

TURISMO RELIGIOSO E PELLEGRINAGGIO. IL CASO ROMANO

Enzo Nocifora

Università "La Sapienza" di Roma

Resumen: Se analiza la relación y las diferencias entre las "peregrinaciones" de las sociedades religiosas tradicionales (y de muchas sociales actuales no occidentales) y las sociedades secularizadas donde sería más apropiado hablar de formas de "turismo religioso", en las que se pone el énfasis en viajes por motivaciones culturales, espirituales o de otro tipo, pero no por las motivaciones religiosas en sentido estricto que estaban en el origen de las peregrinaciones. Aunque se comentan algunos ejemplos, como el del Camino de Santiago (uno de los pocos casos en el ámbito religioso católico donde todavía la industria turística no ha sustituido por completo la práctica de la peregrinación), el análisis se centra en el caso de Roma, uno de los destinos turísticos más importantes del mundo, y donde también se ha ido transformando el espacio de las peregrinaciones por el del turismo religioso, estandarizado y de masas. El interés creciente por la calidad y por el "turismo lento" puede suponer una forma de recuperar una vía más cercana a la de las peregrinaciones.

Palabras clave: peregrinación, turismo religioso, Roma, Año Jubilar.

Resumo: *Turismo relixioso e peregrinación. O caso romano*

Analízase a relación e as diferenzas entre as "peregrinacións" das sociedades relixiosas tradicionais (e de moitas sociedades actuais non-occidentais) e as sociedades secularizadas, onde sería máis apropiado falar de formas de "turismo relixioso", en que se pon a énfase en viaxes por motivacións culturais, espirituais ou doutro tipo, pero non polas motivacións relixiosas en sentido estrito que estaban na orixe das peregrinacións. Aínda que se comentan algúns exemplos, como o do Camiño de Santiago (un dos poucos casos no ámbito relixioso católico onde aínda a industria turística non substituíu por completo a práctica da peregrinación), a análise céntrase no caso de Roma, un dos destinos turísticos máis importantes do mundo, e onde tamén se foi transformando o espazo das peregrinacións polo turismo relixioso, estandarizado e de masas. O interese crecente pola calidade e polo "turismo lento" pode supoñer unha forma de recuperar unha vía máis próxima á das peregrinacións.

Palabras clave: peregrinación, turismo relixioso, Roma, Ano Xubilar.

Abstract: *Religious tourism and pilgrimages. The example of Rome*

The study examines the relationship and the differences between the “pilgrimages” of the old religious societies (and many current non-western societies) and those of the current secular societies, for which it would be more appropriate to talk about forms of “religious tourism”, in which the emphasis is on trips taken due to cultural, spiritual or other reasons rather than because of religious reasons in the strict sense of the reasons that first motivated the pilgrims. Although a few examples are discussed, such as the Camino de Santiago (one of the few cases in the catholic religion where the tourist industry has yet to completely replace the pilgrimage), the analysis is largely centred on Rome, one of the most important tourist destinations in the world, where the space for pilgrims has been gradually transformed into a space for religious, standard and mass tourism. The growing interest in quality and “slow tourism” could be a way of recovering a way closer to that of the pilgrimages.

Key words: pilgrimage, religious tourism, Rome, Jubilee Year.

1. PREMESSA

Il pellegrinaggio rappresenta forse la sola forma di mobilità territoriale socialmente consentita che è giunta sino a noi reggendo all’irruzione del turismo sulla scena della società moderna. Ovviamente ciò non poteva non avvenire se non al prezzo di qualche piccola trasformazione di senso delle quale cercheremo di rendere conto nel corso della nostra esposizione.

Indagheremo sul caso romano in quanto forse si tratta del caso empirico che, meglio di ogni altro, dimostra quanto sia complesso e difficile distinguere, nella società contemporanea, fra turismo religioso e pellegrinaggio¹. Una grande capitale, che esercita un ruolo di direzione culturale su scala mondiale, non può non essere meta di flussi disparati, che hanno motivazioni plurime. Fra queste un posto importante è stato occupato dal turismo religioso che, si intreccia e si confonde, con ciò che resta dei comportamenti tradizionali di pellegrinaggio.

Ci limiteremo in questa sede ad analizzare i flussi che hanno motivazioni a carattere religioso, cercando di vedere quale ruolo esercita Roma nella mappa dei flussi di pellegrinaggio che riguardano la società contemporanea.

2. UNA QUESTIONE CONCETTUALE

Nella letteratura specialistica sul turismo il modello di V. Turner ha una fortissima velenza esplicativa e viene utilizzato da diversi autori per mettere in luce il carattere strutturale che ha, nelle società secolarizzate, il ricorso ricorrente a pratiche di viaggio e/o di visita in luoghi che rappresentano un’alterità profondamente rilevante per la società che emette i flussi turistici.

¹ La distinzione, scientificamente rilevante, è stata affrontata in letteratura da molti autori. Una ricostruzione efficace di questo dibattito, che condividiamo nella sua impostazione teorica generale, