsvāmī, *Bhaktavijay* and *Bhaktalīlāmṛt* by Mahīpati and others. Through this chapter, the author traced the variations in retellings of the stories mentioned above to identify how Eknāth's persona was publicly shaped and remembered through the years, and how individual hagiographers displayed and intentionally maintained a certain degree of caste-bhakti friction through and within their stories. Such ambiguity proved to be strategic: to allow various audiences to engage with bhakti movements and their religious and probably political aims. A certain degree of strategic ambiguity about the bhakti-caste question never got solved by neither claiming the actual challenge of commensality norms nor its contrary.

Nevertheless, such ambiguity became more challenging to maintain when Eknāth's hagiographical episodes were staged and depicted on the Marathi screen by the 19th and 20th centuries. This is the focus of Chapter vi, *Restaging Transgressive Commensality* (pp. 163-191). Here the author analyses how new media forms of theatre and films helped model the popular perception of religious traditions, reaching the audience differently thanks to new and advanced technologies. The bhakti saints' stories were shaped and adapted to new tastes and audiences to be performed through new media. What comes out from 21st-century-theatrical plays and movies like *Śrī Eknāth* (play, 1903), *Sant Eknāth* (film, 1926) *Dharmātmā* (feature film, 1935), *Bhāva Toci Dev* (play, 1965), *Sant Eknāth* (film, 2005), etc. is that strategic ambiguity is not maintained anymore. By the 19th century, Indian scholars and political elite needed to demonstrate bhakti saints' social impartial vision, but then, by the 20th century, it became necessary to make a clear political choice, either staging transgression or not. Eknāth's public figure got represented as a social reformer, especially by the second half of the last century when Dalits political and social movements arose, but it got also overturned by the entertaining marketing trends of the last three decades.

The book ends with Chapter vii, *Bhakti in the Shadow of Ambedkar* (pp. 193-227), where the author's reflection focuses on bhakti's politics: what it means in modern India and how one should study bhakti traditions after Ambedkar. While dealing with Ambedkar's critiques on bhakti religious movements, Keune underlines the necessity to problematise the attitude to study bhakti as a systematised whole (p. 194) and argues about the degree of inclusivity in nowadays bhakti traditions. He suggests that the "ideology of inclusive difference" or "inclusive ideology" sum-

marises the ambivalence of Vārkarī tradition inclusive ethos which preserved caste designations along. Vārkarī saints from different castes represented the community and became models for people who belonged to higher and lower castes to feel represented by them. As Keune states: “This differentiation and emphasis on the marginalised is an integral part of the Vārkarīs’ inclusive ideology, which has maintained the bhakti-caste relationship as a riddle” (p. 200).

With the book *Shared Devotion, Shared Food*, Keune presents an original inquiry into the bhakti-caste question through the theory of inclusive differentiation. Even if the author openly ascertains the reiteration of social differentiation through bhakti ideologies, he refuses to give a simplistic explanation of the supposedly failed egalitarian action of bhakti movements. First, determining premodern traditions and movements through modern equality language is hugely limiting and problematic. Secondly, pursuing theological egalitarianism does not imply seeking it socially. The interpretation of bhakti movements failing to promote social egalitarianism is based on misleading modern premises.

Moreover, Keune highlights bhakti traditions’ relative inclusive innovation as a genuine, inspiring force to create social connections through shared devotion. Even though it does not imply advocacy for the modern concept of equality, it is still a great social action against hierarchies and segregation. Maintaining caste differentiations within bhakti traditions was a functional instrument to demonstrate the radicality and the inclusivity of emergent bhakti traditions to be appetible for as many people as possible. Food, meals, and transgressive commensality have been the perfect instrument for the author to demonstrate how bhakti traditions extensively recurred to it to show their radicality and inclusivity because of its semantic density. Food laws may bring people together and control social and economic life, but transgressive commensality could be a micro-tactic for community-building (p. 227).

As Keune himself states, this book wants to present itself as a meal made of various courses, each different but unique and nutritious. After this ‘meal’, readers from the most various cultural backgrounds are expected to understand the author’s contribution to the study of bhakti and the caste relationship, which does not pretend to be exhaustive but deepens some aspects left untreated or ignored until now. Lastly, Keune makes his book accessible to a broader audience, remindful of the ethical concern about representation. Throughout the book, the author’s positionality is constantly elucidated in ideological and terminological choices.

Ludovica Tozzi (Sapienza University of Rome)
ludovicaa.tozzi@gmail.com

Renaud Gagné, *Cosmography and the Idea of Hyperborea in Ancient Greek. A Philology of Worlds*, Cambridge University Press, Cambridge 2021. ISBN: 9781108833233.

Nell’estate del 2021, nei mesi in cui è difficile non incappare in un comunicato stampa, un video, una dichiarazione on line per una medaglia d’oro nei 100 metri o di bronzo per i 10 km in acque libere, il riferimento alla *Terza Olimpica* di Pindaro con cui ha inizio il volume di Renaud Gagné non può che far pensare, anche al lettore meno specialista, quanto le multiformi narrazioni riguardanti tali giochi, stratificate nei secoli, siano fonti pressoché inesauribili per letture e studi sullo sport, sulla pace, sul corpo, sulla competizione, sui trofei e perfino sulla *visio* e la *forma mundis*.

Cosmography and the idea of Hyperborea in Ancient Greek. A Philology of Worlds costruisce la storia della cosmografia della Grecia chiamata antica a partire dall'esempio di Pindaro, che l'autore definisce un cosmografo in quanto capace di tracciare connessioni tra spazi e tempi che trascendono la reale distanza, legando tra loro persone, simboli, alberi, animali e oggetti (p. 1). La *Terza Olimpica* non è soltanto uno spunto retorico, ma uno strumento per riflettere sul contenuto e sul metodo, in quanto è il primo caso di studio filologico (ma non solo) che Gagné utilizza per affrontare il focus della sua esplorazione, vale a dire la rappresentazione e la reificazione del "popolo degli Iperborei servo d'Apollo" (Pindaro, *Terza Olimpica*).

L'idea dell'Iperborea è infatti a servizio di un obiettivo più ampio, quello di ricostruire la cosmografia greca, vale a dire l'arte di comporre e comunicare mondi nella cornice di una sapienza totale che non lascia spazio a letture parziali o scelte di prospettiva, che elimina il binomio reale/immaginato-fantastico. L'Iperborea è la lente che getta luce sulla visione cosmografica, è una traiettoria attraverso i frammenti di tale cosmografia (p. 29), termine antropologicamente "etico" la cui storia è ricostruita ad ampi tratti dall'antichità fino ad arrivare a Daniel Dubuisson e al suo studio del 1998, *L'Occident et la religion*, sulla costruzione occidentale del concetto di religione (pp. 29-40).

La retorica della cosmografia plasma *realia*: nonostante il sottotitolo e l'acribia filologica con cui le fonti sono lette e analizzate (pp. 6-8; ma anche pp. 234-243 sul *Periodos Gēs* di Esiodo o pp. 296-299 su cosmografie in prosa in dialogo tra loro, per fornire due esempi), lo studio di Gagné si apre ad altre prospettive disciplinari. Vi è una sorta di intuizione, soprattutto rintracciabile nell'introduzione, relativa a una necessaria invasione di campi che può aiutare a comprendere con maggiore onestà cognitiva e culturale il significato delle visioni totali del mondo che l'autore vuole esplorare.

Sono due, in particolare, gli ambiti che appaiono un riferimento importante: l'antropologia e la geografia. Con esse Gagné entra in dialogo ma opportunamente se ne distanzia, come nel caso degli strumenti della geografia, affini ma non coincidenti con quelli della cosmografia. Per tale ragione, si comprenderà come i rimandi agli studi che esulano da quello che è il *comfort field* dell'autore sono a volte parziali e lacunosi o prediligono studi senza dubbio solidi scientificamente, ma non considerabili pietre miliari in tale campo, probabilmente frutto di spunti e incontri "di serendipità" che hanno offerto a Gagné la possibilità di percorrere strade non prescritte né pianificate in partenza.

Debitore, e in parte espressione dell'*ontological turn* dell'antropologia contemporanea (p. 61), il volume di Gagné traccia una storia non delle credenze, non degli immaginari, ma delle rappresentazioni collettive – à la *Moscovici* (assente in bibliografia, ma *come se* fosse presente lungo tutte le pagine del libro) –, delle ontologie dei Greci, dei processi di *worlding*: «worlding is efficient "ontological prediction"», afferma Gagné (p. 25). I miti narrati nella pletora di prose e poesie attraverso cui si costruisce lo studio non sono invenzioni, non sono frutto di un immaginario vivace e *naïf* di un popolo del passato, ma sono il mondo reale in cui credono i lettori e i fruitori di tale letteratura, il mondo che crea un senso di appartenenza che si rinforza attraverso il tempo e allarga i suoi limiti spazialmente, il mondo in cui non esiste confine tra umano ed extra-umano, tra natura e cultura.

Un altro *turn* protagonista di questo studio è lo *spatial turn*, che ha segnato in modo profondo la storia degli studi relativi allo spazio, non soltanto in riferimento alla *neogeography* e al GIS, ma più in generale alle innovazioni da esso generate nelle *humanities* e *social sciences*. Non ci si deve aspettare in questa sede una ricostruzione puntuale della storia di tale rivoluzione epistemologica, ma un dialogo più intenso e plurivocale con la geografia e i geografi, rapidamente imbastito nell'Introduzione,

ma denso di spunti per piste future di ricerca: per una discussione aggiornata sullo spazio e sullo spazio totale, per un ampliamento dei riferimenti dagli storici della geografia (antica) come la *Common Sense Geography* di Geus (p. 47), ai teorici della geografia sociale e culturale.

Un terzo riferimento teorico, soggiacente all'intero studio e in stretta connessione con le altre due discipline, è la storia delle religioni, "personificata" da J.Z. Smith e dal suo *Map is not Territory* (pp. 56-57): senza rivendicare una fagocitante presenza di tale disciplina come possibile filo conduttore, quasi inconsapevole, e rispettando la distinzione operata dall'autore tra gli obiettivi della storia delle religioni e lo studio della cosmografia (p. 57), emerge tuttavia la centralità di un oggetto – la religione, quale che sia il suo complesso e costruito significato – che lega e pone in dialogo tra loro discipline e svolte disciplinari: antropologia/geografia/storia (delle religioni) sono in fondo i sotto-campi di un campo più vasto che è quello delle scienze della religione¹ che potrebbe dare a buon diritto asilo ad una "totale" identità transdisciplinare di un percorso non soltanto individuale, ma necessariamente collettivo. In tal senso, inserendosi in una più ampia storia degli studi sull'utopia (pp. 58-59), la cosmografia di Gagné ha del potenziale per dialogare in modo ancor più efficace con la prospettiva sulle eterotopie che oggi vede un rinnovato interesse nelle scienze sociali che si occupano di fatto religioso².

In relazione ai "mondi filologici", e al contempo al di là di essi, mondi sia attraversati sia costruiti dall'autore, la sfida del volume è dunque, come si dichiara già nell'introduzione, seguire l'evoluzione di una cosmografia attraverso gli strati della memoria di mondi differenti. La proposta originale è rappresentare il potere mitopoi-etico delle cosmografie antiche; l'Iperborea è il macro-caso di studio che serve per mostrare nessi cronologici, geografici e culturali che vivificano uno spazio totale, per comprendere come la letteratura sia fondativa perché crea mondi in cui poi si crede *realmente* (p. 69). La filologia è dunque madre e approdo del percorso plurale aperto ad altri ambiti, non lasciando, tuttavia, mai il dubbio sulla rotta metodologica, in una sorta di transdisciplinarietà in cui le discipline hanno pesi differenti.

Anche l'ordine e l'organizzazione dei capitoli rivelano la fedeltà all'indagine filologica e alla lettura storico-critica delle fonti, che Gagné conosce a fondo nella loro storia compositiva e redazionale.

Il primo capitolo tratta il ruolo dell'Iperborea negli inni e nei santuari, rintracciando storie di fondazioni e ricostruendo attraverso dinamiche di locazione e attività culturali una cosmografia legata al rito. Nel secondo capitolo l'epifania divina, alla luce dell'apparizione (*epidēmia*) ma anche dell'assenza (*apodēmia*) è analizzata nelle sue rappresentazioni (letterarie e artistiche), in particolare è Apollo che torna dall'Iperborea ad attirare l'attenzione dell'autore. Il terzo capitolo è la via verso l'Iperborea a costituire il focus di una rilettura delle fonti, in particolare la letteratura greca arcaica. Il quarto capitolo mostra come le riscritture e ridefinizioni dell'Iperborea in epoca classica offrano un percorso di analisi diacronica che individua differenti strati di paesaggi, legati a dinamiche di potere culturale e sociale. Il quinto capitolo tratta delle configurazioni ellenistiche dell'Iperborea in un nuovo seppur antico riutilizzo dell'archivio su tale spazio, in un rinnovamento creativo della cosmografia attraverso un archivio di biblioteche e canoni.

¹ Cfr. G. Filoramo - M. C. Giorda - N. Spineto (eds.), *Manuale di Scienze della religione*, Scholé Morcelliana, Brescia 2019.

² P. Bramadat - M. Griera - J. Martin-Ariño - M. Burchardt (eds.), *Urban Religious Events: Public Spirituality in Contested Spaces*, Bloomsbury, London 2021.

Le conclusioni tracciano una storia delle “sopravvivenze” dell’Iperborea a Roma e nell’Occidente medievale, per giungere a un accenno a quando l’Iperborea divenne oggetto di studio, categoria da analizzare. In riferimento a ciò, sarebbe interessante studiare in futuro quando e per quali ragioni cessa di essere ontologicamente convincente tale cosmografia, quanto la visione cristiana ebbe funzione di punto di rottura nella visione del mondo storicamente rintracciabile. Sfida ancora più complessa, che lasciamo all’autore, è quella di una ricerca su “altre Iperboree”, nel solco di una comparazione storico-religiosa tra cosmografie, mondi totali, archivi della memoria di culture, poetiche di differenti modi di creare dei mondi letterari-reali.

