

Giovanni Delli Zotti, Ornella Urpis,
Moreno Zago, Chiara Zanetti

Il Giubileo della Misericordia a nord-est

**Pellegrini in cammino
per fede e turismo**

Laboratorio Sociologico

Ricerca empirica
ed intervento sociale

FrancoAngeli
OPEN ACCESS

Direttore Scientifico: Costantino Cipolla

Laboratorio Sociologico approfondisce e discute criticamente tematiche epistemologiche, questioni metodologiche e fenomeni sociali attraverso le lenti della sociologia. Particolare attenzione è posta agli strumenti di analisi, che vengono utilizzati secondo i canoni della scientificità delle scienze sociali. Partendo dall'assunto della tolleranza epistemologica di ogni posizione scientifica argomentata, Laboratorio Sociologico si fonda su alcuni principi interconnessi. Tra questi vanno menzionati: la combinazione creativa, ma rigorosa, di induzione, deduzione e adduzione; la referenzialità storico-geografica; l'integrazione dei vari contesti osservativi; l'attenzione alle diverse forme di conoscenze, con particolare attenzione ai prodotti delle nuove tecnologie di rete; la valorizzazione dei nessi e dei fili che legano fra loro le persone, senza che queste ne vengano assorbite e – ultimo ma primo – la capacità di cogliere l'alterità a partire dalle sue categorie "altre". Coerentemente con tale impostazione, Laboratorio Sociologico articola la sua pubblicistica in sei sezioni: *Teoria, Epistemologia, Metodo; Ricerca empirica ed Intervento sociale; Manualistica, Didattica, Divulgazione; Sociologia e Storia; Diritto, Sicurezza e Processi di vittimizzazione; Sociologia e storia della Croce Rossa.*

Comitato Scientifico: Natale Ammaturo†; Ugo Ascoli (Ancona); Claudio Baraldi (Modena e Reggio Emilia); Leonardo Benvenuti, Ezio Sciarra (Chieti); Danila Bertasio (Parma); Giovanni Bertin (Venezia); Rita Biancheri (Pisa); Annamaria Campanini (Milano Bicocca); Gianpaolo Catelli (Catania); Bernardo Cattarinussi (Udine); Roberto Cipriani (Roma III); Ivo Colozzi, Stefano Martelli (Bologna); Celestino Colucci (Pavia); Raffaele De Giorgi (Lecce); Paola Di Nicola (Verona); Roberto De Vita (Siena); Maurizio Esposito (Cassino); Antonio Fadda (Sassari); Pietro Fantozzi (Cosenza); Maria Caterina Federici (Perugia); Franco Garelli (Torino); Guido Giarelli (Catanzaro); Guido Gili (Campobasso); Antonio La Spina (Palermo); Clemente Lanzetti (Cattolica, Milano); Emiliana Mangone (Salerno); Giuseppe Mastroeni (Messina); Rosanna Memoli (La Sapienza, Roma); Everardo Minardi (Teramo); Giuseppe Moro (Bari); Giacomo Mulè (Enna); Giorgio Osti (Trieste); Mauro Palumbo (Genova); Jacinta Paroni Rumi (Brescia); Antonio Scaglia (Trento); Silvio Scanagatta (Padova); Francesco Sidoti (L'Aquila); Donatella Simon (Torino); Bernardo Valli (Urbino); Francesco Vespasiano (Benevento); Angela Zanotti (Ferrara).

Corrispondenti internazionali: Coordinatore: Antonio Maturò (Università di Bologna) Roland J. Campiche (Università di Losanna, Svizzera); Jorge Gonzales (Università di Colima, Messico); Douglas A. Harper (Dquesne University, Pittsburgh, USA); Juergen Kaube (Accademia Brandeburghese delle Scienze, Berlino, Germania); André Kieserling (Università di Bielefeld, Germania); Michael King (University of Reading, Regno Unito); Donald N. Levine (Università di Chicago, USA); Christine Castelain Meunier (Casa delle Scienze Umane, Parigi, Francia); Maria Cecilia de Souza Minayo (Escola Nacional de Saúde Pública, Rio de Janeiro, Brasile); Everardo Duarte Nunes (Universidade Estadual de Campinas, São Paulo, Brasile); Furio Radin (Università di Zagabria, Croazia); Joseph Wu (Università di Taiwan, Taipei, Taiwan).

Coordinamento Editoriale delle Sezioni: Giuseppe Masullo

Ogni sezione della Collana nel suo complesso prevede per ciascun testo la valutazione anticipata di due referee anonimi, esperti nel campo tematico affrontato dal volume. Alcuni testi di questa collana sono disponibili in commercio nella versione e-book. Tali volumi sono sottoposti allo stesso controllo scientifico (doppio cieco) di quelli presentati in versione a stampa e, pertanto, ne posseggono lo stesso livello di qualità scientifica.

Sezione *Teoria, Epistemologia, Metodo* (attiva dal 1992). *Responsabile Editoriale*: Leonardo Altieri. *Comitato Editoriale*: Agnese Accorsi; Gianmarco Cifaldi; Francesca Cremonini; Davide Galesi; Francesco Gandellini; Ivo Germano; Maura Gobbi; Francesca Guarino; Silvia Lolli jr.; Alessia Manca; Emmanuele Morandi†; Alessandra Rota; Barbara Sena.

Sezione *Ricerca empirica ed Intervento sociale* (attiva dal 1992). *Coordinatore Scientifico*: Andrea Bassi; *Responsabile Editoriale*: Sara Sbaragli. *Comitato Editoriale*: Sara Capizzi; Teresa Carbone; Paola Canestrini; Carmine Clemente; David Donfrancesco; Laura Farneti; Ilaria Iseppato; Lorella Molteni; Paolo Poletti; Elisa Porcu; Francesca Rossetti; Alessandra Sannella.

Sezione *Manualistica, Didattica, Divulgazione* (attiva dal 1995). *Coordinatore Scientifico*: Linda Lombi. *Responsabile Editoriale*: Arianna Marastoni. *Comitato Editoriale*: Veronica Agnoletti; Flavia Atzori; Alessia Bertolazzi; Barbara Calderone; Raffaella Cavallo; Carmela Anna Esposito; Laura Gemini; Silvia Lolli sr.; Ilaria Milandri; Annamaria Perino; Fabio Piccoli.

Sezione *Sociologia e Storia* (attiva dal 2008). *Coordinatore Scientifico*: Nicola Strizzolo (Università di Udine) *Consiglio Scientifico*: Nico Bortoletto (Università di Teramo); Alessandro Bosi (Parma); Camillo Brezzi (Arezzo); Luciano Cavalli, Pietro De Marco, Paolo Vanni (Firenze); Sergio Onger, Alessandro Porro (Brescia); Carlo Prandi (Fondazione Kessler – Istituto Trentino di Cultura); Adriano Prosperi (Scuola Normale Superiore di Pisa); Renata Salvarani (Cattolica, Milano); Paul-André Turcotte (Institut Catholique de Paris). *Responsabile Editoriale*: Alessandro Fabbri. *Comitato Editoriale*: Barbara Baccarini; Roberta Benedusi; Elena Bittasi; Emanuele Cerutti; Pia Dusi; Giancarlo Ganzerla; Nicoletta Iannino; Riccardo Maffei; Vittorio Nichilo; Ugo Pavan Dalla Torre; Alessandra Pignatta; Ronald Salzer; Stefano Siliberti†; Paola Sposetti.

Sezione *Diritto, Sicurezza e processi di vittimizzazione* (attiva dal 2011). *Coordinamento Scientifico*: Carlo Pennisi (Catania); Franco Prina (Torino); Annamaria Rufino (Napoli); Francesco Sidoti (L'Aquila). *Consiglio Scientifico*: Bruno Bertelli (Trento); Teresa Consoli (Catania); Maurizio Esposito (Cassino); Armando Saponaro (Bari); Chiara Scivoletto (Parma). *Responsabili Editoriali*: Andrea Antonilli e Susanna Vezzadini. *Comitato Editoriale*: Flavio Amadori; Christian Arnoldi; Michele Bonazzi; Rose Marie Callà; Teresa Carbone; Dafne Chitos; Gian Marco Cifaldi; Maria Teresa Gammona; Veronica Moretti; Annalisa Plava; Antonia Roberta Siino.

Sezione *Sociologia e storia della Croce Rossa* (attiva dal 2013). *Direttori*: Costantino Cipolla (Bologna) e Paolo Vanni (Firenze). *Consiglio Scientifico*: François Bugnion (*presidente* - CICR), Roger Durand (*presidente* - Société “Henry Dunant”), Giuseppe Armocida (Varese), Stefania Bartoloni (Roma III), Paolo Benvenuti (Roma III), Fabio Bertini (Firenze), Paola Binetti (Campus Bio-Medico, Roma), Ettore Calzolari (Roma I), Giovanni Cipriani (Firenze), Franco A. Fava (Torino), Carlo Focarelli (Perugia; LUISS), Edoardo Greppi (Torino), Gianni Iacovelli (Accademia di Storia dell'Arte Sanitaria, Roma), Giuseppe Palasciano (Bari), Jean-François Pitteloud (già CICR), Alessandro Porro (Brescia), Duccio Vanni (Firenze), Giorgio Zanchin (Padova). *Comitato Editoriale*: Filippo Lombardi (coordinatore), Massimo Aliverti, Nico Bortoletto, Luca Bottero, Virginia Brayda, Carolina David, Antonella Del Chiaro, Renato Del Mastro, Gerardo Di Ruocco, Boris Dubini, Alberto Galazzetti, Livia Giuliano, Laura Grassi, Veronica Grillo, Riccardo Romeo Jasinski, Pier Francesco Liguori, Maurizio Menarini, Maria Enrica Monaco, Gianluigi Nava, Marisella Notarnicola, Marcello Giovanni Novello, Raimonda Ottaviani, Isabella Pascucci, Francesco Ranaldi, Piero Ridolfi, Anastasia Siena, Calogera Tavormina, Silvana Valcavi Menozzi. *Segreteria Scientifica*: Alberto Ardissona (responsabile), Alessandro Fabbri (responsabile), Barbara Baccarini, Elena Branca, Giovanni Cerino Badone, Emanuele Cerutti, Alessandro D'Angelo, Carmela Anna Esposito, Simona Galasi, Sara Moggi, Paola Sposetti.

Giovanni Delli Zotti, Ornella Urpis,
Moreno Zago, Chiara Zanetti

Il Giubileo della Misericordia a nord-est

**Pellegrini in cammino
per fede e turismo**

LABORATORIO SOCIOLOGICO



FRANCOANGELI

Ricerca empirica
ed intervento sociale

Il volume è stato pubblicato con il contributo del Dipartimento di Scienze Politiche e Sociali dell'Università degli Studi di Trieste.

La cura redazionale ed editoriale del volume è stata realizzata da Eleonora Sparano

Copyright © 2020 by FrancoAngeli s.r.l., Milano, Italy.

Publicato con licenza *Creative Commons Attribuzione-Non Commerciale-Non opere derivate 4.0 Internazionale* (CC-BY-NC-ND 4.0)

L'opera, comprese tutte le sue parti, è tutelata dalla legge sul diritto d'autore. L'Utente nel momento in cui effettua il download dell'opera accetta tutte le condizioni della licenza d'uso dell'opera previste e comunicate sul sito

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.it>

Indice

Non tutte le strade portano a Roma: cronache da un Giubileo diffuso	pag.	7
--	------	---

Parte prima

Esperienza giubilare, atteggiamenti verso la Chiesa ed espressioni del pellegrinare

1. Chiesa, società e rapporto con la religione nel nord- est in tempi di Misericordia, di <i>Giovanni Delli Zotti</i> e <i>Chiara Zanetti</i>	»	15
2. Identità in cammino: esperienze e significati del pel- legrinaggio, di <i>Ornella Urpis</i>	»	59
3. Pellegrini e turisti religiosi a confronto: analogie e differenze, di <i>Chiara Zanetti</i>	»	77

Parte seconda

Il viaggio religioso lungo le antiche e nuove vie di pellegrinaggio e nei luoghi della fede

4. Viaggiare pellegrinando tra storia, cultura e natura, di <i>Moreno Zago</i> e <i>Maria Gris</i>	»	99
---	---	----

5. I cammini e i luoghi santi tra spiritualità, valorizzazione del patrimonio naturalistico e culturale e promozione turistica , di <i>Moreno Zago e Nicolò Tonazzi</i>	pag.	117
6. I cammini e i luoghi santi come spazi eterotopici del benessere individuale e della conservazione degli <i>habitat</i> naturali e culturali , di <i>Moreno Zago</i>	»	147
Gli autori	»	173

Appendice
I testi dei questionari

Il Giubileo della Misericordia: atteggiamenti, motivazioni e pratiche	»	177
Il viaggio religioso in Friuli Venezia Giulia: fattori di spinta e di attrazione	»	183

Non tutte le strade portano a Roma: cronache da un Giubileo diffuso

La regione Friuli Venezia Giulia e le aree confinanti offrono interessanti luoghi di meta devozionale mariana: i santuari di Castelmonte, inserito nella tradizione delle Madonne nere, di Barbana nella laguna di Grado, di Monte Santo del Lussari sul confine con Austria e Slovenia, di Monte Grisa, tempio nazionale dove si venera la Madonna pellegrina di Fatima. A questi si devono aggiungere, nelle vicinanze, i santuari di Monte Berico a Vicenza e di Monte Baldo a Verona, e, oltre i confini nazionali, quelli austriaci di Mariazell in Stiria, il più visitato del centro-Europa, di Maria Wörth e di Maria Luggau in Carinzia, quelli sloveni di Brezje e di Sveta Gora, prima chiesa slovena di pellegrinaggio e quello croato di Marija Bistrica, non lontano da Zagabria. Non vanno poi dimenticate le basiliche di Aquileia, il più antico edificio di culto cristiano nell'Italia nord-orientale, di Sant'Antonio a Padova o della Salute a Venezia e l'abbazia di Santa Maria in Silvis a Sesto al Reghena.

Accanto a questi luoghi santi, grazie al loro recupero e alla loro valorizzazione, negli ultimi anni hanno acquistato rilevanza antichi (e più spesso nuovi) cammini di pellegrinaggio che, partendo da oltre confine, attraversano la regione. Questi cammini ripercorrono storiche vie (il Cammino del Tagliamento sulla Via di Allemagna, il Cammino della Romea Strata, il Cammino della Via Postumia), collegano mete devozionali (il Cammino Celeste) oppure valorizzano la storia delle comunità locali (il Cammino delle Pievi, il Cammino delle 44 chiesette votive). Supportati dai programmi di finanziamento europei e regionali, dalle amministrazioni locali, dalle associazioni culturali e dai cittadini, questi interventi vogliono rispondere, da un lato, a una crescente domanda di spiritualità e di interesse verso i luoghi sacri da parte di un'utenza "fedele" o semplicemente turistica e, dall'altro lato, dal bisogno di preservare un'identità locale e un senso di comunità che rischia, non solo di disperdere la ricchezza e la specificità culturale di un luogo, ma anche un'occasione di sviluppo economico o, semplicemente, di contenimento demografico.

In questo contesto, anche il Friuli Venezia Giulia e i suoi luoghi religiosi sono stati interessati dal Giubileo della Misericordia, la cui Porta santa è stata aperta nella basilica di San Pietro a Roma da papa Francesco l'8 dicembre del 2015. Il carattere "diffuso" sul territorio del Giubileo ha fatto sì che le principali mete spirituali della regione divenissero punti di arrivo devozionale, ma anche di nuove riscoperte culturali. Pertanto, l'evento è stato l'occasione, anche in regione e all'università di Trieste nello specifico, per una riflessione più ampia su alcuni aspetti quali:

- il significato della partecipazione attiva al Giubileo della Misericordia e l'adesione ai valori e alle pratiche religiose della società odierna. La modernità ha dato nuovi significati e nuove importanze alla religione che viene declinata in termini sempre più personali, ma anche la Chiesa cerca di rinnovarsi e diverse sono le proposte oggetto di discussione nelle comunità ecclesiale e tra i fedeli (sacerdozio per le donne, morale sessuale, matrimonio dei sacerdoti, apertura all'Islam, ecc.);
- le diverse accezioni che assumono, oggi, i termini di pellegrino e turista religioso. Il pellegrinaggio non è necessariamente un momento di penitenza, di ricerca esistenziale e di raccordo con Dio, così come il turismo religioso non è semplicemente l'affermazione di una fede in luoghi con un'elevata valenza storico-culturale. Attese e nuove esigenze legate, ad esempio, alla mobilità o alle nuove tecnologie, danno vita a più tipi di viaggiatori religiosi;
- la qualità dei luoghi religiosi perché il pellegrino o il turista religioso a volte ricerca posti isolati e tranquilli per potersi rilassare pienamente e riacquistare forze fisiche e mentali per vivere la quotidianità e, a volte, sofferma la propria attenzione sulla storia, sull'architettura, sull'arte dei luoghi visitati. Le mete devozionali sorgono in luoghi dove spiritualità e ambiente si fondono in una coinvolgente armonia;
- il significato dell'accoglienza e la capacità degli operatori di ricevere adeguatamente l'ospite, dargli l'occasione di adempiere i suoi doveri religiosi, educarlo al rispetto dei luoghi e delle tradizioni locali, essere sufficientemente formati sulle specificità religiose, storiche e artistiche del luogo. Gli ospiti gradiscono essere trattati da persone "conosciute", che si integrano nelle culture locali, si appassionano dei problemi e delle realtà del territorio;
- la valorizzazione e la promozione dell'elemento religioso in chiave turistica con finalità di sviluppo del territorio e conservazione dei luoghi. Questi costituiscono lo spazio culturale-esperienziale in cui si muove il viaggiatore religioso e dove si combinano i saperi locali con le bellezze paesaggistiche esaltandone le specificità come fattori di attrattività.

Questo volume è il risultato di un lavoro collettivo che ha visto collaborare due gruppi di ricerca del Dipartimento di Scienze politiche e sociali dell'Università di Trieste.

Il primo gruppo, coordinato da Giovanni Delli Zotti, ha lavorato specificatamente sulla somministrazione e, successivamente, sull'elaborazione e sull'analisi del questionario ai pellegrini del Giubileo della Misericordia nel nord-est (Friuli Venezia Giulia e bellunese). La ricerca si inserisce all'interno di un ampio progetto nazionale che ha coinvolto più *équipe* accademiche stimolate da Roberto Cipriani, Costantino Cipolla e Clemente Lanzetti che, in occasione del Giubileo della Misericordia, hanno dato continuità a un filone di analisi iniziato all'epoca del Giubileo del 2000. I risultati delle varie ricerche sono editi nella collana "Laboratorio Sociologico" (FrancoAngeli) dove sono già stati pubblicati i volumi di: Rosanna Memoli e Alessandra Sannella, *Pellegrini del Giubileo della Misericordia* (2017); Roberto Cipriani e Alessandro Stievano, *Prendersi cura. Malati, infermieri e volontari nel Giubileo della Misericordia* (2018); Francesca Guarino, *Visibilità. Il giubileo dei malati e dei disabili* (2018), Costantino Cipolla, Alessandro Fabbri, Fabio Introini, Clemente Lanzetti, Michele Marzulli, Cristina Pasqualini, *Il Giubileo della Misericordia in Lombardia* (2018); Barbara Maussier, *Andria misericors. Pellegrini di due Giubilei* (2019); Maurizio Esposito e Giacomo Di Gennaro, *La pena tra misericordia e afflizione. Una ricerca empirica sulle persone detenute* (2020).

Il secondo gruppo di ricerca, coordinato da Moreno Zago, ha lavorato su un progetto biennale finanziato dall'ateneo giuliano: *Luoghi sacri fra eredità culturale e turismo religioso* (2015-16). La ricerca, focalizzata sul Friuli Venezia Giulia, si proponeva quattro obiettivi: capire la relazione storica tra luoghi di culto e ambiente circostante, evidenziando gli aspetti di partecipazione della comunità locale (sacralità dei luoghi meta di turismo religioso); esplorare le caratteristiche che fanno di un pellegrinaggio un modo particolare di viaggiare (fattori motivazionali); proporre nuove possibilità di esperienza, di conoscenza e di religiosità popolare sui cammini antichi della fede e della tradizione (qualità dei luoghi sacri); analizzare la formazione e la capacità di accoglienza di chi opera nel settore (parrocchie, agenzie, fornitori di servizi, popolazione, ecc.) e che si traduce nella c.d. "pastorale del turismo" (vocazione all'ospitalità delle strutture religiose).

Parte dei risultati di entrambe le ricerche è stata pubblicata nel volume curato da Serena Baldin e Moreno Zago, *Luoghi dell'anima, anime in cammino. Riflessioni su eredità culturale e turismo religioso* (collana "Turismo, consumi, tempo libero", FrancoAngeli 2017).

La prima parte di questo volume (*Esperienza giubilare, atteggiamenti verso la Chiesa ed espressioni del pellegrinare*) apre con la presentazione dei risultati della ricerca specifica sul Giubileo della Misericordia raccolti e descritti da Giovanni Delli Zotti e da Chiara Zanetti, *Chiesa, società e rapporto con la religione nel nord-est in tempi di Misericordia*. Nell'indagine sono analizzati gli atteggiamenti nei confronti del Giubileo prestando attenzione alle modalità e alle motivazioni con cui sono state vissute le pratiche religiose finalizzate alla sua celebrazione. Particolare attenzione è stata posta sul pellegrinaggio, che costituisce l'esperienza centrale di fede per i cristiani che desiderano ottenere l'indulgenza giubilare. Il pellegrinaggio è una forma di mobilità territoriale che permane nella società moderna intersecandosi con il concetto di turismo religioso e pertanto ne viene analizzata sia la valenza di esperienza di fede sia gli aspetti più secolari. In una sezione del capitolo sono analizzati gli orientamenti religiosi degli intervistati: nello specifico, il significato dell'essere cristiano nella società contemporanea, la propensione all'ecumenismo e l'aderenza degli intervistati ai dogmi del cattolicesimo. Sono inoltre esaminati alcuni orientamenti pastorali e cambiamenti che la Chiesa potrebbe perseguire. Questo approfondimento è diretto anche ad analizzare la portata di messaggi che più volte papa Francesco ha espresso nei suoi interventi rispetto a temi quali, ad esempio l'accoglienza degli immigrati.

Ornella Urpis, nel contributo successivo, *Identità in cammino: esperienze e significati del pellegrinaggio*, approfondisce il senso attribuito a quest'ultimo, considerato come una delle attività che caratterizzano l'essere umano. Da sempre i fedeli delle diverse religioni hanno mosso i passi verso i luoghi dove si celebra la sacralità e dove ognuno, secondo i propri riti e le proprie credenze, accede per una trasformazione interiore. Il pellegrino che vive questa esperienza nella sua totalità la condivide con le moltitudini di uomini che con lui o prima di lui hanno unito le loro forze in un viaggio che, modificando radicalmente il senso della loro esistenza, perdura nell'animo per tutta la vita. A questo scopo, si sono raccolte le testimonianze di persone devote per le quali il pellegrinaggio ha rappresentato un momento di svolta ed ha inciso profondamente nella struttura della loro organizzazione valoriale e nelle loro aspettative personali, al fine di osservare i meccanismi di spoliazione del sé e di ricostruzione dell'identità, a prescindere dalla appartenenza a una religione o a una credenza.

Dai dati della ricerca sul Giubileo della Misericordia, Chiara Zanetti (*Pellegrini e turisti religiosi a confronto: analogie e differenze*) esamina la contrapposizione tra i diversi tipi di turismo religioso, tradizionalmente ascritto al turismo culturale. Si tratta di una categoria dai confini fluidi, ar-

ticolata tra due esperienze di visita differenti: una prima muove dall'interesse del turista per il patrimonio culturale – materiale e immateriale – sedimentato nel tempo dalle pratiche religiose; una seconda, invece, trova origine nella motivazione devozionale e spirituale, dovuta all'adesione a uno specifico credo. Il contributo esplora le caratteristiche del turismo religioso, concentrandosi in particolare sulla differenza tra pellegrini e turisti religiosi. Nella seconda parte, inoltre, si propone una rilettura delle risposte fornite dai partecipanti all'indagine sulla celebrazione del Giubileo della Misericordia a partire dalle mete del pellegrinaggio giubilare, classificate in base alla diversa capacità attrattiva (prevalentemente religiosa o a carattere religioso-culturale). Nel complesso, anche se gli intervistati hanno partecipato a un viaggio religioso per motivi spirituali, in quanto svolto all'interno delle celebrazioni giubilari, emerge una coerenza tra la tipologia di destinazioni e le motivazioni alla base del pellegrinaggio, con una maggiore orientamento “secolare” tra chi si è mosso verso un luogo di interesse sia culturale sia religioso, rispetto a chi ha svolto un pellegrinaggio verso una meta con un'attrattiva prevalentemente religiosa.

Moreno Zago e Maria Gris (*Viaggiare pellegrinando tra storia, cultura e natura*) aprono la seconda parte del volume, *Il viaggio religioso lungo le antiche e nuove vie di pellegrinaggio e nei luoghi della fede*. Gli autori descrivono inizialmente il significato attribuito al pellegrinaggio, inteso non solamente come un atto migratorio vissuto in uno stato d'animo di fede o di ringraziamento per una grazia ricevuta o attesa, ma anche come occasione di contatti e di scambio tra genti e culture diverse e occasione per riscoprire il senso profondo dei rapporti umani, di ascoltarsi e di aprirsi al mondo. La rilevanza attribuitagli dal Consiglio d'Europa, che riconosce alle antiche vie di pellegrinaggio un valore identitario importante, si evidenzia anche nella regione Friuli Venezia Giulia, da sempre attraversata da cammini religiosi e storici i cui lasciti culturali si riscontrano nelle numerose mete devozionali che caratterizzano il territorio. Inoltre, sono ancora presenti i siti in cui sorgevano i luoghi di sosta e di ricovero (*hospitales*) presidiati dagli Ordini monastico-cavallereschi dei templari, dei giovanniti e dei teutonici. Oggi, la regione, assieme a quelle confinanti di Austria, Slovenia e Veneto, ha riscoperto e promosso diversi cammini spirituali che vengono proposti al moderno viaggiatore religioso per soddisfare una domanda di spiritualità, di turismo sostenibile e di qualità delle destinazioni.

Il volume prosegue con il contributo di Moreno Zago e Nicolò Tonazzi, *I cammini e i luoghi santi tra spiritualità, valorizzazione del patrimonio naturalistico e culturale e promozione turistica* in cui si analizzano parte delle interviste fatte durante il Giubileo della Misericordia ai responsabili dei

principali cammini e luoghi santi. I temi affrontati sono quelli del valore della spiritualità nella società odierna, dell'offerta turistica, del profilo dell'utenza (credente e non), delle ricadute del Giubileo sull'aumento di fedeli, sul territorio, delle sinergie con gli altri operatori ecclesiali, istituzionali, economici e culturali, della capacità ricettiva del territorio, della formazione degli addetti all'accoglienza, delle strategie di valorizzazione e dei momenti esperienziali del viaggio. Gli intervistati, sebbene rimarchino la prevalenza del valore religioso delle loro attività, non rifiutano le collaborazioni che possono arrivare dal mercato turistico. Questo, se gestito in maniera responsabile e con un approccio rispettoso della sacralità dei luoghi e non massivo, è considerato un'opportunità per tutelare il patrimonio culturale, migliorare la qualità di vita dei territori circostanti, avvicinare le persone a Dio e a farle riscoprire l'appartenenza a una comunità più grande.

Infine, il volume si chiude con il contributo, nuovamente di Moreno Zago, *I cammini e i luoghi santi come spazi eterotopici del benessere individuale e della conservazione degli habitat naturali e culturali* che analizza i "viaggiatori" religiosi che frequentano i cammini e i luoghi sacri regionali della spiritualità cristiana sia con una motivazione religiosa (*pellegrini*), sia per affermare la propria fede in un contesto di importanza ambientale e spirituale (*turisti religiosi*), sia per semplice curiosità o interesse culturale (*turisti generici*). L'autore, con una ricerca campionaria, si sofferma sulle motivazioni che distinguono i diversi tipi di viaggiatore: da un'esperienza che include la fruizione del patrimonio naturale e culturale, alla sola condivisione della fede, all'attribuzione di senso alla propria religiosità. Non viene trascurata la qualità dell'offerta turistica che deve essere presente nella salvaguardia dell'*habitat* naturalistico e artistico-culturale e in un sistema meno approssimativo e standardizzato e nella costruzione di momenti esperienziali e di interazioni feconde con le comunità locali e tra i compagni di viaggio. Poiché il viaggio religioso è il contro-luogo dove l'individuo sospende le relazioni di una quotidianità frenetica o ricerca una risposta a un momento di crisi valoriale o spirituale, l'autore conclude il contributo richiamando il concetto, elaborato da Foucault, di "spazio eterotopico".

In questo volume gli autori hanno voluto mettere assieme le diverse esperienze degli uomini e delle donne che hanno percorso le strade dei pellegrinaggi in un caleidoscopio di pratiche che li portano verso la ricerca di se stessi e del divino con le opportunità che ne derivano per lo sviluppo turistico e per la salvaguardia del patrimonio materiale e immateriale ambientale, culturale e religioso dei territori.

Gli autori

*I. Esperienza giubilare,
atteggiamenti verso la Chiesa
ed espressioni del pellegrinare*

1. Chiesa, società e rapporto con la religione nel nord-est in tempi di Misericordia

di Giovanni Delli Zotti e Chiara Zanetti¹

1. Introduzione

L'idea di svolgere un'indagine sulle celebrazioni del Giubileo della Misericordia è nata da un incontro a Roma con Roberto Cipriani, uno dei maggiori specialisti italiani di sociologia della religione, analista delle celebrazioni del Giubileo dell'Anno santo del 2000 (Cipriani 2003 e 2012; Cipolla, Cipriani 2002). Appreso che anche in occasione del Giubileo “diffuso” si era attivato il suo gruppo di ricerca e alcuni altri, si è deciso di realizzare una rilevazione simile anche nel nord-est (province del Friuli Venezia Giulia e area bellunese). Dal momento che il gruppo di Cipriani e una seconda *équipe* attivata da Clemente Lanzetti² all'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano erano già entrati nella fase della rilevazione “sul campo”, si è deciso di utilizzare i loro questionari. Mantenendo immutata la formulazione delle singole domande per poter comparare in seguito i risultati, si sono selezionate quelle che meglio rispondevano alle esigenze conoscitive del progetto del Dipartimento di Scienze politiche e sociali dell'Università di Trieste *Luoghi sacri fra eredità culturale e turismo religioso*³.

Gli adattamenti sono dovuti anche alla scelta dell'auto-compilazione che richiede strumenti di rilevazione più agili di quelli utilizzati in situazioni di intervista *face-to-face*. Infatti, poco meno del 30% dei questionari (186 su 623) è stato raccolto da partecipanti che hanno risposto alla rilevazione attraverso domande poste *on line* da un Google Form, il cui indirizzo è stato pubblicizzato tramite il “passa-parola” elettronico (invio e inoltrò di e-

¹ I paragrafi 1, 2 e 6 sono stati redatti da Giovanni Delli Zotti e quelli da 3 a 5 da Chiara Zanetti.

² Tra i lavori di sociologia della religione di Lanzetti, si veda *Temi di sociologia della religione* (2008) e *Religiosità in Italia: ascesa o declino?* (2011).

³ Gli esiti principali del progetto sono stati anticipati in Baldin e Zago (2017).

mail). Si è però rivelata ancor più efficace la distribuzione dei questionari cartacei, anch'essi-auto-compilati, fatti pervenire alle parrocchie e ad altri gruppi anche tramite alcuni preziosi collaboratori⁴.

Con queste procedure di “reclutamento” non si ottiene un campione rappresentativo in senso strettamente statistico e, del resto, non essendo disponibile un'anagrafe dei pellegrini, cioè una ben definita popolazione di riferimento, non era comunque possibile costruire un campione probabilistico. Si è deciso pertanto di ricorrere a un “campione di convenienza”, cercando per quanto possibile di garantire una certa variabilità nella sua composizione.

A tal scopo, si è innanzitutto raccomandato che nel passaparola si precisasse che, per le tematiche affrontate, il questionario poteva essere compilato da “chiunque”, e non solo dagli appartenenti alle comunità religiose che avevano collaborato alla rilevazione (collocate prevalentemente nelle province di Trieste e Gorizia e in provincia di Belluno). Si è inoltre deciso di far compilare il questionario anche a circa 140 studenti universitari, al fine di aumentare la presenza di giovani e persone non appartenenti in modo pressoché scontato alla comunità ecclesiale. Si tratta di studenti frequentanti i corsi di Scienze politiche e dell'amministrazione e di Scienze dell'educazione, il primo con sede a Trieste e il secondo a Portogruaro, dunque in Veneto, in modo da replicare anche con questa forma di somministrazione la suddivisione Venezia Giulia/Veneto. Ovviamente, il formale luogo di residenza degli intervistati risulta a volte esterno alle due zone di distribuzione dei questionari, in particolare nel caso degli studenti (alcuni sconfinamenti territoriale si sono verificati anche per i questionari raccolti utilizzando Google Forms).

Come accennato, il questionario non si rivolgeva esclusivamente agli appartenenti alle comunità religiose presso le quali era stato distribuito e comprendeva perciò numerose domande pertinenti per una più ampia casistica di rispondenti, trattando anche aspetti molto generali del rapporto tra Chiesa e società. Solo una specifica parte era finalizzata ad approfondire alcuni aspetti della partecipazione attiva al Giubileo della Misericordia e ciò ha consentito di effettuare, in ambito di analisi delle risposte, comparazioni tra intervistati con diverso grado di adesione ai valori e alle pratiche religiose.

Infatti, all'inizio del questionario erano poste alcune domande utili a caratterizzare il campione (sesso, età, titolo di studio, ecc.), a comprendere i

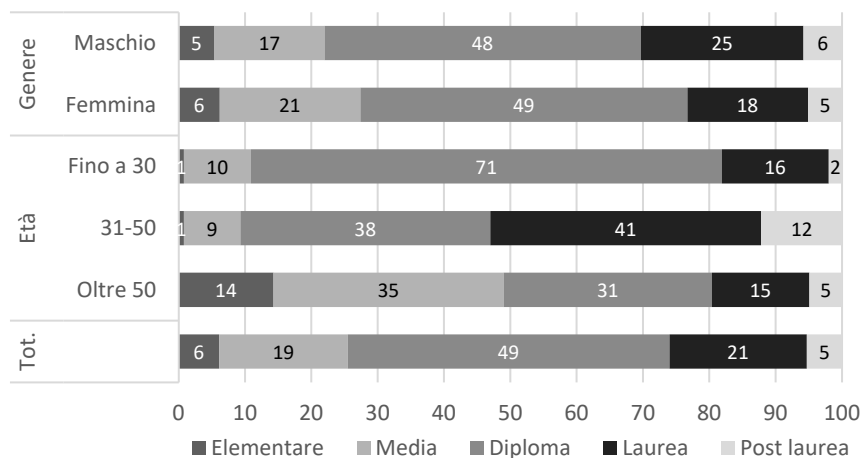
⁴ Ci è gradito ringraziare per la collaborazione Mario Doriguzzi, Alberto Gasparini, Elisabetta Pontello, Laura Santangelo e Silvio Zanetti.

significati attribuiti al Giubileo e a rilevare le pratiche della sua celebrazione. Nella seconda parte si approfondivano atteggiamenti e comportamenti nei confronti della religione e opinioni su proposte e aspetti controversi e/o critici, alcuni da tempo oggetto di discussione nella comunità ecclesiale e nella società italiana, riguardo ai quali si era anche espresso ripetutamente papa Bergoglio nel corso dell'Anno giubilare.

2. Caratteristiche del campione

La composizione per genere vede prevalere la componente femminile (circa il 60%). Lo squilibrio a favore del genere femminile è dovuto, oltre alla tradizionale maggiore vicinanza delle donne alla religione, al fatto che il gruppo di studenti del corso di laurea in Scienze dell'educazione (circa il 10% dell'intera casistica) è composto quasi esclusivamente da femmine.

Fig. 1 – Titolo di studio per genere e età (%)



Il campione ha un'età media di 43 anni ed è stato inizialmente suddiviso ai fini dell'analisi in quattro classi d'età. L'inserimento nel "campione" dei due gruppi di studenti ha fatto sì che la classe di età fino a 25 anni risultasse numericamente un po' più consistente (32%) mentre le altre tre (da 26 a 45, da 46 a 65 e oltre 65 anni) sono tutte intorno al 22-23%. Si è perciò deciso, anche per privilegiare il confronto giovani/anziani, di riformulare la classificazione in soli tre gruppi con una classe centrale (31-50 anni) di dimensioni più ridotte (21%) e le due altre classi (fino a 30 e oltre 50 anni) di

quasi pari consistenza (in entrambi i casi poco sotto al 40%)⁵.

Riguardo allo stato civile, poco meno del 50% degli intervistati è celibe o nubile, il 40% è coniugato e il 2% è convivente; infine, il 3% è separato o divorziato e il 5,5% vedovo (l'1,3% degli intervistati non ha risposto alla domanda). Questi dati mostrano una relativa sovra rappresentazione dei celibi/nubili che, secondo i dati Istat (<http://dati.istat.it>), sono solo il 40% circa nell'intera popolazione italiana.

Il 21% degli intervistati ha dichiarato di essere laureato, cui si aggiunge un 5% in possesso di un titolo di studio post-laurea: gli intervistati con un titolo di studio di terzo livello superano dunque complessivamente un quarto del totale (cfr. fig. 1). I diplomati sono il 49%; il 19% ha solo il titolo di scuola media inferiore e il 6% circa si è fermato alla scuola elementare. Il campione è dunque più scolarizzato rispetto alla popolazione dei territori interessati alla rilevazione dal momento che, secondo i dati dell'Istat, gli italiani di 15 o più anni d'età con un titolo di studio universitario o post-universitario erano nel 2018 solo circa il 15% (percentuali analoghe si registrano nella popolazione delle aree interessate alla rilevazione). Lo squilibrio si nota in misura ancora maggiore guardando all'altro lato del *continuum* perché, a fronte di un quarto di intervistati in possesso del solo titolo di studio della scuola dell'obbligo, in Italia si registra un valore del 49% (quota che nel campione è quella dei diplomati, che in Italia sono il 36%).

I laureati sono molto più della media tra i 31-50enni (oltre il 60%) e meno tra i giovani, molti dei quali hanno un'età inferiore a quella che consente di avere un titolo di studio terziario e tra i più anziani (sono laureati solo il 20% circa degli ultra 50enni). Ciò dipende anche dal reclutamento di un certo numero di intervistati tra gli studenti universitari i quali, per requisito di legge, devono essere in possesso di un titolo di diploma (se non già laureati in un altro corso di studi), ma, si ribadisce che, non potendo garantire la rappresentatività statistica, si è preferito assicurare l'eterogeneità e dunque privilegiare la possibilità di effettuare comparazioni tra segmenti diversificati della popolazione.

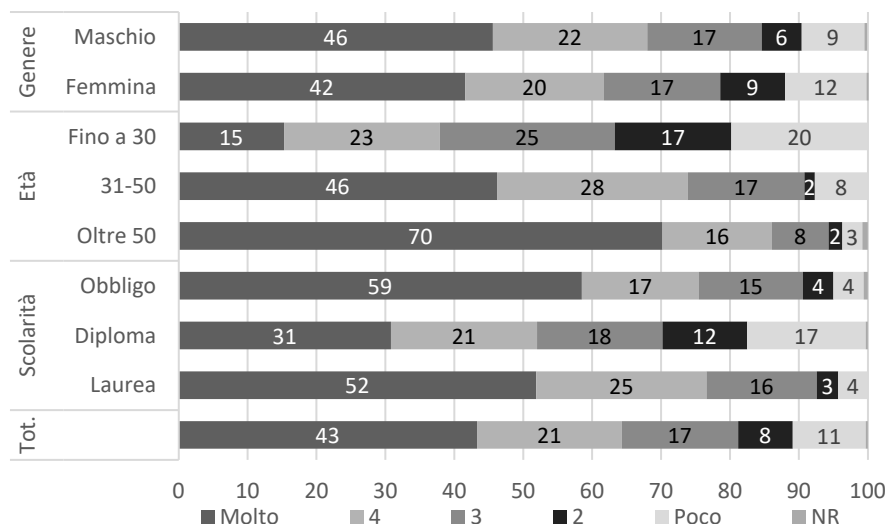
Quasi esattamente un terzo degli intervistati è lavoratore dipendente (il 26% a tempo pieno e il 7% a tempo parziale, cui si aggiunge il 2,4% di dipendenti precari), il 5% è lavoratore autonomo e il 2,4% in cerca di occu-

⁵ Data la natura non probabilistica del campione, che non consente di fare inferenze dai valori rilevati alle popolazioni di riferimento, le percentuali sono arrotondate all'unità per non incorrere nella *fallacy of misplaced precision* (errore della precisione fuori luogo), a giusto titolo stigmatizzata da Marradi: «la tendenza a riportare percentuali e coefficienti con un numero eccessivo di decimali è endemica nell'analisi dei dati (...) (perché è) opportuno esibire i decimali solo quando essi presentano qualche interesse sostanziale» (1993: 52-53).

pazione. Tra i rispondenti ci sono poi studenti (30%), pensionati (un po' meno di un quarto del totale) e casalinghe (meno del 5%). Ovviamente, la situazione occupazionale è in stretta relazione con l'età: è pensionato oltre il 50% degli ultra 50enni e studente il 74% di chi ha fino a 30 anni.

Quasi tutti gli intervistati sono italiani (gli stranieri sono un po' meno del 3%). Quanto alla residenza, il 20,5% dei questionari è stato compilato da soggetti che vivono a Trieste e provincia, circa l'11% in provincia di Gorizia, il 14% complessivamente tra Udine (9,5%) e Pordenone (4,5%); infine, più di un terzo (35,5%) da residenti in provincia di Belluno, il 10% nel resto del Veneto e in Trentino e circa il 9% nel resto d'Italia.

Fig. 2 – Quanto è importante la religione per genere, età e scolarità (%)



Oltre alle principali caratteristiche socio-anagrafiche, in questa parte introduttiva sono illustrate alcune domande riguardanti il rapporto con la religione che in seguito verranno utilizzate anche come variabili esplicative. Con la prima si chiedeva agli intervistati di indicare l'importanza che la religione riveste nella loro vita su una scala auto-ancorante che varia da 1 "poco" a 5 "molto"⁶. Guardando la barra che rappresenta il totale (cfr. fig.

⁶ In questo tipo di scale l'ancoramento semantico è definito solo per i valori estremi. Non essendo definito il significato di quelli intermedi, gli intervalli si possono presumere uguali e dunque i valori possono essere trattati come numeri veri e propri. Il motivo lo spiega in maniera esemplarmente chiara Caselli (2007: 109): «mancando le etichette nelle posizioni intermedie, il rispondente ha come punto di riferimento per graduare la propria posizione soltanto dei numeri (...) la cui equidistanza non può essere messa in discussione. Se

2), si nota che il 43% ha risposto “molto”, cui si può aggiungere il 21% che si colloca nella casella contigua che completa la categoria di chi dichiara una più o meno spiccata religiosità (nel complesso poco meno di due terzi degli intervistati). Poco meno del 20% ritiene invece che la religione sia poco importante (risposte 1 e 2), mentre gli indifferenti (risposta 3) sono il 17%.

Concentrando l’attenzione sulla risposta “molto” si osserva, forse un po’ sorprendentemente, una maggiore adesione ai valori religiosi da parte dei maschi, cui si aggiunge una quota leggermente superiore che indicano il livello 4. Come è invece del tutto prevedibile, l’atteggiamento religioso è influenzato notevolmente dall’età: le risposte “molto” passano infatti dal 15% tra i più giovani al 70% tra gli ultra 50enni (sommando le risposte 4 e 5, si arriva per questi ultimi all’85%).

Tab. 1 – Importanza della religione per livello di istruzione e classe di età (valori medi su scala da 1 “poco” a 5 “molto”)

Età	Scolarità			Tot.
	Obbligo	Diploma	Laurea	
Fino a 30	3,0	2,8	3,7	3,0
31-50	3,9	3,7	4,3	4,0
Oltre 50	4,6	4,6	4,4	4,5
Totale	4,2	3,4	4,2	3,8

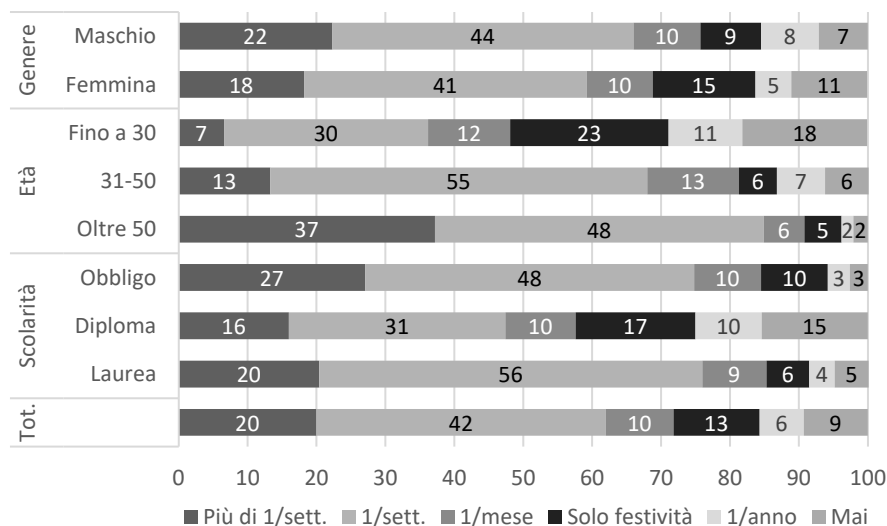
Il titolo di studio mostra una relazione non immediatamente decifrabile, perché la religione è molto importante per quasi il 60% degli intervistati non andati oltre l’obbligo scolastico, ma non si può da ciò dedurre una maggiore vicinanza alla religione di chi è poco scolarizzato: questi ultimi sono in gran maggioranza anziani e potrebbe dunque essere l’età la reale variabile esplicativa. Data la natura quasi-cardinale della variabile, è stato possibile calcolare la media la quale mostra, infatti, che l’importanza attribuita alla religione (3,8) varia meno e in modo discontinuo, se osservata per livelli di istruzione all’interno delle classi di età (tra gli anziani, in particolare, il valore medio è pressoché uguale per tutti i livelli di istruzione). Se la si osserva, invece, entro gruppi con lo stesso livello di istruzione, l’importanza aumenta con l’età, con differenze più spiccate tra i poco scolarizzati (da 3 a 4,6 punti) e meno ampie tra i laureati (da 3,7 a 4,4) (cfr. tab. 1).

Passando alla partecipazione alle funzioni religiose, i riscontri sono simili, a partire dal fatto che le differenze di genere sono molto modeste, con

infatti possiamo dubitare del fatto che la distanza tra la voce *molto d’accordo* e *d’accordo* sia la stessa che intercorre tra *d’accordo* e *incerto*, siamo invece ragionevolmente sicuri circa il fatto che la distanza tra un 3 e un 4 sia la stessa che possiamo trovare tra un 4 e un 5 o tra un 8 e un 9».

una partecipazione più assidua dichiarata dai maschi, forse anch'essa un po' sorprendente (cfr. fig. 3). Si conferma anche il ruolo determinante dell'età: i più giovani, nel 18% dei casi, affermano di non frequentare le funzioni religiose, valore che scende al 6% tra i 31-50enni e al 2% tra i più anziani. Quasi il 40% di questi ultimi va in chiesa più di una volta alla settimana e poco meno della metà osserva il precetto della frequenza settimanale: sono dunque assiduamente praticanti l'85% dei più anziani. Tra i più giovani, solo il 7% va in chiesa anche più di una volta alla settimana e il 30% una sola volta, per un totale di praticanti che nel complesso supera di poco un terzo.

Fig. 3 – Partecipazione alle funzioni religiose per genere, età e scolarità (%)



Come già anticipato, il campione di convenienza, che non si può considerare rappresentativo della popolazione residente nelle zone interessate dalla rilevazione quanto a caratteristiche socio-demografiche, non lo è nemmeno riguardo al comportamento religioso: l'Indagine Multiscopo dell'Istat (2018) stima, infatti, che solo un quarto circa della popolazione sopra i 6 anni si è recato negli ultimi 12 mesi in un luogo di culto almeno una volta alla settimana. Una quota analoga, ma leggermente superiore, non ha frequentato "mai" e questo valore risulta essere in aumento rispetto alle rilevazioni precedenti, mentre, contestualmente, si riduce un poco quello dei frequentanti assidui. I valori si divaricano un po' nelle due regioni particolarmente interessate alla nostra indagine, con i frequentanti assidui che

in Veneto sono allineati al dato generale, mentre in Friuli Venezia Giulia si scende a poco più del 20% (la differenza si amplia riguardo ai non frequentanti: il 21% in Veneto e più del 29% in Fvg). Si riscontra anche una differenza di circa dieci punti percentuali tra frequentanti assidui (almeno una volta alla settimana) maschi (19,9%) e femmine (29,6%); sebbene un po' più ridotta, è significativa anche la differenza tra maschi (29,7%) e femmine (21,8%) che non vanno mai in chiesa.

Una maggiore incidenza di osservanti della pratica religiosa nel campione è ovviamente dovuta al fatto che i canali di distribuzione del questionario hanno privilegiato gruppi di fedeli o comunque legati alla vita parrocchiale (fatta eccezione per le rilevazioni tra gli studenti). L'indagine sul Giubileo non ambisce peraltro, come già anticipato, a effettuare stime sull'incidenza della pratica religiosa. Avendo principalmente lo scopo di esplorare le differenze di comportamento e atteggiamento da parte di tipi diversi di fedeli e non, domande come quelle appena commentate servono, infatti, principalmente allo scopo di segmentare i gruppi di intervistati anche tramite questi tratti comportamentali, oltre che utilizzando le caratteristiche socio-demografiche.

Un esempio di questa logica di indagine si ricava dall'incrocio delle risposte alle domande sull'importanza attribuita personalmente alla religione e la partecipazione alle funzioni religiose, dal quale si ottiene un quadro che mostra molta coerenza, ma anche non trascurabili contraddizioni. La maggioranza degli intervistati (55% circa) è credente e praticante (assegna alla religione importanza 5 o 4 e frequenta almeno una volta alla settimana) e una minoranza (23%) è non credente e, di conseguenza, non praticante. Mutuando la terminologia da Merton (2000), potremmo definire i credenti e praticanti *conformisti* e i non credenti non praticanti *rinunciatari* o *ribelli*, se la sostanziale indifferenza verso il credo e la pratica religiosa (a volte derivante da un consapevole agnosticismo) portano all'ostilità e ad un ateismo, più o meno militante.

La tabella 2 mostra però che non ha consistenza trascurabile (12%) il gruppo di intervistati che, pur ritenendo importante la religione, non rispetta con la dovuta assiduità il precetto della santificazione della festa. Si potrebbe trattare di persone che non possono essere credenti e praticanti per qualche impedimento oggettivo, oppure persone che vivono la loro fede in modo più intimo, come una convinzione personale che non desiderano esibire: continuando a mutuare la terminologia da Merton si potrebbe definirli *innovatori*, dal momento che condividono il fine/valore (la fede), ma non il mezzo (santificare la festa). Infine, la tabella mostra una quota di circa il 10% di intervistati che, pur non condividendo la fede, frequentano con

qualche assiduità le funzioni religiose, anche solo per il fatto che, specialmente nelle piccole comunità “se non ci si adegua, la gente mormora”. Inoltre, almeno parte di questi “non credenti ma praticanti”, identificabili come *tradizionalisti*, potrebbero adottare tale comportamento, contraddittorio rispetto alle loro convinzioni, per un desiderio di socialità, dal momento che andare a Messa consiste non solo nell’incontro con la divinità, ma anche, a latere della celebrazione, con gli altri parrocchiani e paesani.

Tab. 2 – Importanza della religione per partecipazione alle funzioni (% sul totale di tabella)

Religione Importanza	Frequenza funzioni					
	Più di 1/settim.	1/setti- mana	1/ mese	Solo festività	1/ anno	Mai
5 Molto	18,2	22,1	1,5	1,6	0,3	0,0
4	1,3	13,1	3,4	2,1	0,8	0,2
3	0,3	5,2	3,9	4,6	1,5	1,1
2	0,0	1,0	1,0	2,6	1,8	1,5
1 Poco	0,2	0,2	0,0	1,5	2,0	6,6
NR	0,0	0,3	0,0	0,0	0,0	0,0

sig. χ^2 : 0,000

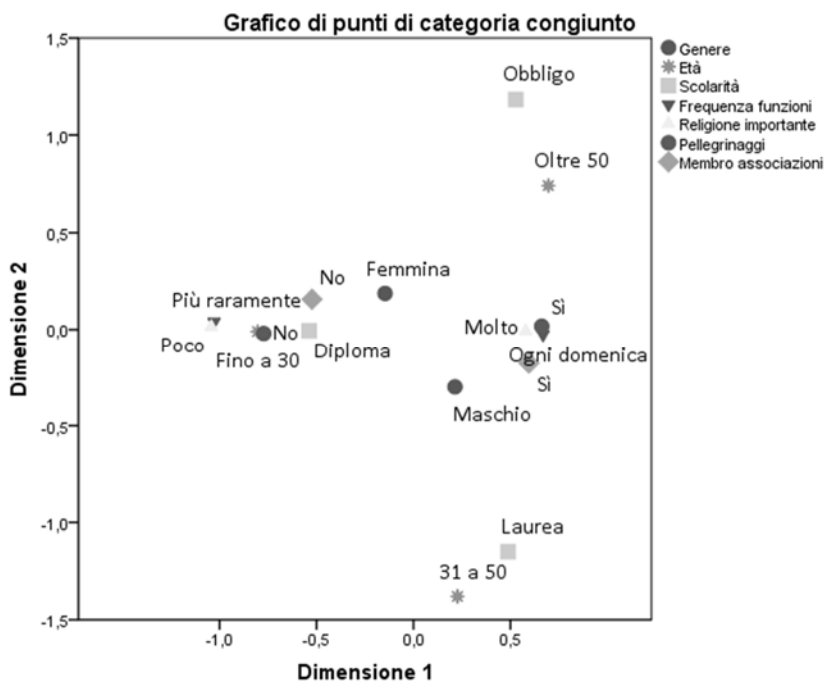
Ai fini dell’analisi successiva, su questa base si è costruito un semplice indice di livello di religiosità, attribuendo ai credenti e frequentanti un livello di religiosità “elevata” e, ovviamente, “bassa” ai non credenti e, coerentemente, poco o per nulla frequentanti; si sono poi compattati in un’unica categoria, alla quale è stato attribuito un livello di religiosità “media”, i due gruppi di intervistati che dichiarano situazioni di incoerenza tra atteggiamento e comportamento.

Incrociando questa nuova variabile con l’età si è constatato che essa “tiene” rispetto a quanto illustrato in precedenza: gli intervistati a elevata religiosità passano infatti da 27% circa tra i più giovani, a 61% tra i 31-50enni, a 77% tra gli ultra 50enni; all’opposto, gli intervistati con basso livello di religiosità sono oltre il 50% tra i più giovani, il 20% tra i 31-50enni e poco meno del 9% tra gli ultra 50enni.

Una forma più impegnativa di partecipazione religiosa è costituita dall’appartenenza a gruppi parrocchiali, ai quali dichiarano di aderire un po’ meno del 40% degli intervistati; il 18% fa parte di associazioni/movimenti cattolici di livello locale e il 16% di associazioni di livello nazionale. L’istruzione in questo caso svolge un ruolo più rilevante di quello svolto dall’età in relazione ai sentimenti/comportamenti nei confronti della religione. Infatti, mentre per l’adesione ai gruppi parrocchiali non si notano differenze molto elevate (la partecipazione è poco oltre il 40% tra i

meno scolarizzati e i laureati e al 30% per i diplomati), per l'associazionismo locale come per quello nazionale si passa da poco più del 10% dei meno istruiti a poco meno del 30% per i laureati.

Fig. 4 – Analisi di omogeneità delle caratteristiche socio-demografiche e degli atteggiamenti/comportamenti religiosi



Le complesse interazioni tra le categorie di intervistati si possono visualizzare in un interessante grafico (cfr. fig. 4), realizzato effettuando una “analisi di omogeneità” (o delle corrispondenze multiple). In questo modello di analisi per ogni categoria viene generata una variabile dicotomica che ne registra la presenza assenza e viene poi calcolata la distanza tra ogni coppia di categorie (Bezzi 2011: 28). Ad esempio, per i laureati di 31-50 anni è pari a 0 la distanza tra “laurea” e “31-50 anni”, come pure la distanza tra “non laureato” e “non 31-50enne”; la distanza è invece 1 tra le categorie “laureato” e “non 31-50enne” e tra “31-50enne” e “non laureato”. Adottando questa metrica e chiave interpretativa, nella figura 4 si nota sulla sinistra la stretta vicinanza delle categorie “fino a 30 anni”, “poca importanza della religione” e frequentante “più raramente”; un po’ più a al centro, ma non

molto distanti, “no” pellegrinaggi e “no” iscrizione ad associazioni religiose. Al lato opposto, la vicinanza di “ogni domenica”, religione “molto” importante e “sì” a partecipazione a pellegrinaggi e appartenenza ad associazioni religiose, mostra con altrettanto coerenza lo stretto legame tra le varie forme di manifestazione del sentimento religioso.

Allo stesso modo va interpretato il ruolo delle caratteristiche anagrafiche, a partire dall’età che, come si è già visto, colloca i più giovani accanto alle categorie che esprimono distacco dalla religione e dalle sue pratiche. Coerentemente, gli anziani si collocano all’estremo opposto sulla dimensione orizzontale, ma più in alto rispetto alle categorie della pratica religiosa, perché attratti dalla categoria “obbligo” della variabile scolarità, che definisce la dimensione verticale del grafico (in basso è infatti collocata la categoria “laurea”, che attrae i 31-50enni). Il genere, invece, occupa una posizione relativamente ravvicinata sulla dimensione orizzontale (maschi e femmine sono vicini perché non differisce molto il loro atteggiamento e comportamento religioso), ma “sfalsati” in verticale, perché le femmine sono un po’ più vicine a “obbligo” e i maschi più vicini a “laurea”.

3. Il Giubileo della Misericordia

Tra le principali motivazioni alla base della realizzazione dell’indagine sul Giubileo della Misericordia, vi era l’intenzione di analizzare gli atteggiamenti nei confronti di quest’evento che, con il passare dei secoli, si è costituito sempre più come un fenomeno di massa che prevede la condivisione di una serie di riti istituzionalizzati, tanto che, come evidenzia Cipolla (2002: 12), il Giubileo assume a tutti gli effetti le caratteristiche di un «evento religioso, normato e scandito dall’istituzione ecclesiastica». Nella storia della religione cristiana l’anno giubilare è considerato un anno “di grazia” in cui, secondo la tradizione biblica, la Chiesa esprimeva la propria solidarietà verso le fasce più deboli della società. Per questo motivo uno degli elementi centrali delle celebrazioni del Giubileo è la concessione dell’indulgenza plenaria, che consiste nella remissione dinanzi a Dio della pena temporale per i peccati per i quali si è già ottenuta l’assoluzione grazie al sacramento della confessione. L’indulgenza plenaria viene quindi accordata a tutti i fedeli che compiono le opere specificate nella bolla di indizione del Giubileo: tra i presupposti ricorrenti per l’ottenimento dell’indulgenza vi sono tre condizioni: il sacramento della confessione, la partecipazione all’eucaristia e la preghiera secondo le intenzioni del papa. Accanto a queste, ricopre un ruolo centrale anche il pellegrinaggio, tradizionalmente svol-

to a Roma presso la tomba dell'apostolo Pietro. Esso assume, fin dal medioevo, i tratti di un viaggio che, attraverso l'allontanamento dagli affanni quotidiani, permetteva di intraprendere un percorso penitenziale, di riconciliazione e di conversione. Tali caratteristiche sono fin dalle loro origini frutto di una precisa volontà della Chiesa ma, come sostengono Berzano e Tegano (2002), derivano anche da tradizioni spontanee, espressione di desiderata sia di tipo collettivo, legati a una domanda popolare di speranza, sia di tipo individuale, connessi con la ricerca della propria personale salvezza.

Nel contesto della società contemporanea, se si guarda agli ultimi Giubilei celebrati dalla Chiesa cattolica, è evidente la portata globale di tali eventi, che hanno visto sempre più accostare agli aspetti religiosi anche elementi culturali ed economici. Questi ultimi, presenti in misura marginale nei secoli passati, hanno progressivamente preso il sopravvento nel caso dei Giubilei del XX secolo, culminati con quello del 2000, la cui risonanza è stata particolarmente rilevante. Quest'ultimo rivestiva infatti un'importanza speciale in quanto portatore di aspetti simbolici: la ricorrenza dei duemila anni dalla nascita di Cristo, l'ingresso nel nuovo millennio, la presenza di papa Giovanni Paolo II, che, nel corso del suo pontificato, ha sempre mobilitato folle di fedeli. Secondo l'Agenzia romana per la preparazione del Giubileo, quello del 2000 ha favorito l'arrivo a Roma di circa 25 milioni di pellegrini (Bollettino della Sala stampa della Santa Sede 2000). Secondo le fonti Istat (2001), la rilevanza dell'evento è stata tale da apportare un incremento di arrivi con pernottamento pari al 29% e un aumento di escursioni giornaliere (arrivi senza pernottamento) pari al 33,5%. Il Giubileo del 2000, quindi, è stato non solo un evento religioso, ma può essere considerato a tutti gli effetti come un avvenimento di grande rilevanza economica e turistica.

Visto l'enorme successo della precedente esperienza, il Giubileo della Misericordia indetto da papa Francesco ha portato con sé molte aspettative legate non solo all'evento religioso, ma anche al conseguente indotto culturale e socio-economico. Tuttavia, il Giubileo che si è realizzato tra l'8 dicembre del 2015 e il 20 novembre del 2016 ha presentato rispetto alle precedenti esperienze una peculiarità. Infatti, si è trattato di un Giubileo straordinario, ovvero non legato a una scadenza prestabilita (solitamente l'Anno santo viene indetto ogni 25 o 50 anni), ma legato a un'occasione particolare che papa Francesco ha individuato nella necessità di rafforzare il ruolo della Chiesa cattolica e dei fedeli quali portatori di un messaggio di pace, misericordia, perdono e riconciliazione.

Oltre che per la motivazione, il Giubileo si è distinto per le modalità di attuazione, in quanto per la prima volta nella storia della cristianità è stato indetto un Giubileo diffuso e decentrato, dando quindi rilevanza anche ai

luoghi di culto periferici rispetto a quelli presenti nella capitale della cattolicità. Nella lettera del 1° settembre 2015, con la quale si concede l'indulgenza in occasione del Giubileo, si afferma che, per ottenerla, «i fedeli sono chiamati a compiere un breve pellegrinaggio verso la Porta santa, aperta in ogni cattedrale o nelle chiese stabilite dal vescovo diocesano, o nelle quattro basiliche papali a Roma, come segno del desiderio profondo di vera conversione». La possibilità quindi di celebrare il Giubileo anche a livello locale nelle cattedrali e nei santuari sparsi nelle diverse diocesi del mondo ha introdotto tra i fedeli modalità rinnovate di vivere l'Anno santo, offrendo la possibilità a chi non aveva la possibilità di effettuare il classico pellegrinaggio a Roma di sperimentare l'esperienza del Giubileo nella diocesi di appartenenza.

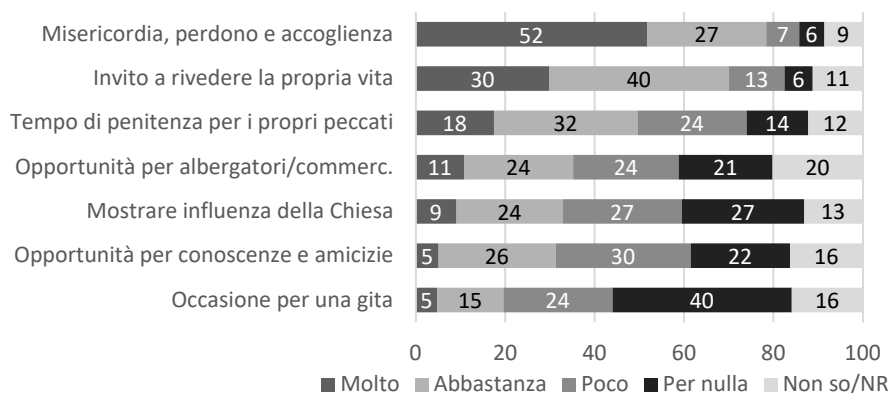
La diffusione dei luoghi deputati a celebrare l'Anno santo ha reso ancor più problematico, rispetto alle edizioni precedenti, quantificare i partecipanti al Giubileo perché, accanto a quelli che si sono registrati tramite le apposite procedure di iscrizione agli eventi sul portale della Santa Sede, molti fedeli hanno partecipato a iniziative realizzate a livello locale di cui non è possibile avere piena contezza. Un valore indicativo della portata dell'evento può essere tuttavia ricavato dai pellegrini censiti dal Centro di accoglienza pellegrini, che hanno varcato a Roma la soglia delle quattro basiliche papali: questi, al termine dell'Anno santo, sono stati poco più di 21 milioni, coinvolgendo quindi un numero considerevole di fedeli.

Analogamente, anche il censimento delle Porte sante aperte in Italia risulta difficoltoso, in quanto non vi è una comunicazione ufficiale al riguardo: a un mese circa dall'apertura del Giubileo, padre Federico Lombardi, direttore della Sala stampa vaticana, ne ipotizzava quasi diecimila nel mondo, considerando una media di tre Porte sante a diocesi (Bobbio 2015). Prendendo in considerazione tutte le Porte elencate dal portale www.vaticano.com, nei primi mesi del 2016, in Italia se ne contavano poco meno di 700, con variazioni considerevoli da territorio a territorio. A tale proposito, è utile ricordare che in alcuni casi le Porte sante sono state aperte in occasioni specifiche e per periodi limitati di tempo, complicando ulteriormente la possibilità di conteggio.

Di fronte alla portata globale ed eterogenea dell'evento giubilare, uno dei primi obiettivi della ricerca era quello di indagare gli atteggiamenti degli intervistati rispetto al Giubileo della Misericordia. Osservando la figura 5, che mette in evidenza la rilevanza di alcuni possibili significati attribuiti al Giubileo, si nota come siano prevalenti tra i rispondenti i significati che rimandano alla sfera religiosa. I valori più elevati si registrano, infatti, tra gli item che richiamavano le motivazioni alla base dell'indizione dell'Anno

santo: l'80% dei rispondenti ritiene che il Giubileo sia “molto” o “abbastanza” un tempo di misericordia, di perdono e accoglienza; per il 70% il Giubileo ha costituito un invito a rivedere la propria vita e per la metà ha rappresentato un tempo di penitenza per i propri peccati.

Fig. 5 – Significato del Giubileo della Misericordia (%)



Decisamente meno numerosi sono coloro che mettono in evidenza gli aspetti più secolari e commerciali quali, ad esempio, l'occasione per fare una gita, fare nuove conoscenze o un'opportunità per incrementare il giro d'affari di albergatori e commercianti. Le risposte raccolte nell'indagine sembrano dunque mettere in luce come le intenzioni con cui è stato indetto il Giubileo siano state colte dalla popolazione. Al tempo stesso, si può evidenziare quanto sia elevata l'incidenza di persone che hanno deciso di non esprimersi con risposte legate agli aspetti secolari, tanto che il 20% dei soggetti intervistati non si è espresso sull'item che indicava il Giubileo come un'opportunità per albergatori e commercianti. Inoltre, è opportuno richiamare anche quanto messo in evidenza da Cipriani (2009), che sottolinea come l'Italia si trovi in un contesto di religiosità diffusa, che accomuna credenti e non credenti intorno a un insieme di orientamenti, valori e pratiche tre le quali certamente rientra appieno anche il messaggio trasmesso dal Giubileo della Misericordia. Questa situazione, dunque, spiegherebbe la sostanziale bassa preferenza per le domande che cercavano di cogliere gli aspetti più secolari del Giubileo.

Osservando la tabella 3, nella quale sono evidenziati solo quanti hanno risposto “molto”, si nota che l'età e l'indice di religiosità sono fattori rilevanti nel cogliere anche il significato secolare del giubileo. Si osserva infatti

ti che le percentuali scendono progressivamente a seconda del livello di religiosità (elevato, medio o basso), per i seguenti aspetti: il Giubileo è un tempo di misericordia (da 70 a 21%), il Giubileo è un invito a rivedere la propria vita (da 44 a 5%) e il Giubileo è un tempo di penitenza per i propri peccati (da 24 a 5%). Se si osservano, invece, gli item che mettono in luce gli aspetti più secolari del Giubileo, non si nota la medesima dinamica nelle risposte: infatti, pur aumentando l'importanza attribuita all'item al diminuire del livello di religiosità, le differenze sono meno considerevoli. Le risposte si differenziano significativamente tra chi ha un indice di religiosità elevato e chi ha un indice di religiosità basso solo laddove si chiedeva se il Giubileo costituisse un'opportunità per albergatori e commercianti (da 6 a 24%) e, in misura minore, riguardo alla domanda che definisce il Giubileo un'occasione per mostrare l'influenza della Chiesa (da 7 a 10%).

Tab. 3 – Significato del Giubileo della Misericordia per età e religiosità (% risposte “molto”)

	Età			Religiosità			Tot.
	Fino	Oltre		Ele-	Me-	Bas-	
	30	31-50	50	vata	dia	sa	
Misericordia, perdono e accoglienza	36	61	63	70	47	21	52
Invito a rivedere la propria vita	12	27	50	44	25	5	30
Tempo di penitenza	13	12	25	24	18	5	17
Opportunità per albergatori e commercianti	15	11	6	6	5	24	11
Mostrare influenza della Chiesa	10	4	11	7	16	10	9
Opportunità per conoscenze e amicizie	5	4	6	5	4	5	5
Occasione per una gita	7	4	3	2	6	9	5

Anche l'età sembra essere un fattore che influenza in modo rilevante il significato attribuito al Giubileo: infatti, i giovanissimi fino ai 25 anni appaiono meno ortodossi nelle risposte rispetto ai più anziani. Anche in questo caso, gli scostamenti sono più rilevanti riguardo al Giubileo inteso come tempo di misericordia (dal 36% dei più giovani al 63% dei più anziani) e come invito a rivedere la propria vita (dal 12 al 50%); lo sono meno rispetto agli altri item. Questo diverso atteggiamento nei confronti dell'istituzione giubilare potrebbe essere attribuibile alla caratteristica tipica delle giovani generazioni, che risultano meno conformiste rispetto alle istituzioni, tra cui rientra anche la Chiesa cattolica.

4. Il pellegrinaggio tra viaggio religioso ed esperienza di fede

Nel corso dei secoli, il pellegrinaggio a Roma ha rappresentato un'esperienza centrale di fede che i cristiani erano chiamati a svolgere per ottenere l'indulgenza giubilare: tradizionalmente, tale gesto deve essere accompagnato dal sacramento della confessione, dalla partecipazione all'eucarestia, dalla recita del credo (professione di fede) e da una preghiera per il papa e per le sue intenzioni. Il pellegrinaggio, inoltre, costituisce una forma di mobilità territoriale che permane nella scena della società moderna e rappresenta una pratica obbligatoria, caratteristica di molte religioni che prevedono tra le proprie prescrizioni di fede la visita a un determinato luogo riconosciuto come sacro, seguendo specifici riti. Nelle società moderne secolarizzate, il pellegrinaggio si interseca con il concetto di turismo religioso, in cui la meta non rinvia in primo luogo all'aspetto religioso, ma a una pratica secolare, in cui gli elementi spirituali si mescolano con quelli sociali, culturali e artistici. Come sottolinea Nocifora (2010: 185), «nella società contemporanea, così come il sacro convive con il processo di secolarizzazione, allo stesso modo il pellegrinaggio convive con il turismo, e in particolar modo con il turismo religioso».

Diventa quindi rilevante distinguere tra pellegrinaggio e turismo religioso: nel primo caso la motivazione che spinge le persone è prevalentemente religiosa, perché solitamente si intraprende un pellegrinaggio per il desiderio di conoscere un luogo in cui si conserva la memoria di un santo o di uno specifico evento religioso o per adempiere a una specifica prescrizione, come nel caso del Giubileo. Le mete del pellegrinaggio sono quindi luoghi in cui ancora permangono i segni che testimoniano il passaggio terreno del divino e che preservano reliquie o testimoniano di miracoli. Come evidenzia Nocifora (*ibidem*) il pellegrinaggio è «il viaggio che il fedele di una determinata confessione compie in adempimento di una precisa prescrizione prevista dal suo credo religioso». Alla base vi è, quindi, la necessità di rinsaldare e rinnovare il proprio legame con la fede, interrompendo la *routine* in favore di un'esperienza trascendente, quale la visita a un luogo considerato sacro dalla comunità religiosa ed ecclesiale di riferimento. Diversamente, l'interesse che spinge alla mobilità il turista religioso è legato anche a elementi sociali e culturali, oltre che religiosi: ciò che spinge a visitare un convento, un santuario o una basilica non è esclusivamente la venerazione per un santo, ma anche il desiderio di conoscere le architetture o l'arte presente in quello specifico luogo. Nel pellegrinaggio e nel viaggio religioso, quindi, le mete e gli spazi fruiti possono anche essere i medesimi, ma alla base vi è una sfaccettatura motivazionale diversa. Appare dunque chiaro

che pellegrinaggio e turismo religioso si collocano in un *continuum*, in cui concretamente non sempre è possibile effettuare distinzioni nette e precise.

Nel caso degli Anni santi, il pellegrinaggio costituisce una delle pratiche che contribuiscono a definire il Giubileo come un “fatto sociale totale” costituito da un insieme di pratiche sociali, culturali e religiose (Berzano, Teganò 2002: 43). Di conseguenza, tra le motivazioni dei pellegrini che hanno risposto all’invito di papa Francesco a partecipare a un pellegrinaggio in occasione del Giubileo della Misericordia prevalgono certamente le componenti spirituali e religiose sulla pratica turistica e culturale: papa Francesco (2015: 14), infatti, nella Bolla pontificia di indizione del Giubileo *Misericordiae Vultus*, afferma che «il pellegrinaggio è un segno peculiare dell’Anno santo perché icona del cammino che ogni persona compie nella sua esistenza. La vita è un pellegrinaggio e l’essere umano è viator, pellegrino che percorre una strada fino alla meta agognata».

Questo sembra essere stato anche lo spirito con cui molti fedeli hanno vissuto il Giubileo, tanto che i rappresentanti delle categorie economiche maggiormente interessate ai flussi turistici, quali albergatori e ristoratori, hanno messo in luce come il Giubileo indetto da papa Francesco sia stato un Giubileo *low cost*, in cui spesso i pellegrini si sono mossi in modo autonomo, con mezzi propri e alloggiando in strutture religiose o altre soluzioni a basso costo.

L’importanza del pellegrinaggio all’interno delle celebrazioni del Giubileo ha indotto i ricercatori a indagare, attraverso una specifica sezione del questionario, le modalità di svolgimento e le motivazioni dei pellegrini. È stato perciò chiesto agli intervistati se avessero partecipato a pellegrinaggi nel corso degli ultimi tre anni e, nello specifico, se avessero preso parte a un pellegrinaggio in occasione del Giubileo della Misericordia.

Nel complesso, più di metà del campione (54%) ha partecipato ad almeno un pellegrinaggio religioso negli ultimi tre anni: tra questi vi è anche un 17% di rispondenti che ne ha realizzati più di tre, con una cadenza quindi almeno annuale (cfr. tab. 4). Il numero non si discosta molto da coloro che hanno partecipato a un pellegrinaggio in occasione del Giubileo: in questo caso poco meno della metà dei rispondenti (46%) ha affermato di avervi già partecipato e un altro 9% aveva intenzione di farlo entro la fine dell’Anno santo. Quella del pellegrinaggio è quindi una pratica religiosa conosciuta e realizzata da molti degli intervistati. È presumibile che l’evento Giubileo abbia incrementato il numero di esperienze in tal senso, anche se nel campione analizzato vi è circa un 20% che afferma di praticarlo indipendentemente dall’occasione giubilare.

Tab. 4 – Partecipazione a pellegrinaggi negli ultimi tre anni e per celebrare il Giubileo per età, scolarità e religiosità (%)

	Età			Scolarità			Religiosità		Tot.	
	Fino 30	31-50	Oltre 50	Obbli-go	Diplo-ma	Laurea	Ele-vata	Media Bassa		
<i>Numero pellegrinaggi</i>										
Nessuno	67	44	26	33	61	31	23	59	81	46
Uno	14	25	28	28	18	23	29	18	10	22
Due	10	15	23	21	11	21	23	15	4	16
Tre o più	9	16	23	18	11	25	25	8	5	16
	sig. χ^2 : 0,000			sig. χ^2 : 0,000			sig. χ^2 : 0,000			
<i>Giubileo Misericordia</i>										
Non celebrerò	73	34	21	29	61	28	18	50	90	44
Celebrerò	4	18	11	9	8	12	12	15	1	9
Celebrato	23	48	69	62	31	59	70	36	9	46
	sig. χ^2 : 0,000			sig. χ^2 : 0,000			sig. χ^2 : 0,000			

Osservando le caratteristiche socio-demografiche di chi ha effettuato almeno un pellegrinaggio negli ultimi tre anni, si nota la prevalenza di questo tipo di esperienza tra le fasce più anziane del campione. Infatti, se tra i giovani fino a 25 anni il 33% ha partecipato negli ultimi tre anni a uno, due, e a più di tre pellegrinaggi negli ultimi tre anni, tale valore sale nelle fasce d'età successive fino a raggiungere il 74% tra gli ultra 50enni. Anche il titolo di studio sembra essere un variabile rilevante: chi è in possesso del diploma è meno propenso a partecipare a esperienze quali il pellegrinaggio. Ciò può essere dovuto a molti fattori, tra cui il fatto che sicuramente tra i diplomati sono particolarmente rappresentati proprio i giovani under 25. È infine scontato che l'indice di religiosità rispecchi la partecipazione a esperienze giubilari: più elevata è la religiosità, maggiore è la frequenza di pellegrinaggi. Naturalmente, anche riguardo alla partecipazione a un pellegrinaggio giubilare, gli elementi socio-demografici svolgono un analogo ruolo interpretativo: i meno attivi in tal senso sono i giovani (non lo hanno celebrato e non hanno intenzione di celebrarlo quasi i due terzi, a fronte di poco più del 20% degli ultra 50enni), i diplomati (61%) e, in particolare, chi ha un indice di religiosità basso (90%) rispetto a chi ha un indice elevato (18%).

A chi ha risposto di aver celebrato il Giubileo della Misericordia con un pellegrinaggio, o ha dichiarato di avere intenzione di farlo, è stato poi chiesto di indicarne le modalità: durata, partecipanti/organizzatori, utilizzo di mezzi quali la bicicletta o il cammino a piedi e tipo di strutture per l'ospitalità utilizzate (cfr. tab. 5). La maggior parte degli intervistati (61%) ha svolto un pellegrinaggio in giornata, a testimonianza di come il Giubileo della Misericordia sia stato effettivamente un Giubileo *low cost*, che ha vi-

sto spesso quali mete del pellegrinaggio santuari e chiese collocate nei pressi dei luoghi di residenza o comunque raggiungibili in giornata. Solo il 16% dei rispondenti ha fatto un pellegrinaggio che prevedeva una durata di 2 giorni e per il 2% il pellegrinaggio si è inserito in un viaggio di 3 giorni o più.

Tab. 5 – Caratteristiche del pellegrinaggio realizzato in occasione del Giubileo della Misericordia (%)

<i>Durata</i>	<i>Strutture</i>	<i>Con chi</i>	<i>Tratti</i>
In giornata	61 Enti religiosi	30 Da solo	8 A piedi 50
Due giorni	16 Strutture private	23 Famiglia/amici	24 In bicicletta 1
Tre o più	23 Campeggi	1 Gruppo parrocchiale	47 No 48
NR	<u>1</u> Amici/conoscenti	2 Altro gruppo	13 NR <u>2</u>
Tot.	<u>100</u> Altro	2 Agenzia turistica	7 Tot. <u>100</u>
	Nessuna struttura	42 Altro	1
	NR	<u>1</u> NR	<u>1</u>
	Tot.	100 Tot.	100

La prevalenza di esperienze di pellegrinaggi brevi viene confermata dalla successiva domanda, relativa alle strutture utilizzate per vitto e alloggio: il 42% degli intervistati ha affermato di non aver utilizzato strutture, probabilmente perché il pellegrinaggio si è svolto in giornata. Tra le strutture che offrono vitto e alloggio gli intervistati hanno prediletto quelle di tipo religioso (29%), spesso preferite nei pellegrinaggi e, più in generale, nei viaggi a carattere religioso, in quanto all'interno di circuiti specializzati. Solo poco più del 20% ha affermato di aver utilizzato strutture private, che costituiscono il vero e proprio indotto economico dell'evento giubilare. Residuale è, invece, l'utilizzo di campeggi (1%), di soluzioni offerte da amici/conoscenti (2%) o strutture di altro genere (2%).

Tra gli aspetti legati all'accoglienza dei pellegrini rilevante è quello della presenza di eventuali barriere architettoniche nelle strutture utilizzate. Sull'esistenza di questo problema è stata posta una specifica domanda che era ovviamente pertinente solo per gli intervistati che avevano partecipato a un pellegrinaggio e solo se esso implicava il soggiorno e dunque l'utilizzo di queste strutture. Tra questi, quasi due terzi non ha lamentato alcun problema, circa un quarto sostiene che l'accessibilità era solo parziale e l'8% che le strutture non erano accessibili a persone con disabilità⁷. Il problema maggiormente segnalato è l'utilizzo di edifici con scale in assenza di ascensori; altri hanno fatto riferimento a generici "problemi organizzativi"; infi-

⁷ Uno dei gruppi di ricerca attivati per iniziativa di Cipriani e Cipolla si è dedicato specificamente al tema del pellegrinaggio dei disabili (Guarino 2018); più in generale, sul giubileo dei malati, si veda Cipriani e Stievano (2018).

ne, un rispondente ha spiritosamente scritto nel questionario che l'unico problema è stato la stanchezza, avendo affrontato un percorso di 820 km a piedi.

Molte sono state le parrocchie che hanno avuto un ruolo di primo piano nell'organizzare il pellegrinaggio giubilare, spesso su invito delle diocesi di riferimento: infatti, nel complesso, il 60% dei rispondenti ha dichiarato di averlo effettuato con il proprio gruppo parrocchiale (47%) o con quello di un'altra parrocchia (13%). Per circa un quarto dei partecipanti attivi al Giubileo della Misericordia, il pellegrinaggio è stato effettuato in compagnia di amici o parenti. In questi casi è presumibile che l'occasione del pellegrinaggio sia stata anche un momento di socialità e aggregazione nonostante, come si vedrà in seguito, questi fattori non siano preminenti rispetto alle motivazioni religiose e di fede. Un numero inferiore di rispondenti ha affermato di aver effettuato il pellegrinaggio da solo (8%) o con un viaggio organizzato da un'agenzia turistica (7%).

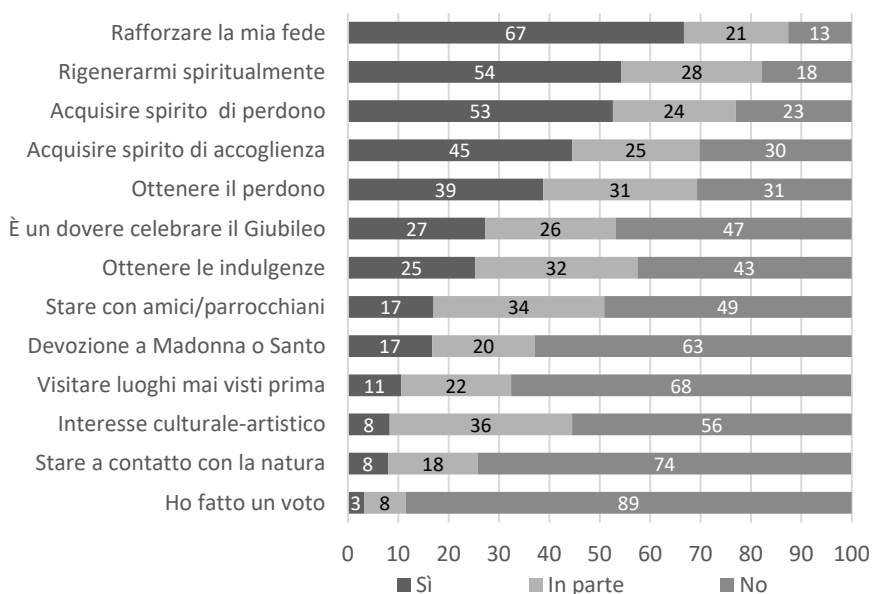
Infine, come per il pellegrino citato poco sopra, esattamente metà ha svolto parte del proprio pellegrinaggio a piedi, rifacendosi quindi all'esperienza degli antichi pellegrini. A tal proposito, è bene precisare che, pur essendo presenti nella tradizione cattolica tre mete di pellegrinaggio definite fin dal medioevo (Gerusalemme, Santiago de Compostela e Roma), a cui in epoca recente si sono aggiunte molte altre destinazioni, storicamente non vi sono precise prescrizioni sulle modalità di realizzazione del pellegrinaggio. È questo il motivo per cui tra le diverse mete di pellegrinaggi religiosi, sviluppatasi anche in tempi più recenti, solo il percorso per giungere a Santiago de Compostela si sia così fortemente connotato come un vero e proprio cammino che si realizza a piedi, a cavallo o in bicicletta attraverso un preciso percorso.

Nell'approfondimento sulla modalità di vivere il pellegrinaggio giubilare, il questionario prevedeva una sezione finalizzata a identificare le motivazioni che hanno indotto a partecipare all'esperienza e quella maggiormente messa in evidenza è il desiderio di "rafforzare la propria fede": al 67% che ha risposto "sì", si può aggiungere il 21% che definisce questa motivazione complementare, avendo selezionato la risposta "in parte" (cfr. fig. 6). È interessante segnalare che una precedente indagine, svolta in occasione del Giubileo del 2000 (Cipolla, Cipriani 2002), ha portato ai medesimi risultati: anche in quel caso, infatti, il desiderio di rafforzare la propria fede costituiva la motivazione principale.

Il genere, la scolarità (non inseriti nella tabella 6 che riporta le percentuali delle sole risposte "sì") e l'età degli intervistati non influenzano la quota di rispondenti che indicano tale motivazione, che risulta invece molto

meno presente tra chi ha un indice di religiosità bassa (18%). Ovviamente, mentre è del tutto prevedibile il ruolo determinante attribuito a questa motivazione dai fedeli più ortodossi, è meno banale apprendere che essa è indicata anche da una quota non trascurabile di soggetti con basso indice di religiosità (persone che considerano la religione poco o per nulla importante e che mai o raramente frequentano le cerimonie religiose).

Fig. 6 – Significato del Giubileo della Misericordia (%)



Il grafico evidenzia, poi, che circa metà dei rispondenti affermano che ha decisamente svolto un ruolo il bisogno di “rigenerarsi spiritualmente” (54%), di “acquisire uno spirito di perdono” (53%) e, in misura leggermente inferiore, la necessità di “acquisire uno spirito di accoglienza” (45%) e “ottenere il perdono” (39%). Sono tutte motivazioni legate al significato del pellegrinaggio inteso quale viaggio che, attraverso l’allontanamento dalla quotidianità, permette di intraprendere un percorso penitenziale, di riconciliazione e di conversione su cui incide molto significativamente il livello di religiosità, ma anche, a differenza della prima motivazione, la scolarità (non evidenziata in tabella): infatti, a eccezione del perdono, sono tutte motivazioni segnalate più frequentemente dagli intervistati in possesso di un diploma e ancor più dai laureati.

Elementi maggiormente legati all’ortodossia religiosa, quali il “dovere di celebrare il Giubileo” e la volontà di “ottenere le indulgenze”, sono stati

indicati da solo poco più di un quarto dei rispondenti e l'aspetto tradizionale della devozione alla Madonna o a un santo si colloca a un livello ancora più basso (17%), il che mette in evidenza la prevalenza degli aspetti spirituali ed esistenziali dell'esperienza giubilare su quelli procedurali e ritualistici. Rifacendoci nuovamente all'indagine realizzata da Cipriani nel 2000, si evidenzia come in quell'occasione solo un quarto dei pellegrini intervistati avessero definito correttamente cosa si intende per indulgenza.

Come riportato in precedenza, anche alcuni aspetti sociali e culturali possono costituire la base motivazionale per intraprendere un viaggio religioso o concorrere alla decisione. Gli item che alludono a questi aspetti sono però indicati come molto importanti da un numero limitato di intervistati, nonostante si potessero selezionare anche tutte le opzioni proposte. La preminenza delle motivazioni religiose su quelle di carattere laico è dovuta in parte alla tipologia di viaggio religioso preso in considerazione e cioè il pellegrinaggio che, come evidenziato in precedenza, presenta specifiche peculiarità di tipo spirituale.

Guardando all'influenza delle componenti socio-demografiche, la disaggregazione delle risposte per età mette in evidenza che i giovani attribuiscono generalmente più importanza agli aspetti sociali e culturali del viaggio rispetto al resto del campione. In particolare, si osserva una polarizzazione per la motivazione sociale "stare assieme ad altri amici/parrocchiani", indicata come molto importante da solo il 9% degli ultra 50enni, ma da quasi un terzo dei giovani fino a 30 anni. Analogamente, si passa dal 5-7% tra gli anziani al 15-21% tra i giovani per le altre motivazioni di questo tipo (interesse culturale-artistico, visitare luoghi mai visti prima e stare a contatto con la natura). È dunque evidente che per la fascia d'età giovanile il pellegrinaggio, e in generale il viaggio religioso, acquisisce connotati legati anche ad aspetti connessi con la vacanza e il divertimento, come peraltro si può osservare anche in occasione dei raduni rivolti ai giovani cattolici, quali le Giornate della gioventù.

Come era del tutto prevedibile, l'indice di religiosità (parte destra della tabella 6) mette in luce rilevanti differenze interne al campione: per chi presenta una bassa religiosità sono infatti meno importanti le motivazioni legate agli aspetti spirituali e religiosi del pellegrinaggio e acquisiscono valore gli aspetti sociali e culturali. Tuttavia, è interessante prestare attenzione alla motivazione "rigenerarmi spiritualmente", indicata da circa metà degli intervistati, perché le differenze non molto elevate in relazione alla religiosità mettono in luce un'esigenza trasversale alla società contemporanea che esula dagli aspetti prettamente religiosi e richiama, invece, elementi spirituali

ed esistenziali. Si dimostra piuttosto trasversale anche la motivazione “stare assieme ad amici e parrocchiani”.

Tab. 6 – Motivazioni alla base del pellegrinaggio per età e religiosità (% risposta “sì”)

	Età			Religiosità			Tot.
	Fino a 30	31-50	Oltre 50	Elevata	Media	Bassa	
Rafforzare la mia fede	68	65	67	73	53	18	67
Rigenerarmi spiritualmente	41	65	54	56	48	41	54
Acquisire spirito perdono	51	59	50	59	31	18	53
Acquisire spirito accoglienza	50	55	38	49	33	18	45
Ottenere il perdono	32	37	42	44	22	12	39
Dovere celebrare il Giubileo	18	19	35	29	22	18	27
Ottenere le indulgenze	22	27	26	29	12	6	25
Devozione Madonna/Santo	12	20	17	19	12	0	17
Stare con amici/parrocchiani	32	22	9	15	28	18	17
Visitare luoghi mai visti prima	21	10	7	8	16	35	11
Interesse culturale-artistico	19	9	4	6	12	29	8
Stare a contatto con la natura	15	9	5	5	10	47	8
Ho fatto un voto	6	1	3	3	3	6	3

Le motivazioni più esplicitamente “mondane” sono state scelte in modo molto più elevato da coloro che hanno partecipato ai pellegrinaggi pur appartenendo alla categoria di intervistati a bassa religiosità. Si passa, infatti, da percentuali inferiori al 10% per i soggetti dotati di religiosità “elevata” a valori del 29% (interesse culturale-artistico), del 35% (visitare luoghi mai visti) e addirittura del 47% (“stare a contatto con la natura”) per chi si caratterizza per bassa religiosità. Va anche notato che la quota di intervistati che considera le varie motivazioni complementari (rilevanti “in parte”) quasi sempre supera il 20% e in alcuni casi il 30% degli intervistati. Ovviamente, dal momento che questa componente mantiene una dimensione relativamente costante, in termini relativi essa acquisisce un peso sempre più rilevante al calare della quota di intervistati che attribuisce alla specifica motivazione un peso rilevante (risposta “sì”): il caso più evidente è quello dell’“interesse socio-culturale”, indicato come prioritario dall’8% e motivante “in parte” dal 36% (oltre quattro volte di più).

Infine, il pellegrinaggio fatto “per voto” (motivazione strettamente personale) risulta essere del tutto marginale, perché è stato segnalato da solo il 3% degli intervistati ed è anche l’unica motivazione con una quota assai ridotta (8%) di intervistati che la considera rilevante “in parte”.

Il pellegrinaggio giubilare è per il fedele un modo per esprimere concretamente il proprio credo attraverso pratiche e riti che hanno come obiettivo il perdono, il pentimento e la promozione di un rinnovamento interiore che

si esemplifica con l'indulgenza anche se, come si è visto, questa motivazione è indicata come rilevante da solo un quarto degli intervistati. Per ottenere l'indulgenza è necessario adempiere ad alcune condizioni: compiere il pellegrinaggio verso una Porta santa, partecipare alla Messa, prendere parte a una celebrazione liturgica (ad es. lodi o vesperi) o a un esercizio di pietà come la Via Crucis o il rosario, pregare secondo le intenzioni del papa e realizzare i sacramenti della riconciliazione e dell'eucaristia.

Tab. 7 – Pratiche religiose nel pellegrinaggio in occasione del Giubileo della Misericordia per età e religiosità (% di risposte affermative)

	Età			Religiosità			Tot.
	Fino a 30	31-50	Oltre 50	Elevata	Media	Bassa	
Messa	93	90	79	86	83	53	84
Comunione	85	81	63	76	71	18	72
Riflessione sul Giubileo	72	69	60	69	53	35	65
Confessione	66	59	48	59	45	6	54
Processione	49	51	45	51	38	24	47
Lettura dei Salmi	56	43	40	48	35	12	44
Rosario	43	35	39	43	29	6	39
Ritiro spirituale	41	29	24	30	26	6	28
Via Crucis	25	17	22	24	16	0	22
Digiuno	9	12	7	10	3	0	8

Di conseguenza, non sorprende che l'84% degli intervistati indichi tra le attività svolte durante il pellegrinaggio l'assistere alla Messa, immediatamente seguita dalla comunione (72%) e dall'aver partecipato a una riflessione sul Giubileo (65%) (cfr. tab. 7). Si sono accostati al sacramento della confessione solo poco più della metà dei pellegrini intervistati: la percentuale, inferiore rispetto agli altri elementi fondamentali per ottenere l'indulgenza, potrebbe essere dovuta sia alla minore propensione dei fedeli a partecipare a questo sacramento sia al fatto che la confessione può essere avvenuta in altre occasioni, prima del pellegrinaggio. Anche la processione, la lettura dei Salmi e il rosario sono esperienze a cui i pellegrini hanno partecipato in misura significativa: infatti, ha dichiarato di avervi preso parte poco meno della metà degli intervistati. Con il ritiro spirituale si scende al 28% e meno di un quarto dei partecipanti ha assistito alla Via Crucis; infine, il digiuno risulta l'esperienza di gran lunga meno diffusa (solo l'8%).

Nel complesso si osserva che sono i più giovani ad aver partecipato in misura maggiore alle esperienze sopra citate, probabilmente in quanto realizzate all'interno di esperienze quali ritiri spirituali dedicati a questo target di popolazione o a raduni come la Giornata mondiale della gioventù, che

solitamente vedono momenti specificatamente dedicati a ciò. Non è un caso dunque che all'interno del campione siano proprio i più giovani ad affermare di aver partecipato in misura maggiore alle attività elencate (gli under 30 e anche i 31-50enni, se si guarda alle attività più praticate). Non sorprende, inoltre, che le pratiche sopra richiamate siano inversamente proporzionali alla religiosità: più questa è bassa meno le esperienze sopra richiamate sono state realizzate. Tra queste, le uniche ad avere un valore relativamente elevato, trasversalmente rispetto all'inclinazione religiosa sono la partecipazione alla Messa e, in misura minore, l'aver seguito delle riflessioni sul Giubileo: in questo caso è plausibile che, anche chi non si sente particolarmente vicino alla religione, si sia sentito partecipe all'interno di un contesto ricco di significato quale può essere l'esperienza di un pellegrinaggio.

Infine, nella sezione del questionario dedicata alle caratteristiche del pellegrinaggio effettuato si è ovviamente chiesto quale fosse la destinazione, anche per conoscere l'entità della parte che si può appropriatamente riferire alla proposta del Giubileo diffuso (cfr. tab. 8).

Tab. 8 – *Luogo di celebrazione del Giubileo per zona di residenza (%)*

<i>Zona di residenza</i>	<i>Celebrazione Giubileo</i>					<i>Tot.</i>
	<i>Locale</i>	<i>Roma</i>	<i>Italia</i>	<i>Estero</i>	<i>NR</i>	
Trieste	54	6	29	6	6	100
Gorizia	72	11	3	8	6	100
Udine	24	12	24	35	6	100
Pordenone	43	0	29	29	0	100
Resto del Veneto	33	29	33	4	0	100
Belluno	45	24	17	8	7	100
Altro	19	51	11	8	11	100
Totale	45	21	19	9	6	100

5. Il rapporto con la religione

Una sezione del questionario era destinata ad analizzare gli orientamenti religiosi degli intervistati: nello specifico, con una prima serie di domande, rivolte a tutti gli intervistati a prescindere dal personale legame con la religione, si è andati a indagare il significato dell'essere cristiano nella società contemporanea. La domanda era strutturata in modo da consentire di selezionare anche tutti gli item proposti dal questionario, in modo da lasciare completa libertà ai rispondenti di individuare le modalità aderenti alla propria idea di cristiano. Nel complesso, il 74% del campione ritiene che "amare il prossimo" sia ciò che rappresenta l'essere cristiano oggi e, a bre-

ve distanza, segue l'aver fiducia in Dio (68%) (cfr. tab. 9). Questi sono i due item individuati quali più significativi da tutte le categorie socio-demografiche prese in considerazione. Esistono, tuttavia, alcune peculiarità. Mentre per le fasce più giovani del campione e per i meno religiosi è più rilevante amare il prossimo, per i più anziani (over 50) è più importante avere fiducia in Dio: i più giovani e i meno religiosi, quindi, danno maggiore rilevanza a un'idea umanista di cristianità, mentre per gli over 50 ha più importanza il contatto con il divino e la fiducia in Dio. Analogamente, anche chi è in possesso della sola scuola dell'obbligo (dato non riportato in tabella), che corrisponde alla fascia più anziana del campione, ritiene più importante la fiducia in Dio rispetto all'amare il prossimo, mettendo in luce quindi una maggiore attenzione verso gli aspetti trascendenti dell'esistenza.

Tab. 9 – Significato contemporanei dell'essere cristiano per età e religiosità

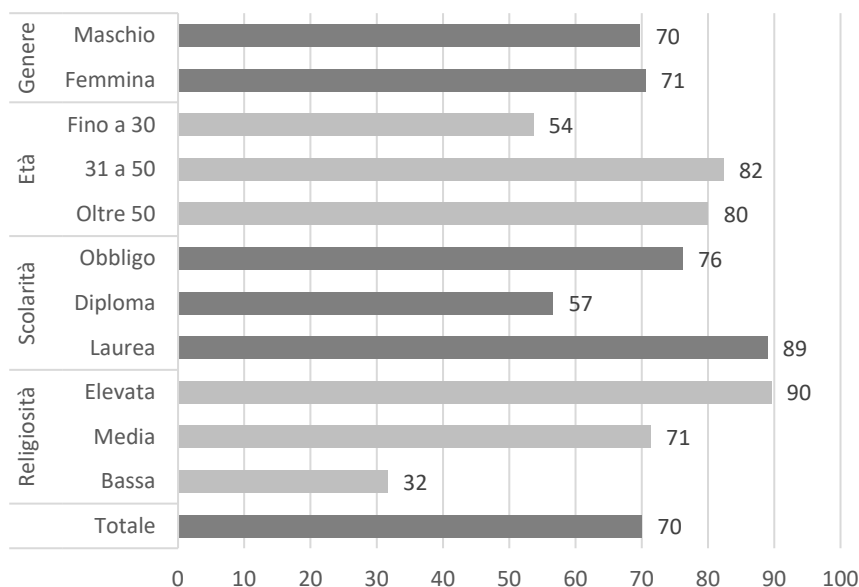
	Età			Religiosità			Tot.
	Fino a 30	31 a 50	Oltre 50	Elevata	Media	Bassa	
Amare il prossimo	76	79	69	76	74	70	74
Avere fiducia in Dio	64	64	74	76	70	49	68
Aiutare i poveri	40	45	51	51	40	39	45
Dialogare con tutti	38	47	46	47	45	34	43
Vita di parrocchia	42	39	44	49	42	29	42
Accostarsi all'eucarestia	26	52	54	64	32	8	42
Diffondere il vangelo	25	42	38	51	17	10	33
Accostarsi alla confessione	23	32	40	45	23	13	32
Altro	5	8	9	10	5	5	7

Poco meno della metà degli intervistati, in modo relativamente trasversale rispetto alle componenti socio-demografiche, anche se con qualche accentuazione tra i più anziani e più legati alla religione, ritiene che essere cristiano significhi “aiutare i poveri” (45%), con un notevole distacco rispetto all'importanza attribuita ad “aiutare il prossimo”. Tale differenza di risposte è particolarmente significativa, in quanto è presumibile che in quest'ultima opzione possa rientrare anche l'aiuto a chi si trova in difficoltà economiche: si delinea quindi un'adesione di principio, che tuttavia non necessariamente si concretizza in opere concrete. “Dialogare con tutti” (43%), “partecipare alla vita della parrocchia” (42%) e “accostarsi all'eucarestia” (42%), sono gli aspetti immediatamente successivi che caratterizzano, o dovrebbero caratterizzare l'essere un buon cristiano nella contemporaneità. Infine, “diffondere il vangelo” (33%) e “accostarsi alla confessione” (32%), un sacramento meno in voga rispetto all'eucarestia in quanto presuppone la rivelazione di fronte a Dio e a se stessi delle proprie debolezze e peccati, pertanto

più difficile da affrontare.

In generale, le opzioni relative alla pratica religiosa (“diffondere il vangelo” e “acostarsi alla confessione”) registrano un’adesione inferiore rispetto a valori proposti dalla religione cristiana come “amare il prossimo”, “aiutare i poveri” e la “capacità di dialogo”. La sostanziale indifferenza rispetto alle componenti socio-demografiche di questi aspetti evidenzia come si tratti di elementi valoriali che, a partire dalla religione cattolica, si trovano in modo trasversale nella società italiana. Al contrario, gli elementi che più richiamano i precetti religiosi, quali “acostarsi all’eucarestia”, “diffondere il vangelo” e “acostarsi alla confessione”, sono ritenuti meno rilevanti dalla fascia più giovane della popolazione e da quelli con una religiosità più bassa. “Partecipare alla vita di parrocchia” occupa una posizione intermedia sia nella gerarchia degli elementi caratterizzanti l’identikit del buon cristiano che per l’aspetto della trasversalità, specialmente riguardo all’età, essendo rilevante in questo caso la valenza relazionale, oltre che di condivisione delle finalità religiose.

Fig. 7 – Capitato di avvertire nella vita la presenza del divino (% risposta “sì”)



Come si è visto in tabella 9, il 68% del campione ritiene che essere un buon cristiano significhi “avere fiducia in Dio”. Per approfondire questo

aspetto una domanda del questionario era finalizzata ad analizzare il rapporto con il divino: nello specifico si chiedeva se gli intervistati avessero mai percepito la presenza del divino nella propria vita. Il 70% ha dato a questa sollecitazione una risposta positiva senza alcuna differenziazione di genere (cfr. fig. 7). La ripartizione del campione per classe d'età, invece, mostra una notevole differenziazione perché si passa dal 54% tra i giovani fino a 30 anni a valori che raggiungono e superano l'80% per gli altri, con una leggera inversione tra i più anziani, dovuta probabilmente al fatto che tra essi le persone dotate di elevata scolarità sono meno numerosi rispetto alle classi più giovanili. Infatti, in generale i laureati sono coloro che maggiormente avvertono la presenza del divino (89%), intesa quindi come una percezione del trascendente nella quotidianità, e questa percentuale prescinde quasi dall'età perché, stratificando il campione per classe d'età all'interno dei livelli di scolarità, si vede che tra i laureati la percentuale è solo poco più bassa tra i più giovani (87%), rispetto al 90% che si riscontra in entrambe le altre classi d'età.

Non sorprende, infine, che su questo aspetto si registri una variazione consistente nelle risposte in base alla religiosità: il 90% degli intervistati con religiosità elevata afferma di aver avvertito la presenza del divino nella sua vita, percentuale che scende al 71% tra chi presenta un indice di religiosità medio e al 32% tra chi ha un indice basso.

Tra chi ha affermato di avere avvertito la presenza del divino, si è cercato di indagare quali fossero i momenti nei quali ciò è accaduto: la risposta era dicotomizzata (sì/no), pertanto ciascun intervistato aveva la possibilità di esprimersi in modo positivo o negativo per ciascuna affermazione. Si osserva dunque (cfr. tab. 10) come il campione ritenga di avvertire maggiormente la presenza del divino nei momenti di raccoglimento: questa opzione è stata scelta da poco più di tre quarti di coloro che hanno affermato di avere vissuto questa esperienza spirituale (76%) e in particolare da chi è in possesso di un titolo di studio più elevato (diploma e laurea). Questa situazione si distacca alquanto, in termini di frequenza, da tutte le altre, indicate da percentuali che variano dal 61% per "durante la preghiera" al 47% per i "ritiri/incontri spirituali". Un aspetto alquanto significativo da osservare è la diretta relazione tra livelli di scolarità e livello di religiosità ed esperienza della percezione del divino che si riscontra per tutte le situazioni elencate nel questionario, anche se a volte in misura più attenuata, con una piccola inversione di tendenza nel caso del legame tra religiosità e momenti di raccoglimento, situazioni non strettamente connotate dal punto di vista religioso, ma che evidenziano una connessione intima e personale con la divinità e il trascendente, che prescinde da luoghi e situazioni formalizzate dall'istitu-

zione ecclesiastica. Per analogo motivo è molto attenuato il legame con la religiosità nel caso delle situazioni di “contatto con la natura” e nei “momenti di gioia”.

Tab. 10 – Situazioni ed esperienze in cui si percepisce il divino per scolarità e religiosità (%)

	Scolarità			Religiosità			Tot.
	Obbligo	Diploma	Laurea	Elevata	Media	Bassa	
Momenti difficili	68	78	81	79	73	64	76
Durante la preghiera	41	60	79	67	50	46	61
Momenti di gioia	33	57	76	59	59	44	57
Durante la Messa	43	54	69	65	39	33	56
Momenti di raccoglimento	38	53	69	60	39	46	54
A contatto con la natura	37	49	69	54	52	46	52
Ritiri/incontri spirituali	29	47	62	53	39	29	47

La maggiore lontananza di queste situazioni dalla sfera strettamente religiosa giustifica anche il fatto che per esse si riscontra il più evidente effetto della scolarità con differenze percentuali assai elevate tra gli intervistati con un titolo di studio non superiore a quello dell’obbligo e i laureati, con i diplomati collocati in posizione intermedia. “Nei momenti di gioia” è la situazione per la quale si riscontra la differenza più notevole, essendo indicata da solo il 33% dei meno scolarizzati a fronte del 76% (più del doppio) dei laureati. Comunque, anche senza raggiungere questo livello, la divaricazione tra gradi di istruzione è molto elevata per tutte le situazioni, al punto che si può considerare la percezione del divino una situazione esperienziale molto intellettualizzata che intende per “divino” una “entità” non necessariamente legata alla religione (tradizionale), come dimostrato dal fatto che alcuni percepiscono il contatto con la natura come “riflesso del divino”, ma da alcuni, e in alcune culture, è considerata divinità essa stessa. Del resto, la tabella mostra come, in questo caso, è molto attenuato il legame con il livello di religiosità, riducendosi a meno di dieci punti percentuali la differenza tra i soggetti con elevata e con bassa religiosità. Al contrario, il livello di religiosità risulta molto discriminante se si tratta delle situazioni più strettamente collegate ai riti della Chiesa cattolica: “durante la Messa”, “nel corso di ritiri spirituali” e “durante la preghiera”, per quanto quest’ultima pratica abbia una più attenuata connotazione di ritualità codificata (infatti, per questa situazione esperienziale la differenza si attenua).

Una visione secolarizzata del divino, poco ancorata ai riti del cattolicesimo e maggiormente connessa con un approccio spirituale alla vita, emerge anche da altre due batterie di domande che sono state poste agli intervistati con lo scopo di cogliere il punto di vista sulla religione cattolica. Nello

specifico, è stato analizzato il livello di ecumenismo e l'aderenza degli intervistati ai dogmi del cattolicesimo. Come si osserva nella tabella 11, poco più del 70% degli intervistati dimostra un atteggiamento aperto nei confronti della religione, cogliendo elementi di verità in diverse religioni: nello specifico, il 35% del campione afferma che “altre religioni contengono elementi di verità” e il 36% che “tutte le religioni contengono elementi di verità”. In questo senso, le risposte fornite dagli intervistati aderiscono appieno al messaggio giubilare di papa Francesco (2015: 23), che vede proprio nell'ecumenismo uno dei tratti più significativi e imprescindibili dell'essere cristiano, come riportato nella *Misericordiae Vultus*:

Questo Anno Giubilare vissuto nella Misericordia possa favorire l'incontro con queste religioni e con le altre nobili tradizioni religiose; ci renda più aperti al dialogo per meglio conoscerci e comprenderci; elimini ogni forma di chiusura e di disprezzo ed espella ogni forma di violenza e di discriminazione.

Fatte queste premesse, la quota di campione più adulta (over 50), meno scolarizzata e con un livello di religiosità più elevato mette in luce una visione meno ecumenica della religione: nel complesso la quota di intervistati che attribuisce a una sola religione (presumibilmente per quasi tutti la cattolica) il monopolio della verità è del tutto minoritaria (13%), ma per le categorie citate si arriva al 20%. I più giovani e più scolarizzati dimostrano un grado di apertura verso le altre religioni più ampio. Anche chi presenta una bassa religiosità si dimostra abbastanza ecumenico; in questo caso, però, è elevato anche il numero di chi non ha risposto alla domanda (25%) e anche la percentuale di chi afferma che “nessuna religione ha verità da offrire”, similmente a quanto si riscontra tra i più giovani.

Tab. 11 – Opinioni su religione/i e verità per età, scolarità e religiosità (%)

	Età			Scolarità			Religiosità			Tot.
	Fino 30	31-50	Oltre 50	Obbligo	Diploma	Laura	Elementare	Media	Bassa	
Una sola religione vera	7	10	20	17	12	11	20	9	2	13
Altre religioni contengono verità	29	34	40	40	30	38	43	37	16	35
Tutte le religioni contengono verità	35	47	31	27	37	42	31	40	43	36
Nessuna religione ha verità da offrire	8	5	1	4	6	3	0	4	14	5
Non so/NR	22	4	7	12	16	6	6	11	25	12

Infine, si è cercato di misurare il grado di fiducia degli intervistati nella Chiesa chiedendo loro quanto si sentissero credenti nella Chiesa cattolica, intesa come istituzione portatrice del messaggio evangelico e al tempo stesso detentrica di verità e dogmi peculiari, o piuttosto quanto si sentissero vicini al messaggio cristiano, pur non riconoscendo l'autorità della Chiesa (cfr. tab. 12). Nel complesso, la quasi totalità del campione (91%) riconosce il valore del messaggio cristiano: tuttavia, all'interno vi sono sfumature molto differenti. Infatti, il 43% degli intervistati dichiara di credere nei "dogmi e verità della Chiesa", mentre il 39% afferma di "credere in Gesù e nel suo vangelo, ma poco nella Chiesa" e solo l'8% ammette il valore etico del messaggio cristiano, pur non essendo credente. L'istituzione ecclesiastica è quindi ben riconosciuta dal campione oggetto dell'indagine, in particolare tra le persone più anziane e con religiosità elevata; al tempo stesso, è rilevante la quota di intervistati che non si riconosce nella Chiesa ma attribuisce al vangelo un'autorità morale, in particolare tra i giovani e chi ha un basso livello di religiosità perché considera la religione "poco" o "per nulla" importante e frequenta "poco" o "per nulla" le funzioni religiose).

Tab. 12 – Atteggiamento nei confronti della Chiesa e del messaggio evangelico per età, scolarità e religiosità (%)

	Età			Religiosità			Tot.
	≤30	31-50	≥51	Elevata	Media	Bassa	
Credo in dogmi e verità della Chiesa	25	51	58	69	25	7	43
Credo in Gesù e vangelo, poco nella Chiesa	43	38	35	30	62	41	39
Non credente, vangelo guida importante	16	5	2	0	7	25	8
Non credente, vangelo non importante	13	4	1	0	1	22	6
NR	4	2	3	2	5	5	3

Può essere infine interessante notare che in entrambe le domande di atteggiamento appena esaminate, come nella maggioranza dei temi affrontati in questa rilevazione, l'appartenenza di genere ha dimostrato scarsa efficacia come variabile esplicativa.

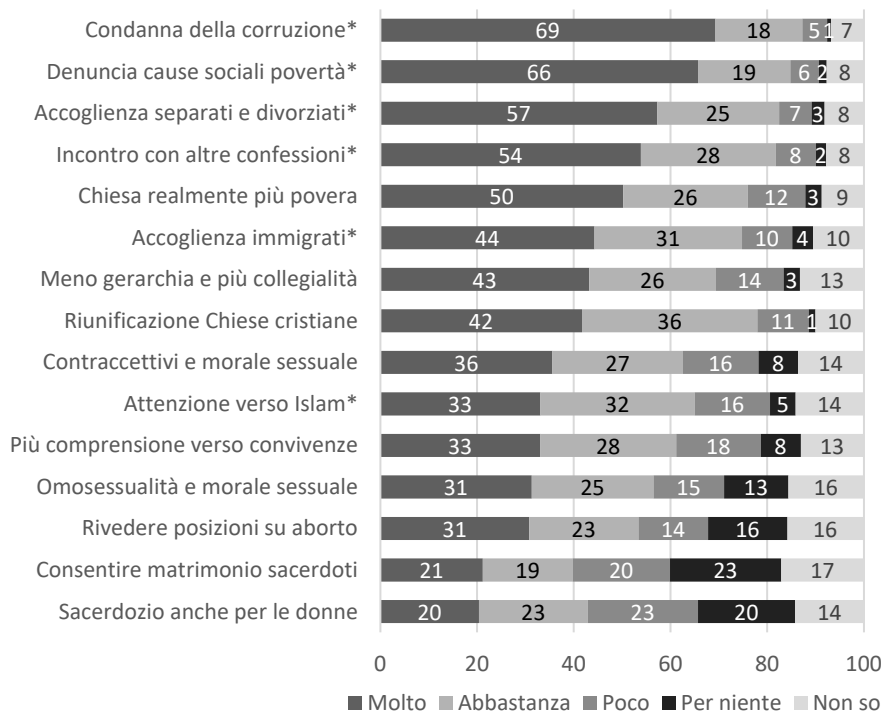
6. Chiesa e società

Due batterie di domande poste alla fine del questionario intendevano rilevare l'opinione su alcuni orientamenti pastorali e cambiamenti che la Chiesa potrebbe perseguire, chiedendo di indicare quanto per gli intervistati sono importanti tali questioni. Non si poteva perciò esprimere condivisione o rifiuto, ma considerare una questione poco o per nulla importante può es-

sere visto come un modo per esprimere contrarietà, perché si suggerisce implicitamente che sarebbe meglio lasciar perdere. Si può dunque ritenere che le risposte indichino surrettiziamente anche accordo/rifiuto.

Per rendere il questionario meno “pesante”, anche da un punto di vista grafico, le domande sono state suddivise in due sezioni: orientamenti pastorali di papa Francesco (contrassegnati con un asterisco nella figura 8 e nelle tabelle 13 e 14) ed eventuali cambiamenti nell’atteggiamento della Chiesa, alcuni dei quali sono piuttosto controversi e oggetto di discussione da diverso tempo. Agevolati dal fatto che alle batterie di domande si poteva rispondere allo stesso modo (da “molto” a “per nulla” importante), si è però deciso di analizzare le risposte congiuntamente, come in figura 8, dove le questioni oggetto di valutazione sono ordinate secondo la percentuale di risposta “molto”.

Fig. 8 – Quanto sono importanti alcuni orientamenti pastorali di papa Francesco e cambiamenti da perseguire (%)



Prima di commentare le risposte “valide”, può essere significativo notare che la somma delle mancate risposte e delle risposte “non so” (previste

dal questionario) per le questioni ritenute più importanti non supera il 10%, percentuale che può essere considerata fisiologica. Per i cambiamenti ritenuti meno importanti le mancate risposte arrivano invece al 17%, segno che si tratta di questioni perlomeno controverse, sulle quali è difficile – e forse lacerante – prendere posizione. Si è dunque deciso di non omettere le mancate risposte, per lasciare il lettore libero di condividere o meno l'opinione che si tratti di risposte che esprimono sostanziale contrarietà (non è peraltro molto credibile che gli intervistati non conoscano e/o non abbiano un'opinione su questioni ampiamente discusse dentro e fuori dalla comunità ecclesiale).

Il grafico mostra in modo evidente che quasi tutti gli orientamenti e le ipotesi di cambiamento sono ritenute importanti dalla maggioranza degli intervistati; solo “matrimonio dei sacerdoti” e “sacerdozio delle donne”, indubbiamente lontani dalla tradizione cattolica, non arrivano al 50%, sommando le risposte “molto” e “abbastanza”. Ai primi posti si collocano invece due orientamenti pastorali che raccolgono un elevato consenso: la condanna della corruzione è ritenuta molto importante dal 69% degli intervistati e si sfiora il 90% se si aggiunge il 18% che la ritiene abbastanza importante. La denuncia delle cause della povertà, un altro aspetto della morale economica, ottiene il consenso dei due terzi dei rispondenti, cui si aggiunge il 19% di risposte “abbastanza”.

Poco sotto si collocano l'apertura della Chiesa nei confronti di separati e divorziati e l'ecumenismo (incontro con le altre confessioni cristiane) che registrano un distacco di circa 10 punti sulla risposta “molto”, ma si posizionano vicino ai primi due item sommando le risposte “molto” e “abbastanza”. L'ultimo orientamento pastorale che ottiene risposte “molto” in misura almeno pari al 50% è la richiesta di una Chiesa realmente più povera; anche in questo caso, però, sommando chi la ritiene abbastanza importante, si raggiunge un livello di condivisione che supera i tre quarti dei rispondenti.

Le risposte “molto” scendono a meno del 50% per l'accoglienza agli immigrati che, pur ottenendo un consenso maggioritario sommando le risposte “abbastanza”, si rivela essere una questione considerata più problematica di altre, nonostante sia sostenuta in prima persona da papa Francesco. Su livelli simili si colloca poi la richiesta di una Chiesa più collegiale e di un'azione pastorale che faciliti la riunificazione delle chiese cristiane che, con l'aggiunta delle risposte “abbastanza”, si avvicina molto all'analoga richiesta di “incontro” con le altre confessioni cristiane. L'attenzione verso la religione islamica si ferma invece a un terzo di risposte “molto” e si colloca approssimativamente sul confine con altri cambiamenti riguardanti la famiglia e la

persona, attinenti prevalentemente alla sfera della morale sessuale. Inoltre, questo cambiamento è il solo, tra quelli che nel questionario venivano definiti come “orientamenti pastorali di papa Francesco” che si colloca un po’ più in basso nell’ordine di accettazione da parte degli intervistati, mentre tutti gli altri si collocano ai primi posti.

I cambiamenti più controversi, oltre all’atteggiamento verso la religione islamica, riguardano la posizione della Chiesa su omosessualità e aborto anche se, nel questionario, non è stato fatto riferimento all’aborto in termini generali, ma la domanda è stata limitata ai soli casi in cui il concepimento sia avvenuto con la violenza o a danno di una minorenne. Una maggiore condivisione si registra rispetto alla revisione dell’atteggiamento della Chiesa sulle convivenze alternative alla famiglia tradizionale e sull’uso dei contraccettivi e morale sessuale. Infine, come già accennato, per il matrimonio dei sacerdoti e per l’apertura del sacerdozio anche alle donne prevale l’atteggiamento di prudenza, nel senso che la maggioranza non ritiene che si tratti di cambiamenti importanti; dunque, probabilmente si ritiene che sia meglio evitarli. Si tratta anche di questioni su cui si registrano elevate quote di incerti (il 17% non sa o non risponde alla domanda sul matrimonio dei sacerdoti e percentuali del 13-16% non si esprimono o non sanno come esprimersi riguardo agli aspetti più critici).

Per consentire un’agevole lettura delle risposte secondo alcune delle categorie di intervistati definite nella prima parte del lavoro, nella tabella 13, come nel caso delle altre batterie di domande con modalità di risposta sullo stesso tipo di scala ordinale, si sono riportate solo le percentuali delle risposte “molto” perché, pagando un prezzo alla semplificazione, si ottiene una rappresentazione compatta che consente agevoli comparazioni in verticale (tra item) e in orizzontale (tra categorie di rispondenti). Quanto all’appartenenza di genere, la tabella mostra che, come ricordato alla fine del precedente paragrafo, negli atteggiamenti su diverse questioni le differenze sono assenti o assai poco marcate. Non è così però per tutte le modifiche auspiccate o anche solo proposte riguardo all’atteggiamento della Chiesa nei confronti di diverse questioni dottrinali, particolarmente su quelle con importanti implicazioni sociali. Appare infatti evidente un maggiore interesse per i cambiamenti da parte delle donne su alcune delle questioni attinenti alla sfera personale e familiare, con la sola eccezione dell’ipotesi di sacerdozio per le donne, supportata maggiormente dai maschi che sono anche favorevoli un po’ più delle donne alla riunificazione delle chiese cristiane.

Tab. 13 – Percentuale di risposte “molto importante” per genere ed età

	Genere		Età			Tot.
	Maschio	Femmina	Fino a 30	31-50	Oltre 50	
Condanna della corruzione*	69	70	61	74	76	69
Denuncia cause sociali povertà*	68	65	58	70	71	66
Accoglienza separati e divorziati*	55	59	48	69	60	57
Incontro con altre confessioni*	54	54	47	61	57	54
Chiesa realmente più povera	50	50	46	50	55	50
Accoglienza immigrati*	46	44	41	44	48	44
Meno gerarchia e più collegialità	43	43	41	42	46	43
Riunificazione Chiese cristiane	47	38	28	39	57	42
Contraccettivi e morale sessuale	27	41	48	34	25	36
Attenzione verso Islam*	32	34	35	37	29	33
Più comprensione verso convivenze	26	37	43	32	24	33
Omosessualità e morale sessuale	23	37	47	29	17	31
Rivedere posizioni su aborto	21	37	46	25	19	31
Consentire matrimonio sacerdoti	21	22	25	21	17	21
Sacerdozio anche per le donne	24	19	27	17	16	20

La tabella consente anche di apprezzare in tutta evidenza che gli intervistati più anziani sono certamente i più tradizionalisti perché quasi tutti gli item sulle questioni definite controverse raccolgono percentuali inferiori di consenso in termini di importanza annessa al proposito di avviare una seria riflessione in vista di qualche cambiamento; i valori sono inferiori, anche di molto, rispetto al dato riferito al complesso degli intervistati e ancor più divaricati se il confronto si effettua con la percentuale registrata tra i più giovani. La differenza più rilevante si registra per la revisione delle posizioni sull'omosessualità (gli anziani che la considerano una questione importante sono solo il 17%, a fronte di quasi un terzo dell'intero campione e di poco meno della metà dei più giovani). Anche su: uso dei contraccettivi e morale sessuale, aborto e comprensione verso le convivenze si registrano differenze che superano o sfiorano i dieci punti percentuali rispetto all'intero campione e un'incidenza circa doppia se si effettua il confronto con i più giovani.

I giovani, dunque, oltre a supportare molto più convintamente della media la revisione dell'atteggiamento della Chiesa nei confronti dell'omosessualità, ritengono importanti anche la riflessione sull'aborto in caso di violenza o di minorenni, sull'uso dei contraccettivi e in generale sulla morale sessuale, e sono propensi ad una maggior comprensione verso le convivenze. Hanno dunque posizioni molto meno tradizionaliste o conservatrici rispetto ai più anziani sulle questioni relative alla morale e alla sfera sessuale, ma non li si può di conseguenza assegnare acriticamente al versante “progressista”, perché, in modo a volte alquanto divaricato rispetto al dato generale, sono

molto più “tiepidi” su questioni altrettanto cruciali. Si tratta, ad esempio, della condanna della corruzione (15 punti in meno), dell’accoglienza di separati e divorziati e, con una divaricazione ancor più ampia (quasi 30 punti) dell’incontro e riunificazione con le altre chiese cristiane. È anche degna di nota, ma non in positivo, la “tiepidezza” dei più giovani riguardo alla denuncia delle cause sociali della povertà. Infatti, mentre per le questioni legate all’ecumenismo si può pensare a una maggiore impreparazione dei giovani su aspetti che richiedono indubbiamente profonda riflessione e conoscenze anche dottrinali, ci si poteva aspettare più condivisione sugli item povertà e accoglienza dei separati e divorziati da chi ha sperimentato, più che in altre generazioni, il trauma della separazione coniugale anche se, per quest’ultima tematica, può avere contato il fatto che spesso i figli sono quelli che più subiscono questo trauma. Va del resto notato che, non a caso, l’accoglienza di separati e divorziati trova maggiore supporto all’interno della classe di età centrale, quella dove si collocano proprio coloro che si trovano a vivere personalmente tale condizione sociale.

L’analisi per titolo di studio mostra un aspetto piuttosto eclatante, che appare evidente scorrendo la tabella 14: gli intervistati con il più basso livello di istruzione (non oltre l’obbligo) mostrano minore condivisione per tutti i cambiamenti nella Chiesa prospettati, con la sola eccezione della “riunificazione delle chiese cristiane”. Se, poi, la distanza viene osservata confrontando l’atteggiamento degli intervistati scolarizzati al minimo (scuola dell’obbligo) con quello dei laureati, anche su questo aspetto la propensione al cambiamento è minore, con distanze che si ampliano anche di molto. La differenza percentuale è variabile, ma per diverse proposte è quasi pari o superiore ai 20 punti (condanna della corruzione, denuncia delle cause della povertà, più collegialità nella Chiesa e accoglienza dei separati e divorziati); si raggiunge il 30% di differenza per l’accoglienza agli immigrati e l’incontro con le altre confessioni cristiane; infine, la differenza si allarga al 34% sulla tematica del rapporto con l’Islam. Dunque, come forse si poteva dare per scontato, la prospettiva di confrontarsi con la diversità “destabilizza” più di tutto i meno istruiti, perché sprovvisti degli strumenti culturali che consentirebbero di comprenderla e “gestirla”. La colonna della tabella dedicata ai laureati indirettamente lo conferma perché mostra chiaramente che essi sono i più propensi a ritenere importanti gli aspetti dell’ecumenismo religioso (apertura nei confronti delle altre confessioni cristiane e dell’islam) e sociale (“ascolto” delle istanze delle categorie deboli: poveri, separati e divorziati, immigrati). I diplomati, infine, si collocano generalmente a metà strada, anche se sugli aspetti strettamente connessi a famiglia e morale sessuale si dimostrano più attenti degli stessi laureati

(le differenze sono un po' più modeste di quelle sopra commentate, ma si raggiunge e supera il 10% su omosessualità e aborto e non si è lontani da questo valore riguardo all'accettazione delle convivenze).

Tab. 14 – Percentuale di risposte “molto importante” per livello di scolarità e di religiosità

	Scolarità			Religiosità			Tot.
	Obbligo	Diploma	Laurea	Elevata	Media	Bassa	
Condanna della corruzione*	61	66	83	77	61	61	69
Denuncia cause sociali povertà*	56	64	78	71	60	59	66
Accoglienza separati e divorziati*	51	55	68	63	53	49	57
Incontro con altre confessioni*	42	51	72	61	49	44	54
Chiesa realmente più povera	46	49	56	53	42	51	50
Accoglienza immigrati*	31	42	60	48	36	43	44
Meno gerarchia e più collegialità	33	43	54	43	42	45	43
Riunificazione Chiese cristiane	44	37	49	52	36	26	42
Contraccettivi e morale sessuale	23	42	36	20	42	61	36
Attenzione verso Islam*	13	36	47	33	29	36	33
Più comprensione verso convivenze	24	39	31	22	30	56	33
Omosessualità e morale sessuale	21	39	27	15	36	59	31
Rivedere posizioni su aborto	21	36	26	15	32	60	31
Consentire matrimonio sacerdoti	19	23	19	15	16	37	21
Sacerdozio anche per le donne	17	23	18	13	21	35	20

Infine, l'indice di religiosità mostra anch'esso una situazione alquanto evidente, con una sorta di inversione dei ruoli tra intervistati che hanno dichiarato un'elevata religiosità e intervistati sostanzialmente laici, a seconda del tipo di cambiamenti. I temi sociali sono considerati più importanti dai credenti e praticanti, con differenze percentuali che per diverse problematiche superano il 10% (condanna della corruzione, denuncia delle cause della povertà, accoglienza dei separati) e si accentuano nel caso dell'ecumenismo (17 punti per l'incontro con le altre confessioni cristiane e 26 punti per la proposta ancor più radicale della riunificazione delle Chiese cristiane). Su quasi tutti i temi che incontrano meno condivisione (a parte l'attenzione verso l'Islam) le differenze si ampliano ulteriormente e, fatto ancor più rilevante, gli atteggiamenti si ribaltano. È infatti del tutto evidente che i “laici” sono molto più sensibili dei credenti e praticanti che, secondo questi dati, “esibiscono” una religiosità alquanto tradizionalista e conservatrice. Le differenze sono invero eclatanti e la divaricazione tra laici e credenti supera addirittura i quaranta punti riguardo a uso dei contraccettivi, omosessualità e aborto, mentre si avvicina ai cinquanta punti sull'omosessualità ed è comunque molto ampia anche in tutti gli altri casi: convivenze (33%), matrimonio dei sacerdoti e sacerdozio delle donne (22% e 23%).

In sintesi, gli anziani e i meno scolarizzati (categorie sociali che in larga parte coincidono) sono i più tradizionalisti; inoltre, anche se il messaggio sociale della Chiesa è riconosciuto più valido da chi è credente e frequentante, tra i “praticanti” ci sono forti perplessità riguardo a eventuali revisioni delle posizioni della Chiesa sui temi della morale familiare e sessuale, sui quali si riscontra una maggior apertura da parte delle donne (a parte il sacerdozio al femminile). A ogni modo, per quanto i *trend* siano piuttosto evidenti, la caratterizzazione di ognuna delle categorie di rispondenti non è mai monolitica, perché si registra sempre una quota più o meno variabile di “dissidenti”. È del tutto evidente che la stragrande maggioranza dei credenti e praticanti non è in sintonia con chi chiede la revisione delle posizioni della Chiesa su omosessualità, sacerdozio delle donne, matrimonio dei sacerdoti e aborto, perché tali questioni sono ritenute molto importanti da “solo” il 15% circa degli intervistati con un elevato livello di religiosità. Allo stesso tempo, però, si potrebbe osservare che una parte non trascurabile del popolo cattolico ritiene molto importante affrontare “perfino” questioni così controverse (e quote almeno altrettanto consistenti lo ritengono “abbastanza” importante).

Per ottenere un quadro sintetico del grado di condivisione delle politiche pastorali e degli eventuali cambiamenti nella vita della Chiesa, può essere costruito un indice di apertura/chiusura semplicemente contando il numero di cambiamenti che ogni intervistato ritiene molto importanti. Selezionando solo la risposta che esprime il massimo della condivisione si ottiene, tra l’altro, un indice che appare essere più “selettivo” del calcolo del punteggio medio di accettazione/rifiuto dei cambiamenti; un’operazione che non sarebbe perfettamente legittima (le scale utilizzate per le risposte non sono cardinali), anche se può comunque rendere un’idea, per quanto un po’ approssimativa, della collocazione dei gruppi di intervistati sul *continuum* conservazione/innovazione.

Come si è visto, il livello di consenso presenta una piccola discontinuità che divide i cambiamenti in due gruppi e, intuendo che si riferiscano ad ambiti tematici dotati di una certa autonomia semantica, abbiamo provato a testare questa ipotesi analizzando in primo luogo i coefficienti di correlazione i quali mostrano che alcuni cambiamenti e politiche sono effettivamente correlati tra loro, mentre altri non lo sono per nulla o sono correlati negativamente. Si è poi proceduto con un’analisi fattoriale, al fine di individuare eventuali dimensioni sottostanti alle quali ricondurre le singole variabili in modo convincente da un punto di vista semantico, oltre che stati-

stico e, come si vede dalla tabella 15, l'analisi ha estratto tre fattori che complessivamente spiegano il 57,4% della varianza totale⁸.

È interessante notare che sul primo fattore sono saturati tutti i cambiamenti che nell'analisi precedente riscontravano i livelli più bassi di condivisione in termini di importanza, assegnabili abbastanza agevolmente all'area della morale personale e familiare. Si può anche notare che questo primo fattore ha una composizione piuttosto "nitida", perché solo "comprensione verso le convivenze" mostra una correlazione non minimale con uno degli altri fattori estratti e ruotati con il metodo Varimax.

Tab. 15 – Matrice delle componenti principali

	Componente		
	1	2	3
Rivedere le posizioni su contraccettivi e morale sessuale	0,82		0,12
Rivedere le posizioni verso l'omosessualità	0,80		
Rivedere le posizioni sull'aborto in casi quali violenza, minori, ecc.	0,80		
Chiesa più comprensiva verso convivenze alternative a famiglia	0,76		0,23
Prevedere il sacerdozio anche per le donne	0,74	0,12	
Consentire il matrimonio ai sacerdoti	0,73		
Attenzione verso la religione islamica	0,19	0,82	
Accoglienza degli immigrati	0,10	0,77	
Incontro con le altre confessioni cristiane		0,73	0,11
Denuncia delle cause sociali della povertà		0,66	0,27
Accoglienza dei separati e divorziati	0,15	0,55	0,31
Condanna della corruzione		0,53	0,43
Facilitare la riunificazione delle Chiese cristiane	-0,19	0,35	0,34
Chiesa realmente più povera	0,24	0,11	0,78
Chiesa meno gerarchica e più collegiale	0,26	0,26	0,74

Anche se il secondo fattore è semanticamente più eterogeneo, le variabili più saturate si possono ricondurre all'ecumenismo e all'apertura verso la diversità (Islam e immigrazione). Il fattore diventa comunque più omoge-

⁸ La procedura standard prevede l'esclusione di un caso se manca l'informazione anche per una sola variabile utilizzata nell'analisi (eliminazione *listwise*) e ciò avrebbe comportato la perdita di oltre 200 casi (un terzo del totale) a causa dell'elevato numero di mancate risposte su alcune domande. Si è preferito adottare l'eliminazione a coppie (*pairwise*) con la quale i casi rientrano in gioco quando si correlano due domande alle quali hanno invece risposto. Di conseguenza, le correlazioni vengono calcolate su un numero di casi che, nell'indagine, varia da 531 a 596 (sulla condanna della corruzione quasi tutti gli intervistati si sono espressi).

neo se “ripulito” da “condanna della corruzione”, una variabile di cui si potrebbe contestare la genuina appartenenza a questa seconda dimensione, essendo quasi altrettanto correlata anche con il terzo fattore. Formalmente è inclusa nel secondo fattore anche la variabile “facilitare la riunificazione delle Chiese cristiane”, ma la saturazione è bassa e solo di poco superiore a quella con il terzo fattore (moderatamente anche con il primo). La variabile si può dunque escludere, anche perché nel secondo fattore è già presente “incontro con le altre confessioni cristiane” (una formulazione dello stesso concetto meno “forte” e pertanto un po’ più condivisa).

Il terzo fattore accomuna due sole variabili, che presentano un più debole legame semantico tra loro (Chiesa più povera e meno gerarchica), anche se indicano entrambe un “dover essere” della Chiesa. Dal momento che questo fattore aggiunge un contributo alla varianza spiegata non molto elevato (7%), riteniamo si possa sacrificare al criterio della parsimonia del modello esplicativo.

Tab. 16 – Propensione al cambiamento e numero medio di cambiamenti molto importanti (% e media)

		Sfera personale e familiare				Sfera sociale ed ecumenica				Condivisione Cambiamenti			
		Alta	Bassa	NR	M _o	Alta	Bassa	NR	M _o	Alta	Bassa	NR	M _o
Genere	Maschio	27	59	15	1,4	62	29	9	2,5	49	43	8	6,0
	Femmina	39	47	15	1,9	65	25	10	2,5	59	30	10	6,5
Età	Fino 30	49	44	7	2,4	59	37	4	2,3	59	36	4	6,4
	31 a 50	30	58	12	1,6	77	17	6	2,8	57	37	6	6,4
	Oltre 50	21	55	24	1,2	61	23	16	2,7	51	33	17	6,2
Scolarità	Obbligo	24	43	33	1,3	45	30	25	1,9	42	33	25	5,1
	Diploma	41	48	11	2,0	64	30	6	2,5	59	35	6	6,5
	Laurea	31	64	5	1,6	80	19	1	3,2	62	36	2	7,2
Religiosità	Elevata	17	66	16	1,0	68	24	8	2,8	50	42	9	6,0
	Media	36	47	17	1,8	58	30	11	2,3	51	37	11	5,9
	Bassa	65	24	11	3,1	58	31	11	2,3	69	21	10	7,2
Totale		34	51	15	1,7	63	27	9	2,5	55	35	10	6,3

Tutto ciò considerato, si sono realizzati due soli indici che riassumono il grado di accordo/rifiuto dei cambiamenti nell’etica e morale sessuale/familiare e della politica sociale della Chiesa, oltre a un indice generale di “propensione al cambiamento” per costruire il quale sono stati utilizzati tutti i 15 cambiamenti prospettati (cfr. tab. 16). Va anche precisato che il primo indice è composto di 6 variabili e il punteggio è stato calcolato se l’intervistato aveva ri-

sposto validamente ad almeno 3; analogamente, il secondo indice riassume 5 variabili e anche in questo caso si è calcolato l'indice con almeno 3 risposte valide; per l'indice generale su 15 cambiamenti le risposte valide dovevano essere almeno 6. Di conseguenza, il primo indice non è stato calcolato per il 15% dei casi, il secondo per il 9% e per l'indice generale manca il valore per il 10%. Anche questa informazione può essere utile perché segnala in generale una minore propensione a esprimersi da parte di alcune categorie di intervistati: riguardo all'indice di condivisione dei cambiamenti si tratta dei più anziani (17%) e di quelli meno scolarizzati (25%), mentre le differenze non sono significative a secondo del genere e della religiosità.

I punteggi sono stati poi dicotomizzati, definendo "alta" la propensione al cambiamento se il punteggio medio sulla scala da 1 "molto importante" a 4 "per nulla importante" è inferiore, anche di poco, a 2 "abbastanza importante".

Partendo dall'indice generale, si vede che sono stati classificati con un'alta propensione al cambiamento il 55% degli intervistati; tale valore è più elevato tra le femmine, cala un po' con l'età e aumenta invece significativamente in relazione all'aumento dei livelli di scolarità e religiosità. Differenze simili si possono osservare nell'ultima colonna di questa sezione, nella quale è riportato un analogo indice di cambiamento, realizzato utilizzando una diversa "definizione operativa" che è consistita nel semplice conteggio del numero di cambiamenti, su un totale di 15, che ogni intervistato aveva indicato come "molto" importante. Il numero medio di cambiamenti indicato dal complesso degli intervistati è 6,3. Tale valore, calcolato per ogni categoria di intervistati mostra un'esigua differenza di genere (il numero medio è leggermente più elevato per le femmine) e a seconda dell'età (il numero medio di cambiamenti è solo di poco minore tra i più anziani), ma mostra differenze significative a seconda della religiosità e della scolarità. Sono meno propensi al cambiamento i credenti e praticanti (in media 6,0 cambiamenti molto importanti) rispetto agli intervistati poco o per nulla legati alla religione (7,2) e gli individui meno scolarizzati che indicano come molto importanti in media 5,1 cambiamenti su 15, contro il 7,2 indicati dai laureati.

Passando ai due indici "settoriali", le differenze sono ancora più nitide osservando il numero medio di cambiamenti nella sfera personale e familiare considerati molto importanti che passa da 1 (su 6) per gli intervistati a elevata religiosità a 3 per i "laici" e da 1,2 tra i più anziani a 2,4 per i più giovani; sono anche più propensi al cambiamento i più scolarizzati (un po' più i diplomati, rispetto ai laureati) e le femmine. Guardando ai punteggi, i risultati sono analoghi, ma le differenze più accentuate: mentre in generale danno un punteggio tra 1 e 2 (da molto ad abbastanza importante) il 34%

degli intervistati, sono di questo avviso solo il 17% degli intervistati a elevata religiosità e il 65% di quelli con una bassa religiosità; analogamente, si passa dal 21% dei più anziani a quasi la metà dei più giovani. Qualche differenza, anche se un po' più attenuata, si riscontra anche a seconda del genere (27% dei maschi e 39% delle femmine) e della scolarità. Per questa variabile si ritrova quell'inversione che avevamo notato anche commentando le singole proposte di cambiamento, con valori più bassi per gli intervistati con solo il titolo di studio della scuola dell'obbligo e i diplomati che supportano i cambiamenti con una quota di adesioni più elevata di quella che si riscontra tra i laureati).

Infine, per quanto concerne la sfera sociale, i cambiamenti sono in generale molto più accettati perché la media è di 2,6 su un totale di 5 cambiamenti considerati all'interno dell'indice, mentre nel caso dei cambiamenti nella sfera personale/familiare erano in media 1,7 su un totale di 6. Le differenze tra le categorie sono più attenuate e, in questo caso, la scolarità riveste un ruolo più significativo e con un andamento lineare (i cambiamenti ritenuti molto importanti passano da una media di 1,9 per i meno scolarizzati a 2,5 per i diplomati e 3,2 per i laureati). Analogamente si leggono le differenze nelle percentuali di intervistati a elevata propensione al cambiamento: nel complesso sono quasi due terzi (63%) e si passa dal 45% tra i meno scolarizzati all'80% dei laureati (passando dal 64% dei diplomati). Sul livello di interesse per questo insieme di cambiamenti nella sfera sociale e dell'ecumenismo incide poco l'appartenenza di genere e non molto il livello di religiosità degli intervistati. L'età, invece, influenza la propensione al cambiamento in modo non lineare, come si era visto per la scolarità nel caso dei cambiamenti nella sfera personale/familiare: il valore più elevato si registra, infatti, tra i 31-50enni (77%), mentre tra i più giovani e i più anziani la percentuale è rispettivamente 59% e 61%.

Anche dall'utilizzo di questi indici sintetici si nota, quindi, che i cambiamenti proposti per un "aggiornamento" del rapporto tra Chiesa e società riscontrano maggiori consensi, forse un po' paradossalmente, da chi con la religione ha più deboli legami, mentre l'opinione dei più osservanti tende maggiormente alla conservazione.

Riferimenti bibliografici

Baldin S., Zago M. (cur.) (2017), *Luoghi dell'anima, anime in cammino. Riflessioni su eredità culturale e turismo religioso*, FrancoAngeli, Milano.

- Bergoglio F. (2015), *Misericordiae Vultus Bolla di indizione del Giubileo della Misericordia*. Santa Sede, Città del Vaticano, <http://www.iubilaeummisericordiae.va>.
- Berzano L., Teagno D. (2002), “Pratiche giubilari tra fede e cultura”, in Cipolla C., Cipriani R. (cur.), *Pellegrini del Giubileo*, FrancoAngeli, Milano, pp. 42-62.
- Bezzi C. (2011), *Glossario della ricerca valutativa*, <https://bezzicante.files.wordpress.com>.
- Bobbio A. (2015), *Giubileo Cattedrali ma anche carceri e una tenda: le Porte san-te nel mondo*, «Famiglia Cristiana», 12 dicembre.
- Caselli M. (2005), *Indagare col questionario. Introduzione alla ricerca sociale di tipo standard*, Vita e Pensiero, Milano.
- Cipolla C. (2002), “Introduzione”, in Cipolla C., Cipriani R. (cur.), *op. cit.*, pp. 9-22.
- Cipolla C., Cipriani R. (cur.) (2002), *Pellegrini del Giubileo*, FrancoAngeli, Milano.
- Cipriani R. (cur.) (2003), *Giubilanti del 2000. Percorsi di vita*, FrancoAngeli, Milano.
- Cipriani R. (2009), *La religione dei valori diffusi*, «La società degli individui», 34, pp. 40-52.
- Cipriani R. (2012), *Sociologia del pellegrinaggio*, FrancoAngeli, Milano.
- Cipriani R., Stievano A. (cur.) (2018), *Prendersi cura. Malati, infermieri e volonta-ri nel Giubileo della Misericordia*, FrancoAngeli, Milano.
- Delli Zotti G., Zanetti C. (2017), “Lo sguardo del turista... religioso: indagine sul Giubileo della Misericordia e i pellegrinaggi”, in Baldin S., Zago M. (cur.), *op. cit.*, pp. 77-93.
- Guarino F. (cur.) (2018), *Visibilità. Il giubileo dei malati e dei disabili*, FrancoAn-geli, Milano.
- Istat (2001), *Rapporto annuale. La situazione del Paese nel 2000*, Istat, Roma.
- Istat (2016), *Indagine Multiscopo “Aspetti della vita quotidiana”*, Istat, Roma.
- Lanzetti C. (2008), *Temi di sociologia della religione*, EDUCatt, Milano.
- Lanzetti C. (2011), “Religiosità in Italia: ascesa o declino?”, in Rovati G. (cur.) *Uscire dalle crisi*, Vita e Pensiero, Milano, pp. 181-229.
- Marradi A. (2009), *L’analisi monovariata*, FrancoAngeli, Milano.
- Merton R.K. (2000), *Teoria e struttura sociale*, il Mulino, Bologna.
- Nocifora E. (2010), *Turismo religioso e pellegrinaggio. Il caso romano*, «Ro-tur/Revista de Ocio y Turismo», 3, pp. 181-194.
- Santa Sede (2000), *Bollettino della Sala Stampa della Santa Sede*, 785, <http://www.vatican.va>.

2. *Identità in cammino: esperienze e significati del pellegrinaggio*

di Ornella Urpis

1. Premessa

L'origine della parola pellegrino deriva dalla parola latina "*peregrinus*" che significa straniero. Infatti, coloro che intraprendono un pellegrinaggio si dirigono verso luoghi sconosciuti e sono viandanti che si assumono i rischi di entrare in mondi nuovi sostenuti solo dalla fede nella ricerca della salvezza. Il pellegrino vive contemporaneamente una dimensione di estraneità dovuta alla non conoscenza del territorio, delle sue caratteristiche e delle sue genti, ma, allo stesso tempo, sperimenta un'assoluta vicinanza alla fede e a coloro che condividono la stessa tensione emotiva in una comunità il cui senso soggettivo è orientato razionalmente verso la trascendenza. Una esperienza che per la sua stessa natura profonda coincide con il cammino della vita. Egli di fatto si fa straniero di se stesso e si apre all'incognito, all'illimitato e all'indefinito. Questo uscire da sé, il cui significato profondo deriva dalla *peregrinatio* ascetica, dal pellegrinaggio penitenziale del medioevo, libera il pellegrino dall'esistenza ordinaria e lo coinvolge in un processo di superamento di sé e del mondo (Dupront 1993).

Il presente studio vuole soffermarsi su alcuni aspetti dei mutamenti individuali che avvengono nel quadro e, in conseguenza, del pellegrinaggio e che influiscono direttamente sul concetto di identità del singolo e sull'ambiente sociale, perché «il viaggio in via di compimento è anche una ricerca di identità, di senso, di pace. Il viaggio non è tanto quello fisico, corporeo, quanto quello intimo, interiore, del soggetto che cerca risposte ai suoi dubbi e interrogativi, alla ricerca della patria originaria che non ha un carattere terreno, ma di altra natura, non meglio definibile» (Cipriani 2012: 59).

Si affronterà perciò il tema del pellegrinaggio nel senso più profondo, a prescindere dai contenuti culturali delle diverse espressioni religiose, cioè

come un “fatto sociale totale” che mette in gioco tutte le dimensioni dell’esperienza (Mauss 1965).

Ogni religione storica è accomunata dalla pratica del pellegrinaggio verso un “luogo santo”. Se per i cristiani ha un profondo valore catartico, poiché porta le genti a ripercorre i luoghi di Cristo o i luoghi dei santi, per i musulmani rappresenta uno dei cinque pilastri dell’Islam. Nel buddhismo è la via verso il raggiungimento di uno stadio più avanzato dello spirito, anche se non si parla di pellegrinaggio. Le origini, infatti, sono oscure e alcuni studiosi ritengono che fosse inizialmente imitativo di una pratica diffusa tra la popolazione di religione induista, ma che in seguito divenne parte integrante della tradizione buddista, assumendo le sue caratteristiche distintive. I buddisti stessi ricordano alcuni passaggi del Mahaparinibbana Sutta in cui il Buddha dice al suo discepolo che ci sono quattro luoghi che una persona devota dovrebbe visitare e guardare con riverenza: Lumbini, dove è nato; Bodh Gaya, dove ha raggiunto la realizzazione; Saranath, dove ha impartito i suoi primi insegnamenti e Kushinager, dove è morto. Nell’induismo il concetto di pellegrinaggio trova invece la sua massima espressione grazie alla presenza di numerose divinità; l’India è infatti letteralmente costellata di luoghi sacri, chiamati in sanscrito *tirth*, meta di grandi e piccoli pellegrinaggi di vario tipo. I più importanti pellegrinaggi indù, detti in sanscrito *yatra*, sono a ovest Dwarka, a nord Badrinath, a est Puri e a sud Rameswaram. Per ogni religione esistono delle modalità specifiche di organizzazione del pellegrinaggio: i preparativi, i canti, i raduni, i riti, i significati più profondi di ogni viaggio spirituale. Pur nelle diversità culturali e religiose, il pellegrino, in quanto devoto, risponde a un modello generale nel quale è possibile scorgere similitudini dipendenti dallo stato interiore di devozione di chi intraprende il pellegrinaggio verso cammini già solcati da migliaia e migliaia di predecessori alla ricerca di luoghi sacri e di una spiritualità profonda.

In questa ricerca, pertanto, si è tentato di mettere a confronto alcune esperienze di persone residenti nel Friuli Venezia Giulia con tradizioni religiose o spirituali diverse per osservare alcune caratteristiche riguardanti il mutamento intervenuto nella loro identità e nel loro modello di relazioni sociali. A tal fine, sono state intervistate nove persone di fedi diverse. La modalità di intervista, collaudata negli studi sociologici, è stata quella della conversazione, provocata dall’intervistatore sulla base di uno schema di interrogazione flessibile e non standardizzato avente finalità di tipo conoscitivo, rivolta a soggetti scelti sulla base delle loro esperienze (Corbetta 2014).

2. Il pellegrinaggio e la secolarizzazione

Nel mondo moderno la dimensione spirituale è andata sempre più ad affievolirsi, trasformandosi in una condizione di complementarietà della vita e anche la dimensione sacra del pellegrinaggio si è spostata verso la condivisione di momenti di piacevolezza turistica ed esplorativa¹. Come afferma Porcelli (2017: 109):

Nel caso del turismo di pellegrinaggio contemporaneo la prospettiva è decisamente rovesciata. Nei testi delle guide non si riconosce il codice trascendenza/immanenza specifico alla semantica del sistema religioso. Il carattere delle auto-descrizioni è quello di essere osservazioni di primo ordine, operate da chi ci ha preceduti nel cammino di pellegrinaggio e che offre al lettore degli utili consigli di viaggio. È la prospettiva dell'autore a essere comunicata e non quella di Dio come osservatore di secondo ordine. Il codice semantico impiegato si riferisce al linguaggio specifico del sottosistema dell'industria del turismo. Le indicazioni che vengono fornite al viaggiatore sono principalmente di carattere pratico e culturale. Le guide più diffuse che descrivono il pellegrinaggio a Santiago hanno le stesse caratteristiche delle guide di viaggio. L'unica differenza saliente è che il turismo di pellegrinaggio offre, oltre alla dimensione della scoperta dei luoghi e delle culture, il valore aggiunto dello spirituale. Tuttavia, lo spirituale è percepito in uno spazio specifico totalmente disincarnato dalla realtà circostante. Esso è momento di riflessione, meditazione e calma interiore piuttosto che esperienza della precarietà e affidamento alla divina provvidenza.

Lo stesso autore racconta infatti una sua personale (e simpatica) avventura avuta alcuni anni prima percorrendo l'ultimo tratto galiziano del Cammino di Santiago, in occasione dell'Anno santo giacobeo del 1999 (*ibidem*). Esperienza che sintetizza bene il rapporto che vi è oggi fra il pellegrino e il pellegrinaggio:

Un'ulteriore indicazione rispetto al processo di secolarizzazione del pellegrinaggio è data dalla scansione in tappe del Cammino di Santiago (...). Essa più che da rituali è scandita dai tempi imposti dalla tappa da percorrere la cui meta è l'ostello. La regola in vigore è quella dunque del chi prima arriva meglio alloggia. Il risultato paradossale è quello di convertire il pellegrino contemporaneo in un *trekker* che all'arrivo di tappa si vanta del tempo che ha impiegato a percorrerla a piedi o in bicicletta (il cavallo è divenuto raro). Il clima che respirai era agonistico piuttosto che spirituale. In effetti fermar-

¹ Per un approfondimento sul tema del pellegrinaggio come espressione turistica/culturale si vedano anche i lavori di Cohen (1992), Lavarini (1997), Costa (2002), Timothy, Olsen (2006), Nocifora (2010), Mazza (2013), Savelli (2014).

si in santuari lungo il percorso avrebbe penalizzato il pellegrino, privandolo all'arrivo di un giaciglio confortevole all'ostello, oramai stipato dai concorrenti che lo hanno preceduto al traguardo di tappa, ed obbligandolo a passare la notte o in alloggi di fortuna come stalle e garage o pagandosi la stanza in una pensione. Non dimentichiamo che esiste pure un premio finale (...). Alla partenza da Roncisvalle il pellegrino viene dotato di una sorta di foglio a caselle, tante quanto sono le tappe che scandiscono il Cammino. All'arrivo di ogni tappa dovrà infatti presentarsi al gestore dell'ostello locale per farsi apporre un timbro comprovante il tragitto giornaliero percorso. Raggiunto il traguardo finale di Santiago, il foglio con i timbri raccolti sarà la *condicio sine qua non* per ottenere la Compostelana. Questo attestato contiene ancora l'indulgenza plenaria, ma l'uso più comune è quello di incorniciarlo per esibirlo ad amici e conoscenti come testimonianza di una vacanza alternativa e della particolare avventura di viaggio vissuta in prima persona.

Nei tempi antichi, invece, chi intraprendeva un pellegrinaggio partiva senza sapere se sarebbe ritornato. Il viaggio significava una trasformazione radicale dell'esistenza. I disagi e i pericoli erano notevolissimi e il pellegrinaggio poteva durare anni o una vita intera. Morire per malattia o per mano di malviventi era una delle possibilità contemplate da chi si metteva in cammino. Infatti, nel medioevo i pellegrini prima della partenza redigevano di solito un testamento. Caucci Von Saucken (1989: 31) scrive nell'introduzione all'edizione della Guida del pellegrino di Santiago: «pellegrino, infatti, lo si diventa; non è una condizione naturale, ma uno status che si acquisisce attraverso una precisa pratica liturgica e si mantiene attraverso determinati comportamenti. Pellegrino si diventa, lo si è e lo si rimane». Ed è per questo che per poter accedere a questa sorta di iniziazione ci si deve confessare, chiedere perdono a tutti e, spesso, anche fare testamento:

Rappresenta quest'ultimo un documento di notevole interesse, sia perché ci permette di ricostruire storicamente la vita, le motivazioni, gli itinerari e la condizione sociale del pellegrino, sia perché è un documento che acquisisce anche un valore liturgico, in quanto attraverso il testamento si recidono i legami materiali con il mondo, si entra in uno spazio e in un tempo diversi da quelli della normalità, della quotidianità, della vita pratica di tutti i giorni (Porcelli 2017: 105).

La secolarizzazione ha invece spostato tutto su un altro piano. Grazie all'industrializzazione il passaggio dalla *Gemeinschaft* alla *Gesellschaft* diventa un processo lineare e irreversibile che depriva di fatto la religione dalle sue funzioni di integrazione e di rafforzamento simbolico dell'ordine sociale che invece vengono trasferite a istituzioni laiche e razionali. La cultura espone una religione al confronto con le altre, facendole rinunciare alla

sua sovranità nella determinazione dei punti di vista comparativi (Luhmann 2013).

La religione cessa così di essere un'istituzione centrale della struttura sociale e non è più in grado di guidare normativamente le condotte sociali. La migrazione del sacro lontano dai nuclei istituzionali diventa il criterio esplicativo di una religiosità moderna i cui tratti distintivi sono l'atomizzazione, la relativa laicizzazione nelle dottrine e nelle prassi, l'offerta semplificata di vie per la salvezza.

Per Wilson (1996: 59-60) la secolarizzazione è un fatto istituzionale: la religione, ritirandosi di fatto dalle principali istituzioni sociali, si ritira per lo più nella sfera profonda.

Le società contemporanee funzionano ricorrendo in misura minima alla religione come istituzione sociale. Se gli Stati moderni, nel loro operare, sono per lo più secolari, ciò avviene perché l'organizzazione sociale degli uomini non dipende più dalle funzioni latenti della religione. Finché la vita sociale era organizzata fondamentalmente al livello di piccola comunità, la religione funzionava come sostegno a giustificazioni di tipo ideale e per la stabilità emotiva e sociale del gruppo. Ma il passaggio dell'organizzazione sociale dalla piccola comunità alla società più ampia (il processo di sviluppo societario) è stato un evento in cui l'interdipendenza tra individuo e gruppi e tra i vari ordinamenti istituzionali e funzionali è stato reso più esplicito e quindi più capace di articolazione razionale.

Quantunque in una prospettiva assai lontana da quella di Wilson, un tipo di spiegazione formalmente simile viene offerto da Turner (1983). Per questo autore la funzione fondamentale della religione era il mantenimento dell'integrità della famiglia in quanto nucleo produttivo attraverso il controllo della sessualità e della riproduzione. Venuta meno con il capitalismo avanzato tale funzione, la religione cessa di essere un'istituzione di pubblico interesse e si confina nella sfera privata (Urpis 1988).

Il mutamento sociale produce così irrimediabilmente una trasformazione concettuale del pellegrinaggio quale aspetto totalizzante dell'esperienza di vita del credente; e anche i luoghi sacri vanno via via trasformandosi da luoghi strettamente di culto a luoghi da associare a una sorta di conoscenza culturale o addirittura turistica. Il mutamento dell'identità individuale diventa meno saliente, assieme ovviamente alla dimensione collettiva; e l'anelito devozionale va a coniugarsi con gli interessi storici e artistici di molti pellegrini in una religiosità laica informata a un approccio razionale e autonomo. Bisogna però notare comunque che anche nei percorsi mariani possiamo trovare ancora momenti in cui i devoti si concedono al trascendente (Cipolla, Galesi 2007). Il sacrificio che improntava ogni attimo

dell'esistenza del pellegrino di un tempo, nell'età della secolarizzazione si smorza e il piacere del viaggio e della scoperta di nuovi mondi diventa una motivazione di rilievo, anche se per taluni il significato spirituale profondo rimane ancora intatto.

3. La questione dell'identità

Una delle questioni centrali sollevate dal tema del pellegrinaggio è quella dell'identità. L'esperienza del pellegrinaggio mette in gioco sia il vissuto individuale delle persone che intraprendono il cammino, sia il loro vissuto collettivo. Scrive Anderson (1987: 55):

L'antropologo Victor Turner ha scritto cose molto illuminanti circa il 'viaggio' tra tempi, status sociali e luoghi in quanto esperienza creatrice di significato. Tutti questi viaggi esigono una qualche interpretazione (ad es. il viaggio dalla nascita alla morte ha generato diverse concezioni religiose). Ai nostri fini il viaggio esemplare è il pellegrinaggio. La cosa importante non è semplicemente che nella mente di cristiani, musulmani o indù le città di Roma, Mecca o Benares fossero i centri di spazi geografici sacri, ma soprattutto che la loro centralità era esperita e "rappresentata" (...) dal flusso costante di pellegrini che si muovono verso di esse da luoghi lontani e per ogni altro verso, privi di rapporti l'uno con l'altro (...). Come abbiamo notato prima la strana giustapposizione di malesi, persiani, indiani, berberi e turchi alla Mecca è qualcosa di incomprensibile senza un'idea della loro comunanza in qualche forma. Il berbero che incontra il malese davanti alla *Ka'ba* è costretto, per così dire, a domandarsi: perché quest'uomo fa le stesse cose che faccio io, pronuncia le stesse parole che pronuncio io, anche se noi non possiamo parlarci? Vi è soltanto una risposta, una volta che la si è appresa: perché noi (...) siamo musulmani.

Il pellegrinaggio nella religione islamica è uno dei pilastri della fede e quindi un dovere di ogni musulmano. Questo rito sancisce il legame profondo fra una terra, un popolo, una religione e una lingua: la Mecca è il luogo sacro dove la Umma si riconosce, dove ogni fedele deve recarsi almeno una volta nel corso della sua esistenza (Snouck Hurgronje 1989).

Nella religione induista il pellegrinaggio nei luoghi sacri ha, invece, la densità simbolica della purificazione, del passaggio della vita, orienta l'anima dei fedeli a recuperare lo spazio sacro, sorgente dell'essere, luogo di incontro tra ciò che è temporale e ciò che è eterno. Ma anche nelle esperienze spirituali di gruppi religiosi nati all'interno della secolarizzazione, e che si rifanno a simboli orientali induisti o buddisti, il pellegrinaggio verso

un luogo sacro cementa l'identità del gruppo. In molti movimenti la sacralità del luogo viene sapientemente creata e la "tradizione inventata" (Hobsbawm, Ranger 1983), attraverso la ripetizione di un rituale di pellegrinaggio in un luogo che viene riconosciuto come sacro e diventa parte integrante dell'agire collettivo del gruppo religioso.

Da quando mi sono avvicinata allo yoga e agli insegnamenti del maestro Joithynanda ho sentito un risveglio interiore e una nuova felicità. Ora mi sento una persona diversa e indosso per lo più abiti bianchi e non alla moda e ho cambiato il mio stile di vita e anche l'arredamento della casa. Vado spesso all'Ashram di Corinaldo dove vivo con la comunità l'esperienza della Puja presso il tempio. Non abito vicino a Corinaldo e dalla mia regione devo fare molte ore di treno. Negli ultimi anni percorro l'ultima parte del viaggio a piedi fra le colline marchigiane. Il mio pellegrinaggio per raggiungere questo luogo è molto complesso, ma mi aiuta a purificarmi. Condividere i riti con gli altri in questo luogo sacro dove da pochi anni è sorto il tempio è diventato per me una parte della mia vita (*giovane donna italiana discepola di Joithynanda*).

La costruzione del tempio, infatti, è molto recente, ma questo è diventato un luogo di pellegrinaggio per tutti coloro che sono vicini spiritualmente al maestro Joithynanda. La sacralità – riconosciuta dagli adepti – è stata creata attraverso un rito di inaugurazione con il posizionamento di statue e oggetti sacri reperiti in India e nello Sri Lanka e mantenuta successivamente attraverso i riti giornalieri di devozione e il posizionamento di vasi contenenti delle ceneri sacre. Un luogo totemico nel senso durkheimiano che costituisce il centro del nuovo culto e l'origine del movimento (Durkheim 1912).

Nonostante il diverso significato simbolico e le differenti ritualità presenti in ogni religione, il pellegrinaggio assume sempre il significato di un percorso di trasformazione interiore e sociale se viene vissuto come un rinnovamento spirituale della fede. Afferma Caucci Von Saucken (1998: 43-46):

Il pellegrino nasce, quindi, da una scelta personale, da un rituale incentrato sul distacco e sulla liturgia della partenza e dalla frattura che si determina tra la vita ordinaria e la nuova temporanea esistenza a cui è stato iniziato. Entra in tal modo in uno spazio diverso, con ritmi, esigenze, conoscenze, esperienze nuove rispetto a quelle della quotidianità familiare e sociale nella quale fino a quel momento è vissuto. (...) Questa diversità, questa estraneità dal mondo che si attraversa fa nascere un forte senso d'identità con coloro che percorrono la stessa via e che condividono il medesimo destino. Nascono allora eccezionali vincoli che permangono anche oltre la fine del pellegrinaggio. Si entra a far parte di una *societas* sovranazionale, sradicata dal

territorio di origine, ma legata alla via, che non ha regole scritte, ma affinità, segni di identificazione, interessi e necessità comuni, quasi una nuova e più complessa civiltà nella quale il pellegrino italiano o quello francese, quello tedesco o quello slavo, quello inglese o quello fiammingo, quello greco o quello scandinavo, quello ispanico o quello irlandese si riconoscono; una *societas* di persone di provenienza, di condizione sociale, di culture diverse, che per molti mesi ha una meta e dei problemi in comune. Che non ha nessuna regola scritta, ma regole consuetudinarie, simboli e comportamenti trasmessi dalla tradizione e garantiti dalle particolari strutture sorte intorno al pellegrinaggio quali le confraternite e gli ospedali. (...) La frattura con la quotidianità e la liturgia della partenza determinano inoltre l'ingresso in uno spazio e in un tempo sacri con ritmi, scansioni e significati propri e formativi. Il pellegrino lo avverte immediatamente con le molteplici devozioni che dovrà compiere giornalmente, dalla messa mattutina che si celebra negli ospedali e nei conventi dove ha dormito, alle devozioni specificamente jacobee che compie lungo tutto il percorso, come formare croci con rami e piantarle in cima ai valichi, portare pietre da un punto all'altro del percorso, cantare e recitare insieme agli altri pellegrini le canzoni del pellegrinaggio. (...) Il viaggio che si compie è quindi essenzialmente un viaggio sacro, all'interno di una struttura profondamente religiosa, che raccoglie e interpreta valori intimamente legati al cristianesimo, come quelli della carità, della solidarietà, della vita come *passagium*, come transito ad altra e definitiva meta. Una sensibilità religiosa che si conserva e si mantiene durante tutti i mille anni che è durato il pellegrinaggio compostellano, come ci dimostrano i racconti di viaggio che lasciano trapelare nonostante i secoli che li separano gli uni dagli altri, gli stessi sentimenti, le stesse emozioni, gli stessi comportamenti (...). Il pellegrinaggio era pieno di pericoli, alcune zone erano completamente desolate, infestate da banditi, a volte le popolazioni erano ostili, facile erano il contagio e le malattie. I piccoli cimiteri che si incontrano frequentemente lungo gli itinerari compostellani, i numerosi pellegrini trovati nelle loro tombe ancora con l'abito del pellegrinaggio e la conchiglia appuntata sulle vesti, mostrano tanti sogni e tante vite terminate prima di giungere alla meta.

Il senso di estraneità riguardante lo spazio fisico e agli incontri interpersonali sposta il piano della comunicazione. Il pellegrino si trova immerso in un contesto diverso, accanto a persone completamente sconosciute che condividono collettivamente la stessa emozione e la stessa finalità. L'incontro con l'altro, pur nella differenza delle lingue e delle appartenenze culturali, lo spinge verso un rapporto intensamente affettivo, di unità con i credenti all'interno della stessa dimensione spirituale:

La prima volta che entrai nel tempio, mi sentii un'estranea. Dopo tanto cammino, finalmente avevo raggiunto il luogo. Ero lontana da casa, con persone che parlavano in lingue diverse, di diverse nazionalità, eravamo in

tanti, tutti diversi, non ci conoscevamo, ma tanto più erano estranei, tanto più li sentivo uguali a me. Tutti noi eravamo pellegrini, tutti alla ricerca della perfezione. Dopo tanta sofferenza, dopo un viaggio difficile e pericoli, perché in Venezuela la vita non conta nulla e la violenza è dilagante, eravamo lì, tutti assieme a pregare (...). Ancora di notte sogno quei momenti e rivedo quelle facce, sento il profumo nell'aria, quella magia di esser di fronte a Dio senza differenze nella più totale identificazione con la luce (*donna in pellegrinaggio all'Ashram di Maracay della Grande Fraternità Universale*).

4. L'individuo di fronte a uno specchio

Uno degli elementi costitutivi dell'identità individuale riguarda il sistema dei valori su cui si basa la concezione del sé. L'identità per Parsons (1964) è "appresa" attraverso l'interiorizzazione dei valori e dei codici culturali condivisi nel sistema sociale di appartenenza o di riferimento. Di fatto, essa si forma durante il processo di socializzazione familiare, ma ancor più si organizza nelle fasi successive della vita di un individuo, nel momento in cui entra a far parte di dimensioni sociali di portata più ampia e apprende nuovi modelli culturali altamente generalizzati e condivisi. In altri termini, è attraverso l'interiorizzazione di complessi di ruoli istituzionalizzati di portata via via più ampia che l'individuo entra in comunicazione con l'universo culturale dei simboli e dei valori che diventano parte costitutiva della sua identità.

Nel ruolo del pellegrino l'individuo si appropria dei valori condivisi dai credenti che hanno vissuto la stessa esperienza e dell'insieme dei simboli connessi. Il ruolo si affianca, e in alcuni casi addirittura stravolge, tutti i ruoli precedenti. Lui diventa un pellegrino, un pellegrino per tutta la vita. Accantona il ruolo lavorativo, con il quale si definiva precedentemente, e ne assume uno nuovo che va a definire in toto la sua personalità e il senso della sua esistenza:

Sono stato un giornalista. Per tutta la vita ho lavorato e creduto nei miei valori. Ho fatto il '68 quando ero giovane e questa esperienza mi ha portato alla lotta politica, all'impegno sociale, al volontariato, ecc. per migliorare la condizione delle persone più emarginate. Incontri al partito, assemblee, comitati di quartiere, sempre in prima linea a documentare e ad agire, per quello che si poteva. Non sono mai stato un credente. Anni fa mia moglie morì e il mio universo cambiò. Fu un momento di grande solitudine e di ricerca interiore. Tutto il mio mondo scomparve anche perché il mio impegno politico era legato alla mia compagna, con lei condividevo la visione del mondo e assieme soffrivamo per le ingiustizie sociali. Sentii così il bisogno

di una nuova vita. Avevo capito che siamo solo di passaggio e che la vita è un lungo pellegrinaggio verso altri mondi, verso altre dimensioni, non so quali. (...) Partii per il cammino di Santiago. Volevo vivere una esperienza diversa rispetto tutto il mio percorso di vita. Con poche cose, solo con me stesso. Questo pellegrinaggio mi trasformò. Ora sono un uomo diverso. Se ti devo dire chi sono, posso solo dirti che non sono più un giornalista, non sono più un sessantottino, non sono più un marito, non sono più un uomo che credeva nel socialismo, non sono più Sergio, sono un pellegrino. Questo sono. Ho capito l'importanza del cammino, del cammino con persone che come me si sentono vicino ad altre dimensioni dell'esistenza. Condivido con loro il silenzio, il valore del silenzio (...). Porto con me sempre un bracciale, a casa custodisco altri simboli (...). Da quel momento cammino, cammino sempre (anche per città), è come se fossi sempre in pellegrinaggio (...) questo è l'unica cosa che sento fortemente dentro di me e che mi fa vivere (*uomo attivista politico*).

È noto, inoltre, che l'identità rappresenta per ogni essere umano una congettura che richiede d'esser sottoposta a prove di carattere esplorativo e sperimentale. I ruoli sociali certamente costituiscono la struttura organizzatrice della concezione del sé, caratterizzata dai valori e dalle aspirazioni di ruolo, ma questa deve corrispondere – il più possibile – a quella dell'immagine del proprio sé. Ogni immagine che proiettiamo al mondo deve perciò necessariamente essere coerente al nostro “oggetto” stabile e genuino: ovvero la concezione che abbiamo di noi stessi. Scrive Turner (1983: 98):

La concezione di sé ha inizio con valori e aspirazioni e continua a essere rappresentata in termini di valori e aspirazioni. Dapprincipio, nel bambino, esiste un “sé” emergente in modo spontaneo in base a modelli di valore. Egli è tutto quanto accetta come degno di ammirazione o piacevole; le caratteristiche personali di chiunque egli ami divengono sue. Soltanto in seguito alla distruzione di questa fusione tra il sé e i valori, si può dire che l'individuo abbia acquisito una concezione di sé. Ma è un sé fotografico, vale a dire una media delle immagini di sé, non sostituisce l'insieme dei modelli e dei valori. Questo insieme rimane la fonte essenziale della concezione di sé, mentre il succedersi delle immagini di sé serve a correggerlo piuttosto che a soppiantarlo.

L'immagine del proprio sé, di fronte al mutamento dei valori e dei ruoli del pellegrino, pertanto muta completamente. Essa deve necessariamente confrontarsi con una nuova rappresentazione dell'io, dell'uomo nuovo, travolto dalla visione della fede. L'assunto di fondo è che vi sia una tendenza a sviluppare un orizzonte coerente e significativo del proprio mondo. Si trovano, così, persone che dichiarano che a seguito dell'esperienza travolgente del pellegrinaggio hanno cambiato stile di vita, abbigliamento o sub-

to addirittura modificazioni fisiche che testimoniavano al mondo, e a loro stessi, il profondo mutamento avvenuto della loro identità.

Nel pellegrinaggio a Medjugorje, dopo aver visto quella luce, il mio volto è cambiato. La mia pelle era diversa, come ringiovanita. Anche il mio passo era cambiato. Prima correvo, ora mi muovo più lentamente. Sento in me ancora quella luce e molti mi dicono che i miei occhi da allora hanno cambiato colore (*donna cattolica di 50 anni*).

Dopo il mio pellegrinaggio in India ho capito che la mia vita sarebbe stata dedicata a Dio e al bene degli uomini. Ho abbandonato i miei abiti e indossato le vesti indiane, sono diventata vegetariana e ho scelto di non tagliarmi più i capelli, né di colorarli come facevo prima (*donna buddista*).

Per tutti coloro per i quali il pellegrinaggio ha rappresentato una svolta nella vita, il primo effetto tangibile riguarda la propria immagine. Questa rispecchia il mutamento del percorso di vita e necessariamente implica la modificazione del corpo nella sua interazione con l'ambiente circostante.

5. Dalla coercizione alla volontà di spoliazione

Se la trasformazione interiore si manifesta in modo travolgente durante il percorso del pellegrino, questo avviene anche perché egli deve necessariamente subire delle prove e delle limitazioni della propria identità in vista del fine ultimo della rinascita interiore. Questo passaggio risulta molto interessante poiché in qualche misura avviene una sorta di “umiliazione” autoimposta, attraverso una serie di meccanismi di coercizione della libertà personale, dell'agiatezza, ecc. per raggiungere uno stato di identificazione di sé stesso con un altro sé.

Per questo, può essere interessante prendere in considerazione, con le dovute cautele, gli studi di Goffman sulle istituzioni totali, perché alcuni dei comportamenti imposti per ridurre o annientare le identità degli internati assomigliano alle azioni coatte autoimposte dagli stessi pellegrini durante il loro cammino spirituale o causate dalle prove a cui essi sono sottoposti dall'ambiente circostante.

