

Federico Gravino

Il digitale come cura

Il contributo del fattore religioso nelle guarigioni ‘a distanza’¹

Abstract

The experience of faith lived online represents an alternative to traditional paths of religious freedom. In some cases, digital technology becomes an intermediary between the faithful and the transcendent; in others, the web embodies the “divine”, that is, the interlocutor or an interface for dialogue where the religious experience of the faithful can take place. In some cases, this dimension can also be chosen by the faithful as a means of healing. This perspective is shared by more structured religious orders, such as the Catholic Church, where the faithful can also access digital forms of spiritual assistance (anointing of the sick, exorcisms, prayers of deliverance, blessings), and by other movements that promote the ministry of healing through the web. For example, Christian Science believes in the benefits of divine healing power exercised within healing rooms; for cyber-shamanism, virtual space is inhabited by a spiritual presence that allows the user to enter a trance state; according to the religious practice of distant healing, the sick person is reached by digital healing energy. The analysis of these phenomena aims to investigate the actual relationship between online worship and the healing of the faithful, the possible legal protections that religious groups involved in such practices may receive under Italian law, and the legislative and jurisprudential response to the phenomenon of false healings aimed at defrauding Internet users.

Keywords: religious freedom, internet, health, healing rooms, digital care.

Abstract

L'esperienza di fede vissuta online rappresenta un'alternativa ai tradizionali percorsi di esercizio della libertà religiosa. In alcuni casi il digitale diventa intermediario tra il fedele e il trascendente; in altri, la rete è la divinità, cioè l'interlocutore, o un'interfaccia di dialogo, dove può prendere dimora l'esperienza religiosa dei fedeli. In alcuni casi, questa dimensione può anche essere scelta dai fedeli come mezzo di guarigione.

Questa prospettiva accomuna gli ordinamenti confessionali più strutturati, come quello della Chiesa cattolica in cui i fedeli possono accedere anche a forme digitali di cura spirituale (unzione degli infermi, esorcismi, preghiere di liberazione, benedizioni), ad altri movimenti che promuovono il ministero di guarigione attraverso Internet. Ad esempio, Scienza Cristiana crede nei vantaggi del potere curativo divino esercitato all'interno delle *healing rooms*; per il *cyber-sciamanesimo* lo spazio virtuale è abitato da una presenza spirituale che consente di suscitare nell'utente una *trance* di tipo estatico; secondo la pratica religiosa della *distance healing* il malato è raggiunto da un'energia digitale di guarigione.

L'analisi di questi fenomeni è diretta a indagare l'effettiva relazione esistente tra l'esercizio del culto *online* e la guarigione del fedele, le possibili tutele giuridiche che i gruppi religiosi coinvolti in tali pratiche possono ricevere

¹ Il contributo riproduce, con integrazioni e supporto bibliografico, il testo della relazione presentata in occasione del XV Congresso Internacional del la Sociedad Española de Ciencias de Las Religiones “*Religión, Salud, Curación*”, organizzato dall'Università di León (28-30 maggio 2025). La relazione è stata oggetto di approvazione da parte del Comitato Scientifico.

all'interno dell'ordinamento giuridico italiano e la reazione legislativa e giurisprudenziale dinanzi al fenomeno delle false guarigioni finalizzata a truffare gli utenti della rete.

Parole chiave: libertà religiosa, Internet, salute, stanze di guarigione, cura digitale.

Sommario: 1. Religioni e guarigione online: proprietà curative della dimensione virtuale - 2. *Salus corporis* e *salus animae*: prospettive digitali del *munus sanctificandi* - 3. La *distance healing* tra sciamani in rete e Scienza Cristiana - 4. Diagnosi giuridiche: l'ordinamento italiano di fronte al fenomeno delle guarigioni a distanza - 5. Dalla cura alla truffa: la responsabilità penale dei falsi guaritori.

1. Religioni e guarigione online: proprietà curative della dimensione virtuale

Le religioni sono alleate della salute della persona². Dagli stregoni ai guaritori, dagli sciamani ai sacerdoti medici la relazione tra religione, salute e guarigione è risalente nel tempo³. I precetti degli ordinamenti confessionali contribuiscono a migliorare il benessere fisico e spirituale degli individui promuovendo interventi di cura e di prevenzione⁴ ed incidendo sui comportamenti quotidiani⁵. Questa prospettiva diventa ancor più rilevante se si pensa che il concetto di salute non è più legato soltanto all'assenza di patologie ma interessa anche uno stato di benessere psico-fisico dell'uomo⁶ al cui miglioramento contribuisce senza dubbio anche il fattore religioso⁷.

La Chiesa cattolica provvede alla guarigione dei propri fedeli attraverso l'esercizio del *munus sanctificandi*⁸: l'amministrazione del sacramento della penitenza e dell'unzione degli infermi, nonché la pratica degli esorcismi, l'impartizione delle benedizioni e la recita delle preghiere di liberazione mirano alla cura del fedele nel corpo e nell'anima⁹. Nell'Islam salute e malattia sono speculari all'osservanza dell'ordine divino o alla disobbedienza delle prescrizioni rituali¹⁰. Allah ha affidato all'uomo un corpo sano che egli ha il dovere di custodire¹¹. Pertanto, la guarigione è concepita come un modo per avvicinarsi di nuovo al Creatore¹². Per l'Ebraismo la vita viene da Dio e ogni circostanza idonea ad

² Fuccillo (2025: 376-377).

³ Minois (2016: 10).

⁴ Serra (2017: 486).

⁵ Galvagni (2021: 153).

⁶ Organizzazione Mondiale della Sanità (1946, Preambolo), Quaranta - Ricca (2012, 60-62).

⁷ Di Iorio (2014: 13-14).

⁸ La Sacra Scrittura presenta numerosi esempi di guarigioni. Nel Vecchio Testamento la malattia è una conseguenza del peccato e l'unica terapia salvifica è invocare Dio: il riferimento è, ad esempio, alla preghiera di Abramo per Abimelek e la sua famiglia attraverso la quale guarisce dalla sterilità (Gn. 20,17); Mosè prega per la guarigione di Maria affetta da lebbra (Nm. 12,13). Nel Nuovo Testamento le guarigioni operate da Gesù sono frequenti e sono strumento dell'azione misericordiosa del Padre: la donna emorroissa e la figlia di Giairo (Mc. 5, 24-34); il paralitico (Mt. 9,1-8); Bartimeo (Mc. 10,46-52), la suocera di Pietro (Mt. 8,1-4); il lebbroso (Mc. 1,40-45); l'uomo sordo e muto (Mc. 7,31-37); il cieco (Mc. 8,22-26). Per un approfondimento teologico, Marazzi - Spreafico - Tedeschi (2023), De Simone - Pagano (2021). Il tema delle guarigioni è altresì oggetto del Ciclo di Catechesi in occasione del Giubileo 2025 tenute da papa Leone XIV e i cui testi integrali sono consultabili sul sito www.vatican.va.

⁹ Miñambres (2008: 248).

¹⁰ Cuciniello (2020: 22-23).

¹¹ Zakaria (2020: 15-17).

¹² Pallavicini (2020: 108-110).

interrompere questo legame impone misure curative. È dovere di ogni fedele curare il proprio corpo e la propria anima al fine di riconciliarsi con Dio¹³. La guarigione presuppone infatti una collaborazione tra la dimensione umana e quella divina¹⁴. Per la Chiesa avventista la promozione di uno stile di vita sano e la prescrizione di una dieta equilibrata sono gli strumenti sui quali si fonda la riforma della salute. Per questa ragione è stato istituito l'*Health Ministries*¹⁵, un organismo deputato a fornire informazioni e regole in materia di salute e verificare il rispetto delle prescrizioni da parte dei fedeli¹⁶.

La connessione tra religione, salute e guarigione è presente anche in altre tradizioni confessionali. Gli induisti credono che il dolore e la sofferenza sono originate dalla responsabilità dell'uomo. La rottura dell'equilibrio tra purezza e impurezza, tra gioia e angoscia è causa di malattia. La via praticabile per la guarigione è rimediare alle infrazioni commesse attraverso l'ausilio di guide spirituali che indirizzano il fedele sulla via verso la divinità¹⁷. Ogni persona può ricomporre l'equilibrio tra corpo, mente e spirito attraverso la pratica di massaggi, tecniche di purificazione, alimentazione sana e meditazione¹⁸. Buddha è descritto come il "medico supremo"¹⁹. La salute fisica è propedeutica a quella spirituale. L'armonia tra corpo e mente determina la moralità dell'uomo e consente di raggiungere la salute che è "il massimo dei beni"²⁰. L'applicazione di ogni terapia medica è sempre subordinata alla pratica degli esercizi spirituali, perché per il fedele buddhista la via dell'ascesi è l'unico rimedio curativo²¹. Attraverso l'*auditing* la Chiesa di Scientology contribuisce a potenziare la persona eliminando le sofferenze e migliorando la capacità di affrontare le prove della vita. Quest'attività terapeutica presuppone una partecipazione attiva del *preclear* (il fedele) al quale l'*auditor* (il ministro di culto), servendosi dell'*e-meter* (elettro-psicometro) per rilevare le aree di turbamento spirituale del fedele ed indicare le possibili vie di soluzione²², pone domande volte a far emergere quanto è di ostacolo (*engram*) al benessere della persona e consentirle di progredire verso il "ponte" il cui superamento è fonte di liberazione²³. Per la comunità Damanhur la stretta connessione tra salute e felicità impone al fedele di curare e rispettare il proprio corpo che è "tempio dello spirito". Ciò si traduce in una serie di divieti (alcol, stupefacenti, sigarette) e di precetti (curare l'ordine e la pulizia dei luoghi in cui si è presenti, dovere di vivere in armonia con la natura, evitare forme di inquinamento e di spreco) contenuti nella Decima Costituzione²⁴. Quando un individuo non riesce a risolvere i propri problemi o ad affrontare le sfide quotidiane è chiamato a ricorrere all'intelligenza emotiva che aiuta a raggiungere un equilibrio spirituale quale elemento essenziale di (auto)guarigione. Questa finalità ha favorito l'istituzione di una Scuola per Guaritori spirituali che attraverso un corso triennale *online* forma gli studenti a scoprire il

¹³ Efrati (2008: 106-108).

¹⁴ Giuliani (2023: 92-93).

¹⁵ Per un approfondimento è possibile consultare il sito www.healthministries.com.

¹⁶ Rimoldi (2023: 154).

¹⁷ Caretta-Petrini (1999: 197-198).

¹⁸ Queste "vie di guarigione" sono contenuto nell'*ayurveda*, un'antica scienza che si fonda sui testi sacri dell'induismo e che rappresenta il sistema medico professato da questa religione. Per un approfondimento è possibile consultare il sito www.induismo.it.

¹⁹ Tsarong (2019: 14).

²⁰ Perera (1991: 101).

²¹ Divino (2023: 320-323).

²² La dottrina, le tecniche di realizzazione dell'*auditing* e le finalità sono consultabili sul sito www.scientology.it.

²³ Per un approfondimento delle problematiche giuridiche scaturite dall'esercizio dell'attività di *auditing*, Carobene (2021: 103-112).

²⁴ Ciravegna (2020: 48).

proprio potere di guarigione e ad acquisire le tecniche di utilizzo del 'Prana', l'energia di guarigione cosmica²⁵.

Il diffuso utilizzo della dimensione digitale per l'esercizio della libertà religiosa²⁶ ha contribuito a sviluppare la ricerca di forme di guarigione anche online²⁷. In merito è opportuno distinguere tra le religioni che utilizzano la rete soltanto come intermediaria tra il fedele e il trascendente²⁸, un possibile mezzo con cui praticare la fede²⁹ e attraverso il quale guarire l'utente³⁰, e quelle (cd. *online religions*) che rendono la tecnologia oggetto di culto (*technology as a religious endeavour*). Il riferimento è alle cd. *hyper-real religions*³¹, per cui l'immagine artificiale dei mezzi di comunicazione appare così affascinante da sostituire quella reale o da sembrare più reale di quella reale, oppure alle cd. *invented religions*³², tipologie

²⁵ Le strutture, le pratiche e l'elenco dei guaritori esperti sono consultabili sul sito www.damanhur.academy.org.

²⁶ Fuccillo (2023a: 48).

²⁷ Già da tempo in dottrina si parla di *e-health*. *Ex plurimis*, Nardone (2005), Sica - Selvaggi (2010), Oudshoorn (2011), Pols (2012), Fatehi - Wotton (2012: 460-464), Cipolla - Maturo (2014), Lupton (2018), Vicarelli - Bronzini (2019), Botrugno (2020: 691), Chiodo - Bascapé - Conte (2021: 43-49), Pasquarella - Consolandi - Agrusta (2022: 23-30), Zamarian (2024). Circa i benefici e i limiti della telemedicina, Ricca (2022, 1-3) rileva una migliore possibilità di monitorare i decorsi di malattia e di cura, l'assistenza domiciliare nel caso di malattie croniche, lo scambio di informazioni tra operatori che si trovano in molteplici parti del globo, la collaborazione terapeutica volta a coinvolgere nella cura locale le migliori competenze medico-scientifiche presenti nello spazio terrestre, la telechirurgia che è in grado di assicurare l'ubiquità planetaria dei migliori esperti nei diversi settori patologici e la diffusione di informazioni necessarie all'educazione sanitaria della popolazione nell'attività di prevenzione. L'aspetto centrale della telemedicina è l'abbattimento della distanza tra medico e paziente che, pur filtrati da strumenti tecnologici, si trovano in una relazione di mutua presenzialità e attualità. Tuttavia è opportuno che il medico conosca altro rispetto a ciò che vede a distanza, in quanto l'immagine telematica del paziente è un'informazione incompleta. Inoltre, questo sistema di cura a distanza presuppone una interazione tra norme culturali e giuridiche appartenenti ad ordinamenti differenti.

A livello normativo la telemedicina è stata oggetto di specifici provvedimenti. Prima in ambito comunitario (Comunicazione della Commissione Europea *Sulla telemedicina a beneficio dei pazienti, dei sistemi sanitari e della società* del 4 novembre 2008; Direttiva 2011/24/UE *sui diritti dei pazienti relativi all'assistenza sanitaria transfrontaliera*; Comunicazione della Commissione Europea *eHealth Action Plan 2012-2020 - Innovative healthcare for the 21st century* del 6 dicembre 2012) poi in quello nazionale (Ministero della Salute, Decreto, cd. *Progetto Salute*, del 23 maggio 2022, n. 77, con cui è stato emanato il *Regolamento recante la definizione di modelli e standard per lo sviluppo dell'assistenza territoriale nel Servizio Sanitario Nazionale*, al numero 15 definisce la telemedicina come "una modalità di erogazione di servizi e prestazioni assistenziali sanitarie sociosanitarie a rilevanza sanitaria a distanza, abitata dalle tecnologie dell'informazione e della comunicazione, e utilizzata da un professionista sanitario per fornire prestazioni sanitarie agli assistiti o servizi di consulenza e supporto ad altri professionisti sanitari"; Decreto del 21 settembre 2022 con cui sono state approvate le *Linee guida per i servizi di telemedicina - Requisiti funzionali e livelli di servizio*) è stata introdotta una disciplina volta a garantire omogeneità ed efficienza ai sistemi di telemedicina. Inoltre, con Decreto del 19 febbraio 2025 il Ministero della Salute ha stanziato ulteriori fondi per l'implementazione dei servizi e dei modelli organizzativi e per integrare gli strumenti di telemedicina anche in relazione all'evolversi delle tecnologie disponibili. Per un approfondimento, Pisani (2024: 23-27).

²⁸ Pacillo (2021: 77-80), Pasquali Cerioli (2021: 127-128).

²⁹ d'Arienzo (2019: 254-256), Fuccillo (2021: 100-101).

³⁰ Si pensi al caso dei guaritori svizzeri i quali, ricorrendo alla pratica del 'segreto', sarebbero in grado di curare a distanza attraverso la preghiera le persone. In assenza di divieti legislativi, queste forme di guarigione sono così diffuse da poter consultare gli elenchi dei guaritori suddivisi secondo i mali che riescono a curare. Per un approfondimento è possibile consultare il sito www.houseofswitzerland.org.

³¹ Possamai (2005: 12-14).

³² Cusack (2012: 27-30), Teemu (2013: 480).

di spiritualità che divinizzano Internet e sacralizzano la tecnologia digitale per offrire particolari percorsi di riscoperta di se stessi e della divinità³³.

È stato rilevato che l'esercizio digitale della libertà religiosa migliora la vita fisica e spirituale degli utenti-fedeli³⁴. Attraverso l'accesso alla rete il fedele professa in forma individuale e collettiva la propria fede³⁵ pregando, usufruendo di 'spazi' di culto³⁶, partecipando alle ritualità³⁷ e facendo proselitismo³⁸. Queste molteplici declinazioni dell'esercizio del culto nella dimensione online e ultrasensoriale³⁹ incentivano altresì le istituzioni religiose a promuovere un utilizzo "etico"⁴⁰ della tecnologia la quale diventa un'alleata nella diffusione dei messaggi di salvezza⁴¹.

Per i *religion surfers*⁴² la rete è la divinità, non il mezzo attraverso cui poter esprimere la propria religiosità, e solo questa ha proprietà curative. È il caso del *cyber sciamanesimo*, per il quale la realtà digitale è abitata da una presenza spirituale che consente di suscitare nell'utente una *trance* di tipo estatico⁴³. Sulla stessa scia si colloca il fenomeno della *distance healing* (guarigione a distanza), un insieme di pratiche religiose che si servono dell'ambiente virtuale per trasmettere le energie spirituali: la distanza è intesa come mediazione dello strumento digitale attraverso il quale il malato è raggiunto dall'energia di guarigione⁴⁴. Nel gruppo delle religioni scientifico-tecnologiche è annoverato anche il Transumanesimo, per il quale l'essere umano è al centro dell'universo e può divenire più che umano se esercita un controllo totale sul proprio processo evolutivo⁴⁵. Questa prospettiva potrebbe includere la possibilità di utilizzare gli strumenti digitali anche come terapia curativa.

I sacerdoti etiopi del cristianesimo africano sono diventati popolari grazie all'utilizzo degli strumenti digitali per curare i fedeli⁴⁶. L'elemento comune alla pluralità di questi movimenti religiosi, che hanno "africanizzato il cristianesimo"⁴⁷, è la fede nelle guarigioni che convince le persone ad intraprendere percorsi spirituali di riscoperta della propria anima⁴⁸. In chiave evolutiva questa finalità

³³ In questa prospettiva rileva la Chiesa di Google, nata nel 2009. Il primo precetto "Non avrai altro motore di ricerca all'infuori di Google" intende rigettare gli dei tradizionali per il fatto che non sono scientificamente dimostrabili. Perciò il googlista crede che si possa giustamente conferire a Google la qualifica di 'dio' poiché esibisce il maggior numero di caratteristiche tradizionalmente attribuite agli dei in una maniera scientifica fondata. La dottrina e le prove adottate dal Googlismo a sostegno della natura divina del motore di ricerca sono consultabili sul sito www.churchofgoogle.org. Nello stesso filone si colloca il sito Internet www.i.Church attraverso il quale l'utente può partecipare alla preghiera durante le dirette *streaming* della domenica o, se impossibilitato, guardarle *on demand* o effettuare il *download* tramite app. Si concretizza così il principio *Worship without Walls* (adorazione senza barriere), che consente ai fedeli di appartenere al gruppo senza limiti di tempo e di spazio. Per un approfondimento, Pannofino (2022: 236-240).

³⁴ Larsen (2004: 17-20).

³⁵ Vecoli (2013).

³⁶ In merito alle "*digital churches*", Decimo (2021: 50), Feulner (2022: 153-188).

³⁷ Sisto (2023: 190).

³⁸ Vitullo (2014: 362-264).

³⁹ Gucci (2023: 35-48), Ahmed - Manh La (2021: 219-220).

⁴⁰ Redazione di La Civiltà Cattolica (2023), Santoro (2025: 37).

⁴¹ Franceschi (2020: 117-118), Dessi (2019: 82-83).

⁴² Larsen (2004: 17).

⁴³ Per un approfondimento del relativo pensiero è possibile consultare il sito www.technoshamanism.net.

⁴⁴ Alcuni siti di approfondimento sono www.maxthehealer.ca e www.dreamhealer.ca.

⁴⁵ Ruggiano (2021: 99-100), Ventura (2021: 176-177).

⁴⁶ Orobator (2012: 292-302).

⁴⁷ Lanternari (1988: 150).

⁴⁸ Ferrari (1996: 6).

è raggiunta attraverso i canali *social* dei sacerdoti i quali sono considerati i “moderni messia” ed utilizzano le dirette online per curare i malati da disturbi mentali, fallimenti professionali e sentimentali⁴⁹. L’esercizio di queste ritualità avviene in un monastero nel nord dell’Etiopia fondato all’inizio del XXI secolo e visitato ogni mese da migliaia di persone che rappresentano soltanto una parte di quelle che accedono alle dirette *streaming*.

Le guarigioni nel mondo virtuale, che nella prospettiva medica dell’*e-health* consentono di generare una “prossimità tra personale sanitario e paziente, una cura a distanza”⁵⁰ incidendo sulle dinamiche comunicativo-affettive tra i soggetti in relazione⁵¹, rappresentano una sfida inedita per il rapporto tra diritto e religione⁵².

I possibili interrogativi riguardano la connessione tra l’esercizio digitale del culto e il potere curativo degli strumenti tecnologici, la qualificazione di quei movimenti ed associazioni che credono nello spazio virtuale come ‘luogo’ di guarigione e la tutela giuridica che l’ordinamento italiano può riservare a queste forme di espressione religiosa.

2. *Salus corporis e salus animae: prospettive digitali del munus sanctificandi*

L’esercizio della funzione di santificare è preordinato per volontà divina alla salvezza delle anime⁵³. Attraverso i sacramenti e i sacramentali i ministri di culto cattolici si adoperano per procurare ai *Christifideles* la salute nel corpo e nell’anima⁵⁴.

Questa finalità è perseguita dalla Chiesa cattolica sia in prospettiva pastorale che giuridica. Nel primo senso, l’azione dell’Ufficio Nazionale per la Pastorale della Salute della Conferenza episcopale italiana “è continuazione dell’azione sanante di Cristo ed è finalizzata all’evangelizzazione e alla costruzione del Regno”⁵⁵. Con l’istituzione della Pontificia Commissione per la Pastorale degli operatori sanitari nel 1985⁵⁶ e della Giornata Mondiale del Malato nel 1992, che ricorre annualmente l’11 febbraio, Giovanni Paolo II ha integrato nell’azione missionaria della Chiesa il servizio ai malati e ai sofferenti con lo scopo di “sensibilizzare il Popolo di Dio e, di conseguenza, le molteplici istituzioni sanitarie cattoliche e la stessa società civile, alla necessità di assicurare la migliore assistenza agli infermi; di aiutare chi è ammalato a valorizzare, sul piano umano e soprattutto su quello soprannaturale, la sofferenza; di coinvolgere in maniera particolare le diocesi, le comunità cristiane, le Famiglie religiose nella pastorale sanitaria”⁵⁷.

⁴⁹ Sugli sviluppi della *Watoto Church*, una chiesa carismatica che si avvale della realtà digitale per l’esercizio del proprio culto, Pennacini (2021: 68-73).

⁵⁰ Ricca (2015: 1-3) evidenzia che la connessione da remoto non sostituisce, anzi moltiplica le opportunità di rapporto con il paziente rendendo più dinamico il percorso di relazione e consentendo al medico di leggere il dolore per dargli un senso.

⁵¹ Piredda - Heersmink - Fasoli (2024: 587-591).

⁵² Annicchino (2025: 5-6).

⁵³ Munno (2025).

⁵⁴ Rincón-Pérez (2018: 63-65).

⁵⁵ Commissione Episcopale per il Servizio della Carità e la Salute (2006: n. 3).

⁵⁶ Giovanni Paolo II (1985).

⁵⁷ Giovanni Paolo II (1992). I testi integrali dei Messaggi in occasione della Giornata Mondiale del Malato sono consultabili sul sito www.vatican.va. Circa i documenti del magistero in materia di pastorale sanitaria, *ex plurimis* Giovanni Paolo II (1984), Benedetto XVI (2012), Congregazione per la Dottrina della Fede (2020).

Nel secondo senso, la finalità salvifica della funzione in esame risponde a precise norme giuridiche (cann. 834-1253 c.j.c.)⁵⁸. La realtà sacramentale è intrisa di giuridicità⁵⁹. I sacramenti “sono diritto e fonte di diritto”⁶⁰. Questa prospettiva è disciplinata dai cann. 213 e 843 che sanciscono, rispettivamente, il diritto dei fedeli di ricevere i sacramenti e il dovere dei ministri di amministrarli⁶¹. Ogni sacramento si caratterizza dunque per segni specifici, materia, forma e luoghi determinati, affinché la relativa amministrazione sia valida e si eviti la formazione di uno “spazio per la creatività, che nell’ambito della celebrazione dei Sacramenti si trasforma piuttosto in una ‘volontà manipolatrice’”⁶².

Il ricorso sempre più frequente agli strumenti tecnologici nell’adempimento dei *tria munera*⁶³ interroga sul possibile esercizio online del *munus sanctificandi* e, di conseguenza, sulla individuazione di modalità digitali di guarigione anche per la Chiesa cattolica.

Rispetto al primo quesito, è stato evidenziato che “se il sacramento è lo strumento di relazione tra il fedele e Dio, questa maggiore conoscenza può realizzarsi in qualunque luogo. L’ambiente digitale non rappresenta un ostacolo per il fedele che vuole conoscere Dio, il quale si manifesta nello spazio fisico come in quello digitale”⁶⁴. In questo la realtà digitale non è certamente sacramentale, ma “non è neanche scontatamente profana”⁶⁵. Tuttavia, nonostante l’utilizzo sempre più diffuso della realtà online per le celebrazioni liturgiche, il Dicastero per la Comunicazione (già Pontificio Consiglio delle Comunicazioni Sociali) ha precisato che:

“La realtà virtuale non può sostituire la reale presenza di Cristo nell’Eucaristia, la realtà sacramentale degli altri Sacramenti e il culto partecipato in seno a una comunità umana in carne e ossa. Su Internet non ci sono Sacramenti. Anche le esperienze religiose che vi sono possibili per grazia di Dio, sono insufficienti se separate dall’interazione del mondo reale con altri fedeli. Questo è un altro aspetto di Internet che richiede studio e riflessione. Al contempo, la programmazione pastorale dovrebbe riflettere su come condurre le persone dal ciberspazio alla comunità autentica e su come, mediante l’insegnamento e la catechesi, Internet possa essere utilizzato successivamente per sostenerle e arricchirle nel loro impegno cristiano”⁶⁶.

Sembrirebbe remota, quindi, la possibilità di ammettere un esercizio virtuale della funzione santificatrice ecclesiale, in quanto “l’apparente perennità del digitale è in aperto contrasto con l’unicità dell’evento sacramentale”⁶⁷. Tuttavia, a quanti sostengono che le moderne tecnologie non possono sostituirsi ai segni sensibili e alla materia che caratterizzano i sacramenti e la cui presenza determina la validità giuridica degli atti liturgici⁶⁸, si obietta che la comunità cattolica è chiamata a comprendere pienamente il posto che il digitale occupa nella società e nella cultura, quindi anche nella Chiesa e nella sacra liturgia⁶⁹.

⁵⁸ Scicolone (1995: 10-11).

⁵⁹ Pighin (2020: 33).

⁶⁰ Errázuriz (2022: 42).

⁶¹ Incitti (2024).

⁶² Dicastero per la Dottrina della Fede (2024).

⁶³ Santoro - Palumbo - Gravino (2024: 19).

⁶⁴ Berger (2019: XI).

⁶⁵ Geldhof (2022: 43).

⁶⁶ Pontificio Consiglio delle Comunicazioni Sociali (2002: n. 9).

⁶⁷ Maier (2020).

⁶⁸ Peyron - Tarditi (2021: 203).

⁶⁹ Sintobin (2020).

L'azione curativa della Chiesa cattolica può interessare sia la salute fisica che quella spirituale del fedele.

L'unzione degli infermi intende proteggere la *salus corporis* del battezzato. Gli elementi costitutivi di questo sacramento sono l'olio benedetto, le sacre unzioni e la preghiera rituale⁷⁰. Ai sensi del can. 1000 § 1 del Codice di Diritto Canonico “le unzioni siano compiute accuratamente con le parole, l'ordine e il modo stabiliti nei libri liturgici...”; il § 2 sancisce che “il ministro compia le unzioni con la propria mano, salvo che una grave ragione non suggerisca l'uso di uno strumento”.

Il Catechismo della Chiesa Cattolica prescrive che “l'essenziale della celebrazione di questo sacramento consiste nell'unzione sulla fronte e sulle mani del malato (nel rito romano) o su altre parti del corpo (in Oriente), unzione accompagnata dalla preghiera liturgica del sacerdote celebrante che implora la grazia speciale di questo sacramento” (n. 1531)⁷¹. Inoltre, il ministro deve compiere le unzioni direttamente con la mano (nello specifico con il pollice destro), salvo che una grave causa consigli l'utilizzo di uno strumento, come nel caso di una malattia contagiosa o di una persona intrappolata che non è raggiungibile con la mano⁷². Ammettere la possibilità di un'amministrazione digitale di questo sacramento, oltre a violare il dettato codicistico e le fonti liturgiche *extra Codicem* che disciplinano la materia, priverebbe l'azione e i gesti compiuti dal ministro sacro del loro significato teologico e degli effetti connessi all'amministrazione fisica dell'unzione⁷³.

La salute del corpo è la finalità principale anche delle preghiere di guarigione. Esse sono un sacramentale (can. 1166 *c.j.c.*) attraverso il quale i fedeli e la stessa Chiesa implorano guarigione e salute da Dio anche con il ricorso alla intercessione di santi taumaturghi, a messe *pro infirmis* o a luoghi di preghiera e di pellegrinaggio in cui la presenza di Dio si è manifestata attraverso guarigioni straordinarie. Questo tipo di preghiera può essere elevata da ogni fedele a meno che, come ha precisato il Dicastero per la Dottrina della Fede (già Congregazione per la Dottrina della Fede) nel 2000⁷⁴, non sia recitata in chiesa o in altro luogo sacro e in queste circostanze è opportuno che siano guidate da un ministro ordinato.

Perseguono la *salus animae* il sacramento della penitenza e i sacramentali delle benedizioni, l'esorcismo e le preghiere di liberazione.

La penitenza o riconciliazione⁷⁵ è disciplinata ai cann. 959-997 del Codice di Diritto Canonico⁷⁶. Il legislatore universale prescrive la chiesa o l'oratorio come luogo di amministrazione del sacramento (can. 964 § 1 *c.j.c.*)⁷⁷, pur rimettendo alle Conferenze episcopali la scelta di individuare la sede per le confessioni purché i confessionali “si trovino sempre in un luogo visibile, provvisti di una grata fissa tra il penitente e il confessore, cosicché i fedeli che lo desiderano possano liberamente servirsene” (can.

⁷⁰ Miragoli (2004: 139).

⁷¹ Il testo integrale del documento è consultabile nel sito ufficiale della Santa Sede www.vatican.va.

⁷² Chiappetta (2014: 217).

⁷³ Santoro - Palumbo - Gravino (2024: 259).

⁷⁴ Congregazione per la Dottrina della Fede (2000).

⁷⁵ Amarante - Sacco (2019).

⁷⁶ García Ibáñez (2020).

⁷⁷ Del Pozzo (2010: 357-358).

964 § 2)⁷⁸. Ai sensi del § 3 del canone in esame, la celebrazione del sacramento può avvenire in un luogo diverso dal confessionale in presenza di una giusta causa⁷⁹.

La disciplina non irritante del canone ha consentito di modificare a più riprese le modalità di amministrazione del sacramento⁸⁰. Pertanto, ci si interroga se anche uno spazio digitale possa essere ‘luogo di conversione e di riconciliazione’⁸¹. Un’anticipazione di questa posizione è stata già avanzata da quanti hanno ritenuto che la materia e la forma del sacramento della penitenza (la confessione orale della colpa e le parole di assoluzione pronunciate dal confessore) sussistono anche quando il sacramento è amministrato attraverso un colloquio telefonico o in videochiamata, perché “il perdono di Dio si riceve in presenza di una conversione sincera del penitente e il ministro dà l’assoluzione”⁸². Infatti, la confessione rappresenta l’occasione in cui la *salus animarum* deve prevalere rispetto alle esigenze liturgiche e giuridiche della Chiesa. In questa prospettiva, il sacramento assume una valenza terapeutica ed il confessore è “medico” delle anime, come già sostenuto dal Catechismo della Chiesa Cattolica (n. 1421)⁸³.

Prospettive digitali per l’amministrazione del sacramento della penitenza sono state offerte dalla creazione di diverse applicazioni⁸⁴. Ad esempio, l’app *Confession: a Roman Catholic App* consente di riconciliarsi tramite *smartphone* attraverso la guida ad un esame di coscienza e al riconoscimento dei peccati da confessare al sacerdote virtuale⁸⁵. Questo tipo di esperienze è stato oggetto di aspre critiche da parte di quanti hanno sostenuto che il sacramento è validamente celebrato soltanto in presenza di un *sacerdos* (can. 965) che, secondo l’interpretazione unanime, è sia il presbitero che il Vescovo⁸⁶. Inoltre, la presenza fisica del penitente è assolutamente necessaria per la validità della penitenza⁸⁷ la quale, al pari di tutti gli altri sacramenti, si basa sul criterio dell’incarnazione⁸⁸. In prospettiva teologica è stato evidenziato che “il collegamento del confessore con la sede, la paziente attesa dei penitenti non è solo funzionale ma simbolico e rappresentativo dell’ansia e del desiderio di perdono e riconciliazione da parte di Dio”⁸⁹. Pertanto, il magistero afferma chiaramente l’impossibilità di amministrare il sacramento della confessione per telefono, mail o altri mezzi di comunicazione sociale a causa

⁷⁸ La conferma al dato normativo è stata data da Benedetto XVI (2007), il quale ha evidenziato che, dato il suo carattere strumentale, il confessionale presente in una chiesa deve essere sempre visibile ed espressivo della dimensione sacramentale.

⁷⁹ Un elenco esemplificativo di giuste cause per l’individuazione di un luogo diverso da quelli prescritti dal Codice è offerto da Giovanni Paolo II (2002).

⁸⁰ Rodríguez (2013: 18-20).

⁸¹ Ciotola (2010: 27), Hahn (2020: 457),

⁸² De Bertolis (2010: 128).

⁸³ Tarantino (2017: 3), Miragoli (1995: 405-407).

⁸⁴ Araldi-Scifo (2002: 89).

⁸⁵ In tal senso si segnala l’installazione all’interno del confessionale di una chiesa di Lucerna (Svizzera) di un ologramma che proietta l’immagine di Gesù Cristo e con il quale i fedeli possono condividere i propri peccati.

⁸⁶ *Ex plurimis*, Frank (2012: 162-163).

⁸⁷ In riferimento all’utilizzo dell’app *Confession: A Roman Catholic App*, progettata dalla società americana LittleiApps in sostituzione della confessionale tradizionale, l’allora portavoce vaticano il 9 febbraio 2011, Mons. Federico Lombardi, ha affermato l’importanza di comprendere che “il sacramento della penitenza richiede necessariamente il rapporto di dialogo personale tra il penitente ed il confessore e l’assoluzione da parte del confessore presente”. Il testo completo della dichiarazione è edito nel sito ufficiale della Santa Sede www.vatican.va.

⁸⁸ Weinandy (1997: 48).

⁸⁹ Del Pozzo (2021: 116).

soprattutto dei rischi legati alla violazione del sigillo sacramentale⁹⁰, in quanto “i sacramenti non sono gesti magici e vanno vissuti nella loro dimensione di celebrazione ecclesiale dove la ritualità di gesti e parole è necessaria per la loro verità. Occorre, pertanto, la presenza reale e non solo virtuale o digitale”⁹¹.

Le restrizioni causate dall'emergenza sanitaria e l'esigenza dei fedeli di riconciliarsi con Dio hanno sviluppato nuove modalità di amministrazione del sacramento della penitenza⁹². In questo senso la Conferenza episcopale italiana è stata sollecitata ad individuare nuove possibili modalità di celebrazione⁹³ (come ad esempio la predisposizione di luoghi ampi e areati, la distanza di almeno un metro tra ministro e penitente, l'utilizzo di D.P.I.)⁹⁴. Tuttavia, questi accorgimenti hanno indotto la dottrina a ribadire gli insegnamenti del magistero, evidenziando che “l'amministrazione del sacramento della penitenza attraverso strumenti tecnologici è assolutamente vietata non solo perché in questo modo non è affatto tutelato il sigillo sacramentale, ma anche perché il rapporto reale che deve instaurarsi tra ministro confessore e soggetto penitente esige la loro compresenza fisica, non sostituibile con quella virtuale”⁹⁵.

È evidente, quindi, che nonostante i tentativi di estendere anche alla dimensione digitale le modalità di amministrazione del sacramento, la funzione santificatrice della Chiesa nel celebrare la riconciliazione segue la disciplina giuridica universale che intende preservare il fedele sia nella cura della sua anima che nella tutela della sua riservatezza.

La *salus animae* del battezzato cattolico è lo scopo principale anche delle benedizioni. Qualificate tra gli “altri atti del culto divino” (cann. 1166-1204 *c.j.c.*), esse si distinguono in costitutive ed invocative, a seconda che rendano sacro un luogo o una cosa oppure invocino la protezione di Dio su una persona, un animale o un oggetto⁹⁶. La disciplina canonica non richiede che le benedizioni siano impartite in presenza. La loro efficacia (come per tutti i sacramentali) è *ex opere operantis*, cioè “mediante la preghiera di intercessione non infallibile della Chiesa”⁹⁷. A tal riguardo il can. 1168 *c.j.c.* stabilisce che “ministro dei sacramentali è il chierico munito della debita potestà”, salvo la possibilità per laici dotati di qualità convenienti di amministrare alcuni sacramentali. Pertanto, sarebbe possibile ritenere che una benedizione impartita attraverso gli strumenti digitali produca gli stessi effetti di quella effusa con modalità ordinarie⁹⁸. Ciò caratterizza ad esempio la benedizione apostolica *Urbi et Orbi* riservata al

⁹⁰ Giovanni Paolo II (1984), Penitenzieria Apostolica (2002). Per un approfondimento, *ex plurimis* Baura (2021: 719), Boni (2021: 657), Tarantino (2016: 11).

⁹¹ Penitenzieria Apostolica (2024).

⁹² Santoro - Fusco (2020: 73).

Un esempio è offerto dall'esperienza statunitense dei *drive confession* per mezzo della quale alcuni parroci hanno iniziato a confessare i fedeli nei parcheggi delle chiese attraverso i finestrini delle auto dei penitenti, Tarantino (2020: 48-50).

⁹³ Il riferimento è all'applicazione dell'assoluzione collettiva prevista dal can. 961 § 1 n. 2 *c.j.c.* che può essere impartita soltanto in presenza di una grave necessità, cioè quando i confessori a disposizione non possono soddisfare le esigenze dell'elevato numero dei penitenti i quali, senza loro colpa, sarebbero costretti a rimanere a lungo privi della grazia sacramentale. In tal senso, Penitenzieria Apostolica (2020).

⁹⁴ Tonti (2021: 102-105).

⁹⁵ Pighin (2020: 248).

⁹⁶ del Mar Martín (2002: 1654-1655).

⁹⁷ Pighin (2020: 303).

⁹⁸ Santoro - Palumbo - Gravino (2024: 270).

Romano Pontefice (can. 1169 § 2 c.j.c.): essa è impartita in via ordinaria⁹⁹ due volte all'anno in occasione della celebrazione del Natale e della Pasqua ed è trasmessa e diffusa dalla televisione in tutto il mondo. Inoltre, il Dicastero per il Servizio della Carità (già Elemosineria Apostolica), è provvisto della "facoltà di concedere la Benedizione Apostolica a mezzo di diplomi su carta pergamena debitamente autenticati e tutto il ricavato viene destinato per la carità"¹⁰⁰. La richiesta di ricevere o trasmettere pergamene contenenti la benedizione pontificia può essere presentata in presenza o con una procedura online attraverso il sito internet istituzionale (www.elemosineria.va) da ogni parte del mondo. Il crescente utilizzo di questo tipo di sacramentale nella piattaforma digitale XIV¹⁰¹ certamente può facilitare la diffusione dell'annuncio del Vangelo e il perseguimento della missione salvifica della Chiesa.

Lo stesso può dirsi per l'esorcismo, una particolare forma di preghiera che la Chiesa utilizza da sempre contro il potere del diavolo¹⁰². Sebbene le scienze antropologiche intendano questo fenomeno come "crisi della presenza" ascrivendolo ad una tipologia di malattia mentale e ritenendo che la credenza nella possessione sia "la traduzione popolare di una verità psicologica"¹⁰³ che sottende l'impotenza del soggetto "di riunire e condensare i propri fenomeni psicologici ed assimilarli"¹⁰⁴, l'ordinamento ecclesiale annovera l'esorcismo tra i sacramentali, ossia "i segni sacri con cui, per una qualche imitazione dei sacramenti, vengono significati e ottenuti per l'impetrazione della Chiesa effetti soprattutto spirituali" (can. 1166 c.j.c.). La disciplina canonica distingue tra l'esorcismo "maggiore o grande", che viene praticato su fedeli posseduti, ossessi o vessati dal demonio¹⁰⁵ e proferito solo dopo aver raggiunto la certezza morale sulla reale presenza diabolica nel fedele da parte di un sacerdote "ornato di pietà, di scienza, di prudenza e d'integrità di vita" (can. 1172 § 2 c.j.c.) e che abbia "ottenuto dall'Ordinario del luogo peculiare ed espressa licenza" (can. 1172 § 1 c.j.c.)¹⁰⁶, e l'esorcismo "minore", che è praticato durante la celebrazione del battesimo¹⁰⁷. L'esorcismo può anche essere formulato su case, oggetti, luoghi o animali infestati dall'azione del diavolo da parte di ogni sacerdote, con il permesso del Vescovo del luogo. In tutti i casi, i sacerdoti devono attenersi all'osservanza dei libri liturgici

⁹⁹ In via straordinaria, il 27 marzo 2020 Francesco ha impartito la benedizione *Urbi et Orbi* da Piazza San Pietro, invocando la protezione di Dio durante l'emergenza pandemica. La benedizione è stata trasmessa in diretta mondiale su tutti i profili social e il canale YouTube. Inoltre, in occasione dell'elezione pontificia, Leone XIV ha concesso l'indulgenza plenaria nelle forme stabilite dalla Chiesa a tutti i fedeli presenti e a quelli che ricevono la benedizione a mezzo della radio, della televisione e delle altre tecnologie di comunicazione.

¹⁰⁰ Il Dicastero precisa anche che i costi indicati per la concessione della benedizione papale si riferiscono unicamente al diploma, alle spese per la preparazione e la spedizione dello stesso e ad un contributo per la carità del Papa. Tutte le informazioni sono consultabili sul sito www.elemosineria.va.

¹⁰¹ In occasione della L Giornata Mondiale delle Comunicazioni Sociali "*Comunicazione e misericordia: un incontro fecondo*" del 24 gennaio 2016, Francesco ha impartito una benedizione attraverso i suoi profili *@franciscus* su Instagram e *@Pontifex* su Twitter: "A te, che dalla grande comunità digitale mi chiedi benedizione e preghiere voglio dire: tu sarai il dono prezioso nella mia preghiera al Padre. E tu non dimenticarti di pregare per me e per il mio essere servo del Vangelo della Misericordia". Il canale Twitter *@Pontifex* è stato voluto da Benedetto XVI, che il 12 dicembre 2012 lanciava il primo *tweet* e la prima benedizione: "Cari amici, è con gioia che mi unisco a voi via Twitter. Grazie per la vostra generosa risposta. Vi benedico tutti di cuore". Oggi l'account ha oltre 5 milioni di follower.

¹⁰² Giampietro (1999: 164-166).

¹⁰³ De Martino (1959: 78).

¹⁰⁴ Janet (1998: 501).

¹⁰⁵ Salvatori (2014: 10-12).

¹⁰⁶ Brugnotto (2010: 88), Franchetto (2014: 23).

¹⁰⁷ Conferenza Episcopale Italiana (1995: 54).

approvati dalla Chiesa. L'esercizio di questa pratica deve seguire le norme del Rituale *De exorcismis et supplicationibus quibusdam* promulgato nel 1998 dall'allora Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti¹⁰⁸, poi revisionato nel 2019 ad opera delle *Linee Guida per il ministero dell'esorcismo* pubblicate dall'Associazione internazionale esorcisti¹⁰⁹.

L'utilizzo delle piattaforme virtuali per la pratica dell'esorcismo sembra essere scoraggiato. Il Rituale degli esorcismi considera gli strumenti di comunicazione sociale come moltiplicatori di un "diffuso e malsano interesse per la sfera del demoniaco" (Presentazione, n. 4) o di quella cultura contemporanea che sottovaluta o nega la presenza e l'azione di Satana nella storia e nella vita personale. Pertanto, ai sacerdoti spetta "mettere in guardia i fedeli nei confronti di libri, programmi televisivi, informazioni dei mezzi di comunicazione che a scopo di lucro sfruttano il diffuso interesse per fenomeni insoliti o malsani" (Presentazione, n. 8). Inoltre, il rito deve svolgersi in modo che "manifesti la fede della Chiesa e impedisca di essere interpretato come un atto di magia o di superstizione. Durante lo svolgimento dell'esorcismo non si ammettano mezzi di comunicazione sociale e, sia prima che dopo la celebrazione del rito, tanto l'esorcista che i presenti evitino di divulgarne la notizia, mantenendo un giusto riserbo" (Presentazione, n. 19). Tuttavia, l'assenza di divieti normativi ha permesso la realizzazione di esorcismi anche attraverso la realtà digitale purché si conosca direttamente la persona e se ne accerti lo stato di possessione diabolica o altro disturbo mentale, come è stato affermato da eminenti sacerdoti esorcisti che hanno di fatto praticato il rito¹¹⁰.

Dall'esorcismo occorre distinguere le *preghiere di liberazione* che sono una forma di preghiera privata attraverso cui ogni fedele o gruppi di fedeli possono pregare Dio per ottenere la liberazione dagli influssi e dai disturbi del maligno. Ogni credente può invocare la liberazione, sua e di altri fedeli, ma senza mai recitare esorcismi, unendosi anche a gruppi che abbiano questo scopo, ma avendo cura che si evitino abusi e si seguano regole di prudenza che impediscano di correre rischi inutili, di ingenerare ambiguità e di scadere nella deriva magica, idolatrando i fedeli, in particolare i laici, che guidano queste preghiere o coordinano i gruppi di preghiere di liberazione. Non vi è uno specifico formulario o rituale delle preghiere di liberazione, sebbene il Rituale degli esorcismi proponga nell'Appendice I (nn. 1-12) una serie di celebrazioni e preghiere, diverse da quelle dell'esorcismo vero e proprio, che possono essere usate dai fedeli personalmente o, sotto la guida di un sacerdote, comunitariamente¹¹¹. Lo stesso Rituale nell'Appendice II offre una serie di preghiere o suppliche che i fedeli solo singolarmente possono adoperare. Non rilevano obiezioni a che questo tipo di preghiere possa realizzarsi anche 'a distanza'.

Le finalità curative del *munus sanctificandi* della Chiesa cattolica sono evidenti. L'azione pastorale e la disciplina giuridica concorrono a definire strumenti e modalità di guarigione di cui ogni fedele può beneficiare e che aprono a nuove riflessioni quando le consuete vie 'medicinali' sono percorse nello spazio digitale.

¹⁰⁸ Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti (1998). Il Rituale è stato tradotto nel 2001 nell'edizione italiana dalla Conferenza episcopale italiana con il documento Rito degli esorcismi e preghiere per circostanze particolari, poi modificata nel 2004. Ferraro (1999: 177), Marini (2014: 56).

¹⁰⁹ Associazione Internazionale Esorcisti (2020).

¹¹⁰ Il riferimento è al Card. Simoni e a Padre Gabriel Amorth.

¹¹¹ Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti (1998).

3. La *distance healing* tra sciamani in rete e Scienza Cristiana

La religiosità dell'uomo è tra gli strumenti di ricerca del benessere¹¹². Il rispetto delle condotte *health friendly* che i movimenti religiosi prescrivono incide sul miglioramento delle condizioni di salute fisica e mentale e sulle possibilità di guarigione da patologie¹¹³.

Diverse forme di spiritualità utilizzano gli strumenti digitali con finalità curative. Tra queste lo sciamanesimo occupa un posto rilevante. Nato nelle comunità tribali amazzoniche ed asiatiche per contribuire ad un cambiamento dello stato di coscienza ed interagire con il mondo degli spiriti¹¹⁴, lo sciamanesimo si sviluppa come fenomeno di intermediazione tra il mondo terreno, quello sotterraneo dei morti e quello celeste delle divinità¹¹⁵. Questa peculiarità ha sollevato dibattiti in dottrina circa la natura del fenomeno¹¹⁶: alcuni ritengono che si tratti di una religione strutturata su precisi precetti e una visione originale del mondo¹¹⁷; altri ne riconoscono soltanto un sistema ideologico, un insieme di credenze idoneo a caratterizzare ogni tipo di sistema religioso già esistente¹¹⁸. Si condivide tuttavia la finalità curativa spirituale che caratterizza questo insieme di pratiche magico-religiose ritenute “la tecnica religiosa per eccellenza”¹¹⁹.

Le varie forme assunte nel corso del tempo¹²⁰ sono accomunate dalla figura dello sciamano, una tipologia di guaritore che riesce a connettersi con il mondo degli spiriti e a comunicare con i defunti, i demoni e la natura¹²¹. È possibile acquisire questi poteri soltanto per via ereditaria e dopo anni di iniziazione sulle tecniche dell'estasi e della guarigione, sulle formule rituali e sui canti¹²². Le origini di questa figura risalgono al XIII secolo grazie alla partecipazione a cerimonie durante le quali gli sciamani stabilivano una connessione con il mondo animale e vegetale, ringraziavano le divinità, curavano le malattie attraverso suoni e recitavano formule propiziatricie¹²³.

Il concetto di guarigione nello sciamanesimo interessa principalmente la dimensione spirituale della persona. La salute fisica è soltanto una conseguenza della salute dell'anima. Questi benefici possono essere ottenuti attraverso la mediazione di uno sciamano che è in grado di connettersi con il ‘mondo invisibile’ e dialogare con i poteri dell'universo. Infatti, la malattia è il frutto di un disordine interiore causato dalla presenza di energie in eccesso oppure di altre anime, dalla mancanza di energie o di parti di anima. Nel primo caso lo sciamano estrae ciò che non appartiene al corpo o effettua la pratica del “recupero dell'anima” (*soul hunting*), cioè libera la persona dagli spiriti estranei; nelle altre ipotesi integra l'anima della persona, o parte di essa, delle energie mancanti¹²⁴. Compito dello sciamano

¹¹² Bellantoni (2019: 21).

¹¹³ Pettinato (2019: 19).

¹¹⁴ Harner (1982: 40-41).

¹¹⁵ Benozzo (2024: 89).

¹¹⁶ Sulla interpretazione della prassi sciamana come assimilazione di istituti culturali propri del mondo magico (*trance* dello stregone, riti di iniziazione, possessione) a forme patologiche, De Martino (1973: 92).

¹¹⁷ Znamenski (2007: 36).

¹¹⁸ Marazzi (1984: 93).

¹¹⁹ Eliade (1983: 30),

¹²⁰ Arcari - Saggiolo (2015: 7) fanno riferimento al neodruidismo, neosatanismo, neosciamanesimo, neopaganismo e New Age.

¹²¹ Orlandini Carcreff (2019: 25).

¹²² Cecchini - Federici - Fabiani (2024: 119).

¹²³ Botta (2021: 50-51).

¹²⁴ Luciano (2015: 89-90).

è ripristinare l'equilibrio interiore eliminando ciò che non appartiene al corpo umano o introducendo elementi che procurino benessere alla persona. Più che un medico egli dà attuazione alle indicazioni fornite dagli spiriti¹²⁵ e, per questa ragione, spesso è affiancato da un sacerdote o una sacerdotessa con la funzione di officiare il rituale¹²⁶.

La *trance* è la condizione con cui lo sciamano entra in contatto con gli spiriti dell'universo. Attraverso un rituale condito di suoni, danze ed utilizzo di piante sacre¹²⁷, il mediatore si svuota della propria identità per accogliere nel suo corpo quella di uno spirito¹²⁸. In particolare, egli è esperto conoscitore del mondo vegetale e delle erbe capaci di generare allucinazioni di tipo profetico la cui assunzione è strumentale alla definizione di strategie di benessere individuale e collettivo¹²⁹.

Questa realtà si è intensificata nella dimensione virtuale. Il *cybersciamanesimo* include tutti quei movimenti per i quali lo spazio digitale è abitato da una presenza spirituale. Le moderne piattaforme *online* non solo favoriscono una mediazione con la realtà trascendentale ma sono esse stesse 'luoghi sacri'¹³⁰ che consentono di vivere la spiritualità *on demand* ed individualizzano l'esperienza religiosa a misura di utente¹³¹. I *cybersciamani* utilizzano le energie propagate dalla realtà digitale per entrare in uno stato di *trance*, comunicare con l'aldilà e contribuire al miglioramento spirituale dell'individuo. È bene precisare che la relazione tra sciamanesimo e realtà digitale non si limita a ricorrere agli strumenti tecnologici per la realizzazione delle tradizionali pratiche sciamane ma si fonda sulla considerazione che la dimensione online è sacra e rappresenta una possibile via attraverso la quale connettersi con le energie dell'universo¹³². In risposta a quanti ritengono che la realtà digitale privi l'uomo delle sue potenzialità, per i *cybersciamani* gli strumenti tecnologici sono un ponte tra il mondo reale e il mondo virtuale, contribuiscono a ridurre l'ormone dello stress¹³³ e ad aumentare l'empatia e il benessere psicologico¹³⁴. Inoltre, secondo la corrente tradizionale il potere sciamanico non richiede un contatto fisico o la contemporanea presenza dei soggetti coinvolti in un determinato spazio o tempo: la mediazione con l'universo può produrre effetti anche quando lo sciamano e la persona siano a distanza. Difatti, la *distance healing* è concepita come modalità di guarigione con la sola forza del pensiero e non richiede la simultanea presenza di guaritore e malato¹³⁵. Ne è un esempio "Max the Healer". Egli si ritiene un uomo benedetto con un dono naturale di guarigione (*blessed with a natural healign gift*). A partire dalle prime guarigioni praticate in Québec, la sua fama si è diffusa a livello globale al punto da creare un sito Internet¹³⁶ attraverso il quale effettua guarigioni a distanza utilizzando una foto del destinatario o mediante incontri virtuali.

¹²⁵ Ruiz (2020).

¹²⁶ Smith (2012: 20).

¹²⁷ Sull'utilizzo dell'ayahuasca, una pianta medicinale con poteri curativi che viene assunta durante le cerimonie sacre, Curti (2024: 57).

¹²⁸ Zambotti (2017: 89).

¹²⁹ Ali (2014: 30).

¹³⁰ Simone (2022: 96).

¹³¹ Leone (2014: 73).

¹³² Pizzati (2010: 68).

¹³³ Turakitwanakan (2013: 90-95).

¹³⁴ Jessen *et al.* (2020: 85-98).

¹³⁵ Martina - Martina (2015).

¹³⁶ Per un approfondimento è possibile consultare il sito www.maxthehealer.com.

Sulla stessa scia si colloca Scienza Cristiana dal motto “*Sanate gli infermi, Risuscitate i morti, Mondate i lebbrosi, Cacciate i demoni*”. Questo movimento crede nella bontà assoluta di Dio che non è soprannaturale ma supremamente naturale. I fedeli scienziasti intendono impegnarsi nella guarigione spirituale che include sia quella fisica che quella emotiva. La prima Chiesa di Cristo è stata fondata da Mary Baker Eddy¹³⁷, la quale ha indagato le guarigioni descritte nella Sacra Scrittura e le modalità con cui quegli effetti benefici possono essere ottenuti anche oggi. Dinanzi ai casi che la medicina non è in grado di risolvere Scienza Cristiana crede nel potere miracoloso delle guarigioni che Dio compie attraverso i suoi ministri. Questa pratica è *cristiana*, perché chiede di vivere secondo gli insegnamenti di Gesù, ed è *scientifica*, perché chiede di vivere secondo le leggi spirituali di Dio che possono essere comprese e dimostrate attraverso la guarigione ed il rinnovamento¹³⁸.

Lo sviluppo di questo movimento si è tradotto è stato favorito dalla costituzione della *International Association of Healing Ministries* che riunisce i fedeli per promuovere il ministero della guarigione nella Chiesa. Sul presupposto che la vita è dono di Dio e solo Dio può curare dai mali, l’Associazione intende portare il messaggio salvifico del Vangelo in ogni angolo della terra attraverso la creazione di una rete internazionale di guarigione che segue i precetti della rivelazione biblica. Il principale strumento con cui si esercita il ministero è Internet. È possibile partecipare ad appuntamenti *online* tramite il sito www.christianscience.com per incontrare Dio attraverso musica dal vivo, testimonianze e la preghiera per i malati. I ministri della guarigione possono essere contattati attraverso l’invio di una richiesta di preghiera scritta compilando il form dedicato sul sito www.healing-ministries.org ed ottenere il ‘panno unto’ che richiama l’esclamazione della donna che soffriva di emorragie “*Se solo riuscirò a toccare il suo mantello, sarò guarita*” (Mc. 5,28) oppure partecipando ad una delle *healing rooms* (stanze di guarigione) organizzate con la piattaforma Zoom. La partecipazione è garantita attraverso il collegamento al canale streaming di YouTube. La qualifica di ministro si consegue al termine di un corso di istruzione primaria (strutturato in 12 sessioni erogate in 2 settimane) che consente di approfondire il rapporto personale con Dio e le capacità spirituali di guaritore cristiano a sostegno del mondo. Il sito Internet offre anche la possibilità di sostenere i ministri attraverso donazioni.

Il ricorso sempre più frequente a queste forme di spiritualità curative a distanza interroga circa la natura e la possibile qualificazione giuridica di queste ‘espressioni del culto’ le quali potrebbero giovare di una protezione normativa, al pari delle altre confessioni religiose, e di una conseguente (maggior) stabilità sia nella relazione tra i membri che in quelle con le istituzioni pubbliche.

4. Diagnosi giuridiche: l’ordinamento italiano di fronte al fenomeno delle guarigioni a distanza

L’attenzione per la salute e la ricerca di tecniche ‘religiose’ di guarigione favoriscono la formazione di movimenti “religiosi” inediti¹³⁹. Ciò è evidente soprattutto nella dimensione *online*, che può essere dimensione religiosa¹⁴⁰. In tal senso si parla di “mediatizzazione della religione”¹⁴¹ quando la nascita, lo

¹³⁷ Baker Eddy (2009).

¹³⁸ Le guarigioni documentate sono consultabili nella Rivista di Scienza Cristiana “*L’araldo della Scienza Cristiana*” edite sul sito www.it.herald.christianscience.com.

¹³⁹ Lorizio (2020: 24).

¹⁴⁰ Hutchings (2017: 39), Castagnetto Alessio (2022: 54), Ventura (2024:s 119).

¹⁴¹ Lövheim - Hjarvard (2019: 214).

sviluppo e la diffusione di un culto non dipendono dalle regole dell'istituzione religiosa¹⁴² ma dalla volontà dell'utente di appartenere o meno ad un determinato gruppo, perché quella modalità di esercizio della fede è considerata un "contesto ibridato e fluido che evoca forme uniche di creazione di significato"¹⁴³. La realtà virtuale può rappresentare dunque un 'potere', un'esperienza "dotata di un linguaggio pragmatico e poetico" e di una forza capace di trasformare il reale¹⁴⁴.

Queste dinamiche inducono a riflettere sulla possibilità per i gruppi 'religiosi' che offrono strade digitali di guarigione di beneficiare della tutela individuale e collettiva che la Costituzione italiana riserva a questo tipo di formazioni sociali (artt. 8 e 19 Cost.). In merito al primo profilo, l'art. 19 Cost. riconosce ad ogni individuo il diritto di professare la propria fede attraverso i propri riti, che "non devono in alcun modo essere riferibili a ritualità conosciute od a confessioni religiose riconosciute come tali. È una libertà dei singoli, piena e non comprimibile in stereotipi già confezionati o conformati al costume sociale della maggioranza"¹⁴⁵. L'esercizio del diritto di libertà religiosa consente a ciascuno di uniformarsi ai precetti che ritiene più vicini alla propria coscienza, di scegliere di appartenere a qualsiasi tipo di gruppo e di esprimersi con qualsiasi tipo di ritualità, purché non in contrasto con il buon costume. In tal senso i gruppi religiosi indagati possono declinare il diritto di libertà religiosa digitale che si estrinseca nella professione di una fede religiosa in forma individuale o associata, nella propaganda e nell'esercizio del culto in privato o in pubblico. La partecipazione ad un rito di guarigione digitale non sembra violare alcun precetto normativo e il fedele può decidere di vivere la sua spiritualità nelle forme e nei modi che ritiene più opportuni. Le critiche di chi reputa che la realtà digitale priverebbe di sacralità la "materia" di fede¹⁴⁶ potrebbero essere superate dal dato di fatto che un movimento religioso online nasce, si sviluppa e si struttura in rete, che talvolta è strumento di relazione col trascendente, talvolta è essa stessa trascendente.

Circa la configurabilità di una tutela collettiva di queste esperienze di fede, è opportuno considerare che i gruppi religiosi in esame possono avvalersi di una organizzazione 'stabile' con la quale esercitare il proprio culto. Rinviando l'analisi del principio di eguale libertà di tutte le confessioni religiose dinanzi alla legge, l'art. 8, co. 2, Cost. riconosce autonomia organizzativa anche a formazioni religiose non tradizionali, le quali possono adottare uno statuto nella forma di atto pubblico, che istituzionalizzi la confessione e le consenta di essere riconoscibile all'esterno¹⁴⁷. La Chiesa Scientista si è dotata di uno Statuto, contenuto all'interno del *Manuale de La Chiesa Madre*, il cui art. I individua i funzionari della Chiesa, le modalità di elezione e i compiti del *Board of Directors*¹⁴⁸. Gli artt. II-VII definiscono altresì le regole di funzionamento del gruppo, gli organi e l'oggetto del culto. Scienza Cristiana potrebbe dunque rappresentare, come autorevole dottrina ha evidenziato, una "epifania istituzionale di un 'progetto ideologico' teso alla concreta attuazione di una originale concezione totale del mondo con il supporto di uno specifico patrimonio dottrinale e ideologico"¹⁴⁹.

¹⁴² Siuda (2021: 1-14).

¹⁴³ Campbell (2013: 4).

¹⁴⁴ Aroldi - Scifo (2002: 118).

¹⁴⁵ Fuccillo - Abu Salem - Decimo (2020: 115).

¹⁴⁶ Peyron - Tarditi (2021: 203).

¹⁴⁷ Fuccillo (2013: 499).

¹⁴⁸ Per un approfondimento è possibile consultare il *Manuale de La Chiesa Madre* di Mary Baker Eddy, edito a cura del Consiglio dei Direttori della Scienza Cristiana e revisionato nel 1991.

¹⁴⁹ Finocchiaro (2015: 54).

Presupposto della tutela costituzionale è la qualifica di confessione religiosa del gruppo (dalla quale deriverebbe anche la possibilità di stipulare un'intesa con lo Stato ai sensi dell'art. 8, co. 3, Cost.). Ci si chiede pertanto se simili forme aggregative siano qualificabili come confessioni religiose secondo i criteri individuati dalla giurisprudenza, se siano distinte da altre forme di associazionismo (anche) online e siano dunque assoggettabili al principio di cui all'art. 8, co. 1, Cost.¹⁵⁰.

Le soluzioni offerte dalla giurisprudenza costituzionale¹⁵¹ con la sentenza n. 467/1992 (secondo la quale il significato della locuzione 'confessione religiosa' va ricavato dall'insieme delle norme dell'ordinamento giuridico italiano)¹⁵² e con la sentenza n. 195/1993 (per cui un gruppo è identificabile come confessione religiosa nel caso dell'esistenza di una precedente intesa stipulata ai sensi dell'art. 8, co. 3, Cost., di precedenti riconoscimenti pubblici non meglio identificati, della presenza di uno statuto che esprima i caratteri confessionali del gruppo e del criterio sociologico della comune considerazione sociale)¹⁵³ sembrano non rispondere alle istanze di queste espressioni religiose, le quali rischierebbero di essere escluse dalla nozione di confessione religiosa¹⁵⁴ e dall'applicazione del principio di pluralismo confessionale di cui all'art. 8, co. 1, Cost.

Ad evitare tale rischio potrebbe contribuire una rilettura delle posizioni dottrinali. Sul presupposto che per confessione religiosa può intendersi "qualsiasi raggruppamento sociale di natura e carattere religioso"¹⁵⁵, l'orientamento onnicomprensivo sostiene l'assenza di differenze tra confessioni e associazioni di culto. Perché un gruppo sia qualificato come confessione religiosa è necessaria solo la condivisione di una fede, stante l'irrelevanza di un'organizzazione interna, di un vincolo associativo e di una normativa¹⁵⁶. In tale prospettiva, come già da tempo è stato affermato¹⁵⁷, l'art. 8 Cost. troverebbe applicazione anche dinanzi a formazioni religiose il cui oggetto di culto si caratterizza esclusivamente per finalità curative e che trova spazio unicamente nella dimensione digitale. Nell'ottica del criterio finalistico, che consente di qualificare come confessione religiosa ogni gruppo che si caratterizzi per una

¹⁵⁰ Mantineo (2009: 1).

¹⁵¹ Una rassegna completa della giurisprudenza costituzionale è offerta da Albisetti (2014).

¹⁵² In senso contrario, Introvigne (1990: 4) ha sostenuto che le aree del religioso sono unite da un'ampia zona grigia in cui si collocano realtà che, senza violare i principi della logica giuridica, possono essere definite religiose o non religiose a seconda delle sfumature interpretative assunte.

¹⁵³ Sugli indici di confessionalità come "via giudiziaria alla religiosità", Colaianni (1998: 396). Ne evidenziano i limiti Ricca (2012: 108), il quale in riferimento alla "esistenza di una precedente intesa stipulata ai sensi dell'art. 8, co. 3, Cost." sostiene che il potere-diritto di concludere intese è una conseguenza del possesso del carattere di confessionalità da parte di una formazione religiosa, non certo un presupposto; sul punto anche Consorti (2023, 136), evidenzia che in tal modo si rischierebbe di ritenere 'confessione' solo quella che ha già ottenuto l'intesa; circa i precedenti riconoscimenti pubblici e la presenza di uno statuto Bin (1996: 41) afferma che questi indici rischiano di far ergere lo Stato a giudice delle questioni di fede; in merito alla "comune considerazione", Randazzo (2006: 200), afferma che i 'nuovi' fenomeni religiosi possono risultare sconosciuti all'opinione pubblica e di conseguenza non socialmente percepiti; *contra*, Rossi (2014: 24), ritiene che l'assenza di quest'ultimo criterio non sia un ostacolo, in quanto un gruppo, pur avendo caratteristiche identitarie di tipo religioso, potrà essere riconosciuto e garantito come "formazione sociale" ai sensi dell'art. 2 Cost., mentre la sua natura di confessione religiosa potrebbe essere acquisita successivamente alla formazione della percezione sociale.

¹⁵⁴ Circa i limiti delle sentenze dei giudici delle leggi, che fanno riferimento più ad una soggettività giuridica pubblicistica che alla natura privatistica tipica dei gruppi religiosi, Consorti (2014: 114).

¹⁵⁵ Lariccia (1966: 35).

¹⁵⁶ Mirabelli (1975: 133); *contra*, Finocchiaro (1986: 83), ritiene l'impossibilità di sovrapporre i concetti di confessione religiosa e di culto, perché "ciò creerebbe una sorta di ibrido, in cui confessioni ed associazioni coincidono, rendendo impossibile distinguere l'entità principale da quella complementare".

¹⁵⁷ Del Giudice (1959: 138).

relazione diretta tra fedele e trascendente¹⁵⁸, Scienza Cristiana e altre forme di spiritualità curative digitali ben potrebbero beneficiare della disciplina che la Costituzione riserva al fattore religioso, perché il sito Internet navigato, la piattaforma digitale utilizzata, lo spazio virtuale vissuto nella realtà online sono essi stessi dimensione trascendentale nella quale il fedele crede e rappresentano, al contempo, lo strumento e il fine del culto. La corrente istituzionalista¹⁵⁹, evidenziando la necessità che il gruppo sia dotato di un'organizzazione, di una struttura¹⁶⁰, di un "un corpo di norme che formi sistema"¹⁶¹ e sia radicato nella tradizione italiana¹⁶², escluderebbe invece dal novero delle confessioni religiose queste forme aggregative, in quanto l'esperienza virtuale, specie se episodica o dettata da mera curiosità, non si caratterizzerebbe per i requisiti invocati. Tuttavia, questa posizione assume tratti meno definiti dinanzi a gruppi religiosi che potrebbero rappresentare "comunità organiche e stabili"¹⁶³ con una "propria ed originale concezione del mondo, basata sull'esistenza di un essere trascendente in rapporto con gli uomini"¹⁶⁴, come nel caso delle credenze politeistiche, sciamaniche, animiste che non promettono un percorso di salvezza, o una vita eterna in rapporto con un Dio unico e Trascendente. L'art. IV del *Manuale* prescrive i requisiti e le modalità per diventare membro di Scienza Cristiana¹⁶⁵ e disciplina la struttura, gli organi direttivi e le regole di funzionamento del gruppo.

A conferma di questa prospettiva è intervenuto l'orientamento giurisprudenziale per il quale la consistenza numerica dei membri non è un discrimine idoneo per configurare o meno una confessione religiosa¹⁶⁶. Un gruppo costituito da più soggetti (a prescindere dal numero) è una confessione religiosa. Il criterio della plurisoggettività individuato dai giudici delle leggi, che fa riferimento ad una comunità di persone fisiche, potrebbe tuttavia interpretarsi estensivamente ed essere riferibile anche alla presenza online di più fedeli¹⁶⁷. I membri di Scienza Cristiana si incontrano in una 'struttura' (il sito internet *www.christianscience.com*), il cui funzionamento è disciplinato da un'organizzazione (*Board of Directors*) e sono guidati da fedeli riconosciuti come ministri di culto dal gruppo (*Healing ministries*) all'interno di luoghi virtuali in cui esercitare il culto (*healing rooms*) e si distinguono per un "animus religioso" strutturato su precetti "idonei a definire un sistema sociale religioso"¹⁶⁸. Questi elementi potrebbero consentire di configurare l'esistenza di un gruppo religioso virtuale, qualificabile come confessione

¹⁵⁸ Ravà (1959: 108).

¹⁵⁹ Barillaro (1968: 94).

¹⁶⁰ Finocchiaro (2015: 389).

¹⁶¹ Gismondi (1958: 1230).

¹⁶² Jemolo (1961: 140).

¹⁶³ Gismondi (1963: 643).

¹⁶⁴ Finocchiaro (2015: 389); *contra*, Colaianni (1990: 55).

¹⁶⁵ L'art. IV disciplina come requisiti: credere nelle dottrine della Scienza Cristiana; essere liberi e staccati da altre denominazioni e, nel caso di richiedenti dodicenni, essere ritenuti idonei da un Direttore o da un allievo del Consiglio per l'Educazione della Fondatrice.

¹⁶⁶ Cost., sent. 18 ottobre 1995, n. 440.

¹⁶⁷ In senso contrario si è espressa la Direzione Centrale degli Affari dei Culti e per l'Amministrazione del Fondo Edifici di Culto presso il Dipartimento per le Libertà Civili e l'Immigrazione del Ministero dell'Interno che, con provvedimento del 2 dicembre 2022 n. 0001741, ha respinto l'istanza di riconoscimento della personalità giuridica di un ente ai sensi dell'art. 2 della legge n. 1159/1929 e dell'art. 10 del r.d. n. 289/1930 ritenendo che in riferimento alla distribuzione territoriale dei fedeli, i cd. "moduli" devono essere composti necessariamente da fedeli che partecipano fisicamente e personalmente alle attività di religione e di culto. Sono esclusi dunque da tale computo i cd. "fedeli virtuali", ovvero coloro che per ragioni di salute e/o logistiche si collegano da remoto al culto attraverso le piattaforme e/o *social network*.

¹⁶⁸ Colaianni (2000: 367).

religiosa e soggetto al principio di eguale libertà dinanzi alla legge. Tale prospettiva potrebbe essere rafforzata dalla verifica dell'esistenza dell'elemento psicologico, inteso come volontà dei fedeli di appartenere a quella confessione, che distinguerebbe una confessione religiosa da qualunque formazione sociale; nonché di quello teleologico generale, per cui si guarderebbe al fine di religione o di culto della formazione ove si svolge la personalità umana (art. 2 Cost.)¹⁶⁹ piuttosto che alla forma giuridica con cui essa si struttura. Si è dunque in presenza di una confessione religiosa quando un insieme di persone professa la stessa visione del mondo con riferimento alla dimensione spirituale ed è costituita da un'organizzazione che abbia le caratteristiche di primarietà ed originarietà¹⁷⁰.

Sono chiari i limiti incontrati dalla giurisprudenza e dalla dottrina nell'intento di definire giuridicamente una confessione religiosa¹⁷¹. Pur vigente, la legge sui culti ammessi (l. n. 1159/1929) è stata giudicata poco chiara e poco responsiva di fronte alle richieste di riconoscimento istituzionale di nuovi gruppi religiosi, un modo "per controllare in modo poliziesco le minoranze religiose e ghettizzarle, tollerandone l'esistenza finché queste non creassero nocimento agli interessi della nazione italiana"¹⁷². D'altra parte, il requisito dell'autoqualificazione¹⁷³ è stato ampiamente escluso dalla Corte Costituzionale¹⁷⁴, per evitare frodi da parte di gruppi che vorrebbero accedere ai benefici riservati dalla legge al fenomeno religioso¹⁷⁵, a meno che non dimostrino la propria connotazione religiosa sulla base della natura dell'ente, delle sue finalità e delle attività in concreto esercitate¹⁷⁶. Pertanto, sembrerebbe che l'unico elemento da considerare per parlare di confessione religiosa sia la presenza di un'intesa ai sensi dell'art. 8, co. 3, Cost., che legittimi la qualifica confessionale del gruppo. Se così fosse, il principio di eguale libertà sancito dall'art. 8, co. 1, Cost. avrebbe un'applicazione limitata e discriminatoria¹⁷⁷: le confessioni religiose non sarebbero egualmente libere ma lo spazio di libertà di ciascuna dipenderebbe dal riconoscimento della possibilità di autoregolarsi e dalla possibilità di stipulare intese con lo Stato¹⁷⁸. D'altronde, la stessa Corte Costituzionale ha evidenziato che "le intese di cui all'art. 8, terzo comma, sono... lo strumento previsto dalla Costituzione per la regolazione dei rapporti delle confessioni religiose con lo Stato per gli aspetti che si collegano alla specificità delle singole confessioni o che richiedono deroghe al diritto comune: non sono e non possono essere, invece, una condizione imposta dai poteri pubblici alle confessioni per usufruire della libertà di organizzazione e di azione, loro garantita dal primo e dal secondo comma dello stesso art. 8, né per usufruire di norme di favore riguardanti le confessioni religiose" (sent. n. 346/2002)¹⁷⁹. Infatti, come affermato dai giudici delle leggi, l'eguale libertà di cui all'art. 8, co. 1, Cost. non è "principio di riferimento ai fini dell'applicazione dell'istituto delle intese previsto dallo stesso articolo 8 al terzo comma, e cioè di uno strumento fondamentale per

¹⁶⁹ D'Angelo (2020: 66).

¹⁷⁰ Pasquali Cerioli (2013: 21).

¹⁷¹ Loprieno (2009: 91), Tozzi (2012: 1), Angelucci (2019: 32).

¹⁷² Pacillo (2020: 62).

¹⁷³ Colaianni (1190: 82), Botta (1990: 89), Cardia (1992:s 397).

¹⁷⁴ Cost., sent. 10 gennaio 1992, n. 467: la qualificazione di un ente non può essere sottratta ad una valutazione della sua reale natura alla luce di criteri elaborati in base alle norme dell'ordinamento giuridico, anche perché così facendo si permetterebbe ad un'associazione di essere "arbitra della propria tassabilità".

¹⁷⁵ Madera (2018: 531).

¹⁷⁶ Sulla contrarietà alla tesi dell'autoqualificazione, *ex plurimis* Ferrari (1996: 32).

¹⁷⁷ Fuccillo (2019: 11).

¹⁷⁸ Rossi (2014: 7).

¹⁷⁹ Canonico (2005: 98).

lo status giuridico delle confessioni religiose in Italia”¹⁸⁰. Piuttosto, questo principio, al pari degli altri riferimenti costituzionali, costituisce una “strada corretta per valutare le rivendicazioni confessionali e, per quanto possibile, di soddisfarle”¹⁸¹.

L'utilizzo dell'espressione “confessioni religiose” rileva l'intenzione dei Padri costituenti di rendere quanto più elastico possibile il riferimento a gruppi distinti da caratteristiche religiose¹⁸². In tal senso, il concetto di pluralismo confessionale si riferisce alla presenza sullo stesso territorio (fisico o virtuale) di gruppi religiosi non più riconducibili a tipologie convenzionali ma a qualsiasi espressione di esercizio della fede¹⁸³. L'assenza di una definizione normativa evidenzia inoltre la volontà di non circoscrivere l'ambito di tutela a gruppi religiosi già esistenti ma di estenderlo anche a quelli che in futuro si sarebbero distinti per profili confessionali¹⁸⁴. Questa impostazione riflette l'architettura della Carta fondamentale che all'art. 8, co. 1, riconosce autonomia e libertà a tutte le confessioni che (sia allora che oggi) sono inserite nella geografia sociale nazionale¹⁸⁵. In tal modo, secondo alcuni¹⁸⁶ gli organi giudiziari sarebbero indotti a valutare caso per caso se un gruppo si caratterizzi per una ‘religiosità’ e dunque rientri nell'ambito di protezione sancito dall'art. 8, co. 1, Cost. Pertanto, il principio di eguale libertà costituisce una declinazione del principio di laicità, che impone di governare il fattore religioso senza alcuna discriminazione in ossequio al disposto di cui all'art. 2 Cost.¹⁸⁷, al fine di evitare ogni forma di trattamento preferenziale a favore di alcuni gruppi religiosi e a discapito di altre esperienze che non possono essere inquadrate tra le espressioni religiose convenzionali¹⁸⁸.

La piena applicazione del principio di eguale libertà prescinde dunque dalla presenza di “confessioni religiose che non vogliono ricercare un'intesa con lo Stato o, pur volendola, non l'abbiano ottenuta, ed anche confessioni religiose strutturate come semplici comunità di fedeli che non abbiano organizzazioni regolate da speciali statuti” (C. Cost., sent. n. 195/1993). La formula dell'art. 8, co. 1, Cost. ha contribuito all'affermazione di una visione innovativa dei rapporti tra Stato e confessioni religiose¹⁸⁹ e la dizione che oggi trova posto nella Costituzione risulta certamente più ricca e comprensiva di quella della mera eguaglianza originariamente proposta in sede costituente¹⁹⁰. Pertanto, nell'ottica della giurisprudenza costituzionale il principio di eguale libertà è strettamente connesso alla natura di confessione religiosa, anche quando questa non si conformi alle caratteristiche dei gruppi religiosi di lunga tradizione in Italia o quando “non presuppone l'esistenza di un essere supremo o non esprime un'autonoma concezione del mondo”¹⁹¹.

Alla luce delle considerazioni svolte sembrerebbe superficiale escludere in via prognostica la possibilità di qualificare come confessioni religiose i gruppi religiosi il cui oggetto di culto è costituito

¹⁸⁰ Cost., sent. 10 marzo 2016, n. 52.

¹⁸¹ Ventura (2024: 852).

¹⁸² Per un approfondimento circa l'utilizzo di questa espressione in sostituzione a quella di “culti” o “Chiese”, Randazzo (2008: 26).

¹⁸³ Macri (2016: 1).

¹⁸⁴ Madera (2019: 330).

¹⁸⁵ Tonti (2025: 16).

¹⁸⁶ Licastro (2016: 12).

¹⁸⁷ Sulla natura dell'art. 2 Cost. come “pietra d'angolo della Carta costituzionale”, Rossi (2008: 135).

¹⁸⁸ Ferrari (1996: 19).

¹⁸⁹ Sorvillo (2020: 42).

¹⁹⁰ Randazzo (2008: 69-70), Lillo (2016: 10).

¹⁹¹ Cass., sent. n. 1329/1997; in senso conforme Cass., sent. n. 16345/2008: cfr. Pasquali Cerioli (2015: 65).

principalmente da finalità terapeutiche e curative somministrate nel digitale. Spetta pertanto al legislatore e ai giudici diagnosticare una soluzione giuridica ‘terapeutica’ per quei movimenti spirituali e religiosi che identificano il sacro nella dimensione virtuale la quale è strumento per guarire chi è in cerca di un benessere psico-fisico.

5. Dalla cura alla truffa: la responsabilità penale dei falsi guaritori

Promettere salute e guarigione è un’“arte” risalente nel tempo¹⁹². Dinanzi a malattie incurabili e a turbamenti psico-affettivi lesivi del benessere della persona è frequente chiedere aiuto a sedicenti cartomanti, sciamani, veggenti e guaritori con la speranza di ottenere benefici curativi.

Questo fenomeno è certamente incentivato sfruttando la religiosità dell’individuo, il quale decide di intraprendere particolari percorsi terapeutici nel rispetto dei propri precetti religiosi e di consultare specifici guaritori in forza di una presunta comune appartenenza confessionale. Il codice religioso di cui ciascuno è portatore funge infatti da marcatore identitario¹⁹³ e movente delle sue scelte di vita, anche quelle terapeutiche e di assistenza sanitaria¹⁹⁴.

I vantaggi offerti dalle tecnologie digitali hanno notevolmente incrementato il ricorso a queste figure ‘pseudo-mediche’. I guaritori online paventano una innata capacità di intermediazione tra il naturale e il soprannaturale. Attraverso i siti Internet o i profili attivi sui *social network* vendono i propri servizi dietro il corrispettivo di un pagamento che varia a seconda delle richieste. Il fenomeno è in forte espansione e si caratterizza per profili patologici di notevole interesse giuridico. I numerosi casi di cronaca riportano la frequente presenza di identità *fake* o di avatar guaritori che, dopo aver sottratto soldi, spariscono senza procurare le migliori fisiche o psicologiche assicurate¹⁹⁵. L’Osservatorio Antiplagio rileva che ogni anno circa 12 milioni di persone si rivolgono a santoni e guaritori presenti nel mondo virtuale e il 92% di queste è vittima di truffe¹⁹⁶.

L’art. 640, co. 1, c.p. punisce con la reclusione e una multa “*chiunque, con artifici o raggiri, inducendo taluno in errore, procura a sé o ad altri un ingiusto profitto con altrui danno*”. Il reato si perfeziona quando il reo fa leva sulla necessità e i bisogni di una persona dalla cui proposta di soluzione trae un beneficio economico a danno di chi ha versato ingiustamente denaro¹⁹⁷. Questa condotta è tipica di quanti

¹⁹² Voltaggio (1992).

¹⁹³ Anzieu (2017).

¹⁹⁴ Martinelli (2024: 20).

¹⁹⁵ Da ultimi si segnalano il caso di un falso guaritore, noto come ‘Mago Valentino’, il quale ha asserito di poter curare i tossicodipendenti dagli effetti nocivi causati dall’uso di sostanze stupefacenti dietro il compenso di circa 4 mila euro. L’attività illecita è stata oggetto di indagini da parte della Procura della Repubblica di Santa Maria Capua Vetere che nel marzo del 2025 ha disposto il sequestro preventivo d’urgenza di una somma pari a 100 mila euro in possesso del sedicente guaritore indagato per truffa aggravata dalla minorata difesa e truffa aggravata per il conseguimento di erogazioni pubbliche. Per un approfondimento è possibile consultare il sito www.ansa.it. La cronaca consegna anche il caso di una donna di Terni che, fingendosi sciamana e vantando poteri soprannaturali, offriva prestazioni curative a malati di cancro dietro laute ricompense. Nel giugno del 2025 la Procura della Repubblica di Ravenna ha ravvisato la consumazione del reato di truffa aggravata. La notizia è riportata sul sito www.corrieredellumbria.it.

¹⁹⁶ Il report completo, suddiviso per regioni, fasce d’età, fedeli, oggetto di consultazione e spese sostenute, è consultabile sul sito www.antiplagio.org.

¹⁹⁷ Fiandaca - Musco (2024: 185-210), Mantovani - Flora (2021: 212-215).

asseriscono di essere dotati di poteri curativi soprannaturali che vendono in cambio di un corrispettivo economico come unica terapia possibile per superare una malattia o problemi psicologici.

Il co. 2, n. 2, della norma in esame disciplina la fattispecie di truffa aggravata quando “*il fatto è commesso ingenerando nella persona offesa il timore di un pericolo immaginario*”, come in genere accade quando ci si rivolge con uno stato d’animo particolarmente fragile a fantomatici guaritori i quali inducono il timore di una malattia o di uno stato di malessere psichico nella vittima (cd. truffa vessatoria)¹⁹⁸ oppure quando “*il fatto è commesso a distanza attraverso strumenti informativi o telematici idonei a ostacolare la propria o altrui identificazione*” (n. 2-ter), permettendo di includere in questa fattispecie tutte le condotte consumative del delitto nello spazio online o perpetrate attraverso identità fittizie costruite nella dimensione digitale. Ai sensi del co. 3, si perfeziona altresì la truffa aggravata nel caso in cui si realizzi la circostanza di approfittare di “*circostanze di tempo, di luogo o di persona, anche in riferimento all’età, tali da ostacolare la pubblica o privata difesa*” (art. 61, n. 5, c.p.)¹⁹⁹, ipotesi che potrebbe includere anche le richieste di guarigione avanzate da persone emotivamente instabili a causa della sofferenza.