Mariachiara Giorda (Università Roma Tre)
 mariachiara.giorda@uniroma3.it

Stefania Palmisano - Nicola Pannofino, *Religione sotto spirito. Viaggio nelle nuove spiritualità*, Mondadori, Milano 2021, pp. 178. ISBN: 9788861848146.

Negli ultimi anni il tema delle cosiddette nuove spiritualità – definizione *mainstream* che sottintende la loro differenziazione dalle religioni della tradizione – è andato emergendo, coinvolgendo un numero sempre crescente di persone che, per utilizzare una formula americana, potrebbero essere definite SBNR, ovvero *Spiritual but not Religious*. A questo affascinante, ma estremamente complesso tema, è dedicato il volume *Religioni sotto spirito*, scritto a quattro mani da due sociologi della religione, Stefania Palmisano, professoressa associata dell’Università di Torino, e Nicola Pannofino, assegnista presso lo stesso Ateneo, già docente a contratto presso l’Università di Aosta. Il sottotitolo, *Viaggio nelle nuove spiritualità*, descrive molto bene le finalità del volume, che si presenta come un vero e proprio tour delle principali “tendenze” spirituali degli ultimi decenni, con un focus particolare sull’Italia.

Il libro è composto da sei capitoli: il primo e l’ultimo fanno quasi da cerniera, rispettivamente metodologica e conclusiva; il secondo introduce ai *case studies* e mostra i criteri di categorizzazione proposti. I capitoli centrali (quelli che vanno dal terzo al quinto), trattano rispettivamente le tre grandi sezioni tematiche nelle quali sono state raggruppate le esperienze spirituali: la spiritualità connessa alla natura, quella relativa al benessere, e quella del mistero e dell’esoterismo.

Dal punto di vista metodologico, il volume – com’è normale che sia, considerando l’ambito disciplinare dei due autori – attinge prevalentemente alla sociologia dei processi culturali, non mancando di includere brevi *excursus* storici. L’ambito sociologico risulta certamente molto funzionale per la ricostruzione del “fenomeno spirituale”, talvolta arricchito di strumenti antropologici, anch’essi preziosi e indispensabili per la tematica in oggetto. Una lettura che potrà consentire un prosieguo delle ricerche è quella storico-religiosa, specialmente in una declinazione comparativa, consistente, ad esempio, non solo nel tracciare in modo più netto le radici dei fenomeni odierni, ma anche nel valutare come le esperienze della spiritualità attuale siano profondamente influenzate da quelle del passato. A tal proposito, è importante sottolineare, però, che il volume in questione è strettamente connesso a una più ampia ricerca pubblicata nello stesso periodo dai due autori³.

³ S. Palmisano - N. Pannofino, *Contemporary Spiritualities. Enchanted Worlds of Nature, Wellbeing and Mystery in Italy*, Routledge, London 2021, pp. 180.

Il libro offre un ampio numero di *case studies*, ricondotti alle tre macro-categorie individuate. Questi appaiono scandagliati prevalentemente attraverso una lettura etnografica, fondata sulla diretta partecipazione dei due autori a rituali, cerimonie, festival, e mediante la somministrazione di interviste mirate. Chiaramente, dato l'oggetto delle ricerche, l'approccio è prevalentemente qualitativo.

Una delle parole chiave che mi sembra possa ben rappresentare questo ampio e variegato fenomeno delle spiritualità contemporanee è certamente *esperienza*. Di un'esperienza vanno alla ricerca i "cercatori spirituali" – espressione utilizzata da Palmisano e Pannofino –, mettendo in atto talvolta una operazione di *bricolage* (p. xi), consistente nell'attingere a differenti tradizioni religiose, prelevando ciò che sembra più valido, appunto, per la propria esperienza personale. A tal proposito, un altro potenziale prosieguo della ricerca potrebbe essere rappresentato dalla relazione (esistente, rimossa, in divenire) tra queste spiritualità e le religioni "storiche", che già è accennata nel volume.

Il libro è certamente un utile strumento anche per gli storici, in quanto consente di accedere a fenomeni, in corso di svolgimento o in via di sviluppo già da alcuni decenni, contribuendo a offrire una descrizione particolareggiata di ritualità, credenze e miti che contraddistinguono, oggi, le numerose realtà spirituali citate.

Marco Papasidero (Università di Torino)
marco.papasidero@unito.it

Le riviste dell'Editrice Morcelliana



Per informazioni:
tel. 03046451 - e-mail: abbonamenti@morcelliana.it