Goffman voleva dimostrare l'ipocrisia dell'ideologia scientifica che copre la realtà violenta delle istituzioni deputate alla cura e di un sistema, quello capitalistico-produttivo, nel quale la norma è la salute, la giovinezza e la produzione. Nell'osservare i comportamenti degli uomini, metteva in luce i meccanismi di modificazione delle identità delle persone socialmente

non desiderabili poiché non funzionali al sistema. Nel suo magistrale lavoro emerge con forza il tema dell'annullamento dell'identità provocato da coloro che più di altri sono maestri della manipolazione: gli psichiatri e le istituzioni preposte al contenimento dei pazienti. Si parta dalle pratiche di spoliazione, così descritte in *Asylums* (1961: 44-45):

La recluta entra nell'istituzione con un concetto di sé, reso possibile dall'insieme dei solidi ordinamenti sociali su cui si fonda il suo mondo familiare (...) il fatto di farne parte rompe automaticamente lo schema dei ruoli, dato che la separazione dal mondo esterno perdura e può continuare per anni. È per questo che avviene la spoliazione dei ruoli.

Prima di partire il pellegrino abbisogna di un processo di "purificazione" delle proprie abitudini. La coscienza di voler cambiare esistenza, o aggiungere un aspetto importante o cambiare la propria identità poiché imperniata su elementi dell'ego e dell'autorealizzazione materiale, è indubbiamente una speranza che si è fatta strada in lui ancor prima della partenza. Per questo il pellegrino deve svestirsi, spogliarsi innanzitutto della propria vita quotidiana, dei propri affetti, delle proprie certezze, di tutte le sue funzioni sociali per affrontare un lungo viaggio. Un abbandono alla dimensione interiore, all'altro da sé, alla grande dimensione del noi unito a migliaia di altre persone che come lui, prima e ora, si sono mossi sulla terra per onorare la divinità o a quella dimensione che appartiene intrinsecamente all'essere umano.

Creare una nuova identità implica sempre un abbandono e un divenire straniero per il mondo esterno. Per molti versi il modello della spoliazione del sé voluta o autoindotta porta l'individuo a una serie di processi che terminano con l'abbandono di tutto o di una gran parte del suo vissuto. La spoliazione del sé del pellegrino è tanto più vistosa e importante quanto più la strada intrapresa produce un profondo cambiamento degli stili di vita della persona che si mette in cammino.

Per prima cosa avviene l'abbandono dei ruoli, degli affetti, di tutta la quotidianità, dalle sue dolci abitudini, ritenute fino a quel momento indispensabili nella propria vita, che rafforzano il senso di sicurezza dell'individuo: avviene una sorta di "disculturazione" in senso goffmaniano. Il pellegrino si distacca dalla famiglia e dai suoi cari, lascia tutta la sua vita per una esperienza di viaggio interiore in un mondo sconosciuto e lontano. La condizione essenziale della trasformazione sarà la solitudine. L'essere solo è una condizione di abbandono verso l'esperienza totalizzante. Solo l'individuo senza vincoli potrà entrare nelle profondità dell'esistenza e diventare parte dell'ambiente circostante e del tutto. Le esperienze di questo tipo se

prolungate modificano in modo indelebile l'identità poiché implicano un'altra "struttura di codici" che vanno a definire un diverso "sistema centrale dei significati di una personalità individuale" nel senso che intende Parsons (1983).

Il processo di spoliazione si manifesta in modo drammatico, il fatto di farne parte rompe automaticamente lo schema di tutta la propria esistenza:

Una fra le più importanti esperienze di un induista è il pellegrinaggio nei luoghi sacri. Il monte per eccellenza più sacro del mondo è il monte Kailash. Il suo nome deriva dal sanscrito *kelasa* che significa cristallo. Secondo le sacre scritture – il *Purana* – le quattro facce della montagna sono fatte tutte di cristallo, rubini, oro e lapislazzuli e le montagne attorno al Kailash formano una immensa immagine di un loto. Sulla cima del monte siedono in perenne meditazione Shiva e sua moglie Parvati, ma il Kailash è la montagna sacra per eccellenza anche per i buddisti poiché vi risiede il Buddha Demchok che rappresenta la felicità eterna. Andare sul Kailash era il mio Dharma. Per questo anni prima ho iniziato a prepararmi. Sapevo che dovevo lasciare tutto. Avevo già fatto una famiglia, ora dovevo abbandonare tutto, tutto quello che avevo costruito, dovevo distaccarmi da tutto, dalle cose materiali, dai miei affetti che mi tenevano in questa vita. Ho iniziato così a pensare di quante cose mi servivano per vivere... poche cose, le altre le ho eliminate e sono partito per la giungla. Dovevo stare solo e prepararmi per il grande viaggio. Dormivo all'aperto e mi bagnavo quando pioveva. Sentivo la fame, ma meditavo e la mia forza crebbe sempre di più (*uomo induista, 70 anni*).

Ma la maggioranza non arriva a questi estremi e soprattutto alle donne non è concessa questa libertà di spoliazione dei ruoli, a differenza di quanto accade agli uomini, per cui la donna si trova in una condizione di condivisione dell'esperienza con altre persone che in qualche modo la "proteggono". La strada della solitudine e dell'abbandono dai propri ruoli e responsabilità è preclusa per esse:

Quando i miei genitori sono partiti per il pellegrinaggio sono andati assieme perché mia madre da sola non poteva affrontare il viaggio. Per noi le donne non possono andare da sole in pellegrinaggio. La cultura non permette. Le donne che vanno in pellegrinaggio sono accompagnate sempre dai familiari e vanno sempre dopo i cinquanta anni perché prima ci sono i figli e la famiglia, poi quando sono grandi allora possono andare in pellegrinaggio (*giovanone uomo induista*).

La spoliazione diviene pertanto una sorta di liberazione ma, in modo particolare per gli uomini, una strada necessaria di rimpicciolimento o eliminazione dell'"io" per l'unione con un'entità superiore/divina. Forse nelle

donne questa esperienza è vissuta in parte già nella maternità, dove l'annientamento dell'io è in funzione del proprio altro da sé, il proprio figlio, e non è facilmente concessa la libertà di scegliere un cammino di abbandono e di pellegrinaggio in solitudine.

Per un periodo di vita così il pellegrino vive in uno stato di spoliazione della propria identità in funzione di un nuovo ruolo totalizzante e il peregrinare verso la dimensione provoca già uno stato di completezza e vicinanza alla dimensione divina.

Per spogliarci dall'insieme dei nostri ruoli la strada è sempre difficile e necessita di una serie di prove fisiche. Se l'umiliazione diventa una strada necessaria, imposta dalle istituzioni per l'internato, anche per il pellegrino diventa una necessità. In Goffman (1961: 44):

Secondo il linguaggio preciso di alcune delle nostre più vecchie istituzioni totali, la recluta è sottoposta a una serie di umiliazioni, degradazioni e profanazioni del sé che viene sistematicamente, anche se spesso non intenzionalmente, mortificato. Hanno inizio così alcuni cambiamenti radicali nella sua carriera morale, carriera determinata dal progressivo mutare del tipo di credenze che l'individuo ha su di sé e su coloro che gli sono vicini.

Gli atteggiamenti degradanti per l'identità (quali il bacio dei piedi di un santo o di una statua, l'inginocchiamento, il prostrarsi davanti a un simbolo sacro, il rispetto sacro di chi viene ritenuto un santo, ecc.) vengono vissuti, poiché autoimposti, come un atto di devozione. Questo atteggiamento implica la diminuzione, fino all'annullamento, delle forze contenitive dell'io, in funzione della liberazione interiore. A differenza di quando avviene invece nelle istituzioni totali, dove la denigrazione e la degradazione sono inflitte coercitivamente:

Non avrei mai creduto che sarei stato capace di annullarmi in quel modo. Durante il percorso mi dicevano come dovevo comportarmi e cosa dovevo fare ogni giorno per la purificazione ... io che nella vita non avevo mai ricevuto ordini da nessuno, mi trovavo umilmente a chiedere il permesso per ogni azione, a genuflettermi, a eseguire ogni ordine che mi veniva dato (*uomo cattolico*).

Negli atti di "umiliazione" il pellegrino ritrova una dimensione di ampliamento della propria coscienza, di alleviamento del peso della rappresentazione del sé e avverte una sensazione di libertà: l'esperienza del pellegrino nei momenti di incontro con la divinità può impegnarsi in attività le cui implicazioni simboliche sono incompatibili con il concetto che lui ha di sé.

Anche la contaminazione fisica è considerata come una prova del cam-

mino di santità del pellegrino. C'è un'unica "contaminazione" non accettata, cioè quella con persone che non provano gli stessi sentimenti di trascendenza. La forza individuale viene attinta dall'appartenenza a un gruppo omogeneo di persone che pur partendo da ideologie diverse, da caratteri etnici diversi o status sociali, diventa un tutt'uno nel momento dell'esperienza del cammino.

La contaminazione nei percorsi di pellegrinaggio è sempre una costante. Il pellegrino deve superare delle prove durissime. La presenza di moltitudini di persone provoca l'annullamento di ogni ripugnanza nei confronti degli escrementi e della sporcizia:

Il mio sogno fin da quando studiavo ed ero bambino, guardavo tv e leggevo libri era la fede di Kumbha. Quando io guardavo la tv e leggevo volevo sapere che cos'è. Questa è una esperienza, la più grande nel mondo. Era il mio sogno perché c'erano tante persone, milioni di persone che partecipano allo stesso tempo e volevo vedere i santi che scendono dalle montagne dell'Himalaya e partecipano. Io volevo vedere, sapere e toccare i santi che li puoi vedere solo in questo periodo e nessuno sa dove vivano e dove vanno. Mi sono avvicinato e ho parlato con i santi. Un giorno sono stato in hotel e poi nel campo. La sua faccia era speciale, i capelli lunghissimi, non parlava era sempre in meditazione e parlava solo la sera. Gli ho chiesto quanti anni aveva e mi ha detto più di 80 anni. Lui aveva lasciato la casa e poi ha conosciuto un santo ed è andato in Himalaya. Non scende mai, solo nella festa di Kumba. C'erano milioni di persone, c'era un solo bagno nella zona, e se dovevi andare dovevi aspettare la fila. Alle volte stavi male per la diarrea e succedeva che non riuscivi a raggiungerlo prima. Il bagno era sporco. Tutto era molto sporco, c'erano milioni di persone (...) ma in quei momenti non devi pensare a ciò. Il tuo pensiero deve andare oltre. Sei un pellegrino ed entri nel mondo dello spirito, il corpo non c'entra, la sporcizia ti aiuta a superare il tuo corpo. Tutti vanno al fiume al Gange e tutti vanno assieme, bambini donne e uomini per pulire l'anima, uomini e donne mantengono la distanza. È stata dura. I miei abiti erano lerci e dovevo dormire a terra senza una coperta. I posti negli alberghi erano tutti occupati. C'erano anche animali sulla mia pelle che mi pungevano, ma il pellegrino deve superare tutto per la divinità (*induista di 70 anni*).

Il percorso di pellegrino non termina alla fine del viaggio, ma diventa una parte costitutiva della propria identità e si rinnova costantemente nel tempo attraverso nuove esperienze. Infatti, accade che chi intraprende per la prima volta questo cammino interiore ripeta costantemente l'esperienza poiché il ruolo del pellegrino diventa una componente importante della sua identità. Il mutamento e il rinnovamento dell'identità provoca una sensazione di arricchimento personale attraverso l'acquisizione di un nuovo ruolo.

lo sociale che, se anche temporaneo, si ravviva nel tempo grazie ad altre esperienze.

Per l'identità è un indubbio fattore arricchente. La sfida, il superamento di prove, le emozioni condivise con masse umane, le scoperte di nuove dimensioni e spazi vitali producono una modificazione sostanziale del concetto di sé e la "disculturazione":

Mi sono laureato a Venezia con una tesi di laurea sul manicomio di San Giovanni. Finiti gli studi volevo partire per un lungo viaggio, un pellegrinaggio, fino alla città santa di Benares. Quella volta c'erano tante persone che andavano. Così partii da Trieste, la mia città, e mi unii in carovana con altri amici. Come un pellegrino spirituale mi sono trovato su questa strada, ma prima di arrivare alla destrutturazione dell'ego, devi avere un ego sano. Volevo andare anche a Sarnath, nel parco delle gazzelle dove il Buddha, dopo la sua illuminazione, aveva capito il suo karma. La differenza fra sé e gli altri non esiste, siamo tutti interconnessi. La mia trasformazione non è stata in un momento. La trasformazione è un sentiero, un pellegrinaggio, un avvicinamento progressivo per capire il tuo io. Il mio è stato un naufragare, tutto era viaggio, tutto un pellegrinaggio. Quando sei pellegrino lo diventi per una vita intera. La malattia, la febbre, dormire per terra, gli insetti, sono tutte prove che ti servono per superare l'io e che ti portano in un'altra dimensione. Nell'albergo dove stavo a Herat, una città meravigliosa, sembrava di stare nella via Lattea di Buñuel. Ho bevuto dell'acqua da una brocca e mi sono ammalato. Avevo la febbre, ero avvolto in una coperta afgana, ritornavo dall'India dopo tre mesi in cui non mi ero mai lavato, sporco, affamato, senza soldi, disteso sul corridoio del treno. Bisognava adattarsi. Era la prova da superare, quando ritorni da un viaggio così non sei più quello di prima, sei un pellegrino per tutta la vita (*uomo devoto buddista*).

Tutte esperienze di esposizione contaminante che non differiscono tanto da quelle descritte in Goffman sulla mortificazione del sé. Anche le mutilazioni personali derivanti dall'essere privati del corredo della propria identità, quali fotografie, anelli, oggetti di uso quotidiano e cose intimamente legate al proprio passato aiutano il credente alla costruzione di un altro corredo della propria identità. Questi, sappiamo, rappresentano l'insieme degli oggetti che identificano una persona, corrispondono alle proprietà personali e hanno un particolare rapporto con il sé. Il pellegrino quando inizia il suo viaggio tende infatti a disfarsene, ne rimangono solo alcuni con un forte contenuto simbolico che racchiudono il suo passato e la vita affettiva che sta lasciando. Durante il percorso si approprierà di altri oggetti che saranno oggetto di una particolare catessi poiché provengono dai luoghi sacri che lui ha percorso. In alcuni casi questi oggetti saranno portati addosso per tutta la vita come simbolo dell'esperienza e della trasformazione interiore, a

volte solo per un periodo, ma verranno conservati in luoghi appropriati. Essi dimostreranno al mondo la nuova identità e il nuovo percorso interiore. Per questo il pellegrino assomiglia a un rivoluzionario che deve abbandonare tutto per diventare un uomo nuovo (Confino 1976).

6. Conclusioni

Se nell'antichità il pellegrinaggio rappresentava un'esperienza di totale mutamento dell'individuo e segnava profondamente la vita di coloro che entravano in questo percorso, nell'età contemporanea il pellegrinaggio ha assunto più un carattere turistico-culturale. Ma il pellegrinaggio nella sua essenza è ancora presente in molte persone che, nonostante le diversità culturali e di fedi, entrano nella trascendenza attraverso una serie di azioni e di percorsi che sotto molti punti di vista si assomigliano. La loro è un'esperienza per così dire di "stato nascente"; una condizione, o meglio l'intuizione, che è possibile realizzare un'esperienza qualitativamente diversa della propria vita, e che il "nuovo" corrisponde a una maniera radicalmente mutata di porsi davanti al reale e, allo stesso tempo, una sorta di impulso, di chiamata, verso un destino con nuove responsabilità e verso nuove prospettive di esistenza mai prima esperite e neppure immaginate (Alberoni 1968).

L'identità e la sua trasformazione è l'elemento che contraddistingue l'esperienza del pellegrino. Egli pertanto si sottomette a tutta una serie di umiliazioni e di prove per il raggiungimento del suo fine. La sua appartenenza a una religione o a una sua dimensione spirituale implica una diversità nei riti e negli approcci al pellegrinaggio, ma l'individuo compie questo percorso di realizzazione interiore con un significato che contraddistingue ogni tipo di essere umano.

Riferimenti bibliografici

- Alberoni F. (1968), *Statu Nascenti*, il Mulino, Bologna.
- Anderson B. (1987), *Imagined communities. Reflections on the origin and spread of nationalism*, Verso, London.
- Cauci Von Saucken P. (cur.) (1998), *Guida del pellegrino di Santiago. Libro quinto del Codex Calixtinus secolo XII*, Jaca Book, Milano.
- Cipolla C., Galesi D. (cur.) (2007), *Pellegrini alle grazie. La religiosità in un santuario mariano*, FrancoAngeli, Milano.
- Cipriani R. (2012), *Sociologia del pellegrinaggio*, FrancoAngeli, Milano.

- Cohen E. (1992), "Pilgrimage and Tourism: convergence and divergence", in Morinis A. (ed.), *Sacred Journeys, The Anthropology of Pilgrimage*, Greenwood Press, London, pp. 47-61.
- Confino M. (1976), *Il catechismo del rivoluzionario. Bakunin e l'affare Necaev*, Adelphi, Milano.
- Corbetta P. (2014), *Metodologia e tecniche della ricerca sociale*, il Mulino, Bologna.
- Costa N. (2002), "Il turista, il pellegrino e il turista religioso", in Cipriani R., Mura G. (cur.), *Il fenomeno religioso oggi: tradizione, mutamento, negazione*, Urbaniana University Press, Città del Vaticano.
- Durkheim E. (1912), *Les formes élémentaires de la vie religieuse. Le systématique en Australie*, Alcan, Paris.
- Dupront A. (1993), *Il sacro. Crociate e pellegrinaggi. Linguaggi e immagini*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Goffman E. (1961), *Asylums. Le istituzioni totali: i meccanismi dell'esclusione e della violenza*, Einaudi, Torino.
- Hobsbawm E., Ranger T. (eds.) (1983), *The invention of tradition*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Lavarini R. (1997), *Il pellegrinaggio cristiano: dalle sue origini al turismo religioso del XX secolo*, Marietti, Genova.
- Luhmann N. (2013), *A system theory of religion*, Stanford University Press, Stanford (CA).
- Mauss M. (1965), *Teoria generale della magia e altri saggi*, Einaudi, Torino.
- Mazza C. (2013), *Turismo religioso. Un approccio storico culturale*, Feltrinelli, Milano.
- Nocifora E. (2010), *Religious tourism and pilgrimages. The example of Rome*, «Rotur/Revista de Ocio y Turismo», 3, pp. 180-190.
- Parsons T. (1964), *Social structure and personality*, The Free Press, New York.
- Porcelli G. (2017), "Pellegrini o turisti? Dalla tradizione alle società individualizzate", in Baldin S., Zago M. (cur.), *Luoghi dell'anima, anime in cammino. Riflessioni su eredità culturali e turismo religioso*, FrancoAngeli, Milano, pp. 94-111.
- Savelli A. (2014), *Pellegrinaggio e turismo religioso: le immagini latenti*, «Rivista di Scienze del Turismo», 2, pp. 5-22.
- Snouck Hurgronje C. (1989), *Il pellegrinaggio alla Mecca*, Einaudi, Torino.
- Timothy D.J., Olsen D.H. (2006), *Tourism, religion and spiritual journeys*, Routledge, London.
- Turner R.H. (1983), *La concezione di sé nell'interazione sociale*, Rosenberg & Sellier, Torino.
- Urpis O. (1998), *Nuove identità e secolarizzazione. Studio di un caso*, Isig, Gorizia.
- Wilson B. (1996), *La religione nel mondo contemporaneo*, il Mulino, Bologna.

3. Pellegrini e turisti religiosi a confronto: analogie e differenze

di Chiara Zanetti

1. Viaggio e turismo religioso

La metafora del viaggio nasce dal desiderio ancestrale dell'uomo di confrontarsi con ciò che è altro da sé, muovendosi alla scoperta di nuove realtà che permettano di superare il limite della quotidianità. Tra le motivazioni più antiche che hanno spinto gli individui e i gruppi ad attraversare gli spazi geografici, il desiderio di osservare le diverse manifestazioni della cultura – siano esse materiali o immateriali – costituisce certamente un elemento costante. A ben vedere, inoltre, tra le manifestazioni della cultura che maggiormente hanno spinto le civiltà alla mobilità, la motivazione devozionale è una di quelle più antiche (Jackowski, Smith 1992), che induce da tempi immemori a compiere percorsi rituali verso le mete considerate sacre. Rientrano sempre nella sfera culturale, che nelle sue varie sfaccettature comprende tra l'altro le manifestazioni della tradizione nonché quelle artistico-architettoniche, anche elementi quali l'accrescimento e l'arricchimento spirituale dell'individuo: infatti, il viaggio come ben rappresentato dalla tradizione mitologica greca è spesso stato associato a una volontà di conoscenza introspettiva del proprio io che si definisce e ridefinisce attraverso il confronto con l'alterità. La dimensione del viaggio è quindi tradizionalmente radicata nelle pratiche e nelle narrazioni religiose del mondo occidentale: il cristianesimo, infatti, vede nella propria mistica numerose vicende incentrate su viaggi, visite, esodi, che in realtà altro non sono che una continua ricerca della propria autenticità grazie alla relazione con il trascendente e, attraverso esso, con l'umanità.

Parlando di turismo religioso, i suoi prodromi storici si riscontrano nel pellegrinaggio, di cui si trovano esempi antichissimi risalenti anche all'epoca pre-cristiana, basti pensare, ad esempio, allo sviluppo della città di Delfi e del suo oracolo nel mondo classico. Nel cristianesimo, il pelle-

grinaggio trova la sua prima origine nelle visite alle tombe dei protomartiri nel I secolo dopo Cristo: successivamente, nell'Alto medioevo, la costruzione di edifici di culto attorno a questi luoghi ha comportato il loro riconoscimento come meta devozionale con un sempre maggiore incremento di pellegrini (Motterle 2014). In queste epoche storiche, la dimensione della scoperta e dell'incertezza dell'esito del viaggio religioso erano aspetti centrali.

Nel tempo, questo paradigma del viaggiatore-esploratore di nuovi mondi (interni ed esterni) si è diversificato e raffinato a fronte di una molteplicità di tipologie di viaggi, mossi da diverse motivazioni. Storicamente, come evidenziano Guidicini e Savelli (1988), con la nascita del *grand tour*, ad appannaggio delle classi agiate, vengono gettate le basi per trasformare il viaggio in un fenomeno di massa in cui si riconoscono milioni di persone che condividono una fuga collettiva dalla vita quotidiana alla ricerca di un tempo e di uno spazio liberati dal lavoro. L'aggettivo turistico accostato al viaggio fa sì che esso possa essere assimilabile a un bene di consumo di massa, caratterizzato da un proprio settore economico di riferimento con specifiche regole e attori. Dal momento in cui il viaggio diviene elemento definibile al pari di un'industria (l'industria turistica), i significati attribuiti al viaggio risultano incrementati e ampliati rispetto alla sua concezione mitica, in quanto rispondono a un'esigenza di specializzazione e segmentazione del mercato. Al viaggio turistico vengono quindi attribuiti significati articolati e compositi quali, ad esempio, il divertimento, lo svago, la cultura, l'ambiente, lo sport, la tecnologia, la socialità, l'autenticità, ecc. A questi corrisponde una suddivisione del turismo in diversi tipi più o meno contrapposti: il turismo di piacere e di lavoro; il turismo marittimo, montano, lacustre; il turismo enogastronomico; il turismo urbano e rurale; il turismo culturale e quello religioso, ecc.

L'industria turistica è divenuta negli anni di primaria importanza per l'economia occidentale: infatti, nel corso degli ultimi decenni ha visto una continua espansione su scala mondiale sia in termini di presenze sia in termini di valore aggiunto¹. Tra i vari tipi di turismo, quello religioso viene tradizionalmente ascritto al turismo culturale. Infatti, la definizione del turismo religioso ha confini poco delineati che si articolano tra due poli assimilabili a due esperienze di visita differenti (Smith 1992; Griffiths 2011). Da

¹ Come evidenzia Bravi (2019: 187): «nel 2018, secondo dati elaborati dall'Organizzazione mondiale del turismo (Unwto) vi sono stati 1 miliardo e 403 milioni di arrivi turistici, con un incremento del 6% (circa 74 milioni di arrivi turistici in più rispetto all'anno precedente), che conferma il dato sorprendente (7%) dell'anno precedente, come pure la tendenza di crescita nel decennio 2010-2020, che si stima in una media del 3-4%. La crescita ha riguardato tutte le regioni del mondo».

un lato, viene richiamato un interesse secolare del turista per i luoghi sacri (santuari, chiese, templi, conventi, eremi) e per le forme di culto religiose (riti, tradizioni, testimonianze); dall'altro si evidenzia come assuma rilevanza l'esperienza religiosa in sé, che si declina in elementi devozionali e spirituali (Bravi 2019). Il turismo religioso racchiude quindi al suo interno molteplici fattispecie che si muovono lungo i due poli dell'interesse per le manifestazioni materiali e immateriali della religione e della motivazione devozionale e spirituale, dovuta all'adesione confessionale a un credo religioso. Data questa complessità, anche le forme di valorizzazione del territorio in funzione della promozione del turismo religioso assumono una natura ibrida, valorizzandone molteplici aspetti, che possono essere di natura artistica, architettonica, tradizionale, identitaria, ambientale e spirituale (Gil de Arriba 2006).

In generale, inoltre, la crescita dei numeri del turismo ha messo in luce numerose esternalità negative, dovute principalmente all'eccessivo sfruttamento delle attrattive turistiche maggiormente conosciute, sul bene turistico, ma anche sul contesto sociale del luogo frequentato dai turisti. Questo fenomeno di massificazione delle mete turistiche riguarda trasversalmente diverse destinazioni, siano esse attrattive per motivi culturali (ad es. Venezia) o naturalistici (ad es. alcune località dolomitiche). In questo quadro, anche dal punto di vista delle mete della spiritualità, si riscontrano luoghi particolarmente attrattivi (ad es. Medjugorje o la stessa Roma). Nonostante la continua crescita del turismo di massa, nella concezione contemporanea del viaggio non sono completamente scomparse l'idea dell'esplorazione e della scoperta. Infatti, l'industria turistica, rispondendo all'istanza postfordista di personalizzazione dei prodotti e dei servizi, sta sviluppando delle modalità di intendere la vacanza in modo esperienziale, individualizzando la fruizione del bene turistico (turismo esperienziale) e rendendola in un certo qual modo più sostenibile. In molti casi anche le modalità di vacanza attuate dal turismo religioso (cammini, accoglienza presso comunità e gruppi, campi di lavoro) si avvicinano alla definizione di turismo sostenibile fornita dall'Organizzazione mondiale del turismo (1988), laddove esso viene identificato con il turista che, attraverso la vacanza, mira a costruire un'alleanza con il territorio visitato, in modo da preservarlo e mantenerlo vitale: «un'area turistica per un tempo illimitato, non alterando l'ambiente (naturale, sociale e artistico) e non ostacolando o inibendone lo sviluppo di altre attività sociali ed economiche».

Il turismo religioso, nel corso degli anni, ha quindi seguito le evoluzioni che hanno caratterizzato più in generale il settore turistico. Infatti, accanto alle destinazioni che storicamente richiamano un numero elevato di turisti,

si sono affiancate destinazioni minori. Anche il modo di vivere l'esperienza del turismo religioso si è diversificata ampliandosi verso una fruizione maggiormente sostenibile, intima e autentica. In questa direzione, si sottolinea, ad esempio, il fiorire di cammini che trovano il loro capostipite nel Cammino di Santiago, ma che negli anni si sono sviluppati in molti altri contesti lungo antichi sentieri devozionali. In quello italiano, si sottolinea la nascita della Consulta nazionale degli itinerari culturali e lo sviluppo di diversi itinerari a partire dalla Via Francigena per poi svilupparsi ampiamente attraverso una molteplicità di percorsi da attraversare in modalità *slow* (Baldin, Zago 2017).

2. Il turismo religioso in Italia

Il turismo verso luoghi di culto o caratterizzati da una forte spiritualità viene formalmente riconosciuto nel 1987 quando, a Santiago di Compostela, il Consiglio d'Europa dichiara l'importanza dei percorsi religiosi e del loro valore culturale e spirituale. Anche il mercato turistico ha riconosciuto il valore del turismo religioso: l'Organizzazione mondiale del turismo stima che nel 2017 il segmento del turismo religioso abbia coinvolto nel mondo circa 350 milioni di visitatori. In Italia, i turisti religiosi sarebbero circa 3 milioni, per un totale di 8,6 milioni di presenze (Becheri *et al.* 2018).

I dati Istat (cfr. tab. 1) stimano che, nel 2018, i viaggi per motivi religiosi siano stati circa l'1,1% del totale dei viaggi effettuati per motivi di vacanza. La percentuale di turisti religiosi che ha soggiornato per 1-3 notti è stata dell'1,8%, mentre quella per più di 4 notti dello 0,4%, rispetto al totale dei viaggi per vacanza effettuati in Italia. Attualmente, quindi, si evince una prevalenza dei viaggi brevi su quelli lunghi. Osservando nel corso degli anni le rilevazioni Istat, si evince che il turismo religioso costituisce una nicchia di mercato consolidata che si assesta tra l'1% e il 2% dei viaggi fatti dagli italiani. Si sottolinea che tali dati derivano dall'indagine campionaria *Viaggi e vacanze*² e, pertanto, costituiscono una stima del numero di turisti religiosi: questa stima è particolarmente complessa e probabilmente sotto-

² Tra il 2013 e il 2014 si riscontra uno scarto nella serie storica dei viaggi per motivi religiosi e di pellegrinaggio. Ciò è dovuto a un cambiamento nella rilevazione Istat denominata *Viaggi e vacanze*: infatti, dal 1997 al 2013 l'indagine è stata condotta trimestralmente con tecnica Cati su un campione nazionale annuo di circa 14.000 famiglie (circa 3.500 per trimestre per un totale annuo di circa 32.000 individui). Dal 2014 è diventata un focus incluso nell'intervista iniziale/finale dell'Indagine sulle spese delle famiglie; viene condotta mensilmente con tecnica Capi su un campione teorico nazionale di 28.000 famiglie (pari a 7.000 famiglie per trimestre).

stimata, in quanto sfuggono alle rilevazioni, ad esempio, le escursioni giornaliere³ o quelle realizzate informalmente presso realtà religiose/sociali non deputate all'ospitalità (Mantovani 2011). Inoltre, come sarà specificato anche successivamente, risulta difficile isolare la motivazione religiosa dalle altre di natura culturale.

Tab. 1 – Viaggi di vacanza per durata e motivo prevalente (% , 2018)

Motivi delle vacanze	Durata delle vacanze		
	1-3 notti	4 o più notti	Totale
Piacere, svago	71,0	69,7	70,3
Visita a parenti o amici	25,6	28,7	27,1
Motivi religiosi, pellegrinaggio	1,8	0,4	1,1
Trattamenti di salute, cure termali	1,6	1,2	1,4
Totale vacanze (valori in migliaia)	33.295	36.709	70.004

Fonte: Istat, *Indagine Viaggi e vacanze* (<http://dati.istat.it>).

Nell'affermazione del turismo religioso come nicchia di mercato, sicuramente le celebrazioni del Giubileo hanno avuto un ruolo trainante⁴. A titolo esemplificativo, Bruzzechesse *et al.* (2019) sottolineano come il *trend* dei visitatori del Cammino di Santiago de Compostela, che è in continua crescita dagli anni Ottanta, abbia registrato picchi di visitatori negli anni giubilari o in corrispondenza dell'uscita di libri o film che ne raccontano la storia. Questa considerazione generale merita una precisazione per quanto riguarda il Giubileo della Misericordia.

Infatti, il Giubileo celebrato nel 2016 non ha portato un incremento così rilevante di turisti, specie a Roma, da sempre luogo privilegiato del pellegrinaggio dell'Anno santo. Ciò è dovuto sicuramente alla sua impostazione di Giubileo “diffuso”, con cattedrali e santuari giubilari presenti in ogni diocesi del mondo.

Bruzzechesse *et al.* richiamano, inoltre, altri due elementi che hanno contribuito a rendere meno trainante dal punto di vista delle presenze turistiche l'anno giubilare. Vi sono stati, infatti, due fattori contingenti: il timo-

³ A tal proposito Zollo (2014: 93) afferma: «il “pellegrino escursionista” visita la località nell'arco di una giornata e non soggiorna nelle strutture ricettive; il “pellegrino turista” vi soggiorna e di conseguenza è classificato come un “turista”».

⁴ Un altro elemento rilevante nella crescita del turismo connesso ai luoghi della religiosità è l'attenzione che la letteratura e filmografia hanno riservato a narrazioni intrise di elementi religiosi: le saghe a sfondo religioso di Dan Brown hanno portato un incremento di turisti nei luoghi toccati dai protagonisti della serie di romanzi e della loro trasposizione cinematografica. Si cita, ad esempio, un'agenzia turistica fiorentina che in uno dei maggiori portali di riferimento per il turismo religioso (www.turismo-celeste.it) offre un tour “Inferno di Dan Brown” (Corinto 2017).

re generato dal terrorismo internazionale (nel 2015, l'attentato terroristico di matrice islamica di Parigi ha preceduto di un mese l'apertura dell'Anno santo, dando un forte freno alle celebrazioni); il perdurare di uno sciame sismico in centro Italia che ha di fatto bloccato i viaggi verso un quest'area geografica ricca di attrattive turistico-religiose (emblematica la basilica di San Benedetto di Norcia di cui è rimasta intatta solo la facciata).

Nel contesto italiano, il tema del turismo religioso è particolarmente rilevante a causa della forte integrazione esistente tra il patrimonio culturale e la Chiesa cattolica: la Cei (2018: 9) stima che circa il 70% del patrimonio artistico italiano sia di carattere religioso. «Su circa 95.000 chiese, ben 85.000 sono ritenute un bene culturale così come 1.535 monasteri, 3.000 complessi monumentali, 5.500 biblioteche, 26.000 archivi, 700 collezioni e musei ecclesiastici e migliaia di opere pittoriche e scultoree». Questi elementi sono un fattore estremamente attrattivo, richiamando flussi turistici motivati da ampi interessi, che spaziano dalla spiritualità, all'arte, alla storia e alla cultura italiana. Il mondo ecclesiastico non è insensibile rispetto a questo tema, tant'è che negli anni si riscontra anche una strutturazione del patrimonio ricettivo ecclesiastico finalizzata ad accogliere viaggiatori mossi da motivi più propriamente spirituali/devozionali, ma non solo.

Più in generale, l'attenzione del settore turistico per questo segmento di mercato è rilevabile analizzando, ad esempio, i risultati di un'indagine effettuata dal portale Vaticano.com sul potenziale impatto del turismo religioso: sono stati intervistati, attraverso un questionario, circa 500 operatori del settore. L'83% di chi ha aderito alla rilevazione ha affermato che gli ospiti della propria struttura visitano dei luoghi religiosi durante la permanenza turistica (per il 74% in modo accessorio alla vacanza, mentre per il 9% si tratta del motivo principale del soggiorno). Altro elemento interessante è che per quasi il 70% degli operatori intervistati le feste religiose costituiscono un fattore molto (30%) o in parte (38,9%) attrattivo per i turisti: solo per circa un terzo dei soggetti intervistati non lo sono per nulla (30,9%). Prendendo in considerazione le attività praticate da tutti i turisti durante il soggiorno in Italia, i dati Isnart (2018) evidenziano che il 3,5% ha assistito a eventi religiosi nelle mete di vacanza e il 29,3% ha visitato luoghi sacri. Bruzzechesse *et al.* (ivi: 17), analizzando i dati dell'Isnart e, in particolare, il rapporto *Italia destinazione turistica 2017*, delineano le principali caratteristiche socio-demografiche del turista religioso nel contesto italiano: il 59% è di nazionalità italiana con un'età media di 45 anni, mentre il 41% è straniero con un'età media di 30 anni; prevale leggermente il genere maschile (51,2% uomini contro 48,8% donne). Gli stessi autori, richiamando il *Rapporto sul turismo* dell'Osservatorio nazionale del turismo,

pubblicato fino al 2012, forniscono un identikit del turista religioso che conferma la prevalenza della componente maschile. Si nota, inoltre, una distribuzione dal punto di vista dell'età anagrafica abbastanza omogenea, con un calo rilevante nella fascia d'età 50-60 anni⁵ e un incremento in quella immediatamente successiva (28,8% ha più di sessant'anni). Si evidenzia, infine, una buona scolarizzazione del turista religioso (il 68% è in possesso di un diploma di scuola media superiore e il 18% di una laurea).

I dati fin qui riportati forniscono una prima idea delle dimensioni del turismo religioso. È stato messo in luce un interesse da parte degli operatori turistici per questa nicchia di mercato, particolarmente rilevante in quanto si tratta di una potenziale forma di turismo diffusa su tutto il territorio, che presenta dei margini di sostenibilità economica e ambientale, specie in alcune declinazioni legate ad esempio ai cammini religiosi. Al tempo stesso, rimangono poco definiti il concetto stesso di turismo religioso e le motivazioni del turista religioso, temi che saranno approfonditi nei paragrafi 3 e 4.

3. Pellegrinaggio e turismo religioso

La crescita numerica del fenomeno del turismo religioso comporta un sempre maggiore interesse da parte di enti nazionali e internazionali, delle attività imprenditoriali connesse con il turismo e della Chiesa (Mantovani 2011). Tale interesse composito è dovuto alla capacità delle destinazioni turistiche di essere attrattive sia per coloro che visitano i luoghi sacri con una motivazione legata prevalentemente alla fede sia per chi è mosso da una motivazione maggiormente legata al piacere del viaggio e a interessi storico-artistico-culturali. Questa duplice capacità attrattiva è stata approfondita dalla letteratura scientifica rifacendosi prevalentemente alla dicotomia tra pellegrinaggio e turismo. In particolare, come afferma De Salvo (2015), il rapporto tra pellegrinaggio e turismo è stato approfondito concentrandosi sull'analisi delle differenze e delle similitudini tra turisti e pellegrini (Cohen 1979; 1992; Digance 2003; Smith 1992).

Una corrente di ricerche ha messo in luce le diversità tra i due fenomeni, evidenziando in particolare la perdita di senso del turismo contemporaneo (superficiale e secolarizzato) rispetto al pellegrinaggio, che è una forma di mobilità individuale ritualistica, che presuppone il riconoscimento colletti-

⁵ Il 3,6% del totale dei turisti religiosi intervistati dall'Osservatorio ha tra i 18 e i 20 anni; il 18,2% tra i 21 e i 30 anni; il 22% tra i 31 e i 40 anni; il 19,4% tra i 41 e i 50 anni; l'8% tra i 51 e i 60 anni; il 28,8% più di 60 anni.

vo quale, ad esempio, un preciso momento del tempo liturgico, la celebrazione di un santo o un luogo di culto riconosciuto dalle autorità religiose (Motterle 2014: 17). Questo modo di intendere il pellegrinaggio è comune a molte religioni e si traduce in un modo per celebrare un tempo alternativo a quello ordinario, riconoscendosi in una comunità di fede. In questa prospettiva, il pellegrinaggio costituisce un tempo sospeso che permette una lettura critica della quotidianità, alla luce del trascendente.

Un altro filone di riflessione pone l'accento, invece, sulle analogie tra turismo e pellegrinaggio, evidenziando come essi spesso assumano il medesimo significato, pur in diversi contesti sociali di riferimento: sia per la tradizione religiosa sia per il turista contemporaneo, infatti, la mobilità costituisce una fuga dal tempo ordinario verso dei luoghi considerati in qualche modo "sacri". Tali analogie vengono enfatizzate in quei luoghi in cui bellezza artistica o paesaggistica e rilevanza religiosa coesistono. Davie (2000) mette in evidenza come l'atteggiamento con cui si effettua la visita a questa tipologia di mete è composito e spesso si ibrida: i pellegrini apprezzano anche il valore culturale del luogo e, viceversa, i turisti assumono un atteggiamento maggiormente consapevole dell'importanza religiosa del luogo.

Fig. 1 – Pellegrini e turisti



Elaborazione propria da Smith (1992).

Smith (1992) rappresenta le forme del pellegrinaggio e del turismo lungo un *continuum*, dove il turismo religioso si colloca al centro nel punto in cui coesistono motivazioni sacre e secolari. Alle estremità si trovano, invece, le categorie del pellegrino (mosso da elementi devozionali, ritualistici e di riconoscimento comunitario) e del turista, spinto da motivi secolari. La forma del turismo religioso si caratterizza per una compresenza di motivazioni e interessi, che si muovono tra i due poli. Anche Costa (2001: 157)

pone l'accento sulla multidimensionalità del turismo religioso e lo descrive come «un insieme fluido di relazioni come il più generale rapporto sacro-pellegrinaggio e profano-turismo». È in questa categoria che trova spazio la strutturazione dell'offerta turistica religiosa: basti pensare, ad esempio, alle strutture per l'accoglienza, alla promozione, alla commercializzazione, ai viaggi organizzati connessi ai luoghi sacri meta di pellegrinaggi e di turismo religioso (Nuzzo 2008).

La tipologia sopra proposta fornisce una rappresentazione della fluidità delle categorie collegate al turismo religioso. In questo quadro, anche la lettura contemporanea del pellegrinaggio assume dei connotati multiformi. Infatti, Margry (2008) evidenzia come, oggi, il termine pellegrinaggio sia usato anche in riferimento a mete connesse a luoghi profani, che però vengono visitati con un sentimento che può essere definito religioso. Al tempo stesso, Nocifora (2010) rileva come si vadano affermando pratiche turistiche che assumono le forme esteriori del pellegrinaggio, perdendone però il contenuto più peculiare ovvero l'esperienza religiosa e l'idea del sacro e della devozione. Questa interpretazione contemporanea del pellegrinaggio sembra rispecchiare la più generale secolarizzazione della società che comporta una prevalenza, anche tra i pellegrini, dell'approccio turistico a scapito della pratica religiosa. Nocifora (ivi: 186) evidenzia come «il processo di secolarizzazione, che coinvolge l'insieme della società moderna, giunge sino a secolarizzare anche le mete del pellegrinaggio tradizionale, trasformandole in mete di un movimento turistico caratterizzato la maggior parte delle volte in senso culturale, o etico/sociale, o naturalistico/salutista». In questo quadro, quindi, trovano spazio anche pellegrinaggi laici, che mutano le modalità del viaggio religioso spostando l'attenzione verso una forma universale di spiritualità. Come evidenziato in precedenza, gli spazi più recenti di critica al turismo di massa e la sempre maggiore attenzione al turismo sostenibile e responsabile creano un collegamento tra le pratiche del pellegrinaggio e quelle della mobilità lenta, che permettono maggiormente di vivere l'autenticità dei luoghi e di entrare in contatto con le popolazioni e le tradizioni locali (Bernardi 1997). La commistione probabilmente va ben al di là della sola comunanza di aspetti concreti legati alla modalità di intendere il viaggio, ma enfatizza anche una ricerca di senso e di appartenenza universale non in antitesi una religiosità inclusiva (Nocifora 2010).

3.1. Pellegrini del Giubileo e destinazioni turistiche

Accanto all'analisi dell'evoluzione del pellegrinaggio, la letteratura si è soffermata anche sui luoghi meta di pellegrinaggi. In particolare, è stato sottolineato come lo sviluppo dei santuari e degli itinerari di pellegrinaggio si sia reciprocamente autoalimentato in una sorta di legittimazione reciproca. Infatti, il santuario nasce per perpetuare la memoria di un fatto religioso, ma al tempo stesso ha bisogno dei pellegrini per fare in modo che questa memoria si riproduca. La riproduzione può avvenire sia attraverso forme rituali che richiamano pellegrini e suscitano forme di devozione su larga scala sia attraverso il sostegno delle comunità locali, con forme ritualistiche limitate allo specifico territorio in cui si sviluppa il luogo sacro. Tale legame di rinforzo reciproco, che connette il luogo turistico e le pratiche di visita che lo caratterizzano, assume nel caso dei luoghi sacri una sfumatura particolare, in quanto la prevalenza di uno o di un altro aspetto non sempre viene istituzionalizzato dal mondo ecclesiastico (Cipriani 2012). A titolo esemplificativo, si ricorda ad esempio come Medjugorje, una delle mete in forte crescita nell'ambito del turismo religioso, raccolga giudizi critici da parte della Chiesa cattolica.

Nel contesto contemporaneo, anche i santuari hanno assunto connotati ibridi, rispecchiando quanto richiamato precedentemente rispetto ai connotati sacro e secolare del turismo. Essi non rispondono più in modo esclusivo a un'aspettativa devozionale, ma diventano veri e propri beni culturali, con una valenza storica, artistica, naturale o paesaggistica, ecc. In questo senso, i santuari, al pari dei molti luoghi di culto della Chiesa cattolica, diventano un potenziale fattore di sviluppo e valorizzazione territoriale, che chiama in causa una gestione condivisa tra le diverse istituzioni ecclesiastiche, gli amministratori locali e le associazioni culturali.

Anche tra le interviste effettuate nell'ambito dell'indagine descritta nel capitolo precedente si evidenziano mete che spaziano dall'essere luoghi con una caratterizzazione esclusivamente religiosa a luoghi in cui coesistono gli aspetti religiosi e culturali. Tale dicotomia è ancor più rafforzata dal carattere diffuso del Giubileo della Misericordia, che ha valorizzato come Porte sante un insieme di luoghi di culto individuati dalle diocesi. Sulla base di quanto riportato nella tipologia descritta nella figura 1, il complesso di luoghi in cui gli intervistati hanno svolto un pellegrinaggio è stato classificato in due categorie: destinazioni in cui prevale la componente religiosa e destinazioni in cui è presente la duplice componente religiosa e culturale.

Fig. 2 – Prime destinazioni del pellegrinaggio giubilare a carattere prevalentemente religioso (%)

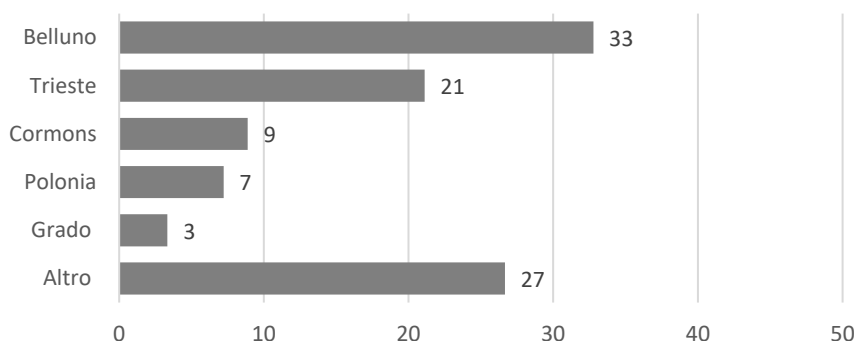
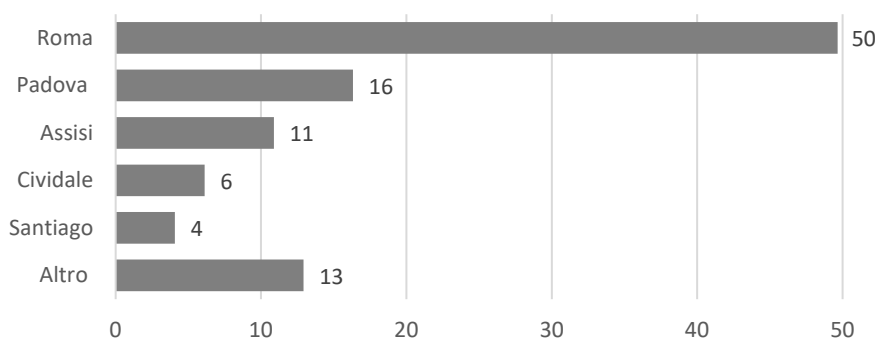


Fig. 3 – Prime destinazioni del pellegrinaggio giubilare a carattere religioso-culturale (%)



Sono state considerate come appartenenti alla prima categoria le mete che non intercettano i grandi flussi turistici o comunque i luoghi sacri appartenenti alla medesima diocesi in cui è stato somministrato il questionario (cfr. fig. 2): è il caso quindi degli intervistati in provincia di Belluno che hanno svolto un pellegrinaggio nella basilica di San Martino (nel capoluogo di provincia) o nel locale santuario mariano del Nevegal; analogamente, gli intervistati a Trieste hanno svolto un pellegrinaggio nella cattedrale cittadina o nel vicino santuario mariano di Monte Grisa. Sempre in questa categoria sono stati inseriti anche i pellegrinaggi verso i grandi santuari del cristianesimo (si ricordano a titolo esemplificativo le seguenti mete indicate dagli intervistati: la Polonia, dove nel 2016 si celebrava la Giornata mondiale della gioventù, Medjugorje, Lourdes, Fatima). Nella seconda categoria sono state inserite le mete culturali-religiose maggiormente attrattive (cfr. fig.

3), tra cui spiccano Roma, Padova e Assisi. Nello spirito del Giubileo della Misericordia, nella *survey* è stato intercettato un maggiore numero di pellegrini che hanno partecipato a viaggi o escursioni verso luoghi appartenenti alla prima categoria (180 casi), rispetto alla seconda (147 casi).

4. Viaggi religiosi: motivazioni e destinazioni turistiche

Nel precedente paragrafo è stato ampiamente esposto come ciò che differenzia in modo sostanziale pellegrini e turisti religiosi sia la motivazione che porta al viaggio. Nel parlare di pellegrini ci si riferisce a visitatori che si collocano idealmente nel polo della devozione e che sono quindi mossi da motivazioni puramente religiose; al contrario, il turista religioso-culturale viaggia per soddisfare un più ampio bisogno di cultura, di arte, di svago, che tuttavia non esclude anche la motivazione religiosa.

Parlando più in generale delle motivazioni che spingono un individuo a intraprendere un viaggio verso una meta a vocazione religiosa, Zollo (2014: 95-96) evidenzia una molteplicità di fattori, che variano soprattutto in base all'ambiente socio-culturale di riferimento, così come la religiosità stessa. Nello specifico Zollo richiama sei dimensioni secondo cui il mondo ecclesiastico tende a declinare il viaggio religioso:

1. la *dimensione apostolica*, che ricalca l'orientamento della Chiesa alla diffusione del vangelo sull'esempio degli apostoli e dei loro successori;
2. la *dimensione escatologica*, che sottende a una concezione del viaggio religioso quale metafora del cammino del cristiano verso il trascendente;
3. la *dimensione della condivisione* con i compagni di viaggio, con la propria comunità religiosa e attraverso questo con la Chiesa e la sua storia, che si manifesta attraverso le testimonianze tangibili dei fedeli che in precedenza hanno visitato il luogo sacro;
4. la *dimensione penitenziale*, che sottolinea un percorso di conversione e di comprensione profonda del significato della propria vita alla luce dell'insegnamento cristiano;
5. la *dimensione festiva*, che evidenzia il valore di svago e fratellanza che può assumere un viaggio religioso;
6. la *dimensione culturale*, in quanto il viaggio religioso si caratterizza per essere un momento di riproduzione culturale degli elementi artistici che caratterizzano il luogo visitato, ma soprattutto dei culti che lo caratterizzano.

Queste dimensioni rimandano a quelle più tecniche individuate da Cipolla e Cipriani (2002) nell'ambito di uno studio sui turisti giunti a Roma

in occasione del Giubileo del 2000. Le dimensioni del viaggio religioso individuate dai due autori, con particolare riferimento ai pellegrini del Giubileo, sono sette:

1. *rituale*, ovvero la partecipazione a pratiche religiose tipiche della celebrazione giubilare o, più in generale, del pellegrinaggio (ad es. partecipazione alla messa, alla confessione, preghiera individuale, ecc.);
2. *dottrinale*, che mette al centro della partecipazione al pellegrinaggio giubilare l'adempimento al credo religioso;
3. *esperienziale*, che sottolinea la valenza del viaggio religioso come esperienza che permette di entrare in contatto con se stessi, con la natura e con la presenza del divino;
4. *vitale*, connessa con lo scorrere del tempo e, quindi, con gli eventi salienti della vita;
5. *conoscitiva*, ovvero l'insieme di informazioni che veicolano il pellegrinaggio giubilare prima che esso venga svolto e che permettono al pellegrino-turista di avere un'idea pregressa sulle modalità e le possibilità offerte dal viaggio sia in termini di scoperta culturale sia per quanto riguarda la ricerca spirituale;
6. *comunitaria*, che sottolinea la dimensione di condivisione e di appartenenza alla Chiesa cattolica e quindi nel micro a gruppi o ad associazioni di stampo religioso;
7. *coscienziale/ecclesiale*, ovvero un orientamento religioso i cui valori sono da ricercare nella propria soggettività, a sua volta specchio del Chiesa.

L'analisi dei due autori ha evidenziato come le dimensioni "rituale", "dottrinale" ed "esperienziale" abbiano guidato le motivazioni alla base della partecipazione al pellegrinaggio giubilare in misura maggiore rispetto alle dimensioni "vitale", "comunitaria", "conoscitiva" e "coscienziale-ecclesiale".

Savelli (2014) propone un'ulteriore classificazione derivata da una serie di interviste realizzate tra Bologna, Forlì e Ravenna e rivolte a persone aderenti ad associazioni aventi tra i loro scopi anche quello di organizzare viaggi religiosi. L'autore analizza la domanda di viaggi religiosi attraverso una serie di fattori latenti che muovono le persone nelle loro scelte di viaggio religioso. Secondo Savelli (ivi: 22), la domanda si aggrega intorno ai seguenti modelli motivazionali: 1) riconoscersi nell'umanità in cammino verso la salvezza; 2) rispondere a un dovere di appartenenza istituzionale alla Chiesa; 3) ritemperare il corpo e lo spirito; 4) identificarsi nel gruppo; 5) sviluppare un percorso individuale di fede; 6) rinnovare la propria vita; 7) crescere insieme agli altri; 8) vivere un'esperienza interiore; 9) coltivare

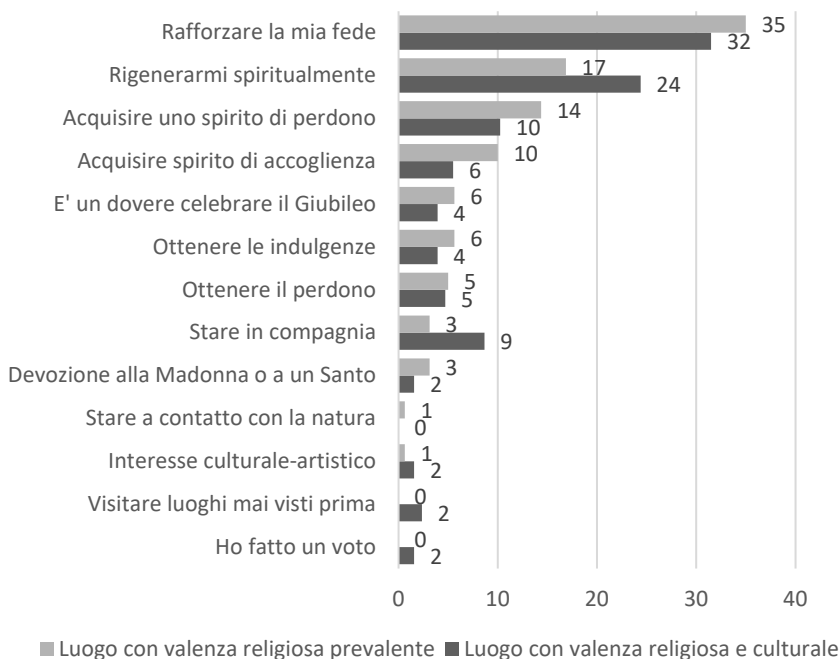
relazioni intersoggettive; 10) fare esperienza dell'altrove. Vengono quindi richiamate una complessa articolazione di motivazioni.

L'analisi delle risposte fornite nella *survey* descritta nel secondo capitolo conferma tale complessità motivazionale, che può essere letta anche alla luce del tipo di destinazione verso cui è stato realizzato il pellegrinaggio giubilare. A tal fine, le risposte degli intervistati sono state confrontate sulla base di due gruppi costituiti dalla classificazione delle destinazioni (luogo con valenza religiosa prevalente/luogo con valenza religiosa e culturale). In particolare, prendendo in considerazione le risposte fornite alla domanda "Per quali motivi ha fatto/farà un pellegrinaggio giubilare?", si evidenzia una netta prevalenza delle motivazioni strettamente connesse agli aspetti devozionali. È chiaro che su tali risposte ha certamente influito l'occasione giubilare che vede nel pellegrinaggio uno dei momenti fondamentali nei percorsi di fede proposti dalla Chiesa cattolica. Data questa premessa, è intuitivo comprendere come la motivazione principale di chi ha risposto al questionario è stata "il rafforzamento della propria fede", che risulta essere il motivo più rilevante sia prendendo in considerazione quella che è stata ritenuta la motivazione più importante (cfr. fig. 4) sia esaminando l'insieme delle motivazioni fornite (cfr. fig. 5).

Anche se complessivamente le risposte fornite dai due gruppi sono omogenee, le figure 4 e 5 sono interessanti perché mettono in evidenza alcune differenze. In generale, le motivazioni di chi ha visitato luoghi con valenza sia religiosa sia culturale appaiono più varie e articolate rispetto a chi ha fatto un pellegrinaggio in luoghi con una netta predominanza della valenza religiosa.

Nello specifico, osservando la fig. 4, che riporta la sola motivazione ritenuta più rilevante dall'intervistato, si nota che le motivazioni più secolari e meno legate all'intenzione giubilare sono residuali. Particolare attenzione merita l'item "rigenerarmi spiritualmente": questa opzione è, infatti, la seconda per rilevanza, ma presenta un discreto scarto tra i due gruppi di analisi. Chi ha visitato luoghi con valenza sia religiosa sia culturale si identifica maggiormente in questa risposta rispetto a chi ha visitato luoghi con una valenza esclusivamente religiosa. Tale risposta è emblematica perché richiama proprio una visione del pellegrinaggio/viaggio non legata al mero fatto religioso, ma a una ricerca più ampia, legata al benessere e al cambiamento interiore.

Fig. 4 – Motivazione ritenuta più importante del pellegrinaggio per tipo di luogo del pellegrinaggio (%)

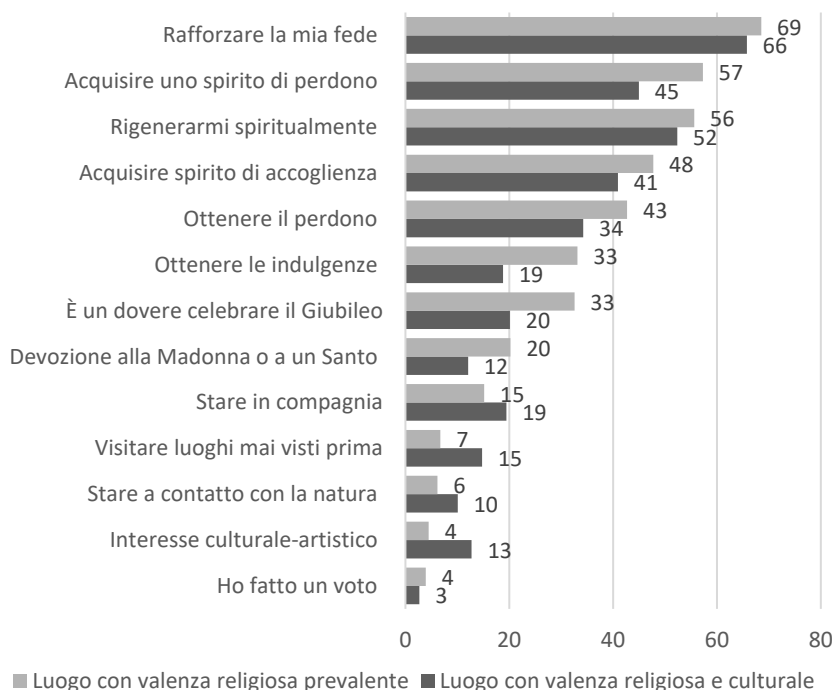


Le differenze tra i due gruppi appaiono ancora più evidenti se ci si sofferma sulla fig. 5, dove è stata riportata l'incidenza di risposte positive ("sì") fornite per ciascun item proposto. Anche in questo caso, si rileva come le motivazioni maggiormente legate a una visione più secolare siano prevalenti tra chi ha visitato luoghi di culto d'interesse religioso e culturale: per questo gruppo acquisiscono maggiore rilevanza motivazioni come "stare in compagnia", "visitare luoghi mai visti prima", "stare a contatto con la natura" e "l'interesse culturale-artistico". Per questi intervistati, quindi, il pellegrinaggio è stata anche un'occasione per stabilire relazioni, per soddisfare il proprio bisogno di cultura artistica e paesaggistica.

Analoghe differenze si riscontrano analizzando il significato che gli intervistati hanno attribuito alla celebrazione del Giubileo della Misericordia (cfr. fig. 6). Tra i due gruppi il consenso è pressoché unanime sugli item che mettono al centro l'aspetto valoriale del Giubileo come tempo di perdono e misericordia in linea con il significato a esso attribuito dalla Chiesa cattolica, mentre si riscontrano maggiori diversità di visione nelle opzioni

che propongono significati del Giubileo non legati agli aspetti religiosi (“opportunità per albergatori e commercianti”; “è un’occasione per fare nuove conoscenze e amicizie”; “è un’occasione per fare una gita”).

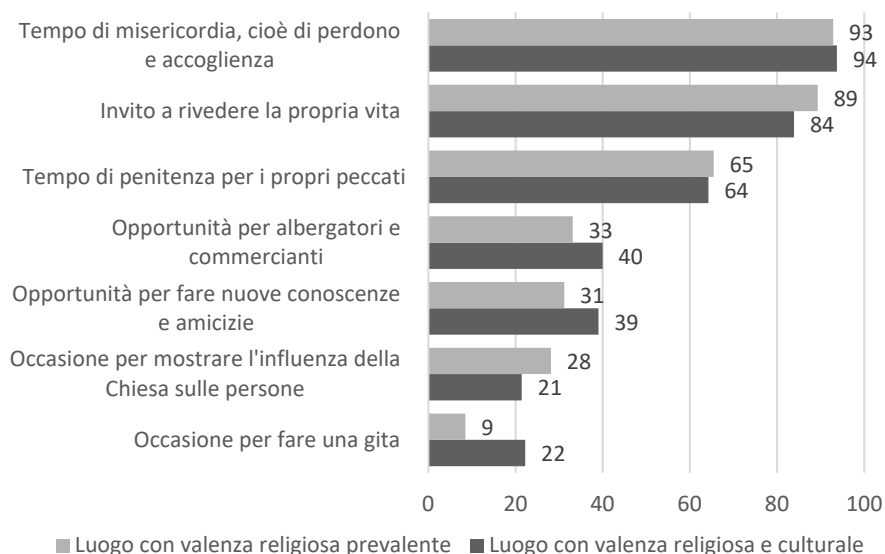
Fig. 5 – Motivazioni del pellegrinaggio per tipo di luogo del pellegrinaggio (% risposta “sì”)



Come precedentemente evidenziato, le analogie emerse confrontando i due gruppi sono da riscontrare nella comune adesione alla chiamata del Giubileo della Misericordia; le differenze, invece, sono in parte attribuibili alle diverse tipologie di viaggio effettuato. Infatti, gran parte delle destinazioni prevalentemente religiose erano costituite da luoghi di culto con scarso richiamo turistico⁶, talvolta anche nei pressi della propria area di residenza. Questi pellegrinaggi sono stati fatti spesso con escursioni giornaliere ed è quindi plausibile che siano stati focalizzati in modo esclusivo sulla dimensione religiosa del pellegrinaggio.

⁶ Gli intervistati che hanno partecipato a un pellegrinaggio nei grandi santuari della Chiesa cattolica (ad es. Lourdes, Fatima) in occasione del Giubileo della Misericordia sono stati un numero ridotto.

Fig. 6 – Significato del Giubileo della Misericordia per tipa di luogo del pellegrinaggio (risposte “molto” e “abbastanza” %)



5. Conclusioni

Come rilevato dalla letteratura e dalle evidenze empiriche, la distinzione tra pellegrini, turisti religiosi e turisti ha un valore teorico rilevante, ma trova un riscontro limitato nella pratica della visita al luogo sacro. Da un punto di vista empirico, le motivazioni alla base dei tre tipi si collocano in un *continuum* dove l'elemento della ricerca spirituale nelle sue possibili declinazioni è trasversale e accomuna sia i turisti religiosi sia i pellegrini. In generale, quindi, le motivazioni che portano le persone a partecipare a un viaggio religioso o a un pellegrinaggio sono ascrivibili a un quadro complesso che rende permeabili le differenze tra il turista religioso e il pellegrino. Al contrario, acquisiscono valore orientamenti e aspetti soggettivi dei partecipanti (De Vita, Berti 2001). La complessità di orientamenti che caratterizza il viaggio religioso rispecchia una più generale pluralità dei modi di esprimere i comportamenti religiosi. Ciò è causato da più fattori tra cui sono sicuramente rilevanti una sempre maggiore coesistenza nel medesimo contesto sociale di diverse tradizioni religiose e la presenza di atteggiamenti, sentimenti e propensioni individuali che influenzano il rapporto con la religione (Luckmann 1963). Al tempo stesso, è difficile che la visita a un

luogo del turismo culturale italiano non suscita emozioni connesse con la vita spirituale: sono proprio la ricchezza di spazi e manufatti evocativi della storia e dei valori dell'intera umanità a suscitare tali sentimenti.

Riferimenti bibliografici

- Baldin S., Zago M. (cur.) (2017), *Luoghi dell'anima, anime in cammino. Riflessioni su eredità culturale e turismo religioso*, FrancoAngeli, Milano.
- Becheri E. et al. (2018), *Rapporto sul turismo italiano. 22^a edizione 2017-2018*, Rogosi, Napoli.
- Bernardi U. (1997), *Del viaggiare. Turismi, culture, cucine, musei open air*, FrancoAngeli, Milano.
- Bravi M. (2019), *Luoghi sacri e turismo religioso. Spunti di riflessione dalla Santa Sede*, «Documenti geografici», 1, pp. 187-194.
- Bruzzechese I. et al. (2019), *Il turismo religioso. Report 2018*, <http://vaticano.com>.
- Cei (2018), *Otto per mille. Destinazione ed impieghi 1990-2017*, <https://www.8xmille.it>.
- Cipolla C., Cipriani R. (cur.) (2002), *Pellegrini del Giubileo*, FrancoAngeli, Milano.
- Cipriani R. (2012), *Sociologia del pellegrinaggio*, FrancoAngeli, Milano.
- Cohen E. (1979), *A phenomenology of tourist experiences*, «Sociology», 13(2), pp. 179-201.
- Cohen E. (1992), *Pilgrimage centers, concentric and excentric*, «Annals of Tourism Research», 19(1), pp. 33-50.
- Corinto G.L. (2017), “È ancora possibile un turismo religioso nel centro di Firenze? Turismo in conflitto nel cuore spirituale di una destinazione turistica di massa”, in Belli G. et al. (cur.), *La città, il viaggio, il turismo: percezione, produzione e trasformazione*, Cirice, Napoli.
- Costa N. (2001), *Turismo e pellegrinaggio: immagini e pratiche spaziali dell'accoglienza giubilare a Roma*, «La Critica Sociologica», 138-139, pp. 146-167.
- Davie G. (2000), *Religion in modern Europe: A memory mutates*, Oxford University Press, Oxford.
- De Salvo P. (2015), “Il viaggio tra spiritualità e territorio: una visione moderna del pellegrinaggio. La via di Francesco”, in Giacalone F. (cur.), *Pellegrinaggi e itinerari turistico-religiosi in Europa*, Morlacchi, Perugia, pp. 221-234.
- De Vita R., Berti F. (2001), *La religione nella società dell'incertezza. Per una convivenza solidale in una società multireligiosa*, FrancoAngeli, Milano.
- Digance J. (2003), *Pilgrimage at contested sites*, «Annals of Tourism Research», 30(1), pp. 143-159.
- Gil de Arriba C. (2006), *Turismo religioso y el valor sagrado de los lugares: simbología identitaria y patrimonialización del Monasterio de Santo Toribio de Liébana*, «Cuadernos de Turismo», 18, pp. 77-102.
- Guidicini P., Savelli A. (1988), *Il turismo in una società che cambia*, FrancoAngeli, Milano.

- Griffiths M. (2011), *Those who come to pray and those who come to look: interactions*, «Journal of Heritage Tourism», 6(1), pp. 63-72.
- Isnart (2018), *Italia Destinazione turistica 2017. Report sull'economia del turismo in Italia*, Unioncamere, Roma.
- Jackowski A., Smith V. (1992), *Polish pilgrim-tourists*, «Annals of Tourism Research» 19 (1), pp. 92-106.
- Luckmann T. (1963), *La religione invisibile*, il Mulino, Bologna.
- Mantovani M. (2011), *La crescente importanza del turismo religioso in Italia ed i percorsi devozionali*, «Rivista di Scienze del Turismo», 3, pp. 143-149.
- Margry P.J. (2008), *Shrines and Pilgrimage in the Modern World. New Itineraries into the Sacred*, Amsterdam University Press, Amsterdam.
- Motterle T. (2014), *Patrimonializzare il sacro. Turismo religioso e retoriche dell'autenticità nel padovano*, Tesi di dottorato XXVI Ciclo, Università di Padova.
- Nocifora E. (2010), *Turismo religioso e pellegrinaggio. Il caso romano*, «Rotur/Revista de OcioyTurismo», 3, pp. 181-194.
- Nuzzo M. (2008), *Turismo religioso: percorsi culturali-religiosi come leva di sviluppo territoriale*, Tesi di dottorato XX Ciclo, Università di Bologna, Bologna.
- Savelli A. (2014), *Pellegrinaggio e turismo religioso: le immagini latenti*, «Rivista di Scienze del turismo», 2, pp. 5-22.
- Smith V.L. (1992), *Introduction: the quest in guest*, «Annals of Tourism Research», 19, pp. 1-17.
- Zollo A. (2014), *Turismo religioso: confronto Italia-Spagna*, «Rivista di Scienze del Turismo», 2, pp. 91-101.

*II. Il viaggio religioso
lungo le antiche e nuove vie
di pellegrinaggio e nei luoghi della fede*

4. Viaggiare pellegrinando tra storia, cultura e natura

di Moreno Zago e Maria Gris

Anima pellegrina, sappi che i tuoi piedi ti porteranno a percorrere, sotto lo sguardo celeste di Maria, il cammino celeste, la via dei popoli che parlano lingue diverse. Anima coraggiosa, che hai lasciato la tua casa, anche se per poco. Anima fedele, che affronterai le difficoltà, anche se piccole, del cammino. Anima gioiosa, che raggiungerai la meta, anche se temporanea. La pace di questo luogo, ti accompagni ogni giorno della tua vita.

Monumento dei pellegrini, Santuario di Barbana

1. Sui sentieri dell'intangibile

Il significato del pellegrinaggio cristiano è riscontrabile in quel passo del vangelo di Matteo (28, 1-20) in cui un angelo compare alle donne recatesi sul sepolcro di Cristo e le invita a cercarlo nella loro terra: “Dio è risorto. Vi precede in Galilea. Andate in tutte le nazioni, fate dei discepoli” (Lavarini 1997: 20). Il viaggio religioso assume, così, la funzione di diffondere in tutto il mondo la fede cristiana (Battilani 2009: 66). Con l’editto di Costantino nel 313 d.C. viene sancita la libertà di culto per il cristianesimo; cessano le persecuzioni e i cristiani abbandonano la clandestinità. Nel IV secolo iniziano i pellegrinaggi verso la meta simbolo del sacrificio di Gesù: il Santo Sepolcro a Gerusalemme. Secondo la leggenda, la prima pellegrina cristiana è stata la stessa madre di Costantino, Sant’Elena. *Peregrinatio* e *peregrinus* derivano dalla locuzione *ire per agros* per indicare colui che si muoveva attraverso i campi, fuori della città, lontano dai sentieri principali. Era lo straniero che non conosceva i luoghi, veniva da lontano e andava altrove. Era un diverso. Chi parte oggi in pellegrinaggio non si trova a essere ma si fa straniero, assumendosi la fatica e i rischi sia interiori e sia materiali in cambio di una salvezza o di un perdono. Nella sua realtà psico-sociale e nel suo slancio vitale, il pellegrinaggio è dunque un atto di migrazione, vissuto in uno stato d’animo di fede o di ringraziamento per una grazia ricevuta o attesa. Nella storia, il pellegrinaggio, pur teso alla verticalità spirituale, è stato spesso occasione di incontro fra popoli e culture diversi, di contatti e scambi economici (Tellia 2011: 102). Soprattutto, il pellegrinaggio è un

“fatto sociale totale”: «esso è – scrive Cipriani (2012: 63) – insieme preghiera e offerta, sacrificio e promessa e/o assolvimento di un voto, asceti e purificazione, momento postulatorio e taumaturgico, rito e simbolo, istanza individuale, ma anche sociale, elemento denso e polivalente».

Le antiche vie di pellegrinaggio, quali il Cammino di Santiago de Compostela o la Via Francigena, con il tempo, hanno acquisito un significato più ricco e più profondo rispetto a quello per il quale erano nate. Oggi, chi si reca lungo questi itinerari ripercorre sì un cammino che nasce dal pellegrinaggio medioevale ma, al contempo, si mette in discussione lungo un cammino fisico la cui caratteristica vera è di essere un cammino spirituale, una ricerca di qualcosa di “intangibile” (Solnit 2002: 11). Non necessariamente questa intangibilità deve corrispondere al Dio cristiano; la sua identificazione può corrispondere ad una religiosità “personale e pagana”, per utilizzare le parole di Demetrio (2005: 32). Ma camminare significa anche capacità di interrogarsi e ascoltarsi, di aprirsi al mondo, di riscoprire il senso profondo dei rapporti umani, di elaborare una filosofia dell’esistenza basata sull’essenzialità (Le Breton 2001). Con passo lento e con patimento e fatica, il pellegrino, nel suo cammino, sviluppa una nuova coscienza che è la ricerca di un’esperienza “autenticamente vissuta” che coincide con un arricchimento interiore (Hesse 1993: 22); è il viaggio come travaglio (*travel*): da entrambi si nasce o si rinasce in seguito ad una sofferenza (Ferrarotti 1999: 30-31).

Il cammino (il pellegrinaggio), oggi, è un fenomeno europeo e multiculturale e le antiche vie sono riconosciute dal Consiglio d’Europa come *itinerari culturali europei*. La rilevanza di questi itinerari si fonda sulla consapevolezza che esiste un’identità culturale comune e che la cittadinanza europea si deve fondare su un insieme di valori condivisi, nel rispetto della diversità e nella conoscenza della propria storia basata sul dialogo, sullo scambio e sull’arricchimento reciproco. Il 2016 è stato proclamato dal Ministero dei beni culturali l’*Anno dei cammini d’Italia*, ritenendo questi una componente importante dell’offerta culturale e turistica del paese. Sono considerati cammini gli itinerari di particolare rilievo, percorribili a piedi o con altre forme di mobilità dolce, che rappresentano una modalità di fruizione del patrimonio naturale, culturale e spirituale. Sono più di seimila chilometri di tracciati che hanno l’obiettivo di far diventare l’Italia una meta di turismo sostenibile e lento valorizzando i territori meno conosciuti. La regione Friuli Venezia Giulia è attraversata da antiche vie di pellegrinaggio e da cammini storici che sempre più ricevono l’attenzione di un turismo nazionale e internazionale amante del viaggio a piedi, non solo con finalità religiose, ma anche di conoscenza del territorio. Il Giubileo della Miseri-

cordia, combinato con l'Anno dei cammini e con gli eventi che si sono successivamente promossi (2017 *Anno dei borghi*, 2018 *Anno del cibo*, 2019 *Anno del turismo lento*), ha rappresentato un'opportunità per le località minori di ripensare la propria offerta turistica, valorizzando le principali mete religiose e arricchendole con le specificità naturalistiche e storico-culturali.

2. Cammini religiosi e luoghi sacri del Friuli Venezia Giulia

2.1. Le antiche vie del pellegrinaggio

La storia della regione testimonia il suo essere sempre stata di frontiera e i lasciti culturali delle numerose presenze che di volta in volta si sono succedute si riscontrano nel patrimonio artistico, architettonico, gastronomico e devozionale che punteggia tutto il territorio. Dal punto di vista religioso, la regione è arricchita da un numero rilevante di santuari mariani, innalzati a partire dall'Alto medioevo come il santuario della Beata Vergine di Castelmonte a Prepotto che fa parte della tradizione delle Madonne nere, il santuario del Monte Santo di Lussari sul confine con Austria e Slovenia e luogo d'incontro dei popoli latini, tedeschi e slavi, il santuario sull'isola di Barbana o quello di Monte Grisa a Monrupino dove si venera la Madonna pellegrina di Fatima. Inoltre, la regione è teatro di una serie di tradizioni religiose che si tramandano nei secoli come "il bacio delle croci" che si tiene a Zuglio, centro del primo cristianesimo in Carnia, "la processione del Perdòn" di Barbana a ricordo del voto fatto nel 1237 per salvare la cittadina dalla peste, "la processione di San Vio" a Marano Lagunare con cui si impartisce la benedizione al mare e alle barche (Zago 2017).

La storia dei pellegrinaggi in regione ha radici lontane. Durante il periodo augusteo, la regione era parte della X Regio Venetia et Histria che comprendeva anche l'attuale penisola dell'Istria, il Veneto, il Trentino-Alto Adige e una parte della Lombardia orientale. Grazie alla presenza della città portuale di Aquileia, numerose strade la collegavano a Roma e al resto dell'impero: la Via Postumia che attraversava la pianura padana fino a Genova, la Via Annia che collegava Aquileia a Concordia, Altino, Patavium (Padova) e Atria (Adria), la Via Iulia Augusta che raggiungeva il Norico (Austria), la Via del Natisone fino a Forum Iulii (Cividale del Friuli), la Via Gemina che raggiungeva il Norico ad Aemona (Lubiana) e Flumen (Fiume). Nel medioevo, queste strade vennero utilizzate da soldati, mercanti e, ovviamente, dai pellegrini. Un documento cartografico (il *Rom-Weg*), realizzato dal medico e astronomo Erhard Etzlaub per aiutare i pellegrini del

Giubileo del 1500 a raggiungere Roma, testimonia i tracciati santi della regione. Quest'ultima era attraversata da una direttrice diagonale che i pellegrini percorrevano per raggiungere le principali mete devozionali e, nella mappa, sono indicati diversi toponimi afferenti al territorio regionale: Peytstor (forse Venzone), Clemont (Gemona), S. Damel (San Daniele del Friuli), Spanber (Spilimbergo), Agla (Aquileia) e Trieste (Donato 2001: 371).

In effetti, la regione, assieme alle realtà confinanti di Austria e Slovenia, sono luoghi di attraversamento di numerosi cammini spirituali che sono stati riscoperti e proposti al moderno viaggiatore religioso, sia come soddisfazione a una domanda crescente, sia per un rilancio del tema della spiritualità, della salvaguardia delle identità locali e della promozione di un turismo sostenibile e di qualità in destinazioni meno note e a rischio di spopolamento.

Il Cammino Benedettino collega i Länder Alta Austria, Stiria e Carinzia con la Slovenia e i centri benedettini di Admont, Seckau e St. Paul. Il Cammino di Santa Emma che si ricollega al pellegrinaggio di Krainer, iniziato nel 1607, conduce a Gruk attraverso vari sentieri che cominciano a Sveta Ana e Črna na Koroškem in Slovenia, a Admont e St. Hemma nei pressi di Edelschrott in Stiria e a Millstatt, Ossiach, Turrach e Karnburg in Carinzia. Con partenza da Klagenfurt, il Cammino carinziano di Mariazell, attraverso luoghi significativi dal punto di vista storico, raggiunge una delle mete di pellegrinaggio più visitate del paese fin dal XIV secolo. Sempre in Carinzia, partendo da Lavamünd, il Cammino di San Giacomo collega, su un itinerario lungo la Drava, sette delle quarantadue chiese dedicate al santo. Dedicato a San Giacomo è anche il cammino che conduce a Santiago de Compostela attraverso la Slovenia, lungo la direttrice Zagabria-Trieste. Il Cammino del Libro, collegando le piste ciclopedonali da Passau a Agoritschach/Arnoldstein segue la via dei contrabbandieri di bibbie e i luoghi di memoria del protestantesimo segreto e di fede evangelica. Il Cammino Danubio-Alpe Adria parte da Passau e, seguendo le piste ciclabili dei Tauri e dell'Alpe Adria, giunge al Santuario di Barbana di Grado. Il Cammino di San Martino (Via Sancti Martini), vescovo di Tours (316-397) collega il suo luogo di nascita, Savaria (l'attuale Szombathely in Ungheria), con la città di Pavia in Italia, dove è cresciuto, e con Candes-Saint-Martin nei pressi di Tours in Francia, dov'è sepolto. Il Cammino dei pellegrini mariani è parte del sentiero internazionale che inizia dalla città polacca di Tschenschow, passa per la Slovacchia e la Stiria, attraversa la Slovenia e conduce al santuario di Marija Bistrica in Croazia, da oltre trecento anni, il principale luogo di culto del paese. Inoltre, unisce la chiesa di Maria Rojach nella Valle Lavanttal a uno dei più significativi luoghi di pellegrinag-

gio: la chiesa di Maria Luggau nella Valle Lesachtal, meta, fin dal 1747, di numerosi pellegrinaggi (Kapeller 2013).

Nella difesa e nella diffusione del pellegrinaggio un ruolo fondamentale lo hanno avuto gli Ordini monastico-cavallereschi. L'Ordine è figlio delle crociate in quanto il cavaliere è figlio della religione, della cavalleria e, frequentemente, della nobiltà. Al cavaliere viene assegnato uno scopo morale e militare immenso, al servizio all'umanità. I candidati vengono psicologicamente e moralmente preparati e il cavaliere è esaltato in un rituale che gli dà carisma (Altàn 1996: 37-40). Anche in Friuli, l'ideale della cavalleria matura in un clima governato dai grandi patriarchi di Aquileia di provenienza tedesca. Il più interessante è il patriarca Poppone (X-XI secolo), sia come statista, sia come esponente di un patriarcato avente per missione il compito di proteggere questa regione-ponte tra il mondo germanico e quello adriatico. Gli Ordini monastico-cavallereschi sono, all'inizio, prevalentemente ospedalieri. I loro *hospitij* e *hospitales* sono distribuiti a una distanza di un giorno l'uno dall'altro lungo tutte le strade d'Europa e oltre, verso Roma, la Terrasanta e Santiago de Compostela. In seguito, sono costretti anche ad assumere la difesa dei viaggiatori e dei pellegrini contro infedeli, banditi e avventurieri. Con il tempo, si ritrovano raggruppati e disciplinati sotto il comando dei priori, dei commendatori e sotto la guida generale del Gran Maestro dell'Ordine (ivi: 46-47). Le regole sono dettate, prima di tutto, dall'ideologia religiosa, trasmessa da San Bernardo e da Sant'Agostino con il motto: "Dio lo vuole". I cavalieri cominciano ad assistere e a nutrire i pellegrini che vogliono raggiungere la Terrasanta, dopo aver fatto testamento, creando lungo le strade, nei nodi stradali e nei porti, luoghi di accoglienza e di ospitalità. Gli Ordini diventano, così, sempre più potenti militarmente, religiosamente e finanziariamente.

Il templare, il giovannita e il teutonico sono le grandi figure di guerrieri con la croce che si stagliano, nell'epopea delle crociate, nelle battaglie nella terra di Gesù. Anche la regione è interessata dal fenomeno delle crociate, sia per l'apporto diretto di friulani che vanno a combattere in Terrasanta, sia per il massiccio traffico di transito dal mondo germanico e slavo agli approdi di Aquileia, Latisana, Portogruaro e Venezia.

Si può dividere la stagione dell'assistenza in Friuli in tre periodi: quello prevalentemente cenobitico, che è il più antico (di emanazione monastica, prevalentemente benedettina); quello degli Ordini cavallereschi-monastici, frutto delle crociate; quello delle consorterie e delle confraternite, iniziato prevalentemente con i sodalizi della confraternita laica dei *battuti*. Il più complesso è il periodo concernente gli Ordini religioso-guerrieri.

I primi sono i *templari*: fondatori di questo sistema di vita conventuale e

militare. Per quanto l'impronta fosse francese, hanno una caratteristica plurinazionale. L'efficacia di questo Ordine si manifesta in una imponente organizzazione religiosa, militare e amministrativa che ne fa una vera e propria potenza. Uno dei loro voti era "di mantenere sicure le strade e di difendere i pellegrini contro le insidie e le violenze degli infedeli". Con l'abolizione dell'Ordine, da parte di papa Clemente V (1311), si chiude l'esperienza della moltitudine di commende, *hospitij* e *hospitales* in Italia e in tutta Europa, irripetibile per vastità, organizzazione e importanza (ivi: 77-86). Una delle prime fondazioni ospitaliere del sodalizio del Tempio, qui comparsi tra la fine del XII e gli inizi del XIII secolo, è stata l'*hospitium-hospitale* nella località della Volta di Ronchis di Latisana con il titolo, forse, di San Giovanni del Tempio (Blasich 1881). L'ospizio serviva i pellegrini e i viaggiatori di lingua italiana che arrivavano al porto di Latisana, importante scalo fluviale dal X al XVI secolo.

I *giovanniti* (Ordine di San Giovanni di Gerusalemme di Rodi, di Malta) svolgono compiti prevalentemente ospedalieri. Scacciati dalla Palestina dai musulmani, si rifugiano a Rodi dove installano un vero e proprio stato monastico-cavalleresco con una caratteristica prevalentemente marinara, data la loro locazione geografica. Carlo V dona ai cavalieri di San Giovanni l'isola di Malta rafforzando, così, le difese contro i turchi delle coste siciliane, napoletane e spagnole. La loro presenza in regione è testimoniata in numerosi luoghi. Sono appartenuti all'Ordine l'*hospitium* degli Alzeri di Arta Terme e la chiesa intitolata a Sancti Nicolai de Arzeris a Piano d'Arta. La costruzione del complesso ospitaliero di Piano d'Arta risale a non prima del 1199. All'interno del complesso sono state ritrovate armi e ciò non meraviglia, considerati il carattere militare dell'Ordine giovannita e, soprattutto, la necessità di proteggere il luogo e i suoi occupanti. Il compito fondamentale dei giovanniti è l'assistenza ai pellegrini che significava anche la loro difesa fisica e, non ultimo, quella delle strade (PiuZZi *et al.* 2012).

A San Tomaso, frazione di Majano (Udine), si trova l'*hospitale* di San Giovanni di Gerusalemme fondato alla fine del XII secolo. Era una tappa importante lungo l'antica Via di Allemagna, che collegava i paesi baltici con i porti dell'Adriatico. È tra i pochi *hospitales* rimasti e conserva la pergamena fondativa originale del 1199. La configurazione del complesso, tipica degli *hospitales*, è a quadrilatero, con fabbricati contigui organizzati a corte chiusa e muraglie difensive merlate. Dal punto di vista architettonico-figurativo, emergono, oltre alla chiesa, anche la torre e la facciata su archi della casa del priore. La chiesa è a navata unica, decorata all'esterno con affreschi di fine Duecento rappresentanti un trittico con San Nicola, San Giacomo maggiore e San Giovanni di Gerusalemme (protettore dell'*hospitale*).

A fianco, sempre del XIII secolo, alto sei metri, si trova l'affresco con la figura di San Cristoforo. Secondo la tradizione, la sua imponente serviva ai viandanti per essere visto da lontano e dare loro un senso di protezione (Del Piccolo 2017: 45-59). Nel 2006, il Comune di Majano ha avviato un intervento di restauro del complesso medioevale. L'intento era di recuperare l'originale funzione attraverso la riproposizione dell'attività ospedaliera con tre attività principali: ristoro, ostello-foresteria e centro culturale. L'*hospitale*, oltre a essere centro di studi e documentazioni sul pellegrinaggio moderno in rete con i cammini *majores* e quelli locali, è, oggi, un centro di informazione naturalistica e storica del territorio e di numerose iniziative per il turismo culturale e *slow*. L'associazione "Amici dell'*Hospitale*" è nata nel 2012 per prendersi cura del sito, accogliere i pellegrini e i visitatori, organizzare iniziative culturali e accompagnare i gruppi lungo le varie proposte di cammini. Lo stile dell'*hospitale* è quello della gratuità antica, ma l'opportunità è quella dello sviluppo sostenibile delle micro-attività in rete locale e internazionale, basate sulla conoscenza e sull'incontro. L'accoglienza è la regola; la gratuità è il segreto che fa partire un meccanismo di apertura, incontro, condivisione, scambio, sviluppo culturale reale. Pratiche semplici che non richiedono strategie di marketing (ivi: 60-65).

L'ultimo Ordine da ricordare è quello dei *teutonici* (Ordine di Santa Maria dei Teutonici di Gerusalemme) che fu un sodalizio prettamente germanico. Grazie alla sua articolazione, alla carica ideale, all'ortodossia religiosa, alla formazione militare, alla sapienza strategica, l'Ordine diviene un fenomeno storico irripetibile durato, con splendori ed eclissi, dalle crociate ai nostri giorni (otto secoli) e la bandiera bianco-nera crociata sventola ancora, conservando le prerogative dell'Ordine monastico-cavalleresco, impegnato al servizio della chiesa nella cura delle anime e nell'assistenza e protezione degli indifesi (Altàn 1996: 51ss.). La prima fondazione dell'Ordine teutonico in regione è stata probabilmente quella di Blasiz, presso Crodrippo, lungo la Via Crescentia che si snodava alla sinistra del Tagliamento. La seconda è posta nella località Priorato di Vendoglio di Madrisio presso Varmo (1229). Era un complesso importante per i sistemi viario e di navigazione. È costituito da sei castelli, due monasteri cistercensi, uno femminile e uno maschile, e di un numero imprecisato di villaggi, taluni spontaneamente fortificati. Entrambi gli ospizi sono un'emanazione della casa madre dell'Ordine in Carinzia. In seguito, la fondazione viene trasferita a Precenicco, vicino allo scalo fluviale del porto di Latisana. Precenicco era un antico feudo dei conti di Gorizia che possedevano, prima del 1232, il porto di Latisana. Essi erano transalpini per cultura e interessi e, quindi, favorirono i loro connazionali con i confratelli cavalieri teutonici posti a dare

assistenza ai pellegrini, ai mercanti e ai viaggiatori di lingua tedesca che transitavano per il porto. La commenda teutonica di Precenicco è stata un'importante realtà durata quattro secoli. I cavalieri tedeschi vi aggiunsero un ospedale, un monastero femminile, la sede della commenda, una chiesa (Santa Maria Gerosolimitana) direttamente amministrata dall'Ordine tedesco (ivi: 225-226).

In Friuli, dopo la soppressione dello Stato patriarcale aquileiese, l'era dei sodalizi finisce, così come finiscono le crociate. Il campo dell'assistenza si restringe alle consorterie locali. Il movimento penitenziale prima e assistenziale dopo è quello delle confraternite dei *battuti*, detti anche *flagellanti*, e dell'Ordine Ospedaliero di Santo Spirito in Sassia (Roma).

2.2. I cammini religiosi moderni

Riconoscendo al pellegrinaggio un valore etico e al turismo religioso un'opportunità di conservazione del patrimonio storico, artistico e culturale e di sviluppo territoriale, in questi ultimi anni, la Regione Autonoma Friuli Venezia Giulia, in collaborazione con varie amministrazioni e associazioni locali, ha avviato, sostenuto e promosso diverse iniziative di recupero degli antichi cammini e luoghi della fede.

2.2.1. Il Cammino Celeste

Il Cammino Celeste o Iter Aquileiese è un cammino non maggiore (come quello che conduceva a Roma, Gerusalemme e Santiago de Compostela), ma neppure minore (che ha per meta un singolo santuario della regione). Attraverso Aquileia, sede dell'antico patriarcato, esso congiunge il santuario della Madonna di Barbana, nella laguna di Grado, al santuario del Monte Santo Lussari, toccando molte chiese e località particolarmente rilevanti per la storia della regione, come il santuario di Castelmonte. L'Iter non ha una percorrenza chiusa dentro la regione, poiché sono stati attivati altri due cammini: uno in Slovenia, con inizio alla basilica di Maria Ausiliatrice di Brezje (il più importante luogo sloveno di invocazione della Madre di Dio), presso Kranj e uno in Austria, con inizio a Maria Saal, sopra Klagenfurt. Tutti e tre fanno convergere i pellegrini delle diverse nazioni (il motto del cammino è "Tre popoli, una fede") in un luogo di culto particolare quale è il santuario di Monte Lussari, meta di pellegrinaggio e di venerazione dell'immagine della Vergine Maria da secoli. Il cammino unisce luo-

ghi di antica devozione mariana e molte sono le immagini di Maria che accompagnano i pellegrini lungo la via.

La ricostruzione dell'antico tracciato – effettuato da un gruppo di persone accumulate dall'essere pellegrini – si è avvalso di fonti storiche, elementi del paesaggio, costruzioni artistico-votive e anche dalla testimonianza degli anziani. È un cammino nato prettamente per i luoghi di fede, ma anche per i luoghi naturalistici e di storia. Il cammino attraversa la regione dal mare alla montagna percorrendo una varietà di ecosistemi e insediamenti umani: la laguna, la pianura, i fiumi, i borghi, i vigneti nella zona del Collio, le valli e i monti delle Prealpi e delle Alpi Giulie.

Il cammino è stato percorso per la prima volta nel 2006 ed è lungo circa duecento chilometri che si fanno a piedi in dieci giorni. È stato documentato dal circolo culturale *Navarca* di Aiello del Friuli in una guida che descrive dettagliatamente le diverse tappe. Una delle autrici, Tiziana Perini, dopo aver vissuto la sua esperienza come un rapporto di interazione fra essere umano, ambiente e natura, con espressione poetica descrive il cammino come «un insieme di emozioni, percezioni, uno scrigno in cui gioia e dolore possono convivere insieme» (Bellavite *et al.* 2011).

Simbolo del cammino è un pesce, ricavato dal mosaico del pavimento della basilica di Aquileia, che si trova lungo tutto il cammino per indicare la direzione. Per il pellegrino è importante la credenziale, un documento che attesta l'effettiva percorrenza del cammino mediante l'impressione di un timbro a ogni tappa. Consegnare la credenziale significa, almeno moralmente, che la persona è proprio un pellegrino e non un turista perché sa comportarsi bene sotto tutti i punti di vista. Lo spirito del pellegrino consiste in due cose: l'umiltà, che fa considerare tutto quello che si riceve o si trova come un dono gratuito, e il cuore aperto, sgombrato da ogni presunzione e da ogni preconcetto, pronto a mettersi in ascolto e ad accogliere chi e che cosa il cammino vorrà fargli incontrare.

Il cammino è frequentato soprattutto da pensionati e, durante l'estate, da giovani (scout), parrocchie e famiglie. Le motivazioni possono essere diverse, anche se l'elemento religioso è presente: c'è l'incontro con le altre persone e il piacere di stare insieme, di condividere un'esperienza; si cammina in silenzio o conversando in modo composto; si prega e si canta in una atmosfera piacevole. L'organizzazione è condotta da volontari sia nell'essere presenti quando gli interessati telefonano per informazioni, sia nell'accompagnare i gruppi. Anche nelle varie tappe le strutture sono gestite da volontari; ad Aiello e a Cormòns sono a disposizione la canonica e l'oratorio; a Castelmonte c'è la Casa del pellegrino gestita dai frati; nelle altre tappe di montagna, c'è un rifugio degli alpini, un *bed and breakfast*,

una struttura della comunità montana mentre, sul Monte Lussari, ci sono gli alberghetti gestiti da privati.

2.2.2. Il Cammino delle Pievi

L'idea del cammino è nata da un gruppo di amici nel 2006 e supportata dall'Arciconfraternita dello Spirito Santo di San Pietro in Carnia *Pieres Vives*. Si tratta di un progetto che mira a valorizzare il patrimonio culturale e spirituale delle pievi carniche e del contesto umano e naturalistico in cui sono inserite, offrendo percorsi che permettono il contatto con il bello, la riscoperta delle tradizioni e delle ricchezze locali, la rigenerazione interiore, l'incontro con Cristo. Mons. Giordano Cracina (parroco di Zuglio e ideatore del cammino) ha dato tre chiavi di lettura: «In primo luogo, il cammino comporta una dimensione spirituale; ciascuno nel silenzio e nella meditazione è invitato a rivisitare la propria esperienza di vita. In secondo luogo, questo cammino assume una valenza culturale. Le pievi sono monumenti della fede. Ammirando le sculture, l'architettura, le varie opere d'arte pittoriche, il pellegrino può rendersi conto di come il cristianesimo in questa nostra terra di Carnia, in Friuli come in tutta l'Europa, sia perenne testimonianza e annuncio delle vere radici di ogni espressione artistico-culturale. In terzo luogo, è un'esperienza di riscoperta del creato, della bellezza della natura, della conoscenza della terra abitata in Carnia. È un riscoprire la propria vocazione a vivere un legame di più intensa comunione con gli altri e con il creato. Così, il Cammino delle Pievi permette di prendere coscienza del nostro essere – popolo di Dio in cammino – e, in particolare, di portare un messaggio di speranza *a la tière di Cjargne*. Conclude: «Sia questo cammino *salute del corpo e guarigione dell'anima*» (Arciconfraternita dello Spirito Santo 2016: 3-4).

Nel medioevo, le pievi erano entità giuridiche, religiose e sociali a capo di un territorio. In Carnia, nascono sotto la spinta evangelizzatrice del patriarcato di Aquileia. Il nome latino *plebs* indica il popolo che si riuniva in una chiesa battesimale, in genere nelle campagne, diversa dalla chiesa cattedrale (quella del vescovo). La pieve era retta da un pievano, coadiuvato da altri ecclesiastici e ogni cristiano poteva frequentare solamente la propria pieve.

L'inizio delle invasioni barbariche e il ritiro delle legioni romane nel V secolo, lasciano le popolazioni prive di protezione. Le pievi assumono la fisionomia di struttura amministrativa e giuridica per mantenere l'organizzazione e l'identità del territorio e dei suoi abitanti. I Longobardi ne riconoscono il valore

e l'utilità. In età carolingia, viene fatto obbligo ai fedeli di versare alle rispettive pievi la decima parte degli introiti da lavoro, di cui un quarto va al pievano. Dalla seconda metà del XII secolo, le pievi iniziano a perdere centralità nella vita cristiana e, dal XIV-XV secolo, l'aumento della popolazione e la loro difficile ubicazione territoriale accelerano il fenomeno della nascita delle parrocchie che assorbono le funzioni delle pievi (Arciconfraternita dello Spirito Santo 2012: 20-21).

L'elenco più antico delle pievi della Carnia si trova in un documento del patriarca Bertoldo, risalente al 1247, nel quale vengono indicati i soggetti all'obbligo di contributi della diocesi aquileiese. Le pievi storiche documentate e tuttora esistenti sono dieci: San Floriano (Illegio), Santa Maria oltre But (Tolmezzo), Santo Stefano (Cesclans), San Martino (Villa di Verzegnis), Santa Maria Maddalena (Invillino), Santi Ilario e Taziano (Enemonzo), Santa Maria Annunziata (Socchieve), Santa Maria del Rosario (Forni di Sotto), Santa Maria di Gorto (Ovaro), San Pietro in Carnia (Zuglio).

Il cammino, promosso dalla Arciconfraternita dello Spirito Santo *Pieres Vives* di San Pietro in Carnia, in collaborazione con l'Arcidiocesi di Udine e altre realtà istituzionali della regione che si sono riunite nel comitato per il "Cammino delle Pievi", è strutturato in venti tappe: dodici hanno come meta dieci pievi e due santuari, quattro toccano luoghi di culto particolarmente importanti e quattro sono di collegamento per permettere lo spostamento necessario per la circolarità al Cammino che vede la partenza e l'arrivo a Cjase Emmaus a Imponzo di Tolmezzo, sede della *reception*. Inoltre, ci sono i collegamenti con i due cammini già esistenti il Cammino Celeste, nella tappa di Cesclans (3^a), e il Cammino delle Dolomiti, nella tappa di Sappada (12^a). La lunghezza media di ogni tappa è di circa 14 km per una lunghezza complessiva di 260 km e un dislivello totale in salita di 9.834 metri. Il tragitto si sviluppa tra vecchi sentieri di bassa montagna e sentieri alpini del Cai.

Tra i fruitori del cammino ci sono i giovani (scout), i turisti provenienti dal nord Europa, le famiglie e i gruppi parrocchiali. C'è chi vuole fare l'intera l'esperienza e deve così ritagliarsi almeno quindici giorni e c'è chi sceglie una-due tappe all'anno. Ci sono le credenziali e chi ha percorso tutto il tragitto può avere dal vescovo l'indulgenza plenaria. Tra le motivazioni che spingono a fare il cammino c'è quella religiosa: infatti, le tappe portano a un luogo di culto, ma c'è anche chi lo percorre da escursionista, in solitaria o con organizzazioni tipo il Cai. Il Cammino delle Pievi permette non solo di compiere un viaggio spirituale e religioso, ma anche di conoscere più a fondo la storia e la cultura della Carnia (Arciconfraternita dello Spirito Santo 2016: 14-15).

2.2.3. Il Cammino del Tagliamento

Via di Allemagna è il nome medioevale di un sistema di vie più antiche – come la Via dell’Ambra, da sempre il principale collegamento dal Baltico al Mediterraneo attraverso l’area friulana – nel cuore dell’Europa, dove i valichi alpini più accessibili incontrano la pianura e l’Adriatico. Il nome indica la via che giunge dai paesi germanici, come la Via Francigena è l’insieme delle vie che giungono dalla terra dei franchi. Il Friuli è una terra predestinata all’incontro culturale tra mondo nordico, franco-germanico e slavo e, a sud, quello greco-latino attraverso l’Adriatico da sempre cordone ombelicale tra l’Europa e il vicino oriente. È stata una delle più importanti vie europee di pellegrinaggio. Le sue ramificazioni hanno interessato tutto il settore europeo centro-nord-orientale. Scendeva da Cracovia-Czestochowa verso Vienna; entrava in Friuli a Tarvisio; a Venzone seguiva le acque del Tagliamento fino ai porti dell’Alto Adriatico e, via mare, portava in Terra Santa oppure, ancora a piedi, a Santiago de Compostela o a Roma attraverso la Romea o la Francigena. Chi giungeva in Friuli distava un mese da Gerusalemme. La Via del Tagliamento è stata una via sicuramente preromana e seguiva il fiume sia “in sinistra” che “in destra orografica”. Quella di sinistra, che si staccava a Venzone dalla Julia Augusta è nota come Via Crescentia.

La Via del Tagliamento è documentata nel VI secolo da Venanzio Fortunato che la percorse per raggiungere la Gallia partendo da Ravenna. Veniva usata in epoca merovingia perché più sicura dal punto di vista socio-politico: la pianura padana era spesso teatro di scontro tra bizantini e goti e anche il Mediterraneo era infestato dalla pirateria saracena. Anche nella *Tabula Peutingeriana* risulta segnato il corso del *Teliamentum* e, probabilmente, anche Carlo Magno utilizzò questa via. Sicuramente la scelse Riccardo Cuor di Leone nel suo rientro in Inghilterra dalla terza crociata. A partire dal XII secolo, lungo i due lati del Tagliamento, sorgono numerosi siti dediti all’ospitalità gratuita e alla cura dei pellegrini a opera degli Ordini cavallereschi giovanniti, templari, teutonici e di Santo Spirito in Sassia e, poi, a opera delle confraternite. Di questi siti, oggi rimane praticamente integro solo l’*hospitale* di San Giovanni di Gerusalemme a San Tomaso di Majano, ampiamente descritto nel paragrafo 2.1; degli altri rimane, in qualche caso, solo la chiesa o la memoria storica (Del Piccolo 2015).

La Via di Allemagna – con la sua parte friulana, la Via del Tagliamento – è, dunque, un cammino storico antico e costituisce un intreccio di storie celtiche e romane, siti di riti religiosi pagani precristiani, siti dedicati a Mithra, culto di origine persiana importato dai soldati romani (ivi: 22-27). Il cammino si caratterizza per una sequenza rara di ambienti naturali lungo

la splendida valle del fiume Tagliamento.

Dal 2009, ogni anno, in occasione della festa di San Giovanni Battista (protettore dell'*hospitale*, 28 giugno), viene percorso il cammino all'insegna dell'accoglienza gratuita: si dorme nelle sedi scout o in locali parrocchiali o comunali, su materassino o su brandina con sacco a pelo. È, quindi, un cammino senza un'eccessiva programmazione; si lascia il superfluo per favorire la ricerca di essenzialità, la condivisione e l'incontro vero tra chi cammina e tra questi e le persone che si incontrano lungo il cammino (Del Piccolo 2017: 64).

2.2.4. Il Cammino della Romea Strata

Oltre a questi cammini, è stato implementato il Cammino della Romea Strata, un percorso lungo circa 1300 km in territorio italiano che attraversa il nord-est d'Italia, suddiviso in otto tratti i cui nomi richiamano le antiche vie e coinvolge cinque regioni. In particolare, sono due le vie che interessano il territorio del Friuli Venezia Giulia: il primo è la *Romea Allemagna* e il secondo è la *Romea Aquileiense*. Entrambe convergono su Concordia Sagittaria, in terra veneta. La Romea Allemagna conduce da Tarvisio a Concordia Sagittaria passando per Moggio Udinese, Gemona del Friuli, Majano, Spilimbergo, San Martino al Tagliamento, Sesto al Reghena e Portogruaro per un totale di 187 km e poi raggiungere San Miniato in Toscana, dove tutti i sentieri convergono nella più famosa Via Francigena. Il cammino lungo questo tratto di territorio friulano è caratterizzato da una successione particolare di ambienti naturali, tra sentieri di montagna, colline moreniche, risorgive e lagune. Una via ricca di tracce di ospitali, di siti storico-artistici dedicati al pellegrinaggio gerosolimitano, romeo e jacoepo, sulle orme dei pellegrini medioevali. La Romea Aquileiense, invece, parte da Miren/Merna in Slovenia, attraversa Gorizia, Savogna d'Isonzo, Turriaco, Aquileia, Cervignano del Friuli, San Giorgio di Nogaro, Latisana e Portogruaro e giunge sempre a Concordia Sagittaria per un totale di 94 km. È questo il territorio dell'antica sede episcopale d'Aquileia, città che, sotto l'imperatore Augusto, diventa capoluogo della *Venetia et Histria*.

La Romea Strata è un'iniziativa sviluppata, a partire dal 2013, dall'Ufficio pellegrinaggi della diocesi di Vicenza, in collaborazione con il Centro italiano studi compostellani. Il gruppo di lavoro è composto di persone appartenenti a diverse associazioni, esperti dei vari territori regionali e di riscoperta d'antiche vie di pellegrinaggio a piedi. La scelta del nome, oltre a richiamare Roma, la meta più importante cui i pellegrini – i romei – dirigevano il loro cammino lungo la penisola, vuole estendere idealmente a tutti i

percorsi nel nord-est d'Italia la figliolanza con la strada Romea, la principale via attraversata dai pellegrini medioevali che dalle Alpi Orientale e da Venezia puntavano alle tombe di San Pietro e San Paolo. I loro ideatori ritengono che la Romea Strata non sia solo via dello spirito, ma anche patrimonio storico-culturale vivo della collettività, da conoscere, promuovere e proteggere. È il luogo attraverso cui educare le giovani generazioni alla cura, all'intelligenza e al rispetto della propria storia e del proprio territorio, nella convinzione che ripercorrere le antiche vie, specie se a piedi, genera forme più appropriate e intense di rapporto con il territorio e con le comunità che lo abitano. Infatti, gli obiettivi del progetto, che mira a ottenere il riconoscimento di *Itinerario culturale europeo* da parte del Consiglio d'Europa, sono: far scoprire la fede, la religiosità e la cultura delle antiche rotte di pellegrinaggio che passano per il Friuli Venezia Giulia, il Veneto, il Trentino-Alto Adige, l'Emilia-Romagna e la Toscana; far conoscere le antiche vie della fede, nutrimento per lo spirito e luoghi d'incontro tra l'uomo e il creato; favorire, attraverso il cammino, la cultura della gratuità, del dono e dell'ospitalità che genera contaminazione fruttuosa tra persone e culture diverse; offrire ai milioni di pellegrini che ogni anno solcano le vie di Santiago, Roma e Gerusalemme, un più vasto e vivo sistema di strade di pellegrinaggio ancora percorribili. Il logo è costituito da una croce pennellata formata da quattro bracci di cui due diventano una freccia. La croce è la moderna stilizzazione della Croce di Aquileia, città da dove è partita la cristianizzazione del nord-est d'Italia, di Austria, Slovenia e Croazia; la freccia gialla indica le strade che dal nord-est si dirigono verso sud-ovest per Roma e Gerusalemme e verso nord-ovest per Santiago de Compostela.

2.2.5. Altre proposte di cammini religiosi

Più recentemente, le realtà locali hanno avviato progetti di recupero delle identità religiose individuando dei percorsi che uniscono i luoghi maggiormente significativi per la religiosità cristiana. Nel corso del 2016 ha preso avvio il progetto dell'associazione *Nediške Doline* di riscoperta delle quarantaquattro chiesette votive costruite tra il 1300 e il 1500 e sparse nelle Valli del Natisone, al confine con la Slovenia. Sono definite le "sentinelle delle Valli" poiché sono poste di vedetta sulle principali cime e sono inaccessibili, avvolte da una dura solitudine, non cercata, non voluta, quasi testimoni di un luogo e di una storia che non servono più, ambienti ormai a noi indifferenti (Beltrame 2016). Inizialmente, avevano una costruzione di tipologia romanica con presbiteri semicircolari. Dopo il terremoto del 1348

vengono ricostruite con lo stile del gotico fiorito, proveniente dalla vicina Slovenia e, al loro interno, si possono ammirare gli affreschi della scuola slovena del XVI secolo (Venuti 1983). L'obiettivo dell'associazione è di attrarre i turisti che arrivano da nord e da est attraverso l'Alpe Adria Trail (un itinerario dei tre confini, italiano, austriaco e sloveno) e permettere loro di immergersi in un ambiente ricco di prati e boschi, raggiungere paesi che altrimenti resterebbero isolati e conoscere le comunità che tenacemente resistono allo spopolamento delle Valli del Natisone promuovendo, così, un turismo lento e consapevole. Rimanendo ancora nel territorio delle Valli del Natisone, i sindaci di Cividale e di Dolegna hanno proposto di ripristinare l'antico tracciato che dal centro di Cividale portava al santuario di Castelmonte (la *Madone di Mont*) chiamato il *Sentiero del pellegrino*: un cammino di 7 km, le cui origini risalgono al 1200.

Un altro progetto interregionale di recupero di antichi percorsi è la riscoperta, da parte di un gruppo di amici, dell'antica Via di Postumia che collegava i porti di Aquileia e di Genova. Il progetto è molto ambizioso poiché vuole mappare circa mille chilometri posizionando le indicazioni del cammino e creando una rete di accoglienza accreditata lungo il percorso. Il cammino non ricalca la strada consolare, ma vuole dare la possibilità di andare verso Santiago de Compostela intersecando i diversi cammini italiani: Cammino Celeste (Aquileia) di Sant'Antonio (Castelfranco Veneto), della Via Francigena (Piacenza), della Via degli Abati (Canneto Pavese), di Sant'Agostino (Volpedo); della Via della Costa Ligure (Genova). In territorio regionale sono previste cinque tappe: Aquileia-Palmanova (29 km), -San Giorgio di Nogaro (16 km), -Precenicco (20 km), -Latisana (14 km), -Concordia Sagittaria (25 km).

Da Lazzaretto di Muggia, presso il confine sloveno, parte il Cammino della Via Flavia per arrivare, dopo 115 km, ad Aquileia. La via collegava Aquileia a Fiume (Tersatica), passando per Trieste (Tergeste), Parenzo (Parentium) e Pola. La sua costruzione inizia nel 178 a.C. e termina sotto l'imperatore Tito nell'80 d.C. La Via Flavia si divide in cinque tappe: Lazzaretto (Muggia)-Bagnoli della Rosandra (21 km), -Castello di Miramare (20 km), -Monfalcone (24-31 km), -Fossalon/Primero (30 km), -Aquileia (20 km). Il percorso si sviluppa per circa il 70% su sterrati o piste ciclabili mentre il restante 30% su strade scarsamente trafficate e, comunque, lontano dalla carreggiata.

Infine, nel 2016, la Comunità collinare del Friuli ha avviato un importante progetto di cooperazione transfrontaliera Interreg con l'Austria intitolato *Riscoperta delle antiche vie di pellegrinaggio fra Carinzia e Friuli Venezia Giulia – L'arte del cammino (Walkartfvg)*. Il progetto, in collabora-

zione le agenzie di promozione turistica delle due regioni (Promoturismo Fvg e RM Regionalmanagement Karnten:Mitte) nasce con l'idea di riscoprire e promuovere le antiche vie provenienti dall'Austria, in particolare dalla Carinzia, quali, ad esempio, la Marienpilgerweg, la Hammapilgerweg, Iabobs Weg e i quattro cammini esistenti in Friuli Venezia Giulia, valorizzandone il variegato patrimonio naturale e culturale e preservandone l'attrattività e l'unicità nella direzione di un turismo dolce e sostenibile. Il progetto ha previsto la realizzazione di pacchetti turistici tematici e transfrontalieri, corsi di formazione, *educational* per giornalisti e *tour operator*, l'apertura delle pievi in Carnia, l'allestimento di strutture per l'accoglienza dei viandanti, ecc.

Riferimenti bibliografici

- Altà M.G.B. (1996), *Ordini cavallereschi in Friuli*, Chiandetti, Reana del Rojale.
- Arciconfraternita dello Spirito Santo (2012), *Il Cammino delle Pievi in Carnia*, Moro Andrea, Tolmezzo.
- Arciconfraternita dello Spirito Santo (2016), *Guida al Cammino delle Pievi in Carnia*, Moro Andrea, Tolmezzo.
- Battilani P. (2009), *Vacanze di pochi, vacanze di tutti*, il Mulino, Bologna.
- Bellavite A., Bregant M., Perini T. (2011), *Il Cammino Celeste. A piedi da Aquileia al Monte Lussari*, Ediciclo, Portogruaro.
- Beltrame A. (2016), *Camminata nelle Valli insieme per scoprire le 44 chiesette votive*, «Messaggero Veneto» del 10 agosto.
- Blasich F. (1891), *Breve memorie sulla pieve di Latisana*, Cromotipografia Patronato, Udine.
- Cipriani R. (2012), *Sociologia del pellegrinaggio*, FrancoAngeli, Milano.
- Del Piccolo M. (2017), *L'Hospitale di San Giovanni di Gerusalemme. San Tomaso di Majano sull'Antica Via di Allemagna*, Gaspari, Udine.
- Del Piccolo M. (2015), *Il Cammino del Tagliamento sull'antica Via di Allemagna*, Gaspari, Udine.
- Demetrio D. (2005), *Filosofia del camminare*, Cortina, Milano.
- Donato C. (2001), "Suggerimenti cartografici per un turismo religioso-culturale dei nostri giorni attraverso la riscoperta degli antichi cammini della devozione nella Regione Friuli-Venezia Giulia, Bollettino dell'Associazione Italiana di Cartografia", in Scanu G. (cur.), *Cultura cartografica e culture del territorio*, Eut, Trieste, pp. 359-386.
- Ferrarotti F. (1999), *Partire, tornare*, Donzelli, Roma.
- Hesse H. (1993), *Il viandante*, Oscar Mondadori, Milano.
- Kapeller M. (cur.) (2013), *Carinzia, Slovenia, Friuli. Pellegrinaggi senza confini*, Diocesi di Gurk, Klagenfurt.
- Lavarini R. (1997), *Il pellegrinaggio cristiano: dalle sue origini al turismo religioso del XX secolo*, Marietti, Genova.

- Le Breton D. (2001), *Il mondo a piedi. Elogio della marcia*, Feltrinelli, Milano.
- Piuzzi F. et al. (2012), “Ricerche archeologiche sul sito di San Nicolò degli Alzeri 2007-2011”, in Aa.Vv., *Arta Terme nel Medioevo. L'Ospitium dei Cavalieri Ospitalieri a San Nicolò degli Alzeri*, Comune di Arta Terme, Tolmezzo, pp. 16-78.
- Solnit R. (2002), *Storia del camminare*, Bruno Mondadori, Milano.
- Tellia B. (2011), “Il pellegrinaggio”, in Strassoldo R. (cur.), *Andare e vedere. Introduzione alla sociologia del turismo*, QuiEdit, Verona, pp. 271-224.
- Venuti T. (1983), *Chiesette votive da S. Pietro al Natissone a Prepotto*, La nuova base, Udine.
- Zago M. (2017), “Il viaggio religioso in Friuli Venezia Giulia: motivazioni e percezione della qualità dei territori e dei luoghi di fede”, in Baldin S., Zago M. (cur.), *Luoghi dell'anima, anime in cammino. Riflessioni su eredità culturale e turismo religioso*, FrancoAngeli, Milano, pp. 201-213.

Riferimenti sitografici

Cammini religiosi

Cammino Celeste

<http://www.camminocelste.eu>

Cammino della Via Flavia

<https://www.facebook.com/groups/ViaFlavia>

Cammino delle Pievi

<http://www.camminodellepievi.it>

Cammino della Romea Strata

<http://www.romeastrata.it>

Cammino della Via del Tagliamento e *Hospitale* di San Giovanni di Gerusalemme a San Tomaso di Majano

<https://hospitalesangiovanni.wordpress.com>

Cammino della Via Postumia

<https://www.facebook.com/groups/319290031614676>

Cammino delle 44 chiesette votive

<https://www.chiesettevotive.it>

Santuari mariani e altri luoghi di culto

Abbazia di Sesto al Reghena

<http://www.abbaziasestoalregghena.it>

Basilica di Aquileia

<http://basilicadiaquileia.it>

Santuario Beata Vergine di Castelmonte

<https://www.santuariocastelmonte.it>

Santuario Beata Vergine delle Grazie di Udine

<http://www.bvgrazie.it>

Santuario Santa Maria di Barbana
<https://www.santuariodibarbana.it>
Tempio nazionale Maria Madre e Regina di Monte Grisa
<http://www.montegrisa.org>
Santuario di Monte Santo di Lussari
<https://lussari.eu>

Altro

Progetto Interreg Italia-Austria *Walkartfvg*
<https://www.walk-art.eu/it>

5. *I cammini e i luoghi santi tra spiritualità, valorizzazione del patrimonio naturalistico e culturale e promozione turistica*

di *Moreno Zago e Nicolò Tonazzi*

1. **Spiritualità e valorizzazione dei cammini e dei luoghi santi**

Dopo aver descritto nel precedente capitolo le varie proposte di cammini religiosi che si sono realizzati nella regione e che hanno come meta santuari mariani, basiliche o pievi, qui si riportano le principali riflessioni fatte dai responsabili o testimoni qualificati di questi cammini e luoghi santi durante le interviste svolte nell'estate del 2016, in concomitanza con il Giubileo della Misericordia¹.

Per i cammini religiosi sono richiamate le risposte di don Giordano Cracina, responsabile dell'associazione Arciconfraternita dello Spirito Santo di San Pietro *Pieres Vives* (Cammino delle Pievi); Aurelio Pantanali, presidente del circolo culturale *Navarca* di Aiello del Friuli (Cammino Celeste); don Raimondo Sinibaldi, direttore dell'Ufficio Pellegrinaggi della Diocesi di Vicenza (Cammino della Romea Strata) e, per la novità che la struttura ospitaliera giovanita rappresenta lungo la Via del Tagliamento, anche Maria Teresa Garzitto, presidente dell'associazione *Amici dell'Hospitale* di San Giovanni di Gerusalemme a San Tomaso di Majano.

Per i luoghi della fede che avevano una Porta santa, sono riportate le risposte di Arnaldo Becci, direttore e legale rappresentante della Fondazione *Società per la conservazione della basilica di Aquileia*; padre Agostino Bonato, responsabile in seconda del santuario Beata Vergine delle Grazie di Udine; padre Antonio Fregona, direttore del bollettino del santuario *La Madonna di Castelmonte* (santuario Beata Vergine di Castelmonte); frate

¹ Le interviste sono state raccolte dal dott. Nicolò Tonazzi all'interno del corso di Sociologia del Turismo e parzialmente elaborate e pubblicate in Baldin, Zago (2017). Le interviste riportate sono parte di un *corpus* più ampio (21 in totale) che includeva anche i referenti delle manifestazioni religiose, delle organizzazioni dedite alla promozione e all'accoglienza turistiche e delle associazioni culturali.

Stefano Gallinaro, guardiano rettore del santuario Santa Maria di Barbana; padre Luigi Moro, rettore del tempio nazionale Maria Madre e Regina di Monte Grisa; mons. Giancarlo Stival, Abate dell'abbazia di Sesto al Reghena. Per il Monte Santo di Lussari è stato possibile intervistare unicamente Giorgio 'Jure' Preschern, gestore del rifugio-locanda *al Convento*.

In premessa, si segnala che, dalle risposte sia dei referenti per i cammini e sia di quelli per i luoghi sacri, emerge una certa diffidenza verso il termine di turismo religioso, sottolineando il carattere prevalentemente spirituale delle attività svolte.

Noi non ci occupiamo direttamente di turismo. Al nostro santuario, però, fanno capo molti gruppi che desiderano venire sia per motivi religiosi, sia per motivi turistici (seppure i secondi siano più limitati rispetto ai primi). La grande maggioranza delle persone è costituita da devoti che vengono per la messa, la confessione e anche per un momento di distensione psicologica, poiché l'ambiente tranquillo e isolato si presta. Non abbiamo nessun ufficio che si occupa di turismo, ma siamo a disposizione se qualcuno vuole venire (*padre Fregona, santuario di Castelmonte*).

Noi non siamo nel settore del turismo religioso; siamo qui come presenza francescana: siamo una presenza per l'accoglienza dei pellegrini, anzitutto. Il turismo è un capitolo a sé stante (*frate Gallinaro, santuario di Barbana*).

Noi non abbiamo un'organizzazione turistica. Il nostro personale, gestendo questa basilica, deve avere relazioni con chiunque arrivi anche se consideriamo principalmente la basilica come chiesa e non come museo (*Becci, basilica di Aquileia*).

Noi non ci occupiamo di turismo religioso, nel senso che questo riguarda la gente che vuole andare alla riscoperta di luoghi religiosi significativi per il loro valore artistico, culturale e storico. Il pellegrinaggio, invece, andando in questi luoghi, tiene sicuramente presente il loro valore artistico, culturale e storico, ma per coglierne la valenza religiosa, la valenza spirituale, la valenza biblica e la valenza ecclesiale (il significato del luogo all'interno della vita della Chiesa). Il turismo religioso, potremmo dire, sta alla base dell'esperienza del pellegrinaggio (*don Sinibaldi, Cammino della Romea Strata*).

Noi ci occupiamo di pellegrinaggi perché crediamo che il pellegrinaggio sia una forma semplice di ritiro spirituale per il popolo, per la gente, per recuperare il cuore dell'uomo smarrito dalla confusione della nostra epoca che è relativista e avulsa da un cammino di vera spiritualità. La cultura di oggi è centrifuga; noi, invece, offriamo un cammino centripeto. Ci dedichiamo, quindi, ai pellegrinaggi nei santuari maggiori d'Italia e del mondo (*Fatima, in primis*). Noi siamo collocati nel centro dell'Alpe Adria; siamo in uno

spartiacque naturale che si chiama altopiano Carsico, cerniera che unisce le due anime dell'Europa: la Mitteleuropa e l'Europa dell'ovest. Ci troviamo in un contesto culturale dove la posizione esprime molto bene il carisma di questo tempio che ci è stato consegnato dal papa (oggi santo) Giovanni Paolo II. Il papa, venendo qui il primo maggio del 1992, ha precisato il volto del tempio con queste parole: "Questo tempio mariano deve essere foriero di pace, portatore di pace per le genti del nord, del sud, dell'est e dell'ovest". Ha dato al tempio una spiritualità comunionale, che è molto importante nel luogo dove ci troviamo per far convergere anche tutti i paesi che fanno parte della macroregione Alpe Adria. All'interno di questa, tante anime, varie regioni di Stati sono presenti con le loro culture, tradizioni e con l'importante devozione alla Madonna (*padre Moro, tempio di Monte Grisa*).

Gli intervistati non escludono, però, che vi possano essere delle sinergie tra la dimensione strettamente più spirituale e quella più turistica.

L'obiettivo del cammino è duplice: il primo, più prettamente religioso, consiste nel proporre, alle persone che vengono a fare quest'esperienza come pellegrini, un cammino che abbia dei contenuti più spirituali, con sussidi, guide e animatori; il secondo è di offrire a tutti i turisti, indistintamente, la possibilità di conoscere il patrimonio artistico-culturale delle pievi e a tutti gli amanti della natura la possibilità di conoscere l'ambiente. Si portano così a conoscenza alcune realtà della montagna, alcuni centri ormai quasi disabitati, con una finalità sociale e con una presa di coscienza della necessità di farsi carico del problema montagna che, in pratica, è un po' abbandonata a se stessa (*don Cracina, Cammino delle Pievi*).

La gente (soprattutto i giovani) ama la natura di più rispetto ad alcuni anni fa e il turismo lento (a piedi o in bicicletta) avrà uno sviluppo non indifferente; sarà un turismo su cui tutti punteranno per avere un'offerta di qualità sui propri territori. Ci sarà molto da lavorare: la nostra associazione culturale è attiva nel promuovere il cammino con conferenze, pubblicazione di guide e dvd che presentiamo nelle varie serate, mostre, tanti articoli a livello locale e nazionale, un sito web molto visitato, ecc. Tutto questo ci permette di raggiungere, a piccoli passi, dei risultati che ci auguriamo, tra qualche anno, di vedere incrementarsi notevolmente (*Pantanali, Cammino Celeste*).

A chi arriva qui, noi raccontiamo la storia dell'abbazia che nasce da una scelta di una famiglia che opera una conversione, che vuole vivere la fede pubblicamente e fare delle scelte sociali, tanto è vero che i fondatori dell'abbazia daranno la libertà a tutti gli schiavi e a tutti i servitori. A chi viene per il turismo religioso si propone una visita sottolineando il valore sacro-simbolico, ma anche catechistico di alcune cose: ad esempio, nel significato dell'albero della vita, dell'urna di Sant'Anastasia, del trionfo della croce come albero vivo, di alcuni affreschi c'è una concezione religiosa del

valore della vita e, quindi, di cosa siano il bene e il male (*mons. Stival, Abbazia di Sesto al Reghena*).

L'associazione organizza ogni anno a giugno un cammino di quattro giorni che parte indifferentemente o dal Passo di Monte Croce Carnico o dal Lussari e arriva all'*hospitale*: i pellegrini e i camminatori percorrono il Cammino rimanendo fuori a dormire in accoglienza presso le parrocchie o i centri scout. Il turismo con cui entriamo in contatto non è puramente religioso: chi partecipa ai nostri incontri o ai cammini partecipa perché ha piacere di camminare o perché vuole fare un'esperienza naturalistica e poi c'è chi lo fa per pellegrinaggio vero e proprio. Quindi c'è anche del turismo religioso, ma non solo (*Garzitto, Associazione Amici dell'Hospitale*).

La parrocchia di Camporosso invia ogni anno delle lettere ai vari parroci della regione e fuori regione per invitarli a proporre ai loro parrocchiani l'escursione sul Monte Lussari. Noi, come locanda, ospitiamo anche pellegrini che percorrono il Cammino Celeste o l'Alpe Adria Trail o anche altri pellegrini dato che qui passa anche il Cammino di San Giacomo (*Preschern, locanda al Convento, Monte Santo Lussari*).

2. Le risposte dei referenti per i cammini religiosi

Un primo tema affrontato è stato la percezione del sacro e del religioso nella modernità. Negli anni Sessanta, il sociologo Acquaviva aveva scritto "L'eclissi del sacro nella civiltà industriale: dissacrazione e secolarizzazione nella società industriale e postindustriale" nel quale affermava che il sacro, un po' alla volta, stava scomparendo dalla vita quotidiana a causa delle utopie, delle ideologie, del consumismo. Don Sinibaldi (*Cammino della Romea Strata*) ritiene invece che, oggi:

Si può parlare di un ritorno al sacro perché l'uomo ha compreso che non basta solo avere, bisogna anche essere. Essere vuol dire capacità di introspezione, consapevolezza delle cose, avere buone relazioni e buon intendimento con gli altri; i soldi non bastano per essere felici. C'è, quindi, una riscoperta del valore dell'interiorità e di se stessi e di far riferimento alla presenza di Dio. Tanti che fanno il Cammino di Santiago di Compostela vogliono ritrovare loro stessi, rivedere e riorganizzare la propria vita e, al contempo, lungo il percorso, riscoprono il senso della religione.

Se don Sinibaldi esalta l'aspetto interiore, altri due intervistati rimarcano la sacralità che si trova negli artefatti umani e nel paesaggio.

Per sacro si intendono le bellezze *in primis* architettoniche e, poi, anche quello che è contenuto all'interno delle chiese e, in particolar modo, vengono apprezzati dalle persone gli affreschi perché sanno che hanno rappresentato un impegno anche economico per la loro realizzazione. Chi percorre i cammini è un po' portato a scoprire e ad approfondire queste peculiarità che, in fondo, ogni paese ha. Anche le persone non legate al mondo della fede osservano e approfondiscono perché sanno che quello che è giunto a noi è merito dell'impegno e del sacrificio di tante persone delle varie comunità che hanno fatto sì che si potesse ammirare riportando a noi delle bellezze costruite anche molti secoli fa (*Pantanali, Cammino Celeste*).

Prosegue don Cracina (*Cammino delle Pievi*):

La natura di per sé affascina e suscita degli interrogativi sulla presenza del trascendente; direi che noi consideriamo già il creato come una specie di bibbia per i semplici. Contemplando dipinti e sculture nelle pievi, la gente resta affascinata da questo mondo della trascendenza che, nei secoli passati, aveva portato gli artisti a esprimere attraverso questi manufatti le realtà divine e trascendentali.

Collegato a questo tema, si è chiesto di approfondire l'importanza data al momento spirituale da parte dei pellegrini. Pantanali (*Cammino Celeste*) ritiene possa riguardare una persona su tre: non tutti, infatti, affrontano il cammino con la fede nell'animo. Come rimarca Don Sinibaldi (*Cammino della Romea Strata*):

Vi sono viandanti che fanno parte di movimenti del camminare lento, del camminare che fa bene alla salute, interessati all'elemento paesaggistico o naturalistico o che appartengono a movimenti come Legambiente che ha una visione abbastanza orizzontale delle cose perché quella verticale, del valore spirituale, interessa poco.

Don Cracina, invece, esalta l'aspetto religioso del Cammino delle Pievi poiché è nato soprattutto con questa finalità.

Per tre anni, un gruppo di amici ha dato un'impronta esclusivamente spirituale al cammino con quella che si chiama la *Peregrinatio Mariae*: si è voluto fare all'interno del Cammino delle Pievi un itinerario prettamente spirituale con un'immagine della Madonna, copia di quella che si trova a Medjugorje. Sono stati altresì proposti dei cammini e degli esercizi spirituali per catechisti e animatori della liturgia della diocesi. Un anno si sono avuti anche dei gruppi di cresimandi e cresimati che hanno percorso delle tappe.

Nella maggior parte delle persone che vengono in visita all'*hospitale* credo che sia presente l'elemento spirituale. Abbiamo l'abitudine, a chiusura di ogni evento, di fare un cerchio attorno a un ulivo e di pregare assieme. E questo alla gente piace. Le persone che vengono qui, soprattutto la prima volta, percepiscono qualcosa di diverso, un'atmosfera diversa, un modo di stare all'interno di queste mura quasi magico (*Garzitto, Associazione Amici dell'Hospitale*).

Relativamente al Giubileo della Misericordia, le interviste hanno evidenziato come, a differenza del Giubileo del 2000, non siano stati fatti investimenti pubblici che avrebbero invogliato i privati a migliorarsi a loro volta. Questo, inoltre, non ha comportato incrementi rilevanti nei flussi di visitatori. Si sono registrati lievi aumenti solo nelle strutture dotate della Porta santa, sebbene diverse realtà abbiano realizzato delle specifiche iniziative sul tema della misericordia nell'ambito di feste religiose o di percorsi artistici (ad es. l'associazione *Marano nostra*, in occasione della processione di San Vio a Marano Lagunare ha creato il tema *Maria Madre della Misericordia*). Relativamente ai cammini, si richiama il pensiero di Pantaloni (*Cammino Celeste*) che riassume quello dei suoi colleghi.

Non dobbiamo pensare ai flussi. Noi abbiamo l'abitudine, soprattutto leggendo i giornali o vedendo la televisione, di osservare sempre tante persone che partecipano a tutto. Non è così: il nostro cammino è frequentato, nei quattro mesi estivi, forse, da mille persone. A volte possono passare o fermarsi a dormire quattro o cinque persone o di più a seconda del gruppo e a volte non passa nessuno. Ad esempio, il Cammino di Santiago, conosciuto da qualche decennio, anche se è frequentato da centinaia di anni, negli ultimi anni è percorso da oltre duecentomila persone all'anno ed è chiaro che lungo questo percorso molti hanno modo di fare delle conoscenze, delle amicizie, di scambiarsi delle esperienze, delle opinioni. Qui deve ancora arrivare questa praticità del flusso del pellegrinaggio; teniamo anche presente che, in Italia, sono nati molti cammini e, quindi, c'è una dispersione e non una concentrazione di turisti della lentezza. Chi fa turismo lento ama essere, per di più, indipendente e percorrere quelle ore di cammino magari in solitudine. Molto spesso, i gruppi che partono in quattro-otto persone non rimangono uniti durante le ore della giornata: c'è chi arriva un quarto d'ora prima, chi mezz'ora dopo e, quindi, sono distanziati anche di trecento o cinquecento metri. È una forma diversa di concetto aggregativo: un turismo di nicchia, ma di nuova maniera.

Uno dei punti principali da affrontare per far crescere la fruizione dei cammini è la capacità di intrattenere rapporti costruttivi con le diverse realtà amministrative e associative locali e regionali. Il tracciato della Romea Strata ha richiesto un coinvolgimento puntuale di tutti i Comuni lungo lo

stesso che dovevano verificarlo e deliberare l'appoggio in giunta. Così è stato fatto anche con le parrocchie e l'Unione nazionale pro loco d'Italia (Unpli), comunicando il passaggio del cammino e inviando le *brochure* informative. Anche l'Arciconfraternita dello Spirito Santo *Pieres Vives* ha avviato una collaborazione con le agenzie territoriali per il turismo (Arta Terme, Tolmezzo, Forni di Sopra), segnalando la possibilità di proporre il Cammino delle Pievi ai turisti e inviando i *dépliant* informativi. I pievani si sono incontrati con l'arcivescovo e hanno successivamente mandato i loro delegati laici negli incontri periodici organizzati per coinvolgere le parrocchie nel progetto. Qualche difficoltà c'è stata nel coinvolgere le pro loco e la comunità nello sponsorizzare e assumere la gestione del cammino. Il circolo culturale *Navarca* e l'Iter Aquileiese intrattengono rapporti molto costruttivi perché è molto importante che le iniziative vengano fatte assieme. Il circolo sponsorizza la realizzazione e la posa di monumenti lungo il cammino.

A Barbana, per i centocinquant'anni dell'incoronazione della Madonna di Barbana (1863-2013), è stato donato un grande monumento del peso di ottanta quintali a forma di barca dove, su di un lato, è stata riprodotta l'effigie in mosaico della Madonna e, sull'altro lato, la croce patriarcale di Aquileia che unisce la credenza cristiana di questo territorio. A Castelmonte, è stato lasciato un altro monumento per i cent'anni della presenza dei frati cappuccini custodi del santuario; l'effigie della Madonna è stata realizzata con tessere di mosaico create da sassi colorati raccolti nell'Isonzo e spaccati a piccoli pezzi (4.800). Sul Lussari, è stato lasciato un bel monumento in pietra rossa di Verzegnis per i seicentocinquant'anni dell'apparizione della Madonna (1360-2010). A Camporosso, in Val Canale, alla base dell'antico Sentiero del Pellegrino che porta al Lussari, è stato inaugurato un altro monumento con la Madonna, sempre in mosaico, del Lussari. Non solo: per far conoscere e ricordare l'esistenza del Cammino Celeste, visto che il circolo culturale *Navarca* è di Aiello e Aiello è anche il paese delle meridiane, abbiamo lasciato delle meridiane nei santuari di fede: a Barbana, sul campanile di Castelmonte (realizzata in pietra) e anche sul campanile del Lussari (dipinta in questo caso in stile carinziano). Sono tutti elementi, segni, legati al Cammino Celeste poiché troviamo il simbolo del pesce su ognuno di questi elementi. Alla base di ogni monumento abbiamo fissato delle targhe in bronzo in tre o quattro lingue che ci parlano della filosofia di chi intraprende il Cammino Celeste (*Pantanali, Cammino Celeste*).

La collaborazione tra comunità e realtà istituzionali è necessaria anche per sviluppare la capacità ricettiva per l'accoglienza dei pellegrini e dei turisti che porterebbe a un incremento dei flussi di persone lungo i cammini. Nelle risposte fornite emerge una differenza tra le diverse aree geografiche.

Lungo la Romea Strata gli organizzatori hanno contattato tutte le realtà di accoglienza lungo il percorso (200 metri a destra e 200 metri a sinistra), riscontrando una buona possibilità ricettiva di varia tipologia e anche un'elevata disponibilità da parte degli albergatori.

Questi ultimi hanno colto l'occasione al volo perché le realtà interne, diverse da quelle del turismo di massa sulla costa, grazie alla Romea Strata possono incrementare la percentuale di utilizzo delle loro strutture da un normale 60-70% a un 80-90%: il cammino è un valore aggiunto che viene messo a disposizione (*don Sinibaldi, Cammino della Romea Strata*).

Diversa è la situazione lungo il Cammino delle Pievi. Don Cracina sostiene l'importanza di avere più strutture ricettive: le strutture più ampie per accogliere eventuali gruppi sarebbero le case montane delle parrocchie, ma d'estate sono utilizzate per finalità parrocchiali. In qualche realtà si può contare su una buona capacità ricettiva (Ravaschetto, Forni di Sopra), ma ci sono anche realtà in cui c'è una precarietà ricettiva. Andrebbe sviluppato un progetto di ricettività di alberghi o di case; se, però, non si garantisce un flusso costante, chi le apre e chi le gestisce? Il Cammino Celeste, invece, si basa sulla disponibilità delle parrocchie ad ospitare questa forma di turismo

che non è alla ricerca dell'hotel con la piscina o del ristorante con i tovaglioli ricamati per cenare degnamente. Il comportamento del viandante è molto spartano (*Pantanali, Cammino Celeste*).

Decisamente positiva è, infine, la situazione a San Tomaso di Majano.

Il territorio vanta una buona capacità ricettiva in quanto è ricco di varie tipologie di struttura (hotel a parte che sono pochi) come agriturismi e *bed and breakfast*. Anche qui a San Tomaso stesso ci sono due-tre strutture adibite all'accoglienza. Noi abbiamo anche la fortuna di avere delle famiglie che accolgono con piacere i pellegrini che transitano. Quando sarà completata la ristrutturazione, l'*hospitale* offrirà una buona capacità ricettiva (*Garzitto, Associazione Amici dell'Hospitale*).

Sulla preparazione degli operatori turistici nel campo dell'accoglienza del turista religioso, gli organizzatori dei cammini sottolineano il disinteresse da parte degli operatori istituzionali a valorizzare questo turismo per le basse e non immediate ricadute economiche. Il punto da sottolineare, a detta di Pantanali (*Cammino Celeste*), è che il viandante è un turista di passaggio che non vuole o non può spendere. Come si è già detto, il suo è un viaggiare lento, diverso per filosofia e obiettivi dal turismo tradizionale. Il

ritorno economico che gli operatori istituzionale e dell'ospitalità vorrebbero sarà altrettanto lento e contenuto.

Vogliamo o non vogliamo raccogliere per i prossimi vent'anni quel 10% di turismo che non andrà più sotto l'ombrellone, che non andrà più a sciare in montagna o a prendere il sole in montagna perché costerà troppo? Stiamo parlando di un numero di nicchia; però, questa nicchia, nel suo sviluppo, permetterà di trattenere gente. L'importante è che i nostri territori siano vissuti dalla gente. Non possiamo pensare di fare delle isole naturalistiche, spendendo tanti soldi per poterle gestire e non permettendo a nessuno di andare a vederle: non siamo l'America, con spazi immensi e diversi fusi orari; il nostro Friuli a piedi, andando per le stradine, in dieci giorni lo percorriamo tutto.

Qualcuno che percorrerà i cammini ci sarà sempre, anche se non sono particolarmente attrezzati, l'importante è garantire un livello minimo di ospitalità, perché è quello che chiede il pellegrino: poter fare una semplice doccia con acqua calda e stare in un luogo al coperto dove ripararsi dalla pioggia.

A Castelmonte non si può andare da molte parti: o si va alla Casa del Pellegrino o nell'alberghetto che è a un chilometro più avanti verso San Leonardo. Lì si deve spendere una quarantina di euro, che è un prezzo anche giusto, ma non è finalizzato al costo che vorrebbe il pellegrino. Se noi andiamo negli ostelli spagnoli, quelli sul Cammino di Santiago, i costi si aggirano sui dieci euro; ad Aiello del Friuli, ad esempio, si chiede una semplice offerta: cinque-dieci euro. È un'ospitalità legata al rapporto di contatto umano. Certo, è anche una questione di numeri. In Spagna, puntano molto sulla massa: è pur vero che mi danno solo dieci euro per dormire, ma è anche vero che in una stanza io faccio dormire quindici persone con un unico bagno. Ma per i pellegrini la comodità è un fattore di secondaria importanza (*Pantanali, Cammino Celeste*).

Ci vorrebbe una maggiore apertura a questo tipo di accoglienza, ci sono delle difficoltà. Purtroppo, le istituzioni e la gente non credono nel turismo religioso; credono che non abbia alcun ritorno economico. Se si facesse un po' di pubblicità a questo tipo di turismo, credo che, non tanto gli italiani che arriverebbero magari in un secondo momento, ma gli austriaci, gli sloveni, i tedeschi, i polacchi, i cechi e gli slovacchi verrebbero perché loro sono già preparati al turismo religioso. È solo necessaria una maggiore spinta da parte degli operatori istituzionali e turistici affinché la gente ci creda (*Garzitto, Associazione Amici dell'Hospitale*).

Relativamente alle strategie su cui puntare, i referenti per i cammini evidenziano la necessità di potenziare sia gli aspetti organizzativi dei per-

corsi come la segnaletica, i punti di ristoro e la ricettività, sia gli aspetti promozionali. In particolare, auspicano un maggior coinvolgimento delle comunità locali nella promozione del proprio territorio e l'importanza di creare una rete tra le varie realtà territoriali. A questo proposito, Pantanali (*Cammino Celeste*) osserva:

Dopo aver progettato il cammino, contano moltissimo i punti di riferimento, la segnaletica, i ristori: questi sono determinanti. In particolar modo, se vogliamo attirare l'interesse su questo argomento, non si sa mai quanta pubblicità bisogna fare per far conoscere il prodotto: internet è sicuramente la linea più pratica. Poi, è necessario che ci siano anche dei materiali cartacei come le guide o delle app per lo smartphone che permettano di dare le corrette indicazioni ai viandanti lungo il percorso. Un tempo, un buon mezzo di promozione potevano essere anche le fiere: abbiamo partecipato alla fiera di Longarone, alla Bit di Milano (molto dispersiva e con gusti molto alti). Utile è stata, con TurismoFVG, la stampa di una mini guida presente in tutti gli infopoint della regione. Le vie principali sono queste, poi c'è il passaparola: quando uno si sente motivato a seguire questo tipo di vacanza e sceglie di non stare sotto l'ombrellone, come la maggior parte delle persone, il passaparola conta molto.

La riflessione di Don Cracina (*Cammino delle Pievi*) esprime un'amarezza di fondo:

Come già evidenziato, un grosso problema è legato alla ricettività: sarebbe necessario promuovere localmente un'opera di sensibilizzazione e di stimolo perché vengano messi maggiormente a disposizione luoghi e strutture adatte a accogliere i pellegrini o i turisti. È necessario, poi, che ogni singolo piviere (il territorio attorno alla pieve) senta come propria la tappa e questo cammino nel complesso, in modo da mantenere una regia di fondo, ma far sì che, localmente, siano i singoli a organizzarsi come animatori delle pievi, nell'accoglienza delle persone, nella promozione anche di qualche prodotto locale al turista. Quindi, accanto a una ricettività che va comunque promossa meglio e sviluppata, bisognerebbe che si sentisse localmente il cammino come una dimensione del proprio territorio. Ci vorrebbe un coinvolgimento della comunità locale più diretto. C'è qualche paese che, notoriamente, si sente chiamato a essere paese turistico (pensiamo a Sauris, Sappada, Arta Terme), però, normalmente, nei paesetti dove non c'è un passato di presenza turistica, il nostro progetto viene sì accolto, ma non sponsorizzato come qualche cosa di proprio. Noi riteniamo fondamentale, invece, oggi come oggi, mettersi in rete e, specialmente in montagna, dove diminuiscono le presenze e le forze.

Don Sinibaldi (*Cammino della Romea Strata*) ritorna sull'importanza di una comunità locale che opera in una logica di rete.

Secondo me, la cosa migliore è che la realtà istituzionale faccia da sostegno a ciò che si sta muovendo nella realtà di base. È fondamentale che ci sia una base di volontari, associazioni, gruppi (anche non solo di stampo ecclesiale), parrocchie, perché, se manca questo, non serve a nulla che la Regione metta mezzo milione di euro: con quei soldi si possono fare delle guide, dei libri, certamente utili ma, se poi questo non è sostenuto concretamente da qualcuno, non si va da nessuna parte. Chiaramente, ci vuole una rete di base che sostenga queste iniziative: se non parti dal basso, tutto ciò che viene dall'alto serve, secondo me, molto relativamente.

Nel complesso, viene però riconosciuta la volontà politica di potenziare la collaborazione tra le varie realtà. I cammini avviati hanno portato alcuni responsabili regionali a indire degli incontri, tenutisi a San Daniele del Friuli, finalizzati a creare una sinergia, una rete, un coordinamento. Grazie agli Stati generali dei cammini, organizzati dalla Comunità collinare del Friuli (a partire dal 2016), è stata finalmente posta all'attenzione di tutti i soggetti pubblici e privati, associazioni, Pro loco e studiosi, l'importanza di questo nuovo settore del turismo religioso.

In riferimento alla possibilità di legare gli aspetti culturali, enogastronomici, paesaggistici ed escursionistici all'interno di un progetto turistico-religioso, si rileva dalle interviste che questi si conciliano perfettamente con l'aspetto spirituale del cammino. Le parole degli intervistati descrivono bene questo legame:

Il turista, oggi, vuole capire il contesto nel quale si trova. È importante il contesto culturale, la storia del luogo, le vicende di chi vi è transitato e lo ha plasmato. È molto importante creare degli itinerari specifici legati alle vicende storiche, alla realtà topografica o a quella della toponomastica e, poi, è importantissimo l'elemento enogastronomico, in quanto espressione storica di quel territorio. Le viti (e nel Friuli c'è un'ottima produzione di vini) erano coltivate anche dai crociati; la farina e il grano erano essenziali per i pellegrini. L'elemento enogastronomico non è, quindi, solo una questione di sapori e di gusti buoni, particolari o originali, perché dietro a questi aspetti c'è una storia, una cultura e un modo di elaborare i prodotti di base (*don Sibaldi, Cammino della Romea Strata*).

Camminando si ha la possibilità di scoprire le peculiarità culinarie del territorio e, pertanto, se il viandante è in montagna ordinerà il frico (una ricetta a base di patate e formaggio) o, se è in collina, del buon salame accompagnato da buon vino (il Collio ne può offrire di tutti i tipi) e questa è una risorsa che un domani, per quanto riguarda il turista che viene da lontano, può portare un grande beneficio (*Pantanalì, Cammino Celeste*).

Il turismo religioso legato ai cammini non si svilupperebbe se prescindessimo dalla ricchezza del patrimonio artistico-culturale che le pievi contengono, incluso quello enogastronomico: la stessa denominazione di sagra deriva dal latino *sacrum*. Questi momenti di festa, di stare assieme mangiando e bevendo nascevano attorno alle chiese e, quindi, vedere che anche oggi possiamo recuperare questi aspetti, che talvolta sono stati dissociati, in un *unicum* che dà importanza all'aspetto spirituale, culturale, enogastronomico e della valorizzazione del territorio ci sembra molto significativo. È importante per sostenere anche un'identità e mantenere le tradizioni che hanno sempre portato la gente nei nostri paesi a ruotare attorno ai campanili, cioè a trovare un punto di riferimento nelle feste patronali e nella devozione ai santi (*don Cracina, Cammino delle Pievi*).

Non è strettamente un progetto di turismo religioso il nostro, però è possibile legare gli aspetti culturali, escursionistici e in parte anche enogastronomici. Questo è un luogo di accoglienza gratuita perché nel medioevo i pellegrini erano accolti gratuitamente e venivano anche curati, assistiti, difesi all'interno dell'*hospitale*. Dal gennaio 2012, da quando è nata l'associazione, abbiamo voluto ripristinare questo concetto dell'accoglienza gratuita. Per noi, gli obiettivi principali sono l'accoglienza, la diffusione culturale e la valorizzazione del cammino. Questo luogo dovrebbe avere una parte museale, una biblioteca con volumi antichi o che parlano del rapporto tra occidente e oriente o delle varie congregazioni che di qui sono passate. Naturalmente, l'*hospitale* potrebbe anche diventare un luogo di informazione turistica per la visita dei luoghi d'arte vicini (San Daniele, il castello di Susans) o per escursioni naturalistiche. Noi organizziamo anche altri cammini durante l'anno: il Cammino della Filosofia, sulle colline qui intorno, oppure, l'ultimo dell'anno organizziamo, il Cammino dell'Inizio, che si svolge di notte con le fiaccole; poi, prima di Natale, prepariamo il Cammino della Luce, la luce della pace (la luce che i scout portano da Betlemme) che si conclude con una messa o con un concerto natalizio (*Garzitto, Associazione Amici dell'Hospitale*).

Infine, si riportano alcuni stralci di intervista relativi all'importanza di proporre dei prodotti basati sull'esperienza. Oggi, è importante per l'operatore turistico dare valore alle proprie proposte con le emozioni e le esperienze che si fanno vivere all'utente. Il pellegrino/turista vuole vivere emozioni che restino a lungo impresse nella memoria, ricerca il contatto con le persone, l'immersione nei luoghi, il coinvolgimento negli eventi. La prospettiva esperienziale acquista una valenza particolare lungo i cammini: dopo un percorso caratterizzato da forti emozioni le persone si sentono cambiate e interiormente più ricche.

Oggi, la gente vuole "toccare" di più, come il patrono dei pellegrini San Tommaso; vuole fare l'esperienza del contatto con le cose, le persone, gli

eventi, i luoghi, le circostanze. L'elemento esperienziale ha una valenza molto più importante rispetto a un fatto ideale, un fatto comunicativo, di parole messe lì. Si è scoperto che l'esperienza è molto più vera delle tante parole che vengono dette e resta più impressa nella propria vita (*don Sinibaldi, Cammino della Romea Strata*).

Se noi ci basiamo sul cammino lento, chi percorre questo cammino si immerge in un territorio incontaminato (il Cammino Celeste è organizzato per stare al di fuori delle strade di traffico: si percorrono viottoli di campagna e sentieri di montagna) e lungo questi percorsi quasi tutti tengono spento il cellulare. Camminando, hanno modo di fare un *check* della propria vita, di chiedersi se tutto quello che stanno vivendo lo stanno vivendo nella maniera più corretta. Il cammino ci isola da tutte le abitudini odierne e ci libera la mente; in questi momenti, abbiamo modo di pensare e di prendere anche delle decisioni importanti per la nostra vita perché siamo meno bombardati dalle informazioni: siamo lontani dalla televisione, lontani dal traffico, lontani da tanta gente. Ecco il motivo per cui, al termine di questa esperienza, tutti si sentono dentro molto più ricchi. Se, poi, aggiungiamo che, lungo il percorso, ci sono anche dei luoghi di raccoglimento (come i santuari e le chiese), la ricchezza interiore aumenta ancora di più (*Pantanalì, Cammino Celeste*).

Attraverso questi itinerari, noi intendiamo proporre la bellezza dell'essenzialità, per esempio, del nutrimento perché, portandosi il pranzo al sacco o la merenda al seguito, si ha modo, senza tanti convenevoli, di sedersi in un prato a mangiare e a bere insieme. Ad esempio, sulla base di esperienze antiche chiamate rogazioni che portavano le comunità a fare la benedizione dei prati e dei campi, ancora oggi, nei nostri paesi, portiamo la gente a percorrere una tappa per invocare i santi o per fare la benedizione dei mazzi di fiori. In queste occasioni, si creano dei momenti di convivialità molto belli e c'è anche uno stimolo educativo a recuperare quella sobrietà che, anticamente, portava le genti dei nostri paesi con il lavoro dei prati e dei boschi a vivere questo rapporto molto più essenziale (*don Cracina, Cammino delle Pievi*).

Secondo me l'esperienza del cammino è vissuta in maniera completa: tutti quelli che fanno il cammino alla fine si sentono cambiati, molte persone attendono di fare il cammino proprio per rigenerarsi. Per me, l'esperienza di vita in comune, condividendo le difficoltà, i pesi, ma anche l'aspetto naturalistico e la condivisione del cibo, formano le persone e le persone scelgono questo tipo di esperienza perché crea forti emozioni. Una volta che il sito sarà ripristinato completamente, riscuoterà un gran successo perché darà la possibilità a tante persone di poter vivere un'esperienza di vita all'interno di queste mura molto più appagante di una vacanza classica. Questo sito, quindi, dovrebbe e potrebbe diventare il posto ideale per ripristinare tutta la via del Cammino del Tagliamento, dando la possibilità ai paesi del percorso di poter avere almeno una stanza per l'accoglienza

(in ogni comune a 25-30 chilometri) e di offrire la possibilità di farsi da mangiare, così come vale oggi per il Cammino di Santiago (*Garzitto, Associazione Amici dell'Hospitale*).

3. Le risposte dei referenti per i luoghi di culto con le Porte sante

Una delle caratteristiche del Giubileo straordinario della Misericordia, che lo ha distinto dai precedenti, è stata la sua diffusione sul territorio. Il fedele che voleva ottenere l'indulgenza plenaria non aveva bisogno di recarsi a Roma, ma poteva passare attraverso una Porta santa individuata in una delle tante chiese sul territorio. Come ha sottolineato il papa Francesco nella bolla di indizione del Giubileo *Misericordiae Vultus* (2015): «Ogni Chiesa particolare sarà direttamente coinvolta (...) quale segno visibile della comunione di tutta la Chiesa». La Porta santa simboleggia l'immagine di Cristo, luogo di transito verso il bene. In occasione del Giubileo, l'apertura di Porte sante è stata concessa dal papa alle chiese cattedrali o mete tradizionali di pellegrinaggio e ai luoghi significativi per i fedeli.

Per i pellegrini che percorrono i cammini religiosi della regione, i santuari possono essere i riferimenti principali, punti partenza o di arrivo o mete intermedie, in quanto luoghi immersi nella natura con viste straordinarie (si pensi al panorama che si può ammirare dal Monte Lussari sulle Alpi Giulie o a quello di Monte Grisa sul golfo di Trieste), ma anche luoghi di raccoglimento e di aggregazione dove approfondire il significato della propria fede attraverso la preghiera, il contesto spirituale, le testimonianze dei fedeli (ad es. gli ex voto) e le opere artistiche a carattere religioso qui esposte.

Alla domanda sulla percezione del senso del sacro e del religioso oggi, emergono dei pareri contrastanti. Per alcuni il senso del sacro e del religioso è abbastanza sentito.

Per quello che notiamo, è abbastanza vivo il senso religioso. La grandissima maggioranza delle persone che vengono sono devote della Madonna, quindi credenti in Dio, e credono anche all'intercessione della Madonna alla quale si rivolgono per ringraziare delle grazie ricevute. È prevalente l'aspetto di preghiera, di invocazione, di aiuto e di protezione (*padre Fregona, santuario di Castelmonte*).

Oggi, c'è una ricerca di sacro, cioè di qualcosa di più grande, di diverso. Molto spesso è legata a forme, luoghi e cose del passato e, quindi, è abbastanza difficile percepirla in cose nuove, in cose che si fanno adesso. È, altresì, sempre più fragile perché diventa abbastanza facile pensare ai musei, che sono luoghi che conservano cose bellissime, ma che non sono luoghi

sacri. Alla porta della chiesa, ho appeso un cartello in tedesco (copiato proprio da una chiesa tedesca) in cui si dice: “Lei è entrato in una chiesa e non in un museo”. È abbastanza facile trasformare un luogo in un museo. Non permettiamo che la gente entri e faccia confusione: chi vuole pregare ha il diritto di poterlo fare senza essere disturbato perché la chiesa è questo (*mons. Stival, Abbazia di Sesto al Reghena*).

Per altri, invece, si registra una grande crisi della domanda religiosa. Come sottolinea frate Gallinaro (*santuario di Barbana*):

Si è passati da una religiosità comunitaria a una religiosità, diciamo, “fai da te”: il sacro “me lo gestisco io” (e questo vale per tanti).

Ci accorgiamo che c’è una mentalità del passato per le persone anziane, la tradizione, mentre nei giovani c’è una povertà di senso religioso perché l’istruzione ricevuta è rimasta molto povera, primordiale, data solo nei primi anni di formazione. Vanno, però, anche segnalati dei casi particolari di persone che hanno fatto delle esperienze o stanno facendo dei cammini che li impegnano umanamente e profondamente (*padre Bonato, santuario di Udine*).

La crisi del momento storico non pone in rilievo l’interiorità come luogo della prima dialettica di un uomo. La prima dialettica è in rapporto alla propria coscienza da cui si evince la crisi del momento storico. Prima di essere una crisi egoistica, materialistica, relativista, è un vuoto spirituale. La gente vive male, non trova pace, è litigiosa, ha sempre più pretese, sfascia la famiglia, è incapace di portare avanti i rapporti. Oggi, la scienza e i suoi variegati cammini, la sua metodologia, non è capace di rispondere alle istanze profonde del cuore, cioè della coscienza: la verità scientifica è insufficiente. Ci vuole una verità esistenziale dove far prevalere l’essere piuttosto che l’aver e il fare. Questo vuoto di interiorità, per me, è una delle prime cause della sofferenza del mondo opulento e occidentale di quest’oggi: droghe, alcol, ecc. Per cui sarà sempre una proposta importante quella chiamata “la conversione del cuore”, che in fondo è il recupero della coscienza come luogo di dialogo con se stessi. Con la risposta alle esigenze profonde della coscienza uno si umanizza, trova se stesso e anche colui dal quale deriva che si chiama Dio (*padre Moro, tempio di Monte Grisa*).

Relativamente all’importanza dell’elemento spirituale nella visita al luogo, si riscontra che la maggior parte dei frequentatori hanno, alla base della visita, la motivazione religiosa.

Quasi la totalità, diciamo il 95%, viene qui per ragioni religiose; poi, noi siamo a disposizione e ogni tanto capita di parlare con persone che tanto religiose non sono. Sappiamo che viene anche gente che non frequenta la

chiesa o non è tanto devota; sono liberi, possono guardare, fotografare, pregare se vogliono; se vogliono parlare con qualcuno la possibilità c'è, niente di più (*padre Fregona, santuario di Castelmonte*).

L'elemento spirituale appare meno presente tra i visitatori della basilica di Aquileia, come sottolinea Becci (*basilica di Aquileia*):

Relativamente poco. Resta più turismo che turismo religioso. Le manifestazioni religiose durante l'anno sono pochissime. Pur essendo una chiesa, non abbiamo, ad esempio, un servizio religioso in loco.

L'elemento religioso è poco presente in generale. Nella massa di gente che viene ci sono molte persone credenti e osservanti, ma ci sono anche persone che vengono su per farsi una gita all'aria aperta e godere dell'ospitalità dei nostri locali adibiti alla ristorazione. Molti vengono anche perché credono che sul Monte Lussari ci sia un'energia particolare, positiva e credono veramente nell'aiuto della Madonna del Monte Lussari: vengono proprio in ritiro spirituale, per rigenerarsi e per cercare la pace e la tranquillità che si possono trovare qui dopo l'orario di chiusura della cabinovia (*Preschern, locanda al Convento, Monte Santo Lussari*).

A metà strada, si ha l'esperienza del tempio nazionale Maria Madre e Regina di Monte Grisa.

Quasi il 60% delle persone che vengono qui lo fa per l'elemento religioso; i rimanenti, invece, vengono per la valenza turistica del luogo. Molta gente lo frequenta ed entra anche nel santuario, non so fino a che punto per una motivazione religiosa. Molti vengono per prendere una boccata di fresco lontano dalla città, perché trovandoci a circa 350 metri sul livello del mare, abbiamo uno sbalzo termico di 4-5 gradi (*padre Moro*).

Declinando la dimensione spirituale nella tipologia di visitatori dei luoghi sacri, si ottengono delle risposte concordi sulle loro caratteristiche anagrafiche. I santuari sono frequentati da persone di tutte le età anche se,

con riferimento al ministero della riconciliazione, la grande maggioranza di coloro che si accostano è composta di adulti: molti anziani, qualche giovane, molto pochi ragazzi (*padre Fregona, santuario di Castelmonte*).

Negli ultimi anni, è aumentato il flusso di visitatori provenienti sia dall'Italia sia dall'estero (specialmente dall'Austria e dalla Germania, ma inizia ad aumentare anche il numero di quelli che vengono dall'est: Repubblica ceca, Slovacchia, Ungheria e Russia). Ci sono, soprattutto, tantissime scuole. All'abbazia di Sesto al Reghena o alla basilica di Aquileia, fino a

maggio, quasi tutti i giorni, ci sono studenti provenienti da lontano. Al santuario di Barbana arrivano i giovani dei centri estivi parrocchiali per iniziare o concludere l'attività estiva.

Alcuni luoghi sfruttano la posizione di passaggio.

In questo momento, la peculiarità del santuario è il turismo per e da Medjugorje e quasi tutti i pullman si fermano qui sia all'andata, sia al ritorno. Si fermano per tanti motivi: per la sosta, per la bellezza del paesaggio, per il carisma del santuario che ripropone il Cuore Immacolato di Maria e Fatima. Per cui c'è un legame anche con Medjugorje che attinge da Fatima e la sua radice è là. I nostri padri accolgono i pellegrini e sono a disposizione per la messa; poi, offriamo il ristoro, i bagni e diamo, quindi, un servizio completo. L'età è varia (*padre Moro, tempio di Monte Grisa*).

Sul Monte Lussari, la tipologia di turisti è varia: è principalmente un santuario, ma avendo una posizione centrale nella nostra vallata, è un punto di arrivo per alpinisti, escursionisti, famiglie che sono in vacanza. Se dobbiamo guardare il turismo religioso, le persone che arrivano sono prevalentemente adulti e anziani, 50-60 anni in media; poi, in qualche comitiva, c'è anche qualche giovane, ma sono la minoranza (*Preschern, locanda al Convento, Monte Santo Lussari*).

Risposte diverse emergono sugli aumenti dei flussi di visitatori dei luoghi sacri in occasione del Giubileo della Misericordia (grazie alla presenza delle Porte sante), ma concordi sulla carenza di finanziamenti pubblici per questa occorrenza.

In occasione del Giubileo, il nostro personale si è preparato per fornire una spiegazione dei mosaici e di tutto il resto della basilica riguardante il tema della misericordia. Per i mesi di maggio e giugno c'è a disposizione un sacerdote per le confessioni. Dall'esterno arrivano gruppi, più o meno organizzati, per fare l'iter della Misericordia. Ci sono anche gruppi parrocchiali che vengono a celebrare l'Anno santo. C'è un iter per ottenere l'indulgenza: partono dal battistero, rinnovo delle promesse battesimali presso la fonte battesimale, poi fanno la cerimonia, attraversano la Porta santa e celebrano la messa. Sicuramente abbiamo registrato un incremento in termini di flussi (*Becci, basilica di Aquileia*).

Abbiamo notato un incremento di presenze, pur non elevatissimo, in quanto le presenze sono già notevoli (in riferimento ai giorni festivi, poiché nei giorni feriali, essendo un luogo isolato, soltanto poche persone vengono). Per il resto, di finanziamenti e di altre cose non ne abbiamo bisogno, grazie a Dio (*padre Fregona, santuario di Castelmonte*).

Qui siamo senza quattrini. Questa è basilica giubilare, c'è la Porta santa che, però, è stata aperta nel mese di maggio; lo sarà in quello di ottobre e ogni 13 del mese nella ricorrenza della grande processione che qui viene fatta in onore della Madonna di Fatima seguendo il numero delle apparizioni che si sono succedute dal 13 maggio al 13 ottobre del 1917. In concomitanza, c'è una grande celebrazione e si ottiene l'indulgenza plenaria. Questo favorisce l'esperienza della Misericordia sull'altopiano carsico e nelle periferie e, di fatto, un po' di gente viene: abbiamo registrato un piccolo aumento dei flussi (*padre Moro, tempio di Monte Grisa*).

No, diciamo che l'auspicio è che ci sia una nuova maturazione della fede e, quindi, sentendo che viene concesso un perdono con magnanimità e con benevolenza, che ci possa essere un cammino più forte. Poiché il Giubileo non è concentrato in un luogo, ma è aperto in tanti luoghi, ha avuto meno flussi rispetto a quello che poteva essere stato negli anni giubilari passati. Abbiamo avuto degli arrivi alla spicciolata di persone che approfittano di fare anche la parte del Giubileo, ma il Giubileo, ancor più se straordinario come questa volta, non ha comportato un aumento dei flussi (*padre Bonato, santuario di Udine*).

I legami di questi luoghi con gli altri attori istituzionali e associativi del territorio sono buoni anche se non così intensi e frequenti come ci si dovrebbe aspettare. Solo padre Fregona del santuario di Castelmonte rimarca con soddisfazione gli ottimi rapporti che ha con i Comuni di Cividale, di Prepotto e con le forze dell'ordine, contraddistinti da una lunga tradizione. Anche mons. Stival (*abbazia di Sesto al Reghena*) descrive positivamente i rapporti con l'amministrazione locale.

Noi, su richiesta, ci confrontiamo; anzi, molto spesso insistiamo a livello comunale ricordando che questo è un bene che attira la gente. Qualche volta chiediamo di coordinarci per ostacolare il meno possibile il flusso di pellegrini e turisti e per fare in modo che la piazza si presenti come il turista la desidera vedere e che non ci siano ostacoli alla sua fruizione. Noi non usciamo dal nostro ambito. La fortuna è che il bene è della parrocchia e, quindi, della comunità, ma c'è uno stile che dev'essere salvaguardato perché, ne sono convinto, altrimenti crolla tutto.

Viceversa, si registrano delle posizioni opposte che vanno dall'assenza di relazioni, come nel caso dei santuari di Barbana e di Udine, i cui referenti sottolineano le diverse responsabilità: una in campo spirituale, l'altra dedicata alla società. Un velo di delusione si riscontra nelle parole di padre Moro (*tempio di Monte Grisa*):

Noi cerchiamo di entrare in contatto con tutti gli operatori civici cercando di valorizzare questo tempio affinché diventi una ricchezza per la città e per la regione. Il dispiacere che ho avuto arrivando qui è stato vedere che c'era il disinteresse completo delle amministrazioni, o, meglio, sulla carta c'è ma, di fatto, i rappresentanti delle istituzioni politiche e culturali non erano mai venuti. Dispiace perché un ambiente così non è soltanto un problema di pre-ti. Questo è un tempio nazionale che si impone alla città e al turismo e non puoi disconoscere la sua valenza. Le istituzioni non ragionano come vorremmo noi e come tutti vorrebbero: la promozione significa investire per poi avere un ritorno. Faccio un esempio: se non si investe nella viabilità e nei trasporti (qui arrivano pochi bus), nella segnaletica che è scarsa, nella pubblicità, è chiaro che questa rimane una cattedrale nel deserto. C'è un interesse? Vogliamo recuperare questo posto? Bisogna crederci politicamente, farne un'opzione politica: ci credo, lo potenzio e allora può diventare un punto importante della e per la città.

Per quanto concerne la capacità ricettiva del territorio, i santuari possono contare sull'offerta dei territori circostanti non essendo dotati che di piccole strutture di accoglienza. Questo vale, in particolare, per il santuario di Barbana e per la basilica di Aquileia che possono contare sulla ricettività della località balneare di Grado in caso di flussi rilevanti. Anche nel caso del santuario di Castelmonte e del Lussari

il territorio circostante vanta una buona capacità ricettiva, ma sempre in proporzioni molto contenute. Per l'afflusso ordinario, le strutture sono sufficienti, ma per i flussi straordinari bisogna allargare la possibilità ricettiva alla città di Udine (*padre Fregona*).

Probabilmente, a Tarvisio abbiamo una carenza di strutture ricettive di diversa tipologia: manca, in particolare, qualche albergo a quattro stelle con piscina interna e *wellness*, ma non tanto per la richiesta, quanto per diversificare l'offerta. Ci sono i *bed and breakfast*, ci sono gli agriturismi, ci sono gli affittacamere e ci sono gli alberghi (soprattutto a due-tre stelle). Io, comunque, noto che nei periodi di punta, quando tutti gli alberghi sono aperti, c'è già un gran bel movimento e aggiungere altri alberghi non so a cosa porterebbe. Portare più gente non ha senso; bisogna, invece, aumentare la permanenza, avere turisti per periodi più lunghi e durante tutto l'anno. Assieme all'allungamento della stagionalità bisognerebbe creare più micro-eventi (*Preschern, locanda al Convento, Monte Santo Lussari*).

Più problematica, per la collocazione geografica, è la situazione del tempio nazionale di Monte Grisa.

Il suo handicap è di non aver previsto una casa del pellegrino, per cui la gente che viene non si ferma. Non si può proporre un lavoro di ritiri, confe-

renze, perché non abbiamo l'ospitalità, non c'è una struttura ricettiva né un centro congressi e, dunque, resta una cattedrale nel deserto. Questo manca per la volontà probabilmente politica della curia di Trieste che non si è mai data da fare in questo senso. Attorno non c'è quasi alcunché, bisogna andare in Slovenia o a Trieste (*padre Moro*).

In generale, gli intervistati sottolineano il carattere “mordi e fuggi” del viaggio: la maggior parte dei visitatori arriva e parte senza fermarsi.

Alla domanda sulla preparazione degli operatori turistici in tema di turismo religioso, i referenti dei luoghi rilevano la scarsa competenza religiosa e culturale di alcune guide turistiche.

Cercano di rendersi disponibili, ma non hanno una preparazione adeguata. Citano la struttura solamente per le caratteristiche estetico-artistico, non sottolineando il valore di certe celebrazioni. C'è una certa superficialità per gli aspetti religiosi (*padre Bonato, santuario di Udine*).

Diciamo che la nostra presentazione del bene è diversa da quella delle guide le quali, chiaramente, hanno una preparazione storico-artistica, anche se non sempre aggiornatissima. A loro manca una competenza dal punto di vista religioso. Io non seguo molto le presentazioni delle guide ma, per quelle poche volte che l'ho fatto, mi sono trovato di fronte a molti luoghi comuni come, ad esempio, l'idea, positiva certamente, del monastero come faro di cultura, con lo *scriptorium* o la grande biblioteca: in questa abbazia, fino alla fine del Quattrocento, c'erano una settantina di libri, non di più e la maggior parte erano libri liturgici (la stessa cosa vale per Rosazzo e Moggio). Oppure, ho sentito anche presentare i monaci come dei dissodatori di terreni; è difficile pensare che una ventina di monaci, quasi tutti nobili, andassero a zappare nei campi. Molto spesso, ci sono dei pregiudizi anche a livello negativo, senza la conoscenza specifica del luogo, della storia e dei documenti del luogo: una conoscenza generica. Ad esempio, ci sono dei pilastri nell'atrio che hanno inserite delle pietre sporgenti; nessuno sa a che cosa servissero. Non si può inventare che servivano per la penitenza, per due motivi: quando nasce l'abbazia, la penitenza pubblica era già tramontata e, seconda cosa, questa non era una chiesa della gente, era solo una chiesa monastica (*mons. Stival, abbazia di Sesto al Reghena*).

Il fatto che non si vedano qui molte guide vuol dire che non sanno neanche di cosa si parla e che c'è una disinformazione notevole. Non si può lasciar scappare a Trieste un elemento come questo e non valorizzarlo portando dei turisti. Penso che Trieste non ci creda a questo posto sotto il profilo turistico e sembra ben strano in quanto un ambiente del genere ha suo enorme fascino. Noi abbiamo cercato di recuperare quest'ambiente portandolo a un aspetto gradevole per poter offrire un'opportunità ma, in generale, non si va più in là di San Giusto, del centro storico o del Castello di Miramare. Monte Grisa, invece, è un sito importante sotto il profilo turistico per cogliere la

bellezza della città nel suo insieme, nella sua articolata collocazione geografica: il Carso, il mare, la disposizione della città nella sua ortogonalità austriaca; è un luogo da valorizzare (*padre Moro, tempio di Monte Grisa*).

Alcuni responsabili religiosi dei luoghi di culto manifestano un debole interesse nel potenziare le proprie realtà; qualcuno auspica perfino che non si crei alcunché di nuovo, ribadendo il carattere prevalentemente spirituale delle attività (*frate Gallinaro, santuario di Barbana; padre Fregona, santuario di Castelmonte*) e il disinteresse di una propaganda a fini lucrosi (*padre Bonato, santuario di Udine*).

Non abbiamo questo tipo di politica nel senso che noi ci occupiamo del servizio religioso; una strategia potrebbe essere di farlo sempre meglio: curare bene il momento delle celebrazioni e delle confessioni. La gente viene qui apposta per potersi confessare; molti dicono: “Io mi confesso solo a Castelmonte” (*padre Fregona, santuario di Castelmonte*).

Di strategia si parla tanto, ma per me siamo ancora bloccati. Aquileia è per tre-quarti sotto terra e, di conseguenza si può lavorare a trovare beni a non finire. La volontà di emergere c'è; però, non sempre c'è la capacità finanziaria per sviluppare un turismo che sia anche internazionale (*Becci, basilica di Aquileia*).

Creare qualcosa di nuovo speriamo di no: quando in un luogo storico, con una sua caratterizzazione molto forte, si incominciano a inserire novità c'è il rischio di scontentare più che di accontentare. Faccio un esempio molto semplice: nel 2004 è stata installata un'opera moderna dello scultore di Gorizia, Paolo Figar, rappresentante “La Speranza” con dietro un discorso molto filosofico e poetico. Avrebbe dovuto segnare il luogo della sepoltura di tante persone; eppure, quest'opera moderna spesso non viene capita e apprezzata dai turisti e, anzi, molto spesso nel libro dei commenti ci chiedono di toglierla. Io penso sempre a una battuta del cardinale Paul Joseph Jean Paupard, presidente emerito del Pontificio consiglio della cultura, il quale, giunto in visita, ha aperto la porta della chiesa, si è voltato verso di me e ha detto: “Scusa: come avete fatto a conservarla?”. La cosa preziosa è proprio la conservazione, è questo il bello: qualcosa che ti porta a settecento anni fa. Nel libro delle visite, i commenti che ritornano più spesso sottolineano la particolare atmosfera e l'aspetto mistico: la gente entra in un altro mondo (*mons. Stival, Abbazia di Sesto al Reghena*).

Il rettore del tempio nazionale di Monte Grisa ritiene sia importante potenziare, anche turisticamente, il valore spirituale del luogo.

Bisogna valorizzare l'ambiente in cui il santuario si trova. Il santuario sorge sopra la città e si vede molto bene anche dal porto. Un proprietario di navi

turche mi ha confidato che, per suoi marinai, Monte Grisa è come la Tour Eiffel per Parigi: è la prima cosa che vedono quando arrivano e l'ultima quando partono. Uno straniero considera questo luogo come un simbolo della città; dispiace, invece, per i cittadini di Trieste dai quali non viene neppure menzionato, nonostante questa valenza profondamente turistica che ha. In questo tempio si intersecano tante memorie: quella del milite ignoto, dell'esodo giuliano-dalmata, del voto di mons. Santin dedicato a Santa Caterina da Siena e del memoriale della consacrazione al cuore immacolato di Maria dell'Italia. Questo tempio si annovera a Fatima in Portogallo come una sua eco in Italia (*padre Moro*).

Sull'importanza della valorizzazione concorda anche Preschern (*locanda al Convento, Monte Santo Lussari*).

Bisogna aumentare l'offerta in modo tale che la gente quando arriva su non trovi solo la chiesa e i ristoranti, ma anche qualche svago, qualche evento, qualche manifestazione che potrebbe invogliarla a venire anche nei periodi meno trafficati (nei mesi di giugno, luglio, fine maggio o anche nei mesi invernali): manifestazioni, più che grandi eventi dispendiosi, che potrebbero coinvolgere tante persone e diverse realtà associative. Poi, si potrebbe insegnare ai bambini ad andare in montagna e ad amare la natura a partire dalle parrocchie, dagli scout e questo potrebbe essere un investimento a lungo termine perché, una volta grandi, tornerebbero con le loro famiglie. Creare dei mega eventi sul Monte Lussari, invece, è molto rischioso perché, essendo un posto di montagna a 1800 metri, il meteo è un'incognita non da poco e la ricettività non è enorme. Inoltre, servirebbe un potenziamento delle infrastrutture, a cominciare dai servizi igienici e dalle fognie. La stessa cabinovia, che porta su al massimo 1600 persone all'ora (che per il fabbisogno del Lussari è più che adeguata), non sarebbe sufficiente. Il Lussari è affascinante proprio perché è "di nicchia" (non esclusivo). Anche la sera, quando la gente si ferma a dormire (noi abbiamo, parrocchia compresa, circa cento posti letto), sente come se il Lussari fosse tutto per sé, un luogo molto armonioso, silenzioso e intimo.

Relativamente alla possibilità di collegare all'interno di un progetto religioso anche gli aspetti culturali, enogastronomici ed escursionistici, gli intervistati manifestano idee diverse. Da una parte, c'è chi è sostanzialmente disinteressato a questi aspetti, non trovandoli affini alla missione a cui sono dediti.

Abbiamo delle strutture, anche perché chi viene qui, logicamente, chiede di mangiare, ma esulano un po' dalla comunità in quanto c'è una cooperativa che gestisce l'aspetto gastronomico e quant'altro (*frate Gallinaro, santuario di Barbana*).

Noi non ci interessiamo di questi aspetti: per questo, c'è la Casa del pellegrino alla quale dirottiamo tutti coloro che manifestano questi interessi (*padre Fregona, santuario di Castelmonte*).

Noi facciamo accoglienza per il bene architettonico nel contesto, poi stiamo attenti a non entrare in quello che è il dettaglio della ristorazione. Sono convinto che deve essere l'operatore economico esterno ad attivarsi per intercettare il turista religioso. Bisogna imparare dalle città turistiche nelle quali non ci si vergogna a mettere uno sulla porta ad accogliere i turisti. Noi non facciamo questo tipo di servizio (*mons. Stival, abbazia di Sesto al Reghena*).

Dall'altra parte, c'è chi, come padre Moro, ritiene si possa e si debba lavorare per inserire i luoghi in un contesto anche turistico.

Si può costruire un percorso che ha come meta Monte Grisa e che permette, facendo un discorso meramente turistico, di ammirare il paesaggio suggestivo o anche di assistere alla regata velica della Barcolana. Questo luogo intercetta, ad esempio, il sentiero numero 1 del Cai che porta alla Vedetta d'Italia; è un luogo naturalistico da dove è possibile ammirare un panorama mozzafiato. Ci sono tutte le caratteristiche, oltre al contesto paesaggistico e culturale che, se messe in rilievo debitamente dagli organi competenti, possono far diventare Monte Grisa un luogo importante. Il sottoscritto sta pensando di trasformarlo in un parco, il Parco di Monte Grisa, vista l'attenzione del pubblico che sta riscoprendo questo tempio da quando lo abbiamo rimesso a posto (*padre Moro, tempio di Monte Grisa*).

Noi cerchiamo di soddisfare tutti i palati e di venire incontro a molte esigenze. Cerchiamo, pur promuovendo per prima la cucina friulana (soprattutto alla gente che viene da fuori, dal Veneto o dall'Alto Adige), di accontentare tutti, anche le persone abitudinarie (allo sloveno piace l'arrosto, all'austriaco la milanese). All'italiano, che è più aperto, offriamo una buona cucina tradizionale friulana o delle tre nazioni, poiché qui c'è anche un po' di cucina austriaca e slovena. Cerchiamo di curare il più possibile anche tutti gli aspetti del borgo così da far trovare al turista una natura più intatta e vera possibile, senza fronzoli. Questa autenticità ripaga perché il turista non si sente "fregato". Sicuramente abbiamo un occhio rivolto verso il turismo e vorremmo incrementare il numero di pellegrini e turisti che vengono quassù ma, al contempo, non vogliamo snaturarci e svenderci (*Preschern, locanda al Convento, Monte Santo Lussari*).

Fare esperienza diretta e provare forti emozioni sono elementi importanti nel viaggio di oggi. Tutte le interviste evidenziano l'importanza della dimensione spirituale e della riflessione nel momento esperienziale.

Le esperienze danno un sentore; però, non bisogna dimenticare che alcune cose devono essere nel senso della vita: riscoprire i valori, gli ideali, la fede come comprensione di un Dio che ci accompagna e che ha questa funzione di essere un assoluto (la pienezza che non abbiamo e della quale andiamo alla ricerca) (*padre Bonato, santuario di Udine*).

Il discorso che noi facciamo con buona frequenza è che il fatto cristiano è anzitutto un'esperienza di vita che, però, non è esperienza di cose che si fanno, ma di atteggiamenti interiori che si cercano di acquisire: l'accettazione della verità, dell'esistenza e della presenza di Dio e del suo amore per noi. Anche quando si parla di preghiera, ad esempio, si insiste sul fatto che è un rapporto personale, cioè non preghiamo un essere superiore di cui non conosciamo quasi niente che però è *dominus*, il signore, ma è un rapporto personale perché Cristo lo possiamo conoscere attraverso il suo vangelo. La componente della fruizione della dimensione religiosa c'è: prego per ottenere un beneficio. Lo dicevano anche i nostri vecchi del mondo contadino: "Puoi sempre aver bisogno del Signore". Può sembrare un discorso utilitaristico, ma denota anche una consapevolezza del senso del limite, della precarietà dell'esistenza, della contingenza (*padre Fregona, santuario di Castelmonte*).

Un santuario offre un percorso nel quale prevale l'essere sull'avere, prevale l'interiorità, prevale il rapporto intimo con il tu divino e non con il tutto indistinto come nel panteismo: il rapporto dialogico con il tu divino al quale una creatura acconsente nell'accogliersi come dono e nel rispondere all'esigenza di un amore che l'ha collocato nell'essere. Il santuario è un luogo privilegiato per questa dinamica: attraverso il cammino del silenzio, la persona incomincia a riascoltare il proprio cuore perché è lì che lo spirito parla all'anima. Quella spirituale è proposta come la dimensione primaria della persona: noi diciamo "Tu sei il tuo cuore" (*padre Moro, tempio di Monte Grisa*).

C'è chi cerca qualcosa e chi viene solo per immergersi nella natura. Chi viene a Barbana una prima volta si ferma ad ammirare la natura; poi, torna una seconda volta più motivato e, allora, emerge anche l'aspetto spirituale. Dipende dallo spirito con cui uno viene qua: c'è chi viene con lo spirito di entrare in santuario a trovare la Madonna e chi viene, magari, per farsi un giro in barca (*frate Gallinaro, santuario di Barbana*).

Noi qui, per fortuna, non abbiamo un discorso consumistico; c'è la fruizione che è una cosa diversa: uno gode di un qualcosa, ma non la consuma, la lascia agli altri. Si fruisce nel rispetto: è la stessa cosa che succede in un parco naturale, si gode della presenza degli animali, ma non li metto in pentola (*mons. Stival, Abbazia di Sesto al Reghena*).

4. Le risultanze più significative

Come conclusione, si sintetizzano i principali risultati emersi dalle riflessioni fatte dai testimoni qualificati sui cammini religiosi e sui luoghi di culto.

Importanza attribuita al sacro nella società

- C'è un ritorno al sacro basato sulla sobrietà, sul valore dell'interiorità e sul riferimento alla presenza di Dio e come stimolo per una società e una scienza incapaci di dare risposte alle profonde istanze dell'uomo.
- Nella dimensione del sacro, vengono incluse anche le bellezze naturalistiche e architettoniche e gli artefatti umani contenuti nelle chiese in cui si riconosce la presenza divina.
- È più facile apprezzare la dimensione spirituale nei luoghi e negli artefatti del passato e più difficile individuarla nelle azioni quotidiane di assistenza delle comunità religiose, ma non si deve scambiare la chiesa per un museo.

Dimensioni spirituale e turistica dell'offerta

- Si evidenzia, laddove è pertinente, il carattere prevalentemente spirituale delle attività svolte dai referenti che rifiutano di vedersi attribuire l'etichetta di "operatore turistico".
- Nella visita ai santuari prevale l'aspetto della preghiera alla Madonna come invocazione di aiuto e protezione.
- Il pellegrinaggio è una forma semplice di ritiro spirituale in una società relativista e avulsa da un cammino di vera spiritualità.
- Ci può essere una sinergia tra la dimensione più spirituale (sussidi religiosi) e quella più turistica (guida alla conoscenza del patrimonio naturalistico e artistico-culturale).

Caratteristiche dell'utenza

- Nel complesso, l'utenza è composta prevalentemente di adulti e anziani, pochi ragazzi se non in occasione delle visite scolastiche o dei campi parrocchiali o scout.
- Nei luoghi santi, la grande maggioranza delle persone è costituita da devoti che vengono per la messa, la confessione e anche per un momento di distensione psicologica.
- I cammini sono percorsi da un'utenza diversificata: sia da quanti vogliono fare un'esperienza di pellegrinaggio e sia da quanti desiderano semplicemente muoversi; non tutti affrontano il cammino con la fede nell'animo e

sono più interessati al camminare salutistico o estetico-paesaggistico.

- Nei santuari, l'utenza è composta di persone credenti e osservanti, ma anche da persone che vengono per una gita e godere del panorama o dell'energia che trasmettono.

Giubileo della Misericordia

- Il Giubileo della Misericordia non ha portato investimenti pubblici che avrebbero invogliato i privati ad attivarsi a loro volta.
- Il carattere di diffusione sul territorio del Giubileo ha portato benefici ai santuari e ai territori che li ospitano, ma non nella misura auspicata.
- Gli incrementi di fedeli, durante l'Anno santo, sono stati lievi lungo i cammini e maggiori nelle chiese dotate della Porta santa, nonostante gli sforzi per organizzare visite e celebrazioni a tema o formare adeguatamente gli addetti all'accoglienza.

Sinergie di rete

- L'implementazione dei cammini religiosi o la valorizzazione dei luoghi santi richiedono una sinergia costruttiva tra operatori ecclesiali, istituzionali, economici e culturali che si fa fatica a raggiungere e a mantenere viva.
- Manca la consapevolezza della ricchezza per il territorio locale e regionale di queste strutture religiose da parte degli attori istituzionali che ritengono rischiosi gli investimenti con ritorni positivi nel lungo periodo.
- La percezione generale è che si sottolineino troppo le diverse responsabilità in campo spirituale o dedicate alla società.
- Particolarmente importante è il ruolo dell'associazionismo culturale che supporta le iniziative a carattere spirituale, attraverso la realizzazione e manutenzione dei sentieri, l'accoglienza dei visitatori/fedeli, la cura estetica dei luoghi, la promozione.

Ricettività

- In molti casi, la ricettività locale dei territori è considerata insufficiente per flussi non ordinari, costringendo gli operatori ad appoggiarsi alle città capoluogo o alle località turistiche balneari.
- C'è la necessità di diversificare l'offerta, mettendo a disposizione strutture più ampie per accogliere eventuali gruppi, aumentando i *bed and breakfast* e gli alberghi di categoria superiore, incrementando gli eventi per garantire un'affluenza costante durante tutto l'anno.
- Specifica è la situazione per i pellegrini dei cammini le cui esigenze sono ritenute molto spartane (un riparo, una doccia con acqua calda, ecc.).

Le strutture parrocchiali o le famiglie disposte a ospitare i viaggiatori sono una risposta in tal senso adeguata.

- È un problema più di qualità che di quantità poiché l'esperienza del viaggio religioso è del tipo "mordi e fuggi".

Formazione degli addetti all'accoglienza

- Viene riconosciuta la volontà da parte della politica di potenziare la collaborazione tra le varie realtà per migliorare l'accoglienza e la formazione.
- I referenti dei luoghi santi rilevano la scarsa competenza religiosa e culturale di alcune guide turistiche che prediligono gli aspetti artistici al valore delle celebrazioni; mancano la conoscenza e la sensibilità religiosa.

Strategie di valorizzazione

- È importante cogliere l'onda del viaggiare lento in cui si riconosce il pellegrino turista/religioso, diverso per filosofia e obiettivi dal turismo tradizionale.
- C'è il bisogno di potenziare gli aspetti organizzativi dei percorsi (segnaletica, punti di ristoro e di ricettività) e quelli promozionali (internet, guide, app, ecc.).
- Bisogna valorizzare meglio il contesto ambientale in cui i luoghi di culto e i cammini sono inseriti, soprattutto per quei luoghi che sorgono in posizione elevata e sono visibili a lunghe distanze: il loro valore estetico e simbolico è un sicuro elemento di attrazione.
- Per le strutture di culto che non si occupano di servizi turistici, ma solo religiosi, è importante curare meglio il momento delle celebrazioni e delle confessioni, motivo principale della frequentazione.
- Bisogna aumentare l'offerta dei servizi non religiosi: ristorazione, eventi, attività di svago, ecc.
- L'aspetto della ristorazione non è per tutti una priorità non essendo affine alla missione spirituale di fondo; questi servizi sono gestiti da strutture esterne o lasciate all'iniziativa dei privati.
- Si devono creare itinerari specifici legati alla storia locale in risposta alle esigenze del turista di approfondire la conoscenza del contesto culturale nel quale si trova.
- È necessario che le comunità locali vengano sensibilizzate e coinvolte nella gestione, mettendosi a disposizione nell'offerta di posti letto, di prodotti tipici e come animatori dell'accoglienza.
- Per la tipologia di viaggio, bisogna diffondere la cultura dell'accoglienza (ristoro e assistenza) nel rispetto della regola di San Benedetto

(534) che definiva l'obbligo di ospitare i visitatori "come se fossero Cristo" (*Regula monachorum* e principio della gratuità).

- Va potenziato o introdotto la funzione di informazione "turistica" per la visita dei luoghi d'arte limitrofi o per le escursioni naturalistiche.

Apprendimento e marketing esperienziali

- Il pellegrino/turista ricerca proposte e prodotti "memorabili" attraverso l'immersione nei luoghi, il contatto con le persone, la preghiera comunitaria, ecc.
- Il pellegrinaggio è già di per sé un prodotto esperienziale costruito su emozioni forti (in un contesto naturalistico) che cambiano interiormente le persone.
- Il cammino isola dalle abitudini quotidiane e libera la mente, aumentando la riflessività, la riscoperta dei valori spirituali e dell'accettazione di Dio e la selezione delle cose che contano (la bellezza dell'essenzialità).
- I santuari offrono un percorso dove prevale l'interiorità e il rapporto intimo con Dio.
- La convivialità che si crea durante il viaggio richiama le antiche esperienze delle "rogazioni".

In sostanza, sebbene gli intervistati rimarchino, laddove è pertinente, la funzione spirituale delle loro attività, non escludono le collaborazioni con il mercato turistico, in particolare con quello legato all'approccio della lentezza e di qualità. Anzi, queste sinergie vengono viste come uno stimolo per le persone ad avvicinarsi a Dio e a riscoprire valori di vita diversi e più profondi; un'occasione di salvaguardia e divulgazione del patrimonio religioso-culturale che rappresentano; un supporto alla gestione dei flussi di fedeli che, in determinati periodi, sovraffollano i luoghi; una spinta per le comunità circostanti a ritrovare un senso di identità e di appartenenza; un'opportunità di crescita economica e sociale per i territori circostanti; un miglioramento della qualità dei prodotti e dei servizi offerti; un momento educativo per i giovani e, soprattutto, un riconoscimento ai luoghi santi del ruolo di faro della cristianità e di una spiritualità comunionale fondata sulla pace e sull'unità d'intenti.

Riferimenti bibliografici

- Acquaviva S. (1961), *L'eclissi del sacro nella civiltà industriale: dissacrazione e secolarizzazione nella società industriale e postindustriale*, Edizioni di Comunità, Milano.
- Baldin S., Zago M. (cur.) (2017), *Luoghi dell'anima, anime in cammino. Riflessioni su eredità culturale e turismo religioso*, FrancoAngeli, Milano.
- Tonazzi N. (2017), "Il ruolo degli operatori nella salvaguardia e promozione dei luoghi di fede", in Baldin S., Zago M. (cur.), *op. cit.*, FrancoAngeli, Milano, pp. 214-234.

6. I cammini e i luoghi santi come spazi eterotopici del benessere individuale e della conservazione degli habitat naturali e culturali

di *Moreno Zago*

1. Uno studio quantitativo sul viaggiatore religioso

Questo capitolo è strettamente collegato con i due precedenti. Nel quarto capitolo, infatti, si sono richiamati i principali luoghi di culto e descritti i cammini religiosi che attraversano il Friuli Venezia Giulia e che evocano le antiche vie di pellegrinaggio che nei secoli hanno attraversato la regione. Nel quinto capitolo, le interviste ai referenti di questi luoghi e cammini hanno arricchito di riflessioni i discorsi sul significato del sacro nella società contemporanea, sull'impatto dell'anno giubilare sui flussi di fedeli e, in chiave più turistica, sulla capacità attrattiva delle strutture, sulla formazione degli addetti all'accoglienza, sulle relazioni tra attori istituzionali, sulle strategie di valorizzazione e promozione dei territori e di collegamento con gli altri prodotti esperienziali. Con questo capitolo, invece, il punto di vista analizzato sarà quello dei viaggiatori, siano essi pellegrini o turisti, che hanno frequentato i cammini e i luoghi regionali della spiritualità cristiana.

Si utilizzerà il termine “viaggiatore religioso” per includere entrambe i tipi che, spesso, nel linguaggio comune, vengono usate indistintamente: quelle di pellegrino e di turista religioso. Diverse sono le intenzioni (autoriflessione vs. *edutainment*) e le modalità di svolgimento (movimento vs. stanzialità) del viaggio anche se, effettivamente, la situazione, oggi, è un po' più complessa. Accanto a questi due idealtipi, si possono individuare i tipi del pellegrino-turista e del turista-pellegrino dove le intenzioni e le modalità si combinano tra loro originando una pluralità di situazioni: il pellegrino che sente l'esigenza di strutture di accoglienza moderne o della disponibilità di app con cui orientarsi; il turista religioso che desidera dei momenti di isolamento in luoghi di culto spesso affollati o la possibilità di dialogare con gli addetti spirituali e condividere queste esperienze per sentirsi parte di una comunità più ampia; il pellegrino-escursionista che percor-

re i sentieri con motivazioni più salutari e ambientali che spirituali; il turista generico che, seppur non credente, apprezza i retaggi storico-spirituali delle località meno note, ecc. La *Borsa del turismo religioso internazionale* è un esempio di collaborazione tra operatori ecclesiali e laici finalizzata a creare un punto d'incontro con gli attori del mercato, i *tour operator*, gli operatori della cultura e dell'arte promuovendo le diverse pratiche di viaggio in un costruttivo confronto culturale, religioso e operativo. Del resto, il comparto italiano è stimato in tre milioni di turisti religiosi per un totale di quasi nove milioni di presenze annue (Bruzzechesse *et al.* 2019).

Nel periodo giugno 2015-settembre 2016 nei principali luoghi della fede e cammini religiosi della regione è stato somministrato un questionario per esplorare, da un lato, le motivazioni che spingono le persone a recarsi nei luoghi di culto o a percorrere chilometri a piedi lungo impervi sentieri spirituali; dall'altro lato, per capire come il contesto ambientale e culturale e i servizi di accoglienza turistica e turistico-religiosa rafforzino l'esperienza spirituale o ne siano, semplicemente, un corollario, importante sì, ma non determinante in un percorso di fede individuale o comunitario¹.

Il questionario è stato così somministrato sia a quanti concepiscono l'esperienza del viaggio come ricerca esistenziale con una motivazione religiosa e spirituale (*pellegrini*), sia a quanti la concepiscono come un'occasione per affermare la propria fede in un contesto ambientale di elevata valenza culturale e spirituale (*turisti religiosi*) e sia a quanti la concepiscono solo come un momento di curiosità e le cui motivazioni sono molteplici (*turisti generici*).

Complessivamente, sono stati distribuiti 500 questionari²: 150 lungo i principali cammini religiosi (il Cammino Celeste, il Cammino delle Pievi in Carnia, il Cammino della Via del Tagliamento sull'antica Via di Alemagna, il Cammino della Romea Strata), 300 nei luoghi di culto dotati di una Porta santa (il santuario della Beata Vergine di Castelmonte a Prepotto, il santuario del Monte Santo di Lussari a Camporosso, il santuario Madonna di Barbana a Grado, il santuario Maria Madre e Regina di Monte Grisa a Monrupino, l'abbazia di Santa Maria in Silvis a Sesto al Reghena, la basilica patriarcale di Aquileia) e 50 in momenti di celebrazione patronale e di divulgazione sacra (la processione per mare di San Vio a Marano Lagunare, il Bacio delle croci alla pieve di San Pietro a Zuglio, la ricorrenza della

¹ Progetto di ricerca biennale finanziato dall'Università di Trieste *Luoghi sacri fra eredità culturale e turismo religioso* (2015-16). Responsabile scientifico: prof. Moreno Zago.

² Rispetto alla ricerca pubblicata in precedenza (Zago 2017), il campione si è arricchito di ulteriori cinquanta interviste a fruitori dei cammini religiosi, raccolti a fine estate-inizio autunno 2016 ma non elaborati in tempo per la pubblicazione.

Madonna del Perdòn a Prestento di Torreano di Cividale, la mostra internazionale di arte sacra *Oltre, in viaggio con cercatori, fuggitivi, pellegrini* a Illegio, Tolmezzo).

L'attenzione si è rivolta principalmente ai cammini religiosi e ai luoghi santi poiché il legame tra questi è molto stretto. Come scrive Rech (2011: 449): «I santuari e i pellegrinaggi sono fenomeni religiosi che si rincorrono nello spazio e nel tempo. Se il santuario è principalmente un luogo sacro, il pellegrinaggio è il cammino privilegiato per raggiungerlo in modo santo. Entrambi dicono di una relazione fra gli uomini e Dio, come si è stabilita in un luogo e in un tempo determinati e come può avvenire nuovamente nell'incontro tra i fedeli e quel luogo sacro».

2. Il profilo socio-anagrafico del campione

Il campione, complessivamente, vede un equilibrio nella distribuzione tra uomini (50,6%) e donne (49,4%) e una prevalenza di adulti maturo-anziani (51-65 anni: 44,8%; oltre i 65 anni: 21,5%) rispetto ai giovani e adulti (18-35 anni: 10%; 36-50 anni: 23,7%). Siffatte distribuzioni si riscontrano, con lievi differenze, anche nei singoli sub-campioni.

Il livello di istruzione è elevato: il 22,7% ha una laurea o un titolo di post-laurea e oltre due-terzi hanno frequentato una scuola superiore (37,8%) o un istituto professionale (35,3%). Relativamente alla professione, la distribuzione è la seguente: non occupato 8,9%; studente 9,6%; casalingo, pensionato 16,9%; operaio 18,9%; impiegato, insegnante, militare 21,1%; lavoratore autonomo 14,4%, libero professionista 5,1%; imprenditore, dirigente, quadro 5,1%. Anche per queste variabili non si registrano particolari differenze nelle singole distribuzioni.

Una differenza nella distribuzione per sub-campione si ha per la provenienza dei viaggiatori. Se, complessivamente, il 50,2% di questi è residente in regione, il 37,6% in altra regione italiana e il 12,2% all'estero, il sub-campione dei pellegrini include una percentuale maggiore di residenti regionali (60%), quello dei turisti religiosi di residenti fuori regione (41,3%) e quello dei turisti generici di residenti fuori regione (40,8%) e all'estero (20,4%), in particolare in Austria e Slovenia (16%).

Il 63,4% ritiene che sia importante per la società moderna ridare significato e valore alle dimensioni spirituale e religiosa. Oltre sei intervistati su sette dichiarano di partecipare frequentemente o regolarmente alle funzioni religiose durante l'anno. Tuttavia, il 42,3% non fa parte di alcun gruppo religioso mentre il 30,1% frequenta gruppi parrocchiali, il 16,2% e l'11,4%,

rispettivamente, associazioni o movimenti religiosi (cfr. tabb. 2 e 3). I turisti generici appartengono, più degli altri, a gruppi parrocchiali (45,8%) e, leggermente più degli altri (18,8%), si sono appoggiati per il viaggio a un'organizzazione parrocchiale (cfr. tab. 4). Questo può spiegarsi con il fatto che le parrocchie svolgono sempre più una funzione turistica in chiave aggregativa della comunità (coinvolgendo tutti, fedeli e non, praticanti e non), promuovendo escursioni in luoghi non necessariamente spirituali, ma attinenti, come le mostre a carattere sacro organizzate dal Comitato di San Floriano a Illegio nella Carnia, o la visita di qualche museo religioso, ecc. Attraverso l'esperienza del viaggio, dunque, le parrocchie mantengono un legame con il territorio e con la comunità aprendoli ad altri territori e comunità in uno spirito di condivisione e fratellanza.

Tab. 1 – Quanto crede sia importante affermare un senso spirituale/religioso nella società di oggi? (%)

<i>Modalità di risposta</i>	<i>Cam- mini</i>	<i>Luoghi di culto</i>	<i>Altri luoghi</i>	<i>Tot.</i>
Per niente	10,0	8,9	6,0	8,9
Poco	24,0	28,4	34,0	27,7
Abbastanza	37,3	33,2	32,0	34,3
Molto	28,7	29,5	28,0	29,1

sig. χ^2 : 0,832

Tab. 2 – Con quale frequenza partecipa alle funzioni religiose durante l'anno? (%)

<i>Modalità di risposta</i>	<i>Cam- mini</i>	<i>Luoghi di culto</i>	<i>Altri luoghi</i>	<i>Tot.</i>
Mai	6,9	12,5	18,0	11,4
Raramente	30,3	27,4	24,0	28,0
Spesso	40,7	30,6	38,0	34,4
Sempre	22,1	29,5	20,0	26,2

sig. χ^2 : 0,077

Tab. 3 – Lei fa parte di qualche associazione o movimento religioso? (%)

<i>Modalità di risposta</i>	<i>Cam- mini</i>	<i>Luoghi di culto</i>	<i>Altri luoghi</i>	<i>Tot.</i>
No	45,6	41,1	39,6	42,3
Sì, gruppo parrocchiale	27,2	28,9	45,8	30,1
Sì, associazione	17,0	16,4	12,5	16,2
Sì, movimento	10,2	13,6	2,1	11,4

sig. χ^2 : 0,103

Tab. 4 – Con chi è partito in questo viaggio? (%)

Modalità di risposta	Cam- mini	Luoghi di culto	Altri luoghi	Tot.
Da solo	7,5	15,1	10,4	12,4
Partner e/o familiari	23,3	25,8	22,9	24,7
Amici e/o Colleghi di lavoro	20,5	13,7	27,1	17,1
Gruppo occasionale (associazione)	33,6	27,8	20,8	28,9
Gruppo occasionale (parrocchia)	15,1	17,6	18,8	16,9

sig. χ^2 : 0,097

3. Le caratteristiche del viaggio religioso

Con una batteria di concetti opposti, si è voluto esplorare il significato attribuito al viaggio in senso generale, non specificatamente religioso. Il modo di viaggiare è cambiato: le scelte sono più individuali, si ricercano elementi di autenticità, viene data importanza all'elemento della relazionalità e dell'esperienzialità, il tutto affrontato lontano dai luoghi di massa e con un passo lento (Zago 2019). Il campione, invitato a scegliere tra coppie di concetti, non si discosta da queste caratteristiche (cfr. tab. 5).

Tab. 5 – Per Lei, un viaggio è principalmente: (%)

Concetti	Cam- mini	Luoghi di culto	Altri luoghi	Tot.
Abitudine	35,7	47,9	38,8	43,4
Novità	64,3	52,1	61,2	56,6
Prossimità	47,1	54,1	62,5	52,9
Lontananza	52,9	45,9	37,5	47,1
Stanziale	33,8	42,2	42,9	39,8
Movimento	66,2	57,8	57,1	60,2
Superficiale	27,4	32,4	36,7	31,4
Approfondimento	72,6	67,6	63,3	68,6
Standardizzato	44,5	60,6	61,7	56,0
Personalizzato	55,5	39,4	38,3	44,0
Di gruppo	51,4	47,8	47,8	48,9
Individuale/familiare	48,6	52,2	52,2	51,1
Quantità	43,4	47,6	27,7	44,4
Qualità	56,6	52,4	72,3	55,6
Tecnologico	43,4	47,6	27,7	44,4
Naturale	56,6	52,4	72,3	55,6

Nel complesso, vuole approfondire la conoscenza del luogo (68,6%), predilige la mobilità alla stanzialità (60,2%), la novità (56,6%), un'esperienza naturale e di qualità (55,6% per entrambi i concetti). Due soli concetti stonano in questo approccio al viaggio (anche se non in misura elevata): la preferenza per un viaggio standardizzato/organizzato e prevedibile (56%) e per la prossimità territoriale (52,9%). Emerge sicuramente un bisogno di sicurezza da riscontrare sia nell'efficienza organizzativa da parte degli operatori dell'accoglienza (orari di apertura, qualità del cibo, pulizia delle strutture ricettive, ecc.) che rende gradevole e memorabile l'esperienza e sia in quella da parte delle forze dell'ordine in un contesto di gestione di grandi flussi e di paura di attentati. A livello di sub-campioni, si evidenziano le caratteristiche dei viandanti per sentieri che si discostano dagli altri gruppi per la rilevanza data all'approfondimento, al movimento, alla novità, alla personalizzazione e alla lontananza territoriale. Qualità, naturale, approfondimento, standardizzazione, prossimità e novità sono le caratteristiche che caratterizzano maggiormente il viaggio dei turisti generici.

Per il 55,7% del campione, il viaggio ha avuto una durata breve, di una sola giornata (escursionismo) o di due-tre giorni; per il 27,1% questa è stata di 4-7 giorni e solo per il 17,2% superiore ai sette giorni (cfr. tab. 6). Si poteva pensare che la lunga distanza richiesta nei percorsi dei cammini avrebbe influito su periodi di soggiorno più lunghi; ma così non è. Ciò può significare che i pellegrini organizzano la percorrenza dei cammini a tappe da effettuarsi in più periodi dell'anno (e qui si pone il problema della motivazione che spinge le persone a intraprendere un cammino; infatti, molto spesso, sono i gruppi del Club alpino italiano a organizzare questi itinerari, con intenti più naturalistici che religiosi) oppure, o in aggiunta, la visita agli altri luoghi sacri fa parte di un pacchetto-vacanza che implica un soggiorno prolungato e diversificato (mare, montagna, città, ecc.) sul territorio.

Infatti, con una domanda successiva si è voluto capire se il viaggio era stanziale in una precisa località o prevedeva più mete (cfr. tab. 7). Il 58,6% ha risposto "In una sola località del Fvg" e il 22,2% "Itinerario con più mete in Fvg". Anche incrociando le due variabili, non emergono differenze significative da giustificare, con quanto detto sopra, le scelte della destinazione. Ciò significa che le motivazioni che spingono le persone lungo i cammini o verso specifiche destinazioni non hanno necessariamente una ragione spirituale.

Il viaggio di carattere religioso è un'esperienza che viene fatta spesso da oltre un terzo degli intervistati (36,9%) e occasionalmente dal 38,5% (cfr. tab. 8).

Tab. 6 – Quanti giorni durerà (o è durato) il suo attuale viaggio (pellegrinaggio o turismo) religioso? (%)

Modalità di risposta	Cam- mini	Luoghi di culto	Altri luoghi	Tot.
1 giorno	39,7	41,8	46,0	41,6
2-3 giorni	19,2	12,3	10,0	14,1
4-7 giorni	24,0	28,2	30,0	27,1
8-14 giorni	14,4	11,2	10,0	12,0
15 giorni e oltre	2,7	6,5	4,0	5,1

sig. χ^2 : 0,346

Tab. 7 – Durante il viaggio religioso, trascorrerà (o ha trascorso) il tempo in una precisa località o in un itinerario con più mete? (%)

Modalità di risposta	Cam- mini	Luoghi di culto	Altri luoghi	Tot.
In una sola località del Fvg	52,4	63,4	49,0	58,6
In una sola località fuori Fvg	10,9	13,4	16,3	13,0
Itinerario con più mete in Fvg	30,6	16,6	30,6	22,2
Itinerario con più mete fuori Fvg	6,1	6,6	4,1	6,2

sig. χ^2 : 0,023

Tab. 8 – Quanto spesso fa esperienze di viaggio (pellegrinaggio o turismo) religioso in regione o fuori regione? (%)

Modalità di risposta	Cam- mini	Luoghi di culto	Altri luoghi	Tot.
È la prima volta	25,7	25,1	18,8	24,6
Occasionalmente	41,2	38,0	33,3	38,5
Spesso	33,1	36,9	47,9	36,9

sig. χ^2 : 0,469

Internet costituisce il mezzo principale per il reperimento delle informazioni e l'organizzazione del viaggio (30,9%). Importanti mezzi sono anche il passaparola (17,8%) e il ruolo svolto dalle parrocchie e dalle associazioni: 17,6% e 16,6%, rispettivamente (cfr. tab. 9). Per la scelta di intraprendere un cammino, il passaparola è più importante rispetto alle altre destinazioni. Ciò appare ovvio poiché le informazioni che si possono raccogliere *on line* non sempre raccontano o riescono a esprimere le difficoltà e le emozioni che un racconto di persona può trasmettere nel descrivere la scivolosità dei sentieri, le atmosfere dei boschi, le salite in cima, la magnificenza dei panorami, gli sbalzi di temperatura, gli imprevisti, ecc.

Tab. 9 – Attraverso quale mezzo ha reperito le informazioni per organizzare la sua esperienza di viaggio religioso? (%)

Modalità di risposta	Cam- mini	Luoghi di culto	Altri luoghi	Tot.
Stampa, radio, televisione	4,8	5,5	6,0	5,4
Internet	32,6	31,1	24,0	30,9
Passaparola	23,1	15,4	16,0	17,8
Guide, dépliant	8,2	8,7	12,0	8,9
Ufficio turistico, agenzia di viaggio	0,7	2,1	0,0	1,4
Casualmente, visitando la zona	1,4	1,0	4,0	1,4
Associazione	16,3	17,8	10,0	16,6
Parrocchia	12,9	18,2	28,0	17,6

sig. χ^2 : 0,292

Rimanendo sul ruolo che internet e le nuove tecnologie hanno nell'organizzazione di un viaggio appagante, si è chiesto di valutare l'importanza che le *Information and communication technologies* hanno sulla fruizione del viaggio religioso (cfr. tab. 10). Un sito web aggiornato e ben documentato e la disponibilità di app per dispositivi *mobile* sono richieste manifestate dal quasi il 60% degli intervistati. Nonostante la pervasività delle tecnologie nella quotidianità, il 61,7% apprezza ancora la disponibilità di materiali tradizionali, come le guide cartacee o le audioguide. A incidere su questo valore è l'elevata età del campione: il 72,1% del sub-campione di 51-65 anni e il 61,7% di quello di 66 anni e oltre li ritengono ancora importanti contro il 36,1% dei giovani di 18-35 anni e il 50,8% degli adulti di 36-50 anni.

Tab. 10 – Quanto ritiene importante, per la fruizione dell'esperienza di viaggio religioso: (% cumulata alle risposte "abbastanza-molto")

Item	Cam- mini	Luoghi di culto	Altri luoghi	Tot.	sig. χ^2
La disponibilità di un sito web ben documentato	66,2	55,4	46,0	57,6	0,130
La possibilità di condivisione e di partecipazione ai social network	49,3	47,9	56,0	49,2	0,380
La disponibilità di supporti tradizionali (audioguide)	58,9	61,3	72,9	61,7	0,443
La disponibilità di app per smartphone o tablet dedicate (gps, realtà aumentata, ...)	54,0	59,2	57,5	57,6	0,791
La possibilità di trasformare con la tecnologia l'esperienza in qualcosa di leggero	52,9	55,0	53,1	54,0	0,330

Non importante è la scelta della struttura in cui alloggiare. Come si è già evidenziato, il viaggio è prevalentemente di tipo escursionistico (della durata di un giorno). Tuttavia, in caso di necessità, la scelta va *in primis* ai *bed and breakfast*, soprattutto per i camminanti (12,6%) e, poi, agli agriturismi (10,5%), agli alberghi con 1-3 stelle e alle strutture religiose (10%) (cfr. tab. 11). Relativamente a queste che, soprattutto per chi percorre i cammini, rappresentano il principale luogo di rifugio e di ristoro, è stato chiesto ai viaggiatori che cosa desideravano o desidererebbero trovare (cfr. tab. 12).

Tab. 11 – Qual è la tipologia ricettiva in cui alloggia principalmente durante il viaggio? (%)

Modalità di risposta	Cammini	Luoghi di culto	Altri luoghi	Tot.
Nessuna	41,7	43,1	47,7	43,1
Albergo 1-3 stelle	7,6	10,7	13,6	10,0
Albergo 4-5 stelle	1,4	1,7	-	1,5
Alloggio di proprietà/in affitto	0,7	-	-	0,2
Bed and breakfast	20,8	9,0	9,1	12,6
Agriturismo	6,3	12,1	13,6	10,5
Campeggio	6,9	8,3	4,5	7,5
Ostello	6,3	4,8	-	4,8
Struttura religiosa	8,3	10,3	11,4	9,8

sig. χ^2 : 0,094

Tab. 12 – Se ha trascorso o trascorre un soggiorno presso una struttura gestita da religiosi, che cosa desiderava o desidererebbe trovare? (% cumulata alle risposte “abbastanza-molto”)

Item	Cammini	Luoghi di culto	Altri luoghi	Tot.	sig. χ^2
Tranquillità e relax	67,9	57,7	44,7	59,4	0,056
Accoglienza e varietà di servizi	59,1	51,7	68,1	54,5	0,202
Isolamento e preghiera	48,9	53,9	58,0	52,9	0,731
Sobrietà ed economicità	60,6	52,4	56,0	53,7	0,193
Compagnia e solidarietà	62,1	51,8	53,0	55,0	0,144

Evidenziando il fatto che un po' meno della metà (47,4%) ha trascorso un soggiorno in una struttura gestita da religiosi, le risposte ai diversi item non fanno vedere distribuzioni eccessivamente orientate in una direzione: alle modalità di risposta “abbastanza-molto”, le percentuali cumulate oscillano tra il 52,9% e il 59,4%. Va tuttavia rimarcato che questo orientamento delle risposte (oltre la metà del totale) è indice di una insofferenza verso le strutture per la mancanza di alcuni elementi considerati importanti da chi pratica pellegrinaggio o turismo religioso: la tranquillità, la compagnia,

l'accoglienza, la sobrietà e la preghiera. Certamente, anche le strutture di accoglienza gestite dai religiosi si stanno trasformando in chiave più turistica, offrendo più servizi di qualità (wi-fi, tipologie diverse di camere, ecc.), ma rischiando di snaturare il luogo per specifici turisti e pellegrini.

4. I fattori motivazionali del viaggio religioso

Per valutare i fattori motivazionali che spingono le persone ad affrontare un difficile cammino o, semplicemente, per recarsi in un luogo di devozione o dove viene rappresentato il sacro, si è fatto ricorso ai risultati fattoriali di uno studio di Savelli (2014). Le dimensioni emerse sono state riproposte sotto forma di una scala Likert con grado d'importanza 1 per niente-4 molto. Per agevolare l'interpretazione, le percentuali si riferiscono alla frequenza cumulata delle modalità di risposta "abbastanza e molto importante" (cfr. tab. 13).

Tab. 13 – Nell'esperienza di viaggio religioso, quanto per Lei è importante: (% cumulata alle risposte "abbastanza-molto")

Item	Cammini	Luoghi di culto	Altri luoghi	Tot.	sig. χ^2
Sentirsi parte di una comunità protesa alla ricerca di salvezza	54,9	55,6	53,1	55,1	0,721
Un dovere per ogni buon cristiano	37,6	39,7	42,0	39,3	0,759
Un'esperienza turistica gradevole e completa, fruendo delle bellezze naturali e culturali	66,4	55,3	61,2	59,2	0,292
Condividere l'esperienza con persone che hanno le stesse idee	68,1	55,8	56,0	59,4	0,126
Approfondire il significato della propria fede	58,3	58,7	71,7	59,8	0,788
Prendere coscienza dei propri errori e iniziare un cammino di rinnovamento	38,6	42,2	41,7	41,1	0,525
Crescere assieme agli altri	66,4	69,3	59,6	67,5	0,586
Vivere la dimensione spirituale lontano da contaminazioni commerciali e turistiche	62,4	42,4	35,4	47,5	0,004
Coltivare relazioni con gli altri o con il divino (promessa, voto, richiesta di grazia, ecc.)	58,7	57,9	74,0	59,8	0,039
Fare esperienza dell'altrove	62,9	65,3	62,0	64,3	0,125

Ordinando le dimensioni per rilevanza, al primo posto si trova il bisogno di condividere un'esperienza di fede lungo percorsi non banali (*Crescere assieme agli altri*: 67,5%) e, successivamente, il bisogno di spingersi verso mete sconosciute, lontane, con modalità organizzative ispirate dal momento (*Fare esperienza dell'altrove*: 64,5%). Con lo stesso valore percentuale (59,8%), si trovano di seguito il bisogno di condividere con la comunità di fedeli la promessa o un voto a Dio, alla Madonna o a un santo (*Coltivare relazioni con gli altri o con il divino: promessa, voto, richiesta di grazia, ecc.*) e di dare significato alla propria fede attraverso un viaggio che è, al contempo, approfondimento e testimonianza di fede (*Approfondire il significato della propria fede*). Non lontano, in termini percentuali, si collocano due dimensioni che, da un lato, richiamano il valore del gruppo, con cui ci si sente a proprio agio e al quale trasmettere gli elementi più emozionali, rispetto a quelli sacramentali (*Condividere l'esperienza con persone che hanno le stesse idee*: 59,4%) e, dall'altro, il valore degli ambienti in cui ci si muove (natura, patrimonio artistico-culturale, comunità ospitanti, eccellenze enogastronomiche, ecc.), più strettamente legato alla ricerca di un'esperienza orientata a rigenerare il corpo, oltre che lo spirito (*Un'esperienza turistica gradevole e completa, fruendo delle bellezze naturali e culturali*: 59,2%). La dimensione successiva esalta l'appartenenza della persona alla Chiesa e alla comunità umana e lo sforzo di queste nel trovare una soluzione ai conflitti interpersonali e tra le società e nel riequilibrare il rapporto che lega l'uomo alla natura, quale espressione di Dio (*Deus sive Natura*) (*Sentirsi parte di una comunità protesa alla ricerca di salvezza*: 55,1%).

Con percentuali inferiori al 50% si hanno tre dimensioni. La prima valorizza la dimensione spirituale, invitando a dare spazio al raccoglimento e al contatto con gli altri fedeli, e stigmatizza le attività commerciali non necessarie in prossimità dei luoghi di culto o i servizi rivolti a un'utenza turistica (*Vivere la dimensione spirituale lontano da contaminazioni commerciali e turistiche*: 47,5%). La seconda dimensione accentua la presa di coscienza dei propri sbagli attraverso un cammino di riconversione e di avvicinamento a Dio (*Prendere coscienza dei propri errori e iniziare un cammino di rinnovamento*: 41,1%). La terza, e ultima, dimensione vede nel viaggio e nel cammino, in particolare, un'esperienza dotata di senso religioso, un obbligo che riconosce alla Chiesa un ruolo di guida spirituale (*Un dovere per ogni buon cristiano*: 39,3%).

A livello di singoli tipi, si evidenziano alcuni elementi che accentuano le differenze intergruppo. Per i viandanti, il viaggio è un momento di condivisione e di crescita con gli altri, un'esperienza completa che include la fruizione del patrimonio naturale e culturale, lontano da contaminazioni com-

merciali e turistiche. Per i turisti religiosi, si evidenzia la dimensione della condivisione della fede mentre, per i turisti generici, il viaggio è il momento per dare un senso alla propria religiosità e dipanare la matassa dei dubbi anche attraverso una relazione pubblica con gli altri fedeli e con Dio (ex voto).

5. La percezione della qualità del patrimonio naturale e culturale dei cammini e dei luoghi religiosi

Nel turismo lento, a cui appartiene anche il pellegrino, la qualità dell'offerta è una caratteristica importante. Questa si deve riscontrare nella conservazione dell'*habitat* naturale e artistico-culturale, in un sistema più attento, responsabile, meno approssimativo, standardizzato e/o banale, nell'adozione di processi sostenibili, orientati all'apprendimento, nella costruzione di momenti esperienziali e di interazioni feconde con le comunità locali e tra compagni di viaggio. Il turista lento, dal canto suo, ricerca elementi di autenticità e la riscoperta di relazioni semplici, enfatizza la qualità rispetto alla quantità, desidera rientrare in armonia con se stesso ed è volto alla scoperta di valori di vita diversi che permangano anche nella vita quotidiana (Zago 2012).

Complessivamente, gli intervistati hanno gradito abbastanza (42,7%) e molto (31,8%) l'esperienza del viaggio (pellegrinaggio o turismo) e pensano di ritornare/rifarlo sicuramente (44,3%) o forse (38,8%) (cfr. tab. 14). Solo il 16,9% non è certo di volere o poter ripetere l'esperienza. In effetti, ciò può risultare difficile per le persone residenti all'estero e non ha nulla a che fare con la qualità dell'accoglienza e dei servizi.

I motivi di soddisfazione attengono agli aspetti naturalistici e storico-artistico-culturali poiché sono state visitate nicchie di una regione lontane dal turismo di massa (una possibilità in più per potersi isolare a riflettere o a pregare) e agli aspetti della condivisione delle esperienze con persone nuove, ma che hanno in comune percorsi di viaggio, di vita e di fede.

Con riferimento al luogo frequentato, il campione esprime una valutazione positiva (cfr. tab. 15), almeno per quanto concerne l'emozione che trasmette (82%), la segnaletica e la completezza delle informazioni ottenibili (internet, guide, app, infopoint, ecc.) (69,1%), la sua conservazione e valorizzazione (64,4%) e la raggiungibilità (64,4%), in particolare per i cammini religiosi. Meno positiva, ma comunque, sufficiente è la sua fruibilità da parte di tutti (55,6%).

Tab. 14 – Complessivamente, si ritiene soddisfatto della sua esperienza di viaggio (pellegrinaggio o turismo) religioso? (%)

Modalità di risposta	Cammini	Luoghi di culto	Altri siti	Tot.
Per niente	8,2	11,7	10,0	10,5
Poco	11,0	15,8	22,0	15,0
Abbastanza	51,4	39,9	34,0	42,7
Molto	29,4	32,6	34,0	31,8

sig. χ^2 : 0,181

Tab. 15 – Lei ritiene che il luogo (santuario, sentiero, ...) religioso praticato sia: (% cumulata alle risposte “abbastanza-molto”)

Item	Cammini	Luoghi di culto	Altri luoghi	Tot.	sig. χ^2
Ben segnalato e completo nell'informazione	64,2	72,1	65,3	69,1	0,021
Facilmente raggiungibile	73,7	61,0	58,2	64,4	0,071
Ben attrezzato e fruibile da tutti in sicurezza	56,8	54,7	57,1	55,6	0,042
Ben conservato e valorizzato	62,8	69,4	60,0	66,4	0,191
Emozionante	85,6	80,0	83,7	82,0	0,053

Analogamente, il contesto ambientale in cui questi luoghi e cammini sono inseriti registra gradimenti positivi da parte degli intervistati (cfr. tab. 16). Il patrimonio storico, artistico e culturale (88,5%) e l'opportunità di vita sociale e l'interazione con i locali (82,4%) sono le voci che hanno ottenuto il maggior gradimento. Nel *range* di percentuale 70-80, invece, si hanno le voci relative alla qualità dei servizi di guida (nell'accezione più ampia: persone, guide cartacee, audioguide, pannelli esplicativi, ecc.) (79,9%), la qualità e l'accoglienza dei servizi di ristoro (77,6%) e il patrimonio naturalistico (73,7%). Sotto al 70%, si trovano le voci della sicurezza e ordine pubblico (64,6%) e del rapporto qualità/prezzo (62,6%). Più in basso, ma comunque al di sopra del 50%, sono stati indicati l'efficienza dei servizi di collegamento (58,9%), la qualità e l'accoglienza dei servizi di ricettività (56,7%) e la qualità dei servizi informativi (54,2%).

I frequentatori dei cammini esprimono delle valutazioni meno positive rispetto a quelli degli altri siti. Le critiche sono nei confronti dei servizi di ricettività (come più volte evidenziato con le interviste qualitative), di collegamento e informativi mentre quanti frequentano i siti di divulgazione religiosa hanno mostrato apprezzamento per i servizi di ristoro, di guida e l'interazione con i locali. Stessa cosa si può dire per i frequentatori dei luoghi santi.

Ciò può essere interpretato come un'esigenza comune di pellegrini e turisti di essere accolti in un contesto che non riguarda solo l'esperienza spirituale, ma anche aspetti di un'organizzazione *leisure* che significa: mangiare bene, imparare divertendosi (*edutainment*) e relazionarsi con gli abitanti del territorio che possono trasmettere conoscenze ed esperienze da portare a casa come ricordo.

Tab. 16 – Pensando a questo viaggio religioso, esprima la sua soddisfazione per le seguenti voci: (% cumulata alle risposte “abbastanza-molto”)

Item	Cammini	Luoghi di culto	Altri luoghi	Tot.	sig. χ^2
Patrimonio naturalistico	76,7	72,1	74,0	73,7	0,757
Patrimonio storico, artistico e culturale	91,5	87,8	84,0	88,5	0,115
Efficienza dei servizi di collegamento	53,2	60,6	64,6	58,9	0,139
Qualità dei servizi informativi	50,4	56,0	54,2	54,2	0,638
Qualità e accoglienza dei servizi di ricettività	54,0	56,1	70,4	56,7	0,128
Qualità e accoglienza dei servizi di ristoro	75,0	80,1	69,4	77,6	0,356
Qualità dei servizi di guida	75,8	81,1	84,0	79,9	0,778
Opportunità di vita sociale e interazione con i locali	79,4	82,7	88,0	82,4	0,519
Sicurezza e ordine pubblico	70,4	61,9	66,0	64,6	0,487
Rapporto qualità/prezzo	68,2	59,7	65,3	62,6	0,220

6. Il profilo poliedrico del viaggiatore religioso

Come si è specificato in premessa, le analisi sono state fatte per luoghi di somministrazione dei questionari e non per caratteristiche degli intervistati (socio-anagrafiche, motivazionali, ecc.). Questa specificazione è importante poiché, come si è detto in più occasioni, sotto l'etichetta di viaggio religioso, si includono, oggi, molte definizioni: si trova il viaggiatore religioso integrale che ha come obiettivo prevalente la visita a mete legate alla propria fede, il viaggiatore che include la dimensione religiosa all'interno di una vacanza naturalistica o culturale, il viaggiatore che trascorre un periodo in strutture religiose alla ricerca di una forma di *wellness* spirituale e fisico quale antidoto agli stress della quotidianità, ecc. (Timothy, Olsen 2006; Butler, Suntikul 2018).

Lo studio precedente (Zago 2017) aveva individuato quattro tipi di viaggiatori religiosi: a) i *membri (animatori) di una comunità con cui relazionarsi e crescere più forti* per i quali il viaggio è l'occasione per coltivare relazioni, crescere assieme agli altri e sentirsi parte di una comunità protesa alla ricerca di salvezza; b) gli *esperienziandi di fede, luoghi e comunità* per i quali il viaggio è un'opportunità, in un contesto diverso, per approfondire il significato della propria fede, condividendola con gli altri e il divino e completando l'esperienza assaporando le bellezze naturali, culturali e gastronomiche che circondano i luoghi di culto; c) gli *esploratori del nuovo e dell'incontaminato* per i quali il viaggio significa fare esperienza dell'altrove da condividere con le persone che hanno le stesse idee ma, soprattutto, lontano da contaminazioni commerciali e turistiche; d) i *cristiani in discussione con se stessi e la propria fede* per i quali il viaggio è un dovere di ogni buon cristiano, è il momento in cui si deve approfondire il significato della propria fede e prendere coscienza dei propri errori iniziando un cammino di rinnovamento.

Questa tipologia sarà applicata ai cammini, ai luoghi di culto e agli altri luoghi per esplorare le effettive motivazioni che spingono le persone lungo e verso specifici percorsi devozionali. Un'informazione preliminare riguarda la distribuzione del campione all'interno delle quattro categorie che è la seguente: animatori 29,6%, esperienziandi 26,4%, esploratori 24,8%, cristiani 19,2%. Una seconda informazione concerne le caratteristiche socio-anagrafiche. Tutti i gruppi si caratterizzano per l'età elevata, in particolare il gruppo dei cristiani (uno su quattro ha più di 65 anni); c'è una prevalenza maschile, anche se lieve (53-54%), nei gruppi degli animatori e degli esploratori; esperienziandi ed esploratori hanno un'istruzione maggiore (22-28% di laureati); dal punto di vista professionale, il gruppo degli animatori è costituito in prevalenza (valori sopra la media generale) da impiegati, insegnanti e militari (23,3%) e non occupati (12,3%), il gruppo degli esperienziandi da operai (22,7%) e non occupati (12,1%), il gruppo degli esploratori da casalinghe e pensionati (22,7%), impiegati (21%) e operai (20,2%), il gruppo dei cristiani da impiegati (24,2%), lavoratori autonomi (17,9%) e studenti (12,6%). Una terza informazione attiene al grado di religiosità degli appartenenti ai singoli gruppi misurata attraverso la partecipazione alle funzioni religiose (modalità di risposta "sempre"). Il gruppo dei cristiani è quello che manifesta una religiosità maggiore in tutte le situazioni (quasi un terzo è un assiduo frequentatore delle funzioni religiose), ma si può altresì aggiungere che, per gli altri tipi, la visita ai luoghi santi è maggiore per le persone più religiose mentre gli altri luoghi (e, in parte, anche i cammini) sono frequentati da persone con una religiosità più bassa.

Tab. 17 – Frequenza di partecipazione alle funzioni religiose per tipologia di luogo e di viaggiatore (% alla modalità di risposta “sempre”)

Tipologia di viaggiatore / Luogo	Cammini	Luoghi di culto	Altri luoghi	Tot.
Membri (animatori) di una comunità con cui relazionarsi e crescere più forti	20,0	26,6	21,4	23,8
Esperenziandi di fede, luoghi e comunità	27,0	28,9	20,0	27,3
Esploratori del nuovo e dell'incontaminato	13,3	29,9	16,7	24,4
Cristiani in discussione con se stessi e la propria fede	28,6	33,9	22,2	31,2

Una quarta informazione è la distribuzione delle frequenze incrociando le due variabili della tipologia di viaggiatore e del luogo di somministrazione della survey. Dalla tabella 18 si evince che lungo i cammini e negli altri luoghi di devozione e divulgazione esiste una sostanziale omogeneità nella distribuzione dei valori all'interno dei singoli tipi di viaggiatori. Il risultato è confermato dal livello di significatività del test del chi-quadrato. L'indipendenza tra le due variabili conferma che non si può sostenere che vi sia una correlazione tra uno o più luoghi e uno o più tipi. In sostanza, i cammini e i luoghi devozionali sono percorsi e frequentati da persone spinte dalle stesse motivazioni che possono essere legate ad aspetti strettamente spirituali o religiosi di introspezione o di condivisione, ma anche ad aspetti di esplorazione ambientale e salutare, di approfondimento culturale o di semplice svago.

Tab. 18 – Distribuzione delle frequenze per tipologia di luogo e di viaggiatore (% di colonna e di riga)

Tipologia di viaggiatore / Luogo	Cammini religiosi	Luoghi di culto	Altri luoghi
Membri (animatori) di una comunità con cui relazionarsi e crescere più forti	34,0	27,7	28,0
Esperenziandi di fede, luoghi e comunità	25,3	26,3	30,0
Esploratori del nuovo e dell'incontaminato	20,7	27,0	24,0
Cristiani in discussione con se stessi e la propria fede	20,0	19,0	18,0
	31,3	59,3	9,4

sig. χ^2 : 0,752

Infine, una quinta informazione concerne la correlazione del tipo di viaggiatore con le principali risposte. Se, come si è visto nel paragrafo precedente mediante il test del chi-quadrato, le risposte non dipendono dal

luogo in cui sono stati somministrati i questionari, avendo ipotizzato una diversa motivazione alla base della fruibilità dei cammini/luoghi, bisogna chiedersi se questa nuova tipologia ha, viceversa, un'influenza significativa. La risposta è in tal senso positiva. Nello specifico, gli item che riportano una significatività dell'1-5% includono tutta la batteria di item sulla percezione della qualità dei patrimoni naturalistici e culturali e dei servizi dell'*hinterland*, della fruibilità dei cammini/luoghi e delle strutture religiose di accoglienza; in misura minore, dell'utilizzo della tecnologia in viaggio, che risulta essere un'esigenza sentita da tutti, indipendentemente dalla ragione del viaggio.

Senza entrare in troppi dettagli numerici, si fornirà una lettura semplificata dei principali risultati di questo incrocio tra luoghi e tipi di viaggiatore con le batterie di item sul grado di soddisfazione per la qualità del luogo frequentato e dell'*hinterland* e sul grado di importanza attribuito alle *Information and communication technologies* (Ict) (cfr. tab. 19). Poiché, come si è visto nelle analisi precedenti, le percentuali di risposta presentano valori molto elevati, qui ci si concentrerà unicamente sugli aspetti meno positivi o più negativi (percentuali superiori o uguali al 50% e al 65% alle modalità di risposta cumulata "per niente-poco soddisfatto/importante"), rimandando il lettore alla tabella 20 per un eventuale approfondimento.

Per il gruppo dei membri (animatori) di una comunità con cui relazionarsi e crescere più forti, le criticità maggiori si hanno nei servizi di ricettività e nella condivisione (cammini religiosi e luoghi santi). Queste esperienze più strettamente spirituali e l'elemento della relazionalità del gruppo richiedono una tipologia di servizi (semplici, come un luogo dove riposare, e moderni, come i *social network*) non reputati soddisfacenti. Quando l'esperienza è meno religiosa e più culturale, come la visita a luoghi di divulgazione religiosa, le richieste aumentano e le criticità si fanno sentire anche per i servizi di ristoro e informativi, per l'accessibilità agli spazi e per la reperibilità delle informazioni (*on line* e tramite app).

Per il gruppo degli esperienziandi di fede, luoghi e comunità, le esigenze da soddisfare sono molte perché è composto di persone con una grande sete di conoscenza e curiosità e le criticità che emergono attengono alla richiesta di maggiori servizi informativi e di un equo rapporto qualità/prezzo dei servizi, in generale. Emerge anche la richiesta di una tecnologia che renda piacevole l'esperienza del viaggio. La qualità dei servizi di ristoro e la fruibilità in sicurezza dei luoghi sono richieste per le visite agli altri siti di divulgazione.

Per il gruppo degli esploratori del nuovo e dell'incontaminato, le richieste attengono alla sicurezza e all'ordine pubblico dei cammini e di tutti i luoghi

frequentati, alla loro conservazione e valorizzazione e alla loro fruibilità mediante l'uso delle Ict. Vi sono poi delle esigenze legate alla ricettività e alla condivisione *social* nei luoghi santi o alle informazioni reperibili *in loco* o tramite internet per la visita agli altri luoghi di divulgazione religiosa.

Per il gruppo dei cristiani in discussione con se stessi e la propria fede, ci si aspetterebbe che il fattore di spinta abbia una connotazione fortemente religiosa che preveda un percorso di riflessione lontano da contaminazioni materiali. Almeno in teoria. Nella pratica, i dati evidenziano un'elevata soddisfazione per tutti gli item riportati (segno evidente di una loro fruizione). Solo lungo i cammini, laddove l'esperienza richiede uno sforzo diverso, le valutazioni negative si fanno sentire: in particolare, per il patrimonio naturale, evidente espressione dell'abilità e della creatività di Dio e, pertanto, da tutelare maggiormente, per i servizi di collegamento e per quelli della ricettività. Un cammino di più giorni richiede un minimo di appoggio e protezione in caso di imprevisti climatici o fisici.

7. Conclusioni: gli spazi eterotopici del viaggio religioso

Come conclusioni di questo contributo e richiamando alcuni risultati emersi da questo e dagli altri capitoli a opera dello scrivente, ai cammini religiosi e ai luoghi santi si andrà ad associare il termine di “spazi eterotopici”, sviluppato dal filosofo e sociologo francese Foucault (1967).

La società moderna ha sostituito lo spazio della localizzazione che, nel medioevo, esprimeva un insieme gerarchizzato di luoghi, con la “dislocazione”, definita dalle relazioni di prossimità tra elementi (luoghi e persone). Quelli eterotopici sono spazi che riflettono e delineano gli altri spazi con cui entrano in relazione. Citando lo studio di Hetherington (1997), gli spazi eterotopici sono laboratori del sociale, luoghi di elaborazione da cui emergono nuovi modi di sperimentare gli spazi sociali che caratterizzano la modernità. Si configurano, così, come possibili luoghi di “contro-egemonia” fra un centro e le sue periferie. Già Turner (1978) descriveva il pellegrinaggio come un tempo e un luogo liminale di anti-strutturazione e di ristrutturazione di una *communitas*. Il viaggio/cammino religioso può considerarsi il contro-luogo dove l'individuo sospende le relazioni di una quotidianità frenetica o ricerca una risposta a un momento di crisi. Morinis (1992: 5) tratta il pellegrinaggio (di Lourdes) come un insieme di dispositivi eterotopici: «Il pellegrinaggio è un viaggio intrapreso da una persona in cerca di un luogo o di uno stato che incarna ai suoi occhi un prezioso ideale».

Tab. 19 – Grado di soddisfazione per i cammini religiosi e i luoghi di devozione e di importanza attribuita alla tecnologia (% cumulata alle modalità di risposta “abbastanza-molto soddisfatto/importante”) per tipologia di viaggiatore e criticità rilevate (con percentuali \geq al 50% e 65%)

Item	1 MBR	2 ESP	3 EPL	4 CRS	Tot.	Cammini	Luoghi di culto	Altri luoghi
<i>Cammino religioso / luogo di culto</i>								
Ben segnalato e completo nell'informazione	70,3	69,0	70,0	66,0	69,1	4		
Facilmente raggiungibile	67,8	68,0	61,3	58,2	64,4		3	3
Ben attrezzato e fruibile da tutti in sicurezza	53,8	62,3	50,0	55,9	55,6		3	1, 2
Ben conservato e valorizzato	76,2	65,1	57,9	63,7	66,4	3		3
Emozionante	77,9	90,1	81,7	77,4	82,0			
<i>Hinterland</i>								
Patrimonio naturalistico	95,1	89,1	82,4	8,5	73,7	4*	4*	4*
Patrimonio storico, artistico e culturale	95,1	83,2	86,6	87,9	88,5			
Efficienza dei servizi di collegamento	53,1	64,8	68,6	47,3	58,9	4*		1*
Qualità dei servizi informativi	60,3	41,3	58,3	57,0	54,2	2*	2	1, 3
Qualità e accoglienza dei servizi di ricettività	35,2	87,5	55,4	53,8	56,7	1, 4	1*, 3	1
Qualità e accoglienza dei servizi di ristoro	81,8	61,3	83,9	84,8	77,6			2*
Qualità dei servizi di guida	78,0	85,2	84,8	69,9	79,9			
Opportunità di vita sociale e interazione con i locali	87,7	81,6	77,5	81,7	82,4			
Sicurezza e ordine pubblico	94,2	93,3	1,8	60,7	64,6	3*	3*	3*
Rapporto qualità/prezzo	76,4	43,2	62,7	67,8	62,6	3, 2	3, 2	3, 2
<i>Information and communication technologies</i>								
Disponibilità di un sito web ben documentato	59,4	57,4	56,3	57,1	57,7			1, 3
Possibilità di condivisione e partecipazione ai social network	44,7	52,3	49,1	51,6	49,2	1, 4	1, 3	1
Disponibilità di supporti tradizionali (audioguide)	61,1	59,5	59,8	68,1	61,7			
Disponibilità di app per smartphone/tablet dedicate	53,1	54,0	61,9	63,8	57,6	3		1, 2
Possibilità di rendere l'esperienza piacevole	50,4	53,7	53,6	60,2	53,9	2, 3	1	3, 4*

Legenda: 1 (MBR), Membri (animatori) di una comunità con cui relazionarsi e crescere più forti; 2 (ESP), Esperienziandi di fede, luoghi e comunità; 3 (EPL), Esploratori del nuovo e dell'incontaminato; 4 (CRS), Cristiani in discussione con se stessi e la propria fede. * Valori percentuali superiori al 65% alle modalità di risposta “per niente-poco soddisfatto/importante”.

Tab. 20 – Grado di soddisfazione per i cammini religiosi e i luoghi di devozione e di importanza attribuita alla tecnologia (% cumulata alle modalità di risposta “abbastanza-molto soddisfatto/importante”)

Item	Cammini religiosi				Luoghi di culto				Altri luoghi			
	MBR	ESP	EPL	CRS	MBR	ESP	EPL	CRS	MBR	ESP	EPL	CRS
<i>Cammino religioso / luogo di culto</i>												
Ben segnalato e completo nell'informazione	67,3	72,2	63,3	50,0	73,2	66,7	74,7	74,5	64,3	73,3	54,5	66,7
Facilmente raggiungibile	76,0	75,7	79,3	62,1	63,3	66,2	56,4	56,6	64,3	57,1	50,0	55,6
Ben attrezzato e fruibile da tutti in sicurezza	57,1	56,8	55,6	57,1	52,5	67,9	46,3	51,8	50,0	46,7	63,6	77,8
Ben conservato e valorizzato	72,0	63,9	50,0	58,6	78,3	68,0	62,0	67,9	78,6	53,3	50,0	55,6
Emozionante	78,0	97,3	90,0	79,3	78,0	84,8	79,5	76,4	76,9	100,0	75,0	77,8
<i>Hinterland</i>												
Patrimonio naturalistico	91,8	86,8	86,7	27,6	97,5	89,5	80,5	0,0	92,9	93,3	83,3	0,0
Patrimonio storico, artistico e culturale	98,0	86,1	86,2	92,9	93,8	81,1	87,2	88,9	92,9	86,7	83,3	66,7
Efficienza dei servizi di collegamento	59,2	52,9	69,2	30,0	53,1	64,9	70,0	51,9	30,8	92,9	58,3	77,8
Qualità dei servizi informativi	56,3	31,4	56,7	57,1	65,4	40,8	60,3	57,1	41,7	66,7	50,0	55,6
Qualità e accoglienza dei servizi di ricettività	41,9	70,8	65,2	40,9	30,8	94,9	49,1	64,0	37,5	100,0	80,0	60,0
Qualità e accoglienza dei servizi di ristoro	77,1	52,9	85,7	88,5	85,2	70,7	82,3	82,5	78,6	33,3	90,9	88,9
Qualità dei servizi di guida	78,3	72,7	91,7	62,1	77,8	89,2	81,6	74,5	78,6	93,3	91,7	66,7
Opportunità di vita sociale e interazione con i locali	81,4	84,8	78,6	70,4	88,9	77,9	78,8	86,0	100,0	93,3	66,7	88,9
Sicurezza e ordine pubblico	88,4	93,8	8,3	69,2	97,5	93,3	0,0	55,6	92,9	92,3	0,0	66,7
Rapporto qualità/prezzo	81,8	48,5	69,2	69,2	72,3	41,6	58,8	67,3	84,6	40,0	75,0	66,7
<i>Information and communication technologies</i>												
Disponibilità di un sito web ben documentato	71,4	67,6	54,8	67,9	56,3	53,2	59,2	51,9	35,7	53,3	41,7	55,6
Possibilità di condivisione e partecipazione ai social network	41,3	51,4	65,4	44,4	48,1	51,3	42,3	50,9	35,7	60,0	58,3	77,8
Disponibilità di supporti tradizionali (audioguide)	59,6	55,9	51,9	67,9	60,2	57,7	60,8	68,4	71,4	78,6	72,7	66,7
Disponibilità di app per smartphone o tablet dedicate	55,3	54,3	48,0	57,1	53,7	56,4	63,6	64,9	42,9	38,5	81,8	77,8
Possibilità di trasformare con la tecnologia l'esperienza	56,5	50,0	40,0	57,1	45,7	53,3	58,7	66,1	57,1	64,3	50,0	33,3

Legenda: MBR, Membri (animatori) di una comunità con cui relazionarsi e crescere più forti; ESP, Esperienziandi di fede, luoghi e comunità; 3, EPL Esploratori del nuovo e dell'incontaminato; 4, CRS Cristiani in discussione con se stessi e la propria fede.

Amiotte-Suchet e Grandjean (2013: 469) concepiscono l'eterotopia come: «un dispositivo sociale di rottura e (ri)socializzazione in quanto iscrive i pellegrini in uno spazio-tempo marginale al fine di condurli a (ri)valutare il loro rapporto con lo spazio-tempo quotidiano per meglio far (ri)considerare il rapporto con se stessi e con gli altri». Il viaggio religioso, collocato materialmente in un cammino o in una meta sacra, si caratterizza, così, come eterotopia, dove tempo e spazio assumono connotazioni diverse, ma si inserisce in uno spazio conosciuto, quello dell'organizzazione turistica (segnalatica, offerta ricettiva, guide, ecc.). Segue, ora, l'esplorazione di come i sei principi in cui si articola uno spazio eterotopico possano applicarsi ai cammini religiosi e ai luoghi santi.

1. Eterotopie di crisi e deviazione. Accanto a luoghi interdetti o sacri, riservati cioè a specifiche categorie di individui, vi sono anche luoghi nei quali vengono inserite le persone il cui comportamento appare deviante rispetto a una "normalità" accettata o imposta. Foucault aveva in mente le caserme, i collegi, le carceri, i manicomi. Papa Francesco, con la Bolla di indizione *Misericordiae Vultus* (11 aprile 2015) rimarca il valore del pellegrinaggio "icona del cammino che ogni persona compie nella sua esistenza". Il pellegrinaggio è un atto di migrazione, vissuto in uno stato d'animo di fede o di ringraziamento per una grazia ricevuta o attesa. Non è semplice per molti comprendere il profondo significato di un viaggio per fede in una fase storica in cui la secolarizzazione della società ha relegato ogni segno e riferimento religioso alla sfera del privato e facendo convivere sacro e turismo religioso, dove fede, natura, cultura e benessere coincidono sempre più. Eppure, il cammino può essere il luogo che offre un senso di sicurezza in termini di identità socio-culturale. Qui i pellegrini possono riflettere sulla crisi valoriale, riconnettersi con la loro situazione nel presente e contemplare le incertezze del futuro. Riacciandosi al concetto di *deviation leisure* che definisce un comportamento che va contro la regola prevalente della società, il cammino/santuario è un luogo "deviante" poiché per il pellegrino è uno spazio e un tempo separati per riflettere sui temi complessi della contemporaneità. Dai dati si evince che i pellegrini vedono nel cammino un'occasione di penitenza che consiste, una volta presa coscienza dei propri sbagli, nel trovare il modo di riconciliarsi con Dio e avviare un cammino di conversione e rinnovamento. Inoltre, il cammino/santuario valorizza la dimensione spirituale lontano dalle tentazioni di un'organizzazione eccessivamente turistica; l'esperienza è prevalentemente individuale, stigmatizza le attività commerciali non necessarie in prossimità dei luoghi di culto e invita a dare spazio al raccoglimento e al contatto con gli altri fedeli, separando, ove possibile, i pellegrini dai turisti.

2. *Eterotopie di funzionalità*. Secondo questo principio, ogni eterotopia deve avere una o più funzioni precise all'interno della società, consentendo la connessione con gli altri spazi ordinari. Foucault illustra questa funzione spiegando che i cimiteri, spazi sacri dedicati ai morti, sono stati spostati dal centro spirituale e fisico della città ai sobborghi della stessa, divenendo di fatto non una parte di essa, ma un'altra città. I cammini/santuari avvicinano all'elemento devozionale e sacro le testimonianze della cultura materiale e immateriale del territorio, i paesaggi e le espressioni dell'identità locale, dell'esperienza e del sapere fare. «Il pellegrino vive un territorio dove l'elemento spirituale mantiene un'evidente rilevanza che viene però accentuata ed esaltata dal contesto storico, ambientale, culturale e sociale in cui il culto per il luogo sacro si è sviluppato» (de Salvo 2015: 158). Il paesaggio, inteso come uno spazio culturale-esperienziale, è il *pilgrimage landscape* descritto da Alderman (2002). I cammini diventano così anche occasione di sviluppo territoriale intrecciando saperi e produzioni locali, servizi di ricettività e ristorazione, disponibilità all'accoglienza. Il fascino spirituale dei luoghi viene inoltre amplificato dall'incontaminazione ambientale, dalla ricchezza culturale e dagli splendidi paesaggi lagunari, collinari, montani, di piccoli borghi e grandi città che li circondano. Al suo esordio letterario, Christian Romanini (2016) racconta i primi settanta chilometri del Cammino Aquileiese da lui percorsi nel 2014. Descrive le bellezze del Friuli che incontra lungo il suo percorso – *a viodi il Friûl, tiere gjenerose* – e rivendica questo tipo di turismo slow e consapevole che lega assieme la ricerca di autenticità e spiritualità con la scoperta di luoghi di vita e di storia. Pertanto, la promozione dei luoghi di culto e dei cammini passa necessariamente per la tutela e valorizzazione delle risorse presenti nell'*hinterland* e il coinvolgimento dei loro residenti. Complessivamente, gli intervistati si ritengono soddisfatti dell'esperienza di cammino/luogo santo. I pellegrini/turisti individuano proprio nella panoramicità dei luoghi, nel contesto ambientale montano, collinare o lagunare, nella storia e nella conservazione del patrimonio culturale e naturale, nella possibilità di passeggiare nei boschi e pregare in mezzo al verde, nella disponibilità e ospitalità dei religiosi, ecc. i principali motivi di soddisfazione.

3. *Eterotopie di giustapposizione*. Le eterotopie giustappongono in un unico luogo reale diversi spazi che sono di per sé incompatibili. I cammini attraversano luoghi sperduti, boschi impervi, paesi abbandonati, chiesette sconstate, obbligando il pellegrino a confrontarsi con il suo passato, traendo piacere dall'impatto dato dall'osservare le rovine del passato inserite nel presente. Il tratto di territorio friulano interessato dalla Via di Alemagna che si snoda lungo la valle del fiume Tagliamento, si connota per la

sequenza di ambienti naturali e per la ricchezza dei siti storico-artistici legati agli antichi pellegrinaggi romeo e jacopeo. Analogamente, l'itinerario delle chiesette votive delle Valli del Natisone consente di raggiungere paesi e comunità che resistono allo spopolamento. La giustapposizione del reale e del familiare con il surreale e l'alieno consente ai pellegrini di percepire, non solo un senso di rovinosa bellezza e smarrimento, ma anche un senso di ansia e incomprensione per luoghi un tempo vissuti e ora abbandonati.

4. *Eterotopie di cronologia*. Per Foucault, le eterotopie funzionano quando gli individui si trovano in una sorta di pausa o immobilità rispetto al loro tempo "tradizionale". Il principio suggerisce che le eterotopie siano connesse a stralci di tempo (eterocronismi). La logica che sta a monte degli itinerari culturali promossi dal Consiglio d'Europa è di recuperare, salvaguardare e condividere il patrimonio culturale e naturale costruendoci sopra, e attualizzandoli, l'identità e il senso di appartenenza all'Europa. Durante il cammino, il pellegrino esce dalla propria *routine* giornaliera solo per il fatto stesso di doverlo percorrere e, lungo lo stesso, esperienze passate e presenti della storia e del vissuto dei pellegrini si combinano tra loro in modo continuo e indefinito. Per la maggioranza dei pellegrini/turisti, il cammino/santuario è incentrato sul percorso di fede dell'individuo e sul suo rapporto personale con la dimensione trascendente dove il viaggio è, al contempo, approfondimento e testimonianza di fede; in questo caso, il carattere religioso del viaggio diventa dirimente. Ma il cammino è anche bisogno di condivisione dell'esperienza con gli altri, non tanto in chiave sacramentale e spirituale, ma più emozionale, ossia la sensazione di appartenere a un gruppo unito dove sentirsi a proprio agio. Il cammino, infine, svolge una funzione livellatrice. Le anziane pellegrine di Sauris verso Santa Maria Luggau in Austria, intervistate da Beccalli (2017: 249), raccontano che il cammino e la fatica pongono tutti sullo stesso piano. Non vi sono distinzioni culturali o economiche: «Sono tutti pellegrini, con il proprio zaino in spalla, con le proprie preghiere nel cuore e con le proprie motivazioni nella testa e nelle gambe». Nessuno, raccontano le intervistate, è mai tornato indietro. Nessuno ha mai avuto il coraggio o la sfrontatezza di abbandonare il gruppo. Si doveva proseguire perché era una missione per loro stessi e per la comunità, sia quella di origine, sia quella che si incontra durante tutto il percorso.

5. *Eterotopie di (de)valorizzazione*. Le eterotopie presuppongono un sistema di aperture e chiusure che le isolino e, al contempo, le rendano accessibili. Secondo l'autore, ogni eterotopia ha un proprio sistema di rituali ("purificazioni") per valorizzare (aprire) e de-valorizzare (chiudere) lo spazio. Come per il Cammino di Santiago, anche per il Cammino Celeste è sta-

ta predisposta una credenziale, documento che attesta, oltre all'effettivo svolgimento del percorso, che il viandante è un pellegrino e non un escursionista o un turista, permettendogli così l'utilizzo di alcune delle strutture di ospitalità non accessibile a coloro che non possiedono tale documento. Durante i pellegrinaggi che da Doberdò del Lago si dirigevano verso il Monte Lussari, le donne più povere e di buona famiglia, in segno di penitenza e di espiazione dei peccati commessi durante l'inverno, portavano sulle spalle una fascina di legna. Maggiore era la gravità dei peccati, più grandi erano le fascine. La stessa legna veniva poi utilizzata per accendere il fuoco una volta giunti in cima e attorno al quale sedersi prima di coricarsi (Beccalli 2017: 242). In qualunque viaggio, la partenza è il momento in cui ci si prepara, mentalmente e praticamente: si comincia a organizzarsi, sistemando le cose della quotidianità e predisponendo quelle per il viaggio. A volte si arriva al momento della partenza impreparati. Le pellegrine di Sauris che, negli anni Novanta, avevano rilanciato il cammino verso Santa Maria Luggau, erano completamente sprovviste. L'impreparazione era materiale più che spirituale: erano partite con zaini pesantissimi carichi di cibo, lenzuola e asciugamani, scarpe inadeguate, abbigliamento non idoneo alle lunghe camminate e, soprattutto, con scarso allenamento. Ogni giorno, per quattro giorni consecutivi, si cammina per centoventi chilometri senza la possibilità di ripararsi e ristorarsi, se non in punti specifici e affrontando qualunque genere di tempo atmosferico.

6. *Eterotopie di illusione e compensazione.* Le eterotopie, infine, creano illusioni che coinvolgono ogni spazio reale, costruendo un luogo considerabile "altro", diverso. È un modo per compensare la paura del vivere la contemporaneità. Inizialmente, muoversi in questo "ambiente" dona un senso di sicurezza che viene presto sostituita dall'ansia che la società e l'ambiente reali e i loro valori possano venire distrutti in maniera sconsiderata da parte di una comunità globale disattenta e non curante. La ricerca ha messo in luce il desiderio del pellegrino di separarsi dal proprio mondo abituale e andare verso destinazioni remote e con modalità di organizzazione non rigide o standardizzate, ma ispirate sul momento. Inoltre, attribuendo alla natura il volto di Dio, il pellegrino riconosce il profondo legame che lega l'uomo alla natura, lo spirito al valore di un patrimonio artistico e culturale che va salvaguardato e trasmesso alle generazioni future come testimonianza di una storia comune (cristiana) e monito per eventi che non devono ripetersi.

I cammini religiosi e i luoghi santi possono essere così collocati in un "insieme" dove ogni principio, senza un ordine preciso, si combina per consentire incontri di tipo turistico e spirituale che comprendono gli "altri

luoghi”. Immerse nella fretta, nel rumore, nella superficialità e formalità delle relazioni del tempo della quotidianità, le persone, in quello alternativo, cercano l’esatto contrario: relazioni proporzionate (e, quindi, non la massa), un luogo per incontri ravvicinati, il silenzio, il tempo lento delle cose contemplate e gustate. Questi spazi eterotopici esistono accanto agli spazi della quotidianità, ma sono luoghi dove le diversità valoriali sono state catturate e sospese. La loro fruizione è però anche legata a strategie istituzionali (della Chiesa) del far fare comunità ai pellegrini e il loro funzionamento e successo sono determinati dal tipo di consumo, anche turistico.

In conclusione, il viaggiatore religioso diventa attore attivo della conservazione degli *habitat* naturali attraverso l’oggetto del suo sguardo, l’apprezzamento per il patrimonio naturalistico e per la qualità dei servizi offerti, il vissuto di una spiritualità lontano da contaminazioni commerciali, ecc. I cammini, attraversando territori diversi per cultura e tradizioni, e i luoghi santi, quali poli di attrazione religiosa e turistica, possono diventare un’opportunità di sviluppo e tutela del territorio per alcune zone montane e rurali della regione e di sostegno per le comunità locali che dovrebbero essere direttamente coinvolte nella diffusione delle tradizioni popolari, nella promozione dei prodotti tipici e nella gestione dell’ospitalità e della salvaguardia dei territori.

Riferimenti bibliografici

- Alderman D.H. (2002), *Writing on the Graceland wall, on the importance of authorship in pilgrimage landscapes*, «Tourism Recreation Research», 2(72), pp. 27-33.
- Amiotte-Suchet L., Grandjean A. (2013), *Messinscene di un’eterotopia cattolica. Etnografia di un pellegrinaggio a Lourdes*, «Etnografia e ricerca qualitativa», 3, pp. 465-486.
- Baldin S., Zago M. (cur.) (2017), *Luoghi dell’anima, anime in cammino. Riflessioni su eredità culturale e turismo religioso*, FrancoAngeli, Milano.
- Beccalli C. (2017), “Il pellegrinaggio di confine tra continuità e riscoperta”, in Baldin S., Zago M. (cur.), *op. cit.*, pp. 235-251.
- Bruzzechesse I. et al. (cur.) (2019), *Il turismo religioso*, Report 2018, <https://www.btri.it>.
- Butler R., Suntikul W. (eds) (2018), *Tourism and Religion: Issues and Implications*, Channel View Books, Bristol.
- de Salvo P. (2015), “Il viaggio tra spiritualità e territorio: una visione moderna del pellegrinaggio. La via Francesco”, in Giacalone F. (cur.), *Pellegrinaggi e itinerari turistico-religiosi in Europa*, Morlacchi, Perugia.
- Foucault M. (1967/2011), *Spazi altri. I luoghi delle eterotopie*, Mimesis, Milano.

- Hetherington K. (1997), *The badlands of modernity. Heterotopia e social ordering*, Routledge, London.
- Morinis A. (ed.) (1992), *Sacred journeys: the anthropology of pilgrimage*, Greenwood press, London.
- Papa Francesco (2015), *Bolla di indizione del Giubileo straordinario della Misericordia "Misericordiae Vultus"*, <http://www.vatican.va>.
- Rech G. (2011), "I santuari e i pellegrinaggi", in Melloni A. (cur.), *Cristiani d'Italia. Chiese, società, stato, 1861-2011*, Treccani, Roma, pp. 449-459.
- Romanini C. (2016), *Sul Troi di Aquilee*, Glesie Furlane, San Daniele del Friuli.
- Savelli A. (2014), *Pellegrinaggio e turismo religioso: le immagini latenti*, «Rivista di Scienze del Turismo», 2, pp. 5-22.
- Timothy D.J., Olsen D.H. (2006), *Tourism, religion and spiritual journeys*, Routledge, London.
- Turner V. (1978/1997), *Il pellegrinaggio*, Argo, Lecce.
- Zago M. (2012), "Definire e operativizzare lo slow tourism: il modello Castle", in Calzati V., De Salvo P. (cur.), *Le strategie per una valorizzazione sostenibile del territorio*, FrancoAngeli, Milano, pp. 155-170.
- Zago M. (2017), "Il viaggio religioso in Friuli Venezia Giulia: motivazioni e percezione della qualità dei territori e dei luoghi di fede", in Baldin S., Zago M. (cur.), *op. cit.*, pp. 201-213.
- Zago M. (2019), "La gestione e la promozione turistica slow nel settore alberghiero e complementare: percezione dei turisti, azioni degli operatori", in Lavarini R., Mortara A. (cur.), *L'accoglienza turistica per un futuro sostenibile*, Lumi, Milano, pp. 240-261.

Gli autori

Giovanni Delli Zotti è professore ordinario di sociologia generale e di metodologia e tecnica delle ricerche sociali all'Università di Trieste. Coordinatore del gruppo di ricerca locale sul Giubileo della Misericordia.

Maria Gris è dottoressa magistrale in Scienze del governo e politiche pubbliche all'Università di Trieste con una tesi in Sociologia del turismo dal titolo: *Pellegrinaggi ed esperienze dei cammini in Friuli Venezia Giulia* (2015-16).

Nicolò Tonazzi è dottore magistrale in Scienze del governo e politiche pubbliche all'Università di Trieste con una tesi in Sociologia del turismo dal titolo: *Il turismo religioso in Friuli Venezia Giulia: tra spiritualità e valorizzazione del territorio* (2015-16).

Ornella Urpis è abilitata al ruolo di professore associato in sociologia generale con contratto per attività di ricerca presso il Dipartimento di Scienze politiche e sociali dell'Università di Trieste.

Moreno Zago è professore associato di sociologia del turismo e delle relazioni internazionali all'Università di Trieste. Coordinatore del gruppo di ricerca di ateneo *Luoghi sacri fra eredità culturale e turismo religioso*.

Chiara Zanetti è cultrice della materia in sociologia generale e già assegnista di ricerca in sociologia dell'ambiente e del territorio all'Università di Trieste.

Appendice

I testi dei questionari



Data __/__/__ Loc. __ N. ____

Questionario su:

**IL GIUBILEO DELLA MISERICORDIA:
ATTEGGIAMENTI, MOTIVAZIONI E PRATICHE**

Il Dipartimento di Scienze politiche e sociali dell'Università degli Studi di Trieste sta realizzando un'indagine sul *Giubileo della Misericordia* in collaborazione con l'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano (Dipartimento di Scienze politiche e sociali) e l'Università Roma Tre (Dipartimento di Scienze della formazione). Per l'Università di Trieste, la ricerca è curata dal Prof. Giovanni Delli Zotti, docente di Sociologia generale. Obiettivo dell'indagine è analizzare le motivazioni e le esperienze vissute da chi ha partecipato o parteciperà alle celebrazioni del Giubileo della Misericordia. Il contributo che le chiediamo è quello di rispondere al questionario che troverà di seguito. Il tempo necessario alla compilazione è di circa 20 minuti. Se desidera, può compilare il questionario *on line* seguendo il link generato dal qr-code qui a fianco o direttamente all'indirizzo:

<https://goo.gl/forms/kKtoQrYAAHCF74di1>

Il questionario è completamente anonimo e le risposte saranno utilizzate per soli fini di ricerca e trattate in forma aggregata, ai sensi del D.Lgs. 196/03 sulla "Tutela delle persone e degli altri soggetti rispetto al trattamento dei dati personali".



DATI ANAGRAFICI

1. Anno di nascita: _____

2. Genere: ₁ Maschio ₂ Femmina

3. Stato civile: ₁ Celibe/Nubile ₂ Convivente ₃ Coniugato/a
₄ Separato/a ₅ Divorziato/a ₆ Vedovo/a

4. Provincia di residenza: _____

5. Comune di residenza _____

6. Indichi l'ultimo titolo di studio da lei conseguito.

- ₁ Nessuno
- ₂ Elementari/scuola primaria
- ₃ Diploma di scuola media/Diploma triennale di scuola professionale
- ₄ Diploma di scuola media superiore (4 o 5 anni)
- ₅ Diploma universitario/Laurea (vecchio ordinam./triennale/specialistica)
- ₆ Titolo post laurea (master/dottorato)

7. Attualmente, lei è:

- ₁ Lavoratore autonomo (imprenditore, artigiano, commerciante, agricoltore ecc.)
- ₂ Lavoratore dipendente a tempo pieno
- ₃ Lavoratore dipendente a tempo parziale
- ₄ Lavoro occasionale/saltuario
- ₅ In cerca di occupazione
- ₆ Studente/Studentessa
- ₇ Casalinga
- ₈ Pensionato/Pensionata

IL GIUBILEO DELLA MISERICORDIA

8. Per lei, cos'è il Giubileo della Misericordia?

	Molto	Abba stanza	Poco	Per nulla	Non so
a. Un invito a rivedere la propria vita	<input type="checkbox"/> ₁	<input type="checkbox"/> ₂	<input type="checkbox"/> ₃	<input type="checkbox"/> ₄	<input type="checkbox"/> ₅
b. Un'opportunità per albergatori e commercianti	<input type="checkbox"/> ₁	<input type="checkbox"/> ₂	<input type="checkbox"/> ₃	<input type="checkbox"/> ₄	<input type="checkbox"/> ₅
c. È per la Chiesa un'occasione per mostrare la sua influenza sulle persone	<input type="checkbox"/> ₁	<input type="checkbox"/> ₂	<input type="checkbox"/> ₃	<input type="checkbox"/> ₄	<input type="checkbox"/> ₅
d. Un tempo di penitenza per i propri peccati	<input type="checkbox"/> ₁	<input type="checkbox"/> ₂	<input type="checkbox"/> ₃	<input type="checkbox"/> ₄	<input type="checkbox"/> ₅
e. Un tempo di misericordia, cioè di perdono e accoglienza	<input type="checkbox"/> ₁	<input type="checkbox"/> ₂	<input type="checkbox"/> ₃	<input type="checkbox"/> ₄	<input type="checkbox"/> ₅
f. Un'occasione per fare una gita	<input type="checkbox"/> ₁	<input type="checkbox"/> ₂	<input type="checkbox"/> ₃	<input type="checkbox"/> ₄	<input type="checkbox"/> ₅

9. A quanti pellegrinaggi/viaggi religiosi ha partecipato negli ultimi tre anni?

- ₁ A nessuno
- ₂ A uno
- ₃ A due
- ₄ A tre o più

10. Nell'ultimo anno, ha preso parte a uno o più pellegrinaggi/viaggi religiosi presso un Santuario o Chiesa giubilare per celebrare il Giubileo della Misericordia?

- ₁ No, penso che non celebrerò il Giubileo della Misericordia
→ *Vai direttamente alla domanda 19*
- ₂ No, ma penso che lo celebrerò prima della fine dell'anno
- ₃ Sì

IL PELLEGRINAGGIO/VIAGGIO RELIGIOSO

→ *Nel caso abbia effettuato più pellegrinaggi/viaggi religiosi, faccia riferimento a quello per lei più significativo*

→ *Nel caso in cui non abbia effettuato pellegrinaggi/viaggi religiosi, ma abbia l'intenzione di celebrare il giubileo entro la fine dell'anno, faccia riferimento all'esperienza che si appresta a vivere*

11. Presso quale Santuario o Chiesa giubilare ha effettuato (effettuerà) il pellegrinaggio per celebrare il Giubileo della Misericordia?

- a. Denominazione del Santuario/Chiesa: _____
- b. Nella località di: _____

12. Quanto è durato/durerà il pellegrinaggio/viaggio religioso?

- ₁ In giornata ₂ Un paio di giorni ₃ Più di tre giorni

13. Con chi ha fatto/farà l'esperienza del pellegrinaggio/viaggio religioso?

- ₁ Da solo
₂ Con la mia famiglia o con pochi amici
₃ Con il mio gruppo parrocchiale/religioso
₄ Con un altro gruppo parrocchiale/ religioso a cui mi sono aggregato
₅ È stato un viaggio di gruppo organizzato da un'agenzia
₆ Altro _____

14. Con quale di queste modalità ha effettuato/effettuerà il pellegrinaggio?

- | | | |
|-----------------------------|--|--|
| a. Auto/Altri mezzi privati | <input type="checkbox"/> ₁ Sì | <input type="checkbox"/> ₂ No |
| b. Autobus pubblico | <input type="checkbox"/> ₁ Sì | <input type="checkbox"/> ₂ No |
| c. Autobus a noleggio | <input type="checkbox"/> ₁ Sì | <input type="checkbox"/> ₂ No |
| d. Treno | <input type="checkbox"/> ₁ Sì | <input type="checkbox"/> ₂ No |
| e. Aereo | <input type="checkbox"/> ₁ Sì | <input type="checkbox"/> ₂ No |
| f. Bicicletta | <input type="checkbox"/> ₁ Sì | <input type="checkbox"/> ₂ No |
| g. A piedi | <input type="checkbox"/> ₁ Sì | <input type="checkbox"/> ₂ No |

15. Quali di queste strutture ha prevalentemente utilizzato/utilizzerà per vitto/alloggio?

- ₁ Strutture gestite da enti religiosi (conventi, foresterie per pellegrini, alberghi, mense, ecc.)
₂ Strutture non gestite da enti religiosi (alberghi, ostelli, ristoranti, ecc.)
₃ Alloggi privati (B&B, appartamenti, ecc.)
₄ Campeggi
₅ Presso amici e/o conoscenti
₆ Altro _____
₇ Non ho usato alcuna struttura

16. Le strutture da lai utilizzate erano accessibili a persone con disabilità?

- ₁ Non ho usato alcuna struttura ₂ Sì completamente
₃ Solo parzialmente ₄ No

16.1. Se ha risposto "solo parzialmente" o no, indichi le problematiche incontrate:

17. Per quali motivi ha fatto/farà un pellegrinaggio giubilare?

- | | | | |
|--|--|--|--|
| a. Per rafforzare la mia fede | <input type="checkbox"/> ₁ Sì | <input type="checkbox"/> ₂ In parte | <input type="checkbox"/> ₃ No |
| b. Per ottenere le indulgenze | <input type="checkbox"/> ₁ Sì | <input type="checkbox"/> ₂ In parte | <input type="checkbox"/> ₃ No |
| c. Per un credente è un dovere celebrare il Giubileo | <input type="checkbox"/> ₁ Sì | <input type="checkbox"/> ₂ In parte | <input type="checkbox"/> ₃ No |
| d. Per un interesse culturale-artistico | <input type="checkbox"/> ₁ Sì | <input type="checkbox"/> ₂ In parte | <input type="checkbox"/> ₃ No |
| e. Per ottenere il perdono | <input type="checkbox"/> ₁ Sì | <input type="checkbox"/> ₂ In parte | <input type="checkbox"/> ₃ No |
| f. Per acquisire uno spirito di perdono | <input type="checkbox"/> ₁ Sì | <input type="checkbox"/> ₂ In parte | <input type="checkbox"/> ₃ No |
| g. Per acquisire spirito di accoglienza | <input type="checkbox"/> ₁ Sì | <input type="checkbox"/> ₂ In parte | <input type="checkbox"/> ₃ No |
| h. Perché ho fatto un voto | <input type="checkbox"/> ₁ Sì | <input type="checkbox"/> ₂ In parte | <input type="checkbox"/> ₃ No |
| i. Per devozione alla Madonna o a un Santo | <input type="checkbox"/> ₁ Sì | <input type="checkbox"/> ₂ In parte | <input type="checkbox"/> ₃ No |
| l. Per rigenerarmi spiritualmente | <input type="checkbox"/> ₁ Sì | <input type="checkbox"/> ₂ In parte | <input type="checkbox"/> ₃ No |
| m. Per stare assieme ad altri amici/parrocchiani | <input type="checkbox"/> ₁ Sì | <input type="checkbox"/> ₂ In parte | <input type="checkbox"/> ₃ No |
| n. Per visitare luoghi che non ho mai visto | <input type="checkbox"/> ₁ Sì | <input type="checkbox"/> ₂ In parte | <input type="checkbox"/> ₃ No |
| o. Per curiosità | <input type="checkbox"/> ₁ Sì | <input type="checkbox"/> ₂ In parte | <input type="checkbox"/> ₃ No |
| p. Per stare a contatto con la natura | <input type="checkbox"/> ₁ Sì | <input type="checkbox"/> ₂ In parte | <input type="checkbox"/> ₃ No |

17.1. Tra le motivazioni sopra indicate, indichi il numero corrispondente a quella più importante: _____

18. Durante il pellegrinaggio/viaggio religioso, a quali attività ha preso parte?

→ se farà il pellegrinaggio in futuro, indichi le attività a cui vorrebbe partecipare

- | | | |
|-----------------------------------|--|--|
| a. Alla messa | <input type="checkbox"/> ₁ Sì | <input type="checkbox"/> ₂ No |
| b. Al rosario | <input type="checkbox"/> ₁ Sì | <input type="checkbox"/> ₂ No |
| c. Alla processione | <input type="checkbox"/> ₁ Sì | <input type="checkbox"/> ₂ No |
| d. Alla confessione | <input type="checkbox"/> ₁ Sì | <input type="checkbox"/> ₂ No |
| e. Alla comunione | <input type="checkbox"/> ₁ Sì | <input type="checkbox"/> ₂ No |
| f. Al digiuno | <input type="checkbox"/> ₁ Sì | <input type="checkbox"/> ₂ No |
| g. Alla Via Crucis | <input type="checkbox"/> ₁ Sì | <input type="checkbox"/> ₂ No |
| h. Al ritiro spirituale | <input type="checkbox"/> ₁ Sì | <input type="checkbox"/> ₂ No |
| i. A una riflessione sul Giubileo | <input type="checkbox"/> ₁ Sì | <input type="checkbox"/> ₂ No |

18.1. Se ha partecipato/parteciperà ad altre attività, le indichi brevemente di seguito:

19. Nell'ultimo anno, ha compiuto qualcuna delle seguenti opere di misericordia?

- ₁ No, nessuna
- ₂ Ho fornito aiuto materiale a chi ne ha bisogno (non parenti stretti)
- ₃ Ho fatto visita a chi è malato o afflitto o ha bisogno di compagnia (non parenti stretti)
- ₄ Ho perdonato sinceramente chi mi ha offeso
- ₅ Ho fatto azioni per contrastare apertamente ingiustizie, brogli, incitamento all'odio
- ₆ Ho sopportato le persone moleste
- ₇ Altro: _____

IL SUO RAPPORTO CON LA RELIGIONE

20. In una scala da 1 a 5, quanto è importante la religione nella sua vita?

Poco importante 1 2 3 4 5 Molto importante

21. Per lei, che cosa significa essere un cristiano/a oggi? *Indichi tutti gli aspetti che ritiene più importanti*

- ₁ Impegnarsi a diffondere il vangelo
- ₂ Partecipare alla vita della parrocchia
- ₃ Dialogare con tutti
- ₄ Accostarsi alla confessione
- ₅ Accostarsi all'eucarestia
- ₆ Aiutare i poveri
- ₇ Amare il prossimo
- ₈ Avere fiducia in Dio anche nei momenti tragici della vita
- ₉ Altro: _____

22. Le è capitato di avvertire nella sua vita la presenza di Dio?

₁ Sì ₂ No →vai alla domanda 23

22.1. Se sì, in quali momenti?

- a. Nei momenti di raccoglimento ₁ Sì ₂ No
- b. Nei momenti di gioia ₁ Sì ₂ No
- c. Nei momenti difficili ₁ Sì ₂ No
- d. Durante la preghiera ₁ Sì ₂ No
- e. Quando sono a contatto con la natura ₁ Sì ₂ No
- f. Durante la Messa ₁ Sì ₂ No
- g. Nel corso di ritiri/incontri spirituali ₁ Sì ₂ No

23. Quale tra le seguenti affermazioni corrisponde in misura maggiore alla sua opinione?

- ₁ C'è una sola religione vera
- ₂ C'è una sola religione vera, ma anche le altre religioni contengono elementi di verità
- ₃ Nessuna delle grandi religioni ha verità da offrire
- ₄ Non so

24. Quale tra le seguenti affermazioni corrisponde in misura maggiore alla sua opinione?

- ₁ Credo in tutti i dogmi e le verità della Chiesa Cattolica
- ₂ Credo in Gesù e nel suo vangelo, ma poco nella Chiesa
- ₃ Non sono credente, ma penso che il vangelo sia una guida morale importante
- ₄ Non sono credente, non penso che il vangelo sia particolarmente importante

4. Pensando a questo viaggio religioso, esprima la sua soddisfazione per le seguenti voci:

	<i>Nien</i>	<i>Po</i>	<i>Abb.</i>	<i>Mol</i>
	<i>te</i>	<i>co</i>		<i>to</i>
4.1. Patrimonio naturalistico	<input type="checkbox"/> ₁	<input type="checkbox"/> ₂	<input type="checkbox"/> ₃	<input type="checkbox"/> ₄
4.2. Patrimonio storico, artistico e culturale	<input type="checkbox"/> ₁	<input type="checkbox"/> ₂	<input type="checkbox"/> ₃	<input type="checkbox"/> ₄
4.3. Efficienza dei servizi di collegamento	<input type="checkbox"/> ₁	<input type="checkbox"/> ₂	<input type="checkbox"/> ₃	<input type="checkbox"/> ₄
4.4. Qualità dei servizi informativi	<input type="checkbox"/> ₁	<input type="checkbox"/> ₂	<input type="checkbox"/> ₃	<input type="checkbox"/> ₄
4.5. Qualità e accoglienza dei servizi di ricettività	<input type="checkbox"/> ₁	<input type="checkbox"/> ₂	<input type="checkbox"/> ₃	<input type="checkbox"/> ₄
4.6. Qualità e accoglienza dei servizi di ristoro	<input type="checkbox"/> ₁	<input type="checkbox"/> ₂	<input type="checkbox"/> ₃	<input type="checkbox"/> ₄
4.7. Qualità dei servizi di guida	<input type="checkbox"/> ₁	<input type="checkbox"/> ₂	<input type="checkbox"/> ₃	<input type="checkbox"/> ₄
4.8. Opportunità di vita sociale e interazione con i locali	<input type="checkbox"/> ₁	<input type="checkbox"/> ₂	<input type="checkbox"/> ₃	<input type="checkbox"/> ₄
4.9. Sicurezza e ordine pubblico	<input type="checkbox"/> ₁	<input type="checkbox"/> ₂	<input type="checkbox"/> ₃	<input type="checkbox"/> ₄
4.10. Rapporto qualità/prezzo	<input type="checkbox"/> ₁	<input type="checkbox"/> ₂	<input type="checkbox"/> ₃	<input type="checkbox"/> ₄

5. Nell'esperienza di viaggio religioso, quanto per Lei è importante:

	<i>Nien</i>	<i>Po</i>	<i>Abb.</i>	<i>Mol</i>
	<i>te</i>	<i>co</i>		<i>to</i>
5.1. Sentirsi parte di una comunità protesa alla ricerca di salvezza	<input type="checkbox"/> ₁	<input type="checkbox"/> ₂	<input type="checkbox"/> ₃	<input type="checkbox"/> ₄
5.2. Un dovere per ogni buon cristiano	<input type="checkbox"/> ₁	<input type="checkbox"/> ₂	<input type="checkbox"/> ₃	<input type="checkbox"/> ₄
5.3. Un'esperienza turistica gradevole e completa, fruendo delle bellezze naturali e culturali	<input type="checkbox"/> ₁	<input type="checkbox"/> ₂	<input type="checkbox"/> ₃	<input type="checkbox"/> ₄
5.4. Condividere l'esperienza con persone che hanno le stesse idee	<input type="checkbox"/> ₁	<input type="checkbox"/> ₂	<input type="checkbox"/> ₃	<input type="checkbox"/> ₄
5.5. Approfondire il significato della propria fede	<input type="checkbox"/> ₁	<input type="checkbox"/> ₂	<input type="checkbox"/> ₃	<input type="checkbox"/> ₄
5.6. Prendere coscienza dei propri errori e iniziare un cammino di rinnovamento	<input type="checkbox"/> ₁	<input type="checkbox"/> ₂	<input type="checkbox"/> ₃	<input type="checkbox"/> ₄
5.7. Crescere assieme agli altri	<input type="checkbox"/> ₁	<input type="checkbox"/> ₂	<input type="checkbox"/> ₃	<input type="checkbox"/> ₄
5.8. Vivere la dimensione spirituale lontano da contaminazioni commerciali e turistiche	<input type="checkbox"/> ₁	<input type="checkbox"/> ₂	<input type="checkbox"/> ₃	<input type="checkbox"/> ₄
5.9. Coltivare relazioni con gli altri o con il divino (promessa, voto, richiesta di grazia, ...)	<input type="checkbox"/> ₁	<input type="checkbox"/> ₂	<input type="checkbox"/> ₃	<input type="checkbox"/> ₄
5.10. Fare esperienza dell'altrove	<input type="checkbox"/> ₁	<input type="checkbox"/> ₂	<input type="checkbox"/> ₃	<input type="checkbox"/> ₄

6. Lei ritiene che il luogo (santuario, sentiero, ...) religioso praticato sia:

	<i>Nien</i>	<i>Po</i>	<i>Abb.</i>	<i>Mol</i>
	<i>te</i>	<i>co</i>		<i>to</i>
6.1. Ben segnalato e completo nell'informazione	<input type="checkbox"/> ₁	<input type="checkbox"/> ₂	<input type="checkbox"/> ₃	<input type="checkbox"/> ₄
6.2. Facilmente raggiungibile	<input type="checkbox"/> ₁	<input type="checkbox"/> ₂	<input type="checkbox"/> ₃	<input type="checkbox"/> ₄
6.3. Ben attrezzato e fruibile da tutti in sicurezza	<input type="checkbox"/> ₁	<input type="checkbox"/> ₂	<input type="checkbox"/> ₃	<input type="checkbox"/> ₄
6.4. Ben conservato e valorizzato	<input type="checkbox"/> ₁	<input type="checkbox"/> ₂	<input type="checkbox"/> ₃	<input type="checkbox"/> ₄
6.5. Emozionante	<input type="checkbox"/> ₁	<input type="checkbox"/> ₂	<input type="checkbox"/> ₃	<input type="checkbox"/> ₄

7. Complessivamente, si ritiene soddisfatto della sua esperienza di viaggio religioso?

₁ Per niente ₂ Poco ₃ Abbastanza ₄ Molto

7.1. Perché _____

8. Pensa di rifarlo/ritornare?

- ₁ No ₂ Forse ₃ Sì

9. Quanto spesso fa esperienze di viaggio (pellegrinaggio o turismo) religioso in regione o fuori regione?

- ₁ È la prima volta ₂ Occasionalmente ₃ Spesso

10. Qual è la tipologia ricettiva in cui alloggia principalmente durante il viaggio?

- ₁ Nessuna ₂ Albergo 1-3 stelle ₃ Albergo 4-5 stelle
₄ Alloggio di proprietà/in affitto ₅ Bed&breakfast
₆ Agriturismo ₇ Campeggio ₈ Ostello
₉ Struttura religiosa

11. Ha mai trascorso o sta trascorrendo un soggiorno presso strutture gestite da religiosi?

- ₁ No ₂ Sì

12. Che cosa desiderava o desidererebbe trovare?

	<i>Nien te</i>	<i>Po co</i>	<i>Abb.</i>	<i>Mol to</i>
12.1. Tranquillità e relax	<input type="checkbox"/> ₁	<input type="checkbox"/> ₂	<input type="checkbox"/> ₃	<input type="checkbox"/> ₄
12.2. Accoglienza e varietà di servizi	<input type="checkbox"/> ₁	<input type="checkbox"/> ₂	<input type="checkbox"/> ₃	<input type="checkbox"/> ₄
12.3. Isolamento e preghiera	<input type="checkbox"/> ₁	<input type="checkbox"/> ₂	<input type="checkbox"/> ₃	<input type="checkbox"/> ₄
12.4. Sobrietà ed economicità	<input type="checkbox"/> ₁	<input type="checkbox"/> ₂	<input type="checkbox"/> ₃	<input type="checkbox"/> ₄
12.5. Compagnia e solidarietà	<input type="checkbox"/> ₁	<input type="checkbox"/> ₂	<input type="checkbox"/> ₃	<input type="checkbox"/> ₄

13. Attraverso quale mezzo ha reperito le informazioni per organizzare la sua esperienza di viaggio religioso?

- ₁ Stampa, radio, televisione ₂ Internet ₃ Passaparola
₄ Guide, dépliant ₅ Ufficio turistico, agenzia di viaggio
₆ Casualmente, visitando la zona ₇ Associazione ₈ Parrocchia

14. Quanto ritiene importante per la fruizione dell'esperienza di viaggio religioso:

	<i>Nien te</i>	<i>Po co</i>	<i>Abb.</i>	<i>Mol to</i>
14.1. La disponibilità di un sito web ben documentato	<input type="checkbox"/> ₁	<input type="checkbox"/> ₂	<input type="checkbox"/> ₃	<input type="checkbox"/> ₄
14.2. La possibilità di condivisione e di partecipazione ai social network	<input type="checkbox"/> ₁	<input type="checkbox"/> ₂	<input type="checkbox"/> ₃	<input type="checkbox"/> ₄
14.3. La disponibilità di supporti tradizionali (audioguide)	<input type="checkbox"/> ₁	<input type="checkbox"/> ₂	<input type="checkbox"/> ₃	<input type="checkbox"/> ₄
14.4. La disponibilità di app per smartphone o tablet dedicate (gps, realtà aumentata, ...)	<input type="checkbox"/> ₁	<input type="checkbox"/> ₂	<input type="checkbox"/> ₃	<input type="checkbox"/> ₄
14.5. La possibilità di trasformare con la tecnologia l'esperienza in qualcosa di leggero	<input type="checkbox"/> ₁	<input type="checkbox"/> ₂	<input type="checkbox"/> ₃	<input type="checkbox"/> ₄

15. Sesso

- ₁ Maschio ₂ Femmina

16. Età

- ₁ 18-35 ₂ 36-50 ₃ 51-65 ₄ 66 e oltre

17. Titolo di studio

- ₁ Nessuno ₂ Scuola dell'obbligo ₃ Istituto professionale
₄ Scuola superiore ₅ Università, post-università

18. Professione

- ₁ Non occupato/a ₂ Studente/ssa
₃ Casalingo/a, pensionato/a ₄ Operaio/a
₅ Impiegato/a, insegnante, militare ₆ Lavorat. autonomo/a
₇ Libero/a professionista ₈ Imprenditore/trice, dirigente, quadro

19. Con chi è partito per questo viaggio?

- ₁ Da solo ₂ Partner/familiari
₃ Amici/Collegi di lavoro ₄ Gruppo occasionale (associazione)
₅ Gruppo occasionale (parrocchia)

20. Ci sono dei figli minori con Lei?

- ₁ No ₂ Uno ₃ Due ₄ Più di due

21. Residenza

- ₁ Regione Fvg ₂ Altra regione italiana (specificare: _____)
₃ Altro stato estero (specificare: _____)

22. Con quale frequenza partecipa alle funzioni religiose durante l'anno?

- ₁ Mai ₂ Raramente ₃ Spesso ₄ Sempre

23. Lei fa parte di qualche associazione o movimento religioso?

- ₁ No ₂ Sì, gruppo parrocchiale
₃ Sì, associazione ₄ Sì, movimento

24. Quanto crede sia importante affermare un senso spirituale/religioso nella società di oggi?

- ₁ Per niente ₂ Poco ₃ Abbastanza ₄ Molto

GRAZIE PER AVERCI DONATO UN PO' DEL SUO TEMPO

Ricerca nazionale sul Giubileo della Misericordia
Direzione scientifica di Roberto Cipriani e Costantino Cipolla

Volumi pubblicati e in corso di pubblicazione

- *Il Giubileo della Misericordia in Lombardia*
- *Pellegrini del Giubileo della Misericordia*
- *Visabilità. Il Giubileo dei malati e dei disabili*
- *Prendersi cura. Malati, infermieri e volontari nel Giubileo della Misericordia*
- *Il Giubileo della Misericordia a Napoli*
- *Il Giubileo della Misericordia nel Nord Est*
- *Il Giubileo della Misericordia nel Veneto*
- *Andria Misericors. Pellegrini del Giubileo*
- *La pena tra misericordia e afflizione. Una ricerca empirica sul Giubileo delle persone detenute*

Per contattare la Direzione scientifica si prega di rivolgersi ai seguenti indirizzi:

- roberto.cipriani@uniroma3.it
- costantino.cipolla@unibo.it
- rosanna.memoli@uniroma1.it
- alessandro.stievano@gmail.com



Il presente volume è pubblicato in open access, ossia il file dell'intero lavoro è liberamente scaricabile dalla piattaforma **FrancoAngeli Open Access** (<http://bit.ly/francoangeli-oa>).

FrancoAngeli Open Access è la piattaforma per pubblicare articoli e monografie, rispettando gli standard etici e qualitativi e la messa a disposizione dei contenuti ad accesso aperto. Oltre a garantire il deposito nei maggiori archivi e repository internazionali OA, la sua integrazione con tutto il ricco catalogo di riviste e collane FrancoAngeli massimizza la visibilità, favorisce facilità di ricerca per l'utente e possibilità di impatto per l'autore.

Per saperne di più:

http://www.francoangeli.it/come_publicare/publicare_19.asp

I lettori che desiderano informarsi sui libri e le riviste da noi pubblicati possono consultare il nostro sito Internet: www.francoangeli.it e iscriversi nella home page al servizio "Informatemi" per ricevere via e-mail le segnalazioni delle novità.

Vi aspettiamo su:

www.francoangeli.it

per scaricare (gratuitamente) i cataloghi delle nostre pubblicazioni

DIVISI PER ARGOMENTI E CENTINAIA DI VOCI: PER FACILITARE
LE VOSTRE RICERCHE.



Management, finanza,
marketing, operations, HR

Psicologia e psicoterapia:
teorie e tecniche

Didattica, scienze
della formazione

Economia,
economia aziendale

Sociologia

Antropologia

Comunicazione e media

Medicina, sanità



Architettura, design,
territorio

Informatica, ingegneria

Scienze

Filosofia, letteratura,
linguistica, storia

Politica, diritto

Psicologia, benessere,
autoaiuto

Efficacia personale

Politiche
e servizi sociali



FrancoAngeli

La passione per le conoscenze

Copyright © 2020 by FrancoAngeli s.r.l., Milano, Italy. ISBN 9788835103912

Questo 
LIBRO

 ti è piaciuto?

Comunicaci il tuo giudizio su:
www.francoangeli.it/latuaopinione.asp



VUOI RICEVERE GLI AGGIORNAMENTI
SULLE NOSTRE NOVITÀ
NELLE AREE CHE TI INTERESSANO?



ISCRIVITI ALLE NOSTRE NEWSLETTER

SEGUICI SU:



FrancoAngeli

La passione per le conoscenze

Copyright © 2020 by FrancoAngeli s.r.l., Milano, Italy. ISBN 9788835103912

Il Giubileo "diffuso" del 2015 ha interessato anche le regioni del nord-est: Friuli Venezia Giulia e Veneto, aree ricche di mete devozionali e di antiche (e spesso nuove) vie di pellegrinaggio. Nel volume si riportano i risultati di due ricerche elaborate all'interno del Dipartimento di Scienze politiche e sociali dell'Università di Trieste in occasione del Giubileo: una inserita all'interno di un ampio progetto nazionale sull'esperienza giubilare che ha coinvolto più gruppi accademici (coordinata da Giovanni Delli Zotti) e l'altra finanziata dall'ateneo giuliano, focalizzata sul turismo religioso (coordinata da Moreno Zago). Gli autori e i collaboratori coinvolti offrono una riflessione puntuale sulla partecipazione attiva al Giubileo, sull'adesione ai valori e alle pratiche religiose della società odierna, sulle diverse accezioni che assumono i termini di pellegrino e di turista religioso, sulla qualità delle mete devozionali e del loro *hinterland*, sulla capacità degli operatori di accogliere adeguatamente l'ospite e, infine, sulla valorizzazione e promozione dell'elemento religioso in chiave turistica.

Giovanni Delli Zotti è professore ordinario di sociologia generale all'Università di Trieste.

Ornella Urpis, abilitata al ruolo di professore associato in sociologia generale, è contrattista per attività di ricerca all'Università di Trieste.

Moreno Zago è professore associato di sociologia dell'ambiente e del territorio all'Università di Trieste.

Chiara Zanetti, già assegnista di ricerca in sociologia dell'ambiente e del territorio all'Università di Trieste.