La disciplina vigente in materia è il risultato di un’ampia riflessione giurisprudenziale e dottrinale che nel tempo ha interpretato in modo estensivo la generica formula “*artifici o raggiri*” in relazione a tutti quei comportamenti posti in essere al solo fine di sottrarre denaro alla vittima²⁰⁰. Con un’ordinanza del 2003 il Tribunale di Milano ha ritenuto che “in assenza di indizi di minaccia, coartazione psicologica o subornazione, lo svolgimento di sortilegi e riti propiziatori, anche a pagamento, che tuttavia non sortiscono l’effetto sperato, non è idoneo ad integrare il reato di truffa, posta la notoria assenza di qualunque riscontro scientifico e garanzia di funzionamento, anche laddove la persona offesa versi in uno stato di depressione o abbia problemi familiari”²⁰¹. A giudizio del Tribunale non è stato sufficiente, per la perpetrazione del reato ex art. 640 c.p., un trattamento terapeutico praticato sulla base della convinzione di essere dotati di poteri curativi, remunerato e senza alcuna costrizione da parte del paziente, in quanto “le abilità dei guaritori, spesso anche con prerogative mistiche o religiose, si trovano in uno spazio di vuoto e di non regolamentazione normativa e la loro pratica e l’adesione ad esse da parte del paziente rimangono di norma all’interno della libertà di espressione e di scelta da parte del singolo”. Con un successivo provvedimento del 2007 l’Ufficio per le Indagini Preliminari del Tribunale milanese ha affermato invece che si configura il reato di truffa “nel caso di presunti ‘maghi’

¹⁹⁸ Sulla necessità di un mezzo fraudolento o ingannatorio, in quanto obiettivamente perturbatore del libero consenso che induce in errore il destinatario, Dalla Pria (2024: 4-5).

¹⁹⁹ La giurisprudenza ha evidenziato che il reato di truffa aggravata si configura anche in caso di mancata diligenza, controllo e verifica da parte della persona offesa, perché il truffatore è in grado di far sorgere un sentimento di fiducia nei suoi confronti; una situazione di fragilità di fondo non esclude la configurabilità del reato in esame, anzi lo rende più agevolmente possibile nella sua realizzazione (Cass., sent. n. 42941/2014; Cass., sent. n. 46118/2015; Cass., sent. n. 49519/2019).

²⁰⁰ Un *excursus* giurisprudenziale, a partire dai provvedimenti emessi già a partire della fine del XIX secolo, è presentato da Legnani Annicchini (2021: 11). In particolare, con sentenza 23 luglio 1888 la Cassazione di Firenze aveva affermato che “commette truffa chi, facendo credere con certe pillole di propria invenzione sanare tutti i mali, anche incurabili, estorre denaro ai gonzi”; il Tribunale di Fiume aveva condannato per truffa il chiromante che “sfruttando l’ingenuità di chi gli si rivolgeva, aveva carpito denaro con la scusa di propiziargli le forze occulte, di allontanargli temuti malefici e di accaparrargli le forze misteriose dell’aldilà” (sent. 11 febbraio 1924); con provvedimento del 21 marzo 1927 la Corte di Cassazione ha confermato la colpevolezza di una donna “che si era fatta consegnare una cifra cospicua ed altri beni con il pretesto di liberare la vittima da una fattura o stregoneria che l’avrebbe condotta alla morte in tempi brevi”.

²⁰¹ Il testo integrale dell’ordinanza è consultabile sul portale www.dejure.it.

o ‘guaritori che propongano l’acquisto di sostanze asseritamente miracolose’²⁰². In tal senso si era già pronunciata la Corte di Cassazione, affermando che “commette il reato di truffa chi, sfruttando la notorietà creatasi di mago o di guaritore, ingeneri nelle persone offese il pericolo immaginario dell’avveramento di gravi malattie e faccia credere alle stesse di poterle guarire o di poterle preservare e le induca in errore, compiendo asseriti esorcismi o pratiche magiche o somministrando e prescrivendo sostanze e si procura così, nel richiedere e accettare da quelle, un ingiusto profitto con danno delle stesse”²⁰³.

L’orientamento giurisprudenziale ormai prevalente qualifica come truffa tutti quei comportamenti che, sfruttando la fama di “guaritore”, ingenerano nelle persone offese la convinzione che su di loro o sui loro familiari incombano gravi pericoli di salute che possono essere scongiurati soltanto con rituali magici o pratiche pseudo-religiose, inducendo in errore le vittime e ottenendo un ingiusto profitto che, in genere, si traduce nell’elargizione di denaro quale corrispettivo della prestazione (C. Cass., sent. 8 marzo 2017, n. 11114; C. Cass., sent. 29 novembre 2019, n. 49519; C. Cass., sent. 27 gennaio 2023, n. 3489).

Senza dubbio la condotta delittuosa è perpetrata quando il sedicente guaritore utilizza i poteri curativi di cui sarebbe naturalmente dotato per vendere le proprie prestazioni ed ingannare la persona circa gli effetti (inesistenti) della sua attività (illecita). La dimensione digitale agevola la consumazione del reato per la velocità di diffusione di video che pubblicizzano le “prestazioni” e la possibilità di adescare persone che cercano a tutti i costi di risolvere i propri problemi di salute fisica o psichica. Quando poi il guaritore indossa le vesti del “ministro di culto” per legittimare il possesso del dono curativo e “certificare” il suo legame con il trascendente, l’artificio o il raggirò si realizzano con maggiore facilità facendo leva sul sentimento di religiosità della vittima. In queste ipotesi le guarigioni online praticate da santoni, maghi, veggenti e falsi profeti non sono documentate, né supportate da autorità religiose che ne chiariscano i fondamenti.

Per certi versi questa prospettiva ha interessato la Chiesa di Scientology la quale “offre la propria opera liberatrice dei vincoli della mente a pagamento con promessa di risultati probabili”²⁰⁴. I casi giudiziari in cui è stata protagonista hanno riguardato ipotesi di truffa, estorsione ed esercizio abusivo della professione medica o di farmacista²⁰⁵. In particolare, oggetto di indagini è stata l’attività di *auditing* con cui gli *auditor* rilevano le aree di turbamento spirituale dei *preclear*. Con sentenza del 09 febbraio

²⁰² Trib. Milano, Sez. Uff. Ind. Prel., ord. 10 gennaio 2007, il cui testo integrale è consultabile sul portale www.dejure.it. L’organo giudicante ha altresì evidenziato che in vicende analoghe può dirsi integrato il reato di truffa aggravata dal timore di un pericolo immaginario laddove siano compresenti nella condotta dell’agente la maggioranza o quantomeno alcuni dei seguenti requisiti: 1) l’assenza di qualsiasi pratica terapeutica neppure di tipo alternativo e non certificata; 2) la presenza di elementi che consentano di affermare che nemmeno l’agente crede all’efficacia di ciò che propone; 3) la sussistenza di condizioni soggettive di fragilità, di debolezza sul piano socio-culturale, di facile suggestionabilità e manipolabilità e talvolta di disperazione in capo alla persona offesa; 4) la presenza di tecniche di induzione che creano condizioni per continuare ad operare sulla vittima, con prospettazione di pericoli immaginari ulteriori in caso di sospensione dell’intervento magico o guaritore e, dunque, con protrazione della necessità ed incremento dell’intensità dello stesso; 5) la pressione sulle vittime ad attingere alle proprie sostanze e a contrarre debiti pur di non interrompere la cura che diviene, in tal modo, il baricentro delle proprie esistenze; 6) l’isolamento della persona offesa dal suo contesto sociale e familiare in modo tale che abbia fiducia solo nel guaritore; 7) la segretezza delle pratiche svolte; 8) la completa assenza di una tradizione riconosciuta alle spalle, pur appartenente a contesti culturali diversi da quello consueto.

²⁰³ Cass., II sez. pen., sent. 18 gennaio 2006, n. 1862, il cui testo integrale è consultabile sul portale www.dejure.it.

²⁰⁴ Onida (1997: 987-988).

²⁰⁵ Carobene (2012).

1995, n. 5838, la Corte di Cassazione ha affermato che “le pratiche di ‘auditing’ (consistenti in sedute analitiche) e di ‘purification’ (consistenti nella sottoposizione del neofita a saune e alla somministrazione di vitamine), svolte dagli operatori di Scientology, sono attività curative che devono essere compiute da personale sanitario qualificato; mancando tale requisito, lo svolgimento di tali pratiche costituisce esercizio abusivo della professione medica. La prospettazione del male che il neofita potrebbe risentire qualora sospendesse le sedute di ‘auditing’ e/o di ‘purification’ per non affrontarne i costi, in presenza degli altri estremi di legge, potrebbe dar luogo al delitto di circonvenzione di persona incapace, ovvero al delitto di truffa, ma non può integrare gli estremi del reato di estorsione, perché il male prospettato non dipenderebbe in modo diretto o indiretto dall’agente, ma deriverebbe dal fatto stesso della sospensione delle sedute. Invece il delitto di estorsione potrebbe sussistere, e integrare persino quello di sequestro di persona a scopo di estorsione, nel fatto di chiudere un neofita in una stanza della sede di Scientology, ivi trattenendolo sino a sera avanzata, al fine di costringerlo a rinunciare al rimborso delle somme anticipate per le sedute di cui non aveva usufruito”²⁰⁶.

Nonostante gli argini posti dal legislatore e le interpretazioni estensive del dato normativo offerte dalla giurisprudenza, sono ancora numerosi i falsi guaritori che truffano persone soprattutto nella dimensione virtuale. La connotazione religiosa che talvolta essi attribuiscono ai propri presunti poteri curativi può tuttavia produrre un effetto *boomerang*. Le religioni non sono medici e non predispongono piani terapeutici ma invitano i fedeli a condurre stili di vita sani ed indicano le vie della salvezza. La finalità curativa da esse assolta è essenzialmente spirituale. I casi di guarigione fisica attribuiti a figure religiose sono documentati e supportati da dati scientifici. È il caso dei miracoli, ad esempio, che per la Chiesa cattolica sono “segni di salvezza” e la cui presenza porta al messaggio salvifico di Cristo (Catechismo della Chiesa Cattolica, n. 549). Il Dicastero delle Cause dei Santi qualifica come miracolose soltanto quelle guarigioni dimostrabili in ambito scientifico e teologico e se supportate da una idonea documentazione che dimostri la sussistenza di quattro elementi fondamentali: la diagnosi, che è il giudizio scientifico sullo stato attuale della malattia basato sulle prove medico-cliniche; la prognosi, che è la previsione sullo stato futuro della malattia; la terapia, che evidenzia il nesso di causalità tra guarigione e terapia; e la modalità di guarigione, che deve essere istantanea, completa e duratura²⁰⁷.

Il secidente religioso-guaritore dovrebbe dimostrare al fedele con cui interagisce di essere stato formato da una specifica autorità confessionale (come nel caso di Scientology, Scienza Cristiana o la Comunità Damanhur) che ne certifichi la preparazione e la qualifica di ministro di culto, le sue competenze e la tipologia di attività terapeutiche proposte. Alcuna somma di denaro dovrebbe essere elargita a fronte di ritualità espletate nell’ottica di una finalità religiosa, che dovrebbe giovare anzitutto da un punto di vista spirituale.

Circoscrivendo l’ambito di osservazione solo a questo profilo, la soluzione più semplice sembrerebbe demonizzare il vasto campo della *e-health* all’interno del quale i “guaritori” occupano un posto rilevante. Eppure gli strumenti e le tecniche offerte dalla medicina a distanza producono effetti

²⁰⁶ Il testo integrale della sentenza è consultabile in *Foro italiano*, 2, (1995: 689-692).

²⁰⁷ L’esame delle guarigioni che vengono proposte come miracolose in ordine alla Beatificazione dei Venerabili Servi di Dio e alla Canonizzazione dei Beati è effettuato da una Consulta Medica, istituita nel 1959 da Giovanni XXIII e il cui Regolamento vigente è stato approvato il 24 agosto 2016 dal Cardinale Pietro Parolin, Segretario di Stato. Le funzioni della Consulta e il testo integrale del Regolamento sono consultabili sul sito www.causesanti.va.

più benefici di quelli immaginati²⁰⁸. Essi modificano il tempo e lo spazio della malattia e della cura²⁰⁹ e contribuiscono al miglioramento dell'“ecologia della salute dell'individuo”²¹⁰ trasformando la prospettiva del malato e la relazione “affettiva” che si instaura tra i soggetti coinvolti²¹¹. Questa dinamica coinvolge anche la libertà religiosa che è tra gli strumenti di garanzia del benessere della persona e della società²¹². Il suo corretto esercizio può costituire una possibile opzione curativa e consentire ai diritti confessionali di essere non soltanto alleati della salute dei fedeli ma anche delle istituzioni pubbliche chiamate a reprimere ogni comportamento che, vestito di religiosità, nasconde un atto criminale.

Bibliografia

- Ahmed H. - Manh La H. 2021, *Evaluating the Co-dependence and Co-existence between Religion and Robots: Past, Present and Insights on the Future*, in *International Journal of Social Robotics*, 13, 219-235.
- Albisetti A. 2014, *Il diritto ecclesiastico nella giurisprudenza della Corte costituzionale*, Milano: Giuffrè.
- Ali M. 2014, *Sciamani del terzo millennio*, in *Query*, 5, 28-31.
- Alicino F. 2022, *I reati culturalmente motivati fra assimilazionismo e relativismo multiculturale*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica (www.statoechiese.it), 5, 1-32.
- Amarante A.V. - Sacco F. (a cura di) 2019, *Riconciliazione sacramentale. Morale e Prassi pastorale*, Padova: Messaggero.
- Angelucci A. 2019, *Ancora sul concetto di confessione religiosa e alcune note sulla natura confessionale dell'Islam*, in *Quaderni di Diritto e Politica Ecclesiastica*, 1, 21-48.
- Annicchino P. 2025, *Interazione tra diritto e religione nella transizione digitale*, Torino: Giappichelli.
- Antolisei F. 2016, *Manuale di diritto penale. Parte speciale*, Milano: Giuffrè.
- Anzieu D. 2017, *L'io pelle*, Milano: Raffaello Cortina Editore.
- Araldi P. - Scifo B. (a cura di) 2002, *Internet e l'esperienza religiosa in rete*, Milano: Vita e Pensiero.
- Arcari L. - Saggiore A. (a cura di) 2015, *Sciamanesimo e sciamanesimi. Un problema storiografico*, Roma: Edizioni Nuova Cultura.
- Aroldi P. - Scifo B. 2002, *Internet e l'esperienza religiosa in rete*, Milano: Vita e Pensiero, 2002.
- Associazione Internazionale Esorcisti (a cura di) 2020, *Linee guida per il ministero dell'esorcismo alla luce del rituale vigente*, Padova: Messaggero.
- Baker Eddy M. 2009, *Scienza e Salute con Chiave delle Scritture*, Verona: Spiritualità.
- Barillaro D. 1968, *Considerazioni preliminari sulle confessioni religiose diverse dalla cattolica*, Milano: Giuffrè.
- Battelli E. 2021, *I rapporti tra ordinamento sportivo, ordinamento statale ed europeo*, in E. Battelli (a cura di), *Diritto privato dello sport*, Torino: Giappichelli.
- Baura E. 2021, *Il diritto all'intimità nella Chiesa: bene giuridico e disponibilità del diritto*, in *Ephemerides iuris canonici*, 2, 719-749.
- Bellantoni D. 2019, *Religione, spiritualità e senso della vita*, Roma: Franco Angeli.
- Benedetto XVI (2007), Esort. ap. post-sinod. *Sacramentum caritatis*, 22 febbraio, in *Acta Apostolicae Sedis* 99, 106-180.
- Benedetto XVI (2012), Lett. ap. in forma di motu proprio *Intima natura Ecclesiae*, 11 novembre, il cui testo integrale è consultabile sul sito www.vatican.va.

²⁰⁸ Fabry - Alfano (2024: 760).

²⁰⁹ Graßmann S. - Pfeiffer S. (2024: 472).

²¹⁰ Ricca (2015: 10).

²¹¹ Küster - Kappas (2014: 48-50).

²¹² Fuccillo (2023b: 22-24).

- Benozzo F. 2024, *Lo sciamanesimo. Origini, tradizioni, prospettive*, Lucca: La Vela.
- Berger T. 2019, *@Worship: Liturgical Practices in Digital Worlds (Liturgy, Worship and Society)*, London-New York: Routledge.
- Bin R. 1996, *Libertà dalla religione*, in R. Bin - C. Pinelli (a cura di), *I soggetti del pluralismo nella giurisprudenza costituzionale*, Torino: Giappichelli, 39-46.
- Boni G. 2021, *Tutela del sigillo sacramentale e del segreto ministeriale in Italia*, in *Ephemerides iuris canonici*, 61, 527-563.
- Botta R. 1990, *Sentimento religioso e Costituzione repubblicana. Frammento per un progetto di manuale*, Torino: Giappichelli.
- Botta S. 2021, *Sciamanesimo*, in *Nuova informazione bibliografica*, 1, 45-71.
- Botrugno C. 2020, *Telemedicina ed emergenza sanitaria: un grande rimpianto per il nostro paese*, in *BioLaw Journal*, 5, 691-696.
- Brugnotto G. 2010, *Il ministero del sacerdote esorcista (can. 1172)*, in *Quaderni di diritto ecclesiale*, 1, 88-94.
- Campbell H.A. 2013, *Introduction*, in H.A. Campbell (ed.), *Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds*, New York: Routledge, 1-22.
- Canonico M. 2005, *Il ruolo della giurisprudenza costituzionale nell'evoluzione del diritto ecclesiastico*, Torino: Giappichelli.
- Cardia C. 1992, *Stato e confessioni religiose. Il regime pattizio*, Bologna: Il Mulino.
- Cardia C. 1998, voce *Religione (libertà di)*, in *Enciclopedia Giuridica*, vol. II, Milano: Giuffrè, 1998, 191-205.
- Caretta F. - Petrini M. 1999, *Ai confini del dolore. Salute e malattia nelle culture religiose*, Roma: Città Nuova.
- Carobene G. 2012, *Scientology tra religione e sanzione*, Napoli: Liguori.
- Carobene G. 2021, *La Chiesa di Scientology. Narrazione religiosa e configurazione giuridica*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica (www.statoechiese.it), 21, 91-118.
- Castagnetto Alessio M. 2022, *I Nuovi Movimenti Religiosi e la globalizzazione. Una cornice teoretica*, in *Quaderni di Diritto e Politica Ecclesiastica*, 1, 49-68.
- Cecchini R. - Federici F. - Fabiani B. 2024, *Magia Africana. Culti del Madagascar, Voodoo e fenomeni spirituali del Continente Nero*, Roma: Editrice Mediterranee.
- Chiappetta L. 2014, *Il Codice di Diritto Canonico. Commento giuridico-pastorale*, vol. 2, a cura di F. Catozzella - A. Catta - C. Izzi - L. Sabbarese, Bologna, EDB.
- Chiodo L. - Bascapè B. - Conte G. 2021, *Il telenursing e le esperienze di cura a distanza: una revisione narrativa di studi qualificati*, in *Nursing Foresight*, 1, 43-49.
- Ciotola C. 2010, *Confessione anche on line? Spunti di riflessione sul sacramento della penitenza*, in *Diritto e Religioni*, 2, 13-30.
- Cipolla C. - Maturo A. 2014, *Sociologia della salute e web society*, Milano: Salute e Società.
- Ciravegna M. 2020, *Damanhur: studio giuridico di una comunità spirituale*, Tricase (LE): Libellula Edizioni.
- Colaiani N. 1990, *Confessioni religiose e intese. Contributo all'interpretazione dell'art. 8 della Costituzione*, Bari: Cacucci.
- Colaiani N. 1998, *La via religiosa alla religiosità: la vicenda Scientology*, in *Foro italiano*, II, 396-404.
- Colaiani N. 2000, *Confessioni religiose*, in *Enciclopedia del diritto*, Milano: Giuffrè, 367-384.
- Commissione Episcopale per il Servizio della Carità e la Salute 2006, *Nota pastorale Predicate il vangelo e curate i malati. La comunità cristiana e la pastorale della salute*, 4 giugno, il cui testo integrale è consultabile sul sito www.salute.chiesacattolica.it.
- Conferenza Episcopale Italiana 1995, *Rito del battesimo dei bambini*, Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti 1998, *De exorcismis et supplicationibus quibusdam*, 22 novembre (www.vatican.va).
- Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti 1998, *De exorcismis et supplicationibus quibusdam*, 22 novembre, il cui testo integrale è edito sul sito ufficiale della Santa Sede www.vatican.va.

- Congregazione per la Dottrina della Fede (2020). Lettera “Samaritanus bonus” sulla cura delle persone nelle fasi critiche e terminali della vita, 22 settembre, il cui testo integrale è consultabile sul sito www.vatican.va.
- Congregazione per la Dottrina della Fede 2000, *Istruzione circa le preghiere per ottenere da Dio la guarigione*, 23 novembre (www.vatican.va).
- Congregazione per la Dottrina della Fede, *Istruzione circa le preghiere per ottenere da Dio la guarigione*, 23 novembre 2000, Paoline: Milano.
- Consorti P. 2014, *1984-2014: le stagioni delle intese e la ‘terza età’ dell’art. 8, ultimo comma, della Costituzione*, in *Quaderni di Diritto e Politica Ecclesiastica*, 1, 90-120.
- Consorti P. 2023, *Diritto e religione. Basi e prospettive*, Bari: Laterza.
- Cucci G. 2023, *Metaverso, algoritmi, “blockchain”*. *Le nuove frontiere della rete*, in *La Civiltà Cattolica*, 4141, 35-48.
- Cuciniello A. 2020, *La malattia, la morte e la vita dopo la morte nella concezione islamica*, in A. Cuciniello - P. Branca (a cura di), *Malattia, morte e cura. I musulmani e l'emergenza sanitaria*, Milano: Vita e Pensiero, 21-32.
- Curti C. 2024, *I mondi dello sciamano. Le piante sacre e il regno degli spiriti spiegati da un curandero peruviano*, Roma: Venexia.
- Cusack C. 2012, *Invented Religions: Imagination, Fiction and Faith*, New York: Routledge.
- d’Arienzo M. 2019, *Diritto e Religioni nell’era digitale: Zuckerberg ci salverà? I nuovi paradigmi ermeneutici della libertà di coscienza tra verità, errore e falsità delle informazioni*, in *i-lex. Scienze Giuridiche, Scienze Cognitive e Intelligenza Artificiale* (www.i-lex.it), 1-3, 245-258.
- D’Angelo G. 2020, *Declinazioni giuridiche del fine di religione e di culto. Dalla forma all’interesse*, Torino: Giappichelli.
- Dalla Pria G. 2024, *Aspetti del pericolo immaginario nella truffa vessatoria*, in *Giurisprudenza penale web* (www.giurisprudenzapenale.com), 6, 1-7.
- De Bertolis O. 2010, *La fedeltà del confessore al magistero e alle norme (can. 978 § 2)*, in Gruppo Italiano Docenti di Diritto Canonico (a cura di), *Il sacramento della penitenza*, Milano: Glossa, 123-133.
- De Martino E. 1959, *Sud e magia*, Milano: Feltrinelli.
- De Martino E. 1973, *Il mondo magico*, Milano: Boringhieri.
- De Simone L. - Pagano G. 2021, *Le guarigioni di Gesù. Le parole, i luoghi, i gesti*, Siena: Cantagalli.
- Decimo L. 2021, *Templa moderna: i luoghi di Dio. La disciplina giuridica degli edifici di culto*, Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane.
- Del Giudice V. 1959, *Manuale di diritto ecclesiastico*, Milano: Giuffrè.
- del Mar Martín M. 2002, *Comentario sobre los cánones 1166-1253*, in Á. Marzoa, J. Miras, R. Rodríguez-Ocaña (a cura di), *Comentario exegético al Código de Derecho canónico*, vol. III/2, Pamplona: Eunsa, 1645-1669.
- Del Pozzo M. 2010, *Luoghi della celebrazione “sub specie iusti”*. *Altare, tabernacolo, custodia degli oli sacri, sede, ambone, fonte battesimale, confessionale*, Milano: Giuffrè.
- Del Pozzo M. 2021, *Il ministero del confessionale tra disponibilità e obbligatorietà*, in *Annales Theologici*, 35, 113-134.
- Dessi U. 2019, *Religioni e globalizzazione. Un’introduzione*, Roma: Carocci, 2019.
- Di Iorio T. 2015, *La salute del civis-fidelis nei distinti ordini dello Stato e della Chiesa cattolica. Le aspettative ascetiche della persona nella connotazione del bene salute*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica (www.statoechiese.it), 23, 1-26.
- Dicastero per la Dottrina della Fede 2024, *Nota Gestis verbisque sulla validità dei sacramenti*, 2 febbraio, il cui testo integrale è edito nel sito ufficiale della Santa Sede www.vatican.va.
- Divino F. 2023, *Tra Purezza e Ascesi. Conclusioni sul problema della visione medica nel Buddhismo*, in *Rivista della Società italiana di antropologia medica*, 55, 307-335.
- Efrati C. 2008, *Il medico e il paziente nella tradizione ebraica*, in *La Rassegna Mensile di Israel*, 3, 105-117.
- Eliade M. 1983, *Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy*, New York: Pantheon.
- Errázuriz C.J. 2022, *Chiesa e diritto: saggi sui fondamenti del diritto nella Chiesa*, Roma: Edusc.

- Fabry R.E. - Alfano M. 2024, *The Affective Scaffolding of Grief in the Digital Age: The Case of Deathbots*, in *Topoi. An International Review of Philosophy*, 43, 757-769.
- Fatehi F. - Wotton R. 2012, *Telemedicine, telehealth or e-health? A bibliometric analysis of the trends in the use of these terms*, in *Journal of Telemedicine and Telecare*, 8, 460-464.
- Ferrari E. 1996, *Chiese indipendenti nell'Africa contemporanea: cambiamento sociale e problematiche di genere*, in *Africa: Rivista trimestrale di studi e documentazione dell'Istituto italiano per l'Africa e l'Oriente*, 1, 1-26.
- Ferrari S. 1996, *La nozione giuridica di confessione religiosa (come sopravvivere senza conoscerla)*, in V. Parlato - G.B. Varnier (a cura di), *Principio pattizio e realtà religiose minoritarie*, Torino: Giappichelli, 32-51.
- Ferraro G. 1999, *Il nuovo rituale degli esorcismi: strumento della signoria di Cristo*, in *Notitiae*, 3-4, 177-222.
- Feulner H.J. 2022, *Digital Worship and Liturgical Pastoral Care in Times of Covid-19 Pandemic. Some Critical Remarks*, in D. Jurczak - O.M. Sarr - M. Tymister (a cura di) *Liturgia «virtuale?»*, Roma: Editrice Domenicana Italiana, 153-188.
- Fiandaca G. - Musco E. 2024, *Diritto penale, Parte speciale*, vol. II, tomo II, *Delitti contro il patrimonio*, Bologna: Zanichelli.
- Finocchiaro F. 1986, *Il diritto ecclesiastico e la teoria generale del diritto*, in Aa.Vv., *Dottrine generali del diritto e diritto ecclesiastico*, Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane, 1986, 55-95.
- Finocchiaro F. 2015, *Diritto ecclesiastico*, Bologna: Zanichelli.
- Franceschi F. 2020, *L'esercizio del culto al tempo del Covid-19: la rivoluzione (forzata) della 'fede telematica', tra possibili opportunità e qualche inevitabile rischio*, in *Il Diritto Ecclesiastico*, 1, 117-132.
- Franchetto F. 2014, *Il ministro dell'esorcismo*, in *Quaderni di diritto ecclesiale*, 1, 23-55.
- Frank E. 2012, *I Sacramenti dell'Iniziazione, della Penitenza e dell'Unzione degli infermi. Commento ai Canon 834-1007 del Codice di Diritto Canonico*, Città del Vaticano: Urbaniana University Press.
- Fuccillo A. - Abu Salem M. - Decimo L. 2020, *Fede interdetta? L'esercizio della libertà religiosa collettiva durante l'emergenza CODID-19: attualità e prospettive*, in *Calumet – Review Humanities and Law Intercultural*, Rivista telematica (www.calumet-review.it), 10, 109-139.
- Fuccillo A. 2013, *Lo statuto della Chiesa Taoista d'Italia e l'art., comma II, della Carta costituzionale: epifania sociale di una confessione religiosa*, in *Diritto e Religioni*, 2, 493-515.
- Fuccillo A. 2019, *Le proiezioni collettive della libertà religiosa*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica (www.statoechiese.it), 18, 1-22.
- Fuccillo A. 2021, *La vita eterna digitale (digital afterlife) tra diritto civile e ordinamenti religiosi*, in *Calumet – Intercultural Law and Humanities Review*, Rivista telematica (www.calumet-review.it), 12, 100-122.
- Fuccillo A. 2023a, *Il paradiso digitale. Diritto e religioni nell'iperuranio del web*, Napoli: Editoriale Scientifica.
- Fuccillo A. 2023b, *La libertà religiosa come fattore di inclusione sociale*, in A. Fuccillo - P. Palumbo (a cura di), *Pluralismo confessionale e dinamiche interculturali. Le best practices per una società inclusiva*, Napoli: Editoriale Scientifica, 15-30.
- Fuccillo A. 2025, *Diritto, Religioni, Culture. Il fattore religioso nell'esperienza giuridica*, Torino: Giappichelli.
- Galvagni L. 2021, *Salute, benessere e corporeità: il contributo delle religioni e della spiritualità*, in *Daimon. Annuario di diritto comparato delle religioni*, fasc. spec., 151-164.
- García Ibáñez Á. 2020, *Conversione e Riconciliazione. Trattato storico-teologico sulla penitenza postbattesimale*, Roma: Edusc.
- Geldhof J. 2022, *Homo adorans in tempi di digitalizzazione? Prospettive teologiche su un'antropologia liturgica per il futuro*, in D. Jurczak - O.M. Sarr - M. Tymister (a cura di), *Liturgia "virtuale"? Atti del XII Congresso Internazionale di Liturgia*, Napoli: Editrice Domenicana Italiana, 31-48.
- Giampietro N. 1999, *Il rinnovamento del rito degli esorcismi*, in *Notitiae*, 3-4, 164-176
- Giovanni Paolo II (1984), Lett. ap. *Salvifici doloris* sul senso cristiano della sofferenza umana, 11 febbraio, il cui testo integrale è consultabile sul sito www.vatican.va.

- Giovanni Paolo II (1985), *motu proprio Dolentium Hominum*, 11 febbraio, il cui testo integrale è consultabile sul sito www.vatican.va.
- Giovanni Paolo II 1984, Esort. ap. post-sinod. *Reconciliatio et Paenitentia*, 2 dicembre, il cui testo integrale è edito sul sito ufficiale della Santa Sede www.vatican.va.
- Giovanni Paolo II 1992, Lettera al Cardinale Fiorenzo Angelini, Presidente del Pontificio Consiglio della Pastorale per gli Operatori sanitari per l'istituzione della Giornata Mondiale del Malato, 13 maggio, il cui testo integrale è consultabile sul sito www.vatican.va.
- Giovanni Paolo II 2002, Lett. ap. *Misericordia Dei* su alcuni aspetti della celebrazione del sacramento della penitenza, 07 aprile, in *Acta Apostolicae Sedis* 94, 452-459.
- Gismondi P. 1958, *L'interesse religioso nella Costituzione*, in *Giurisprudenza costituzionale*, 3, 1221-1242.
- Gismondi P. 1963, *L'autonomia delle confessioni acattoliche*, Milano: Società editrice del Foro italiano.
- Giuliani M. 2023, *Fondamenti e temi dell'etica ebraica della vita tra scienza e halakhà*, in *BioLaw Journal*, 2, 89-95.
- Graßmann S. - Pfeiffer S. 2024, *AI and Medicine: Separating Fact from Fiction in the Quest for Effective and High Quality Healthcare*, in M. Heinlein - N. Huchler (eds.), *Artificial Intelligence in Society. Social, Political and Cultural Implications of a Technology Innovation*, Wiesbaden: Springer Fachmedien, 465-497.
- Hahn J. 2020, *Communion in an Online Mass? Sacramental Questions in Light of the COVID Crisis*, in *Studia Canonica*, 2, 457-474.
- Harner M. 1982, *The Way of the Shaman. A Guide to Power and Healing*, New York: Bantam Books.
- Hutchings T. 2017, *Creating Church Online: Ritual, Community and New Media*, New York: Routledge.
- Incitti G. 2024, *La nota «Gestis verbisque» del Dicastero per la Dottrina della Fede. Prospettive canonistiche*, 17 giugno, il cui testo integrale è consultabile sul sito www.osservatoreromano.va.
- Introvigne M. 1990, *I nuovi culti. Dagli Hare Krishna alla Scientologia*, Milano: Mondadori.
- Janet P. 1998, *L'automatisme psychologique*, Paris: Editions Odile Jacobe.
- Jemolo C.A. 1961, *Lezioni di diritto ecclesiastico*, Milano: Giuffrè.
- Jessen et al. 2020, *The playground effect: How augmented reality drives creative customer engagement*, in *Journal of Business Research*, 116, 85-98.
- Küster D. - Kappas A. 2014, *Measuring Emotions in Individuals and Internet Communities*, in T. Benski- E. Fisher (eds.), *Internet and Emotions*, New York-London: Routledge, 48-64.
- Lanternari V. 1988, *Dei, profeti, contadini. Incontri nel Ghana*, Liguori: Napoli.
- Lariccia S. 1966, *La rappresentanza degli interessi religiosi*, Milano: Giuffrè.
- Larsen E. 2004, *Cyberfaith: How Americans Pursue Religion Online*, in L.L. Dawson - D.E. Cowan (eds.), *Religion Online. Finding Faith on the Internet*, New York: Routledge, 17-22.
- Legnani Annicchini A. 2021, *Una specifica declinazione della truffa nell'Italia liberale: le male arti di maghi e fattucchiere*, in *Historia et Ius*, 20, 1-20.
- Leone M. 2014, *Spiritualità digitale. Il senso religioso nell'era della smaterializzazione*, Milano: Mimesis.
- Licastro A. 2016, *La Corte costituzionale torna protagonista dei processi di transizione della politica ecclesiastica italiana?*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica (www.statoechiese.it), 26, 1-34.
- Lillo P. 2016, *Pluralismo giuridico e libertà confessionali*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica (www.statoechiese.it), 40, 1-23.
- Loprieno D. 2009, *La libertà religiosa*, Milano: Giuffrè.
- Lorizio G. 2020. *Semi del Verbo. Segni dei tempi*, San Paolo: Cinisello Balsamo (MI).
- Lövheim M. - Hjarvard S. 2019, *The Mediatized Conditions of Contemporary Religion: Critical Status and Future Directions*, in *Journal of Religion, Media and Digital Culture*, 8, 206-225.
- Luciano S. 2015, *Sciamanesimo e guarigione. Guarigione dell'anima e metamorfosi dell'io*, Latina: Edizioni Crisalide.
- Lupton D. 2018, *Digital Health. Critical and Cross-Disciplinary Perspectives*, Abingdon: Routledge.
- Macri G. 2016, *Il futuro delle intese (anche per l'UAAR) passa attraverso una legge generale sulla libertà religiosa. Brevi considerazioni sulla sentenza della Corte Costituzionale n. 52 del 2016*, in *Osservatorio Costituzionale*, 3, 1-10.

- Madera A. 2018, *La definizione della nozione di religione ed il ruolo della giurisprudenza: una comparazione fra l'ordinamento statunitense e quello italiano*, in *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado*, 34, 529-572.
- Madera A. 2019, *La nozione di confessione religiosa nel prisma della giurisprudenza: un'analisi dell'ordinamento giuridico italiano*, in P. Consorti (a cura di), *Costituzione, Religione e Cambiamenti nel diritto e nella società*, Pisa: Pisa University Press, 327-346.
- Maier R. 2020, *Streaming eucaristici in tempo di epidemia. Una riflessione in seconda battuta*, 29 marzo, consultabile sul sito www.olir.it.
- Mantineo A. 2009, *Associazioni religiose e "nuovi movimenti" religiosi alla prova del diritto comune in Italia e del diritto comunitario*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, *Rivista telematica* (www.statoechiese.it), ottobre, 1-21.
- Mantovani F. - Flora G. 2021, *Diritto penale, Parte speciale*, vol. II, *Delitti contro il patrimonio*, Padova: Cedam.
- Marazzi M.C. - Spreafico A. - Tedeschi F. 2023, *Le guarigioni nella Bibbia. Da Giobbe a Gesù*, Brescia: Morcelliana.
- Marazzi U. 1984, *Testi dello Sciamanesimo siberiano e centroasiatico*, Torino: Utet.
- Marini F. 2014, *La liturgia dell'esorcismo*, in *Quaderni di diritto ecclesiale*, 1, 56-68.
- Martina J. - Martina R. 2015, *Remote Chi e Pong Youp. La scienza della guarigione a distanza. Come guarire le persone che ami, ovunque siano*, Rimini: My Life.
- Martinelli E. 2024, *Identità religiosa e assistenza spirituale del paziente*, in Boniolo G.- Martinelli E. (a cura di), *La cura del paziente e la diversità spirituale. Per una medicina interculturale*, Milano: Mimesis edizioni, 17-39.
- Miñambres J. 2008, *Diritto canonico e servizio della carità*, Milano: Giuffrè.
- Minois G. 2016, *Il prete e il medico. Fra religione, scienza e coscienza*, Bari: Dedalo.
- Mirabelli C. 1975, *L'appartenenza confessionale. Contributo allo studio delle persone fisiche nel diritto ecclesiastico italiano*, Padova: Cedam.
- Miragoli E. 1995, *Il confessore, giudice e medico*, in *Quaderni di diritto ecclesiale*, 4, 398-411.
- Miragoli E. 2004, *Il sacramento dell'unzione degli infermi*, in Gruppo Italiano Docenti di Diritto Canonico (a cura di), *Il diritto nel mistero della Chiesa*, vol. III, Roma: Pontificia Università Lateranense, 117-138.
- Mocellin G. 2023, "Giocare" alla messa online: c'è anche questo nel Metaverso, in *Avvenire.it*, 5 febbraio (www.avvenire.it).
- Munno M. 2025, *La funzione di santificare della Chiesa e i sacramenti dell'iniziazione cristiana. Commento ai canoni 834-958 del Codice di Diritto Canonico*, Camerata Picena (AN): Shalom.
- Nardone A. 2005, *Tutela della salute e nuove tecnologie. La telemedicina*, Napoli: Jovene.
- Onida F. 1997, *Nuove problematiche religiose per gli ordinamenti laici contemporanei: il caso Scientology*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 3, 987-1010.
- Organizzazione Mondiale della Sanità 1946, *Statuto*, il cui testo integrale è consultabile sul sito www.who.int.
- Orlandini Carcreff A. 2019, *Sciamanesimi. Storia, miti e simboli dal Grande Nord al Mediterraneo*, Torino: Lindau.
- Orobator, A. 2012, *La Teologia Africana per una Chiesa in Crescita nel Contesto della Globalizzazione*, in *Theology Faculty Research and Publications*, 2, 292-302.
- Oudshoorn N. 2011, *Telecare Technologies and the Transformation of Healthcare*, Houndmills: Palgrave Macmillan.
- Pacillo V. 2021, «Alexa, Dio esiste?». Robotica, intelligenza artificiale e fenomeno religioso, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 1, 69-84.
- Pacillo V. 2020, *La genesi della "legge sui culti ammessi". Il contributo degli ecclesiastici*, in *Diritto e Religioni*, Quad. monografico 1929-2019. *Novant'anni di rapporti tra Stato e confessioni religiose. Attualità e prospettive*, a cura di M. d'Arienzo, 53-68.
- Pallavicini Y. 2020, *Islam*, in *Salute e identità religiose. Per un approccio multiculturale nell'assistenza alla persona. Induismo - Buddismo - Ebraismo - Cristianesimo - Islam*, Milano: Insieme per prenderci cura, 108-116.
- Pannofino N. 2022, *La digitalizzazione del sacro. Nuovi culti e nuovi media*, in *Quaderni di Diritto e Politica Ecclesiastica*, 1, 233-250.

- Pasquali Cerioli J. 2013, *Accesso alle intese e pluralismo religioso: convergenze apicali di giurisprudenza sulla "eguale diversità" di avviare trattative ex art. 8 Cost., terzo comma*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica (www.statoechiese.it), 26, 1-29.
- Pasquali Cerioli J. 2015, *I principi e gli strumenti del pluralismo confessionale (artt. 7 e 8)*, in G. Casuscelli (a cura di), *Nozioni di diritto ecclesiastico*, Torino: Giappichelli, 53-66.
- Pasquali Cerioli J. 2021, *Mediatic Globalization e propaganda religiosa nella società iperreale*, in *Quaderni di Diritto e Politica Ecclesiastica*, 1, 119-129.
- Pasquarella M. - Consolandi M. - Agrusta M. 2022, *La telemedicina tra definizioni e implicazioni comunicative*, in *The Journal of AMD*, 25, 23-30.
- Penitenzieria Apostolica 2002, *Lettera circolare agli vescovati sull'uso dei mezzi tecnologici e rispetto del segreto della coscienza*, 23 ottobre, il cui testo integrale è edito nel sito ufficiale del Dicastero www.penitenzieria.va.
- Penitenzieria Apostolica 2020, *Nota circa il Sacramento della Penitenza nell'attuale situazione di pandemia*, 19 marzo, il cui testo integrale è consultabile sul sito del Dicastero www.penitenzieria.va.
- Penitenzieria Apostolica 2024, XXXIV Corso sul Foro interno *Il confessore e il penitente: diritti e doveri nel sacramento della Penitenza*, 4-8 marzo, il cui testo integrale è consultabile sul sito del Dicastero www.penitenzieria.va.
- Pennacini C. 2021, *Religione e media in Africa. Dall'oralità al digitale*, in *Annali di studi religiosi*, 22, 61-75.
- Perera L.P. 1991, *Buddhism and Human Rights*, Colombo (Sri Lanka): Karunaratne & Sons.
- Pettinato C.M. 2019, *Religione e guarigione: libertà religiosa e principio di autodeterminazione in materia di salute mentale (salus aegroti suprema lex o voluntas aegroti suprema lex)*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica (www.statoechiese.it), 17, 1-47.
- Peyron L. - Tarditi C. 2021, *Forme simboliche, liturgia e cultura digitale. Note filosofiche e teologiche*, in M. Olzi - R. Revello (a cura di), *Religioni & Media. Un'introduzione ad alcune problematiche*, Milano: Mimesis, 2021, 199-214.
- Pighin F. 2020, *I sacramenti. Dottrina e disciplina canonica*, Venezia: Marcianum Press.
- Piredda G. - Heersmink R. - Fasoli M. 2024, *Introduction: Affectivity and Technology - Philophysical Explorations*, in *Topoi. An International Review of Philosophy*, 43, 587-592.
- Pisani A.A. 2024, *Telemedicina: quadro normativo, tutele e diritti, sistema delle responsabilità*, Bologna: Bologna University Press.
- Pizzati C. 2010, *Tecnosciamani. Tra spiritualità e tecnologia: viaggio ai confini del mondo per curare un mal di schiena cronico*, Rimini: FBE edizioni.
- Pols J. 2012, *Care at Distance: on the Closeness of Technology*, Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Pontificio Consiglio delle Comunicazioni Sociali 2002, *La Chiesa e Internet*, 22 febbraio, n. 9, il cui testo integrale è edito sul sito ufficiale della Santa Sede www.vatican.va.
- Possamai A. 2005, *Religion and Popular Culture: A Hyper-Real Testament*, Bristol: Peter Lang.
- Quaranta I. - Ricca M. 2012, *Malati fuori luogo. Medicina interculturale*, Milano: Raffaello Cortina Editore.
- Randazzo B. 2006, Art. 8, in R. Bifulco - A. Celotto - M. Olivetti (a cura di), *Commento alla Costituzione*, vol. I, Torino: Utet, 196-200.
- Randazzo B. 2008, *Diversi ed eguali. Le confessioni religiose davanti alla legge*, Milano: Giuffrè.
- Ravà A., *Contributo allo studio dei diritti individuali e collettivi*, Milano: Giuffrè.
- Redazione di La Civiltà Cattolica 2023, *Metaverso e intelligenza artificiale: anche le religioni chiedono un'algoritmica*, in *La Civiltà Cattolica*, 12 gennaio (www.laciviltacattolica.it).
- Ricca M. 2012, *Pantheon. Agenda della laicità interculturale*, Palermo: Torri del Vento.
- Ricca M. 2015, *Topografie del corpo e geografia della salute. e-Health, medicina interculturale, corologia giuridica*, in *E/C - Rivista Italiana Studi Semoiotici*, Rivista telematica (www.ec-aiss.it), 1-29.
- Ricca M. 2022, *Transducing Bodies, Translating Health. Intercultural e-Health and Leal Chorology*, in *Comparative Law and Language*, 2, 1-32.

- Rimoldi T. 2023, *Gli anziani nella Chiesa evangelica valdese e nella Chiesa avventista del settimo giorno*, in *Daimon. Annuario di diritto comparato delle religioni*, fasc. spec., 131-160.
- Rincón-Perez T. 2018, *La liturgia e i sacramenti nel diritto della Chiesa*, Roma: Edusc.
- Rodríguez F. 2013, *El Sacramento de la Penitencia y el Magistero de la Iglesia en las últimas décadas*, in *Angelicum*, 1, 1-56.
- Rossi E. 2008, *Le formazioni sociali nella Costituzione italiana*, Padova: Cedam.
- Rossi, E. 2014, *Le “confessioni religiose” possono essere atee? Alcune considerazioni su un tema antico alla luce di vicende nuove*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica (www.statoechiese.it), 27, 1-35.
- Ruggiano M.E. 2021, *Da homo erectus a homo Deus. Breve riflessione sulle nuove religioni scientifico-tecnologiche: il Transumanesimo*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica (www.statoechiese.it), 8, 98-119.
- Ruiz J. 2020, *La medicina dello sciamano. Strumenti di guarigione e di trasformazione personale*, Vicenza: Edizioni Il Punto d’Incontro.
- Salvatori D. 2014, *Indemoniati ed esorcismi: alcuni chiarimenti dal punto di vista terminologico*, in *Quaderni di diritto ecclesiale*, 1, 10-22.
- Santoro R. 2025, *Chiesa cattolica e intelligenza artificiale: dalla Rome Call for AI Ethics alle Linee guida vaticane*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica (www.statoechiese.it), 24, 37-62.
- Santoro R. - Fusco G. 2020, *Diritto canonico e rapporti Stato-Chiesa in tempo di pandemia*, Napoli: Editoriale Scientifica.
- Santoro R. - Palumbo P. - Gravino F. 2024, *Diritto canonico digitale*, Napoli: Editoriale Scientifica.
- Scicolone I. 1995, *La funzione di santificare nella Chiesa: aspetti teologici e giuridici (can. 834-839)*, in Gruppo Italiano Docenti di Diritto Canonico (a cura di), *La funzione di santificare nella Chiesa*, vol. II, Milano: Glossa, 9-22.
- Serra B. 2017, *Religione e Sanità. Per una realizzazione laica del diritto alla salute*, in *Diritto e Religioni*, 2, 477-496.
- Sica V. - Selvaggi S. 2010, *Telemedicina. Approccio multidisciplinare alla gestione dei dati sanitari*, Milano: Springer Verlag.
- Simone A. 2022, *La via dell’intelligenza spirituale. Rinascere nella gioia: un viaggio alla scoperta di una nuova dimensione*, Milano: Tea.
- Sintobin N. 2020, *Celebrazioni digitali? Una domanda dall’esperienza*, in *La Civiltà Cattolica*, 4078, consultabile sul sito www.laciviltacattolica.it.
- Sisto D. 2023, *Funerali in streaming: le ritualità funebri online*, in M. Olzi (a cura di), *Religione e nuovi media*, Milano: Mimesis, 187-198.
- Siuda P. 2021, *Mapping Digital Religion: Exploring the Need for New Typologies*, in *Religions*, 12, 1-14.
- Smith C.M. 2012, *Jung e lo sciamanesimo. L’anima fra psicanalisi e sciamanesimo*, Bellaria-Igea Marina (RN): Edizioni Amrita.
- Sorvillo F. 2020, *SenzaIntesa. Gruppi religiosi e protocolli costituzionali*, Napoli: Editoriale Scientifica.
- Tarantino D. 2016, *Note intorno al sigillo sacramentale. Legislazione e dottrina dal Concilio Lateranense IV alla codificazione del diritto canonico*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica (www.statoechiese.it), 32, 1-17.
- Tarantino D. 2017, *Dalla riconciliazione alla guarigione. Alcune riflessioni sulla confessione come cura animarum nella teologia morale e nel diritto canonico*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica (www.statoechiese.it), 9, 1-18.
- Tarantino D. 2020, *La resilienza della Riconciliazione fra tradizione e nuove prospettive. Spunti per una riflessione*, in *Diritto e Religioni*, 1, 43-56.
- Teemu T. 2013, *The category of ‘invented religion’. A new opportunity for studying discourses on ‘religion’*, in *Culture and Religion*, 4, 477-493.

- Tonti N. 2021, *Il sacramento della riconciliazione dinanzi alla pandemia di Covid-19. L'assoluzione generale senza previa confessione individuale e le disposizioni di diritto particolare di alcuni vescovi diocesani italiani*, in *Diritto e Religioni*, 2, 78-113.
- Tonti N. 2025, *Il nuovo pluralismo religioso. Le minoranze confessionale esistenti e la politica ecclesiastica italiana*, Bologna: Bologna University Press.
- Tozzi V. 2012, *Le confessioni prive di intesa non esistono*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica (www.statoechiese.it), 18, 1-23.
- Tsarong T.J. 2019, *Il discorso del Buddha sulla medicina. La totale purificazione di tutte le malattie*, Città delle Pieve: Nuova Era.
- Turakitwanakan W. 2013, *Effects of mindfulness meditation on serum cortisol of medical students*, in *Journal of the Medical Association of Thailand*, 1, 90-95.
- Vecoli F. 2013, *La religione ai tempi del web*, Bari: Laterza.
- Ventura M. 2021, *Nelle mani di Dio. La super-religione del mondo che verrà*, Bologna: il Mulino.
- Ventura M. 2024, *Le confessioni religiose «egualmente libere»: brevi note sulla attualità e l'inattualità di una formula costituzionale*, in *Il diritto ecclesiastico*, 3-4, 849-857.
- Ventura M. 2024, *Religione e innovazione*, in *Gnosis-Rivista italiana di intelligence*, 2, 119-126.
- Vicarelli G. - Bronzini M. (a cura di) 2019, *Sanità digitale. Riflessioni teoriche ed esperienze applicative*, Bologna: Il Mulino.
- Vitullo A. 2014, *Religioni e internet: evangelizzazione o reincantamento del mondo?*, in A. Melloni (a cura di), *Rapporto sull'analfabetismo religioso in Italia*, Bologna: Il Mulino, 362-364.
- Voltaggio F. 1992, *L'arte della guarigione nelle culture umane*, Torino: Bollati Boringhieri.
- Weinandy T. 1997, *Sacrament of Mercy: A Spiritual & Practical Guide to Confession*, Boston: Pauline Books & Media.
- Zakaria S. 2020, *Guarigione musulmana. Teoria e pratica*, Milano: Edizioni Sapienza.
- Zamarian M. (ed.) 2024, *Telemedicina e trasformazione delle relazioni nelle attività di cura*, Bologna: TAO Digital Library.
- Zambotti L. 2017, *Sulle ali dello sciamano. La via per la conoscenza interiore e l'autoguarigione*, Milano: Tecniche Nuove.
- Znamenski A. 2007, *The Beauty of the Primitive. Shamanism and the Western Imagination*, New York: Oxford University Press.

federico.gravino@unicampania.it

Pubblicato online il 4 agosto 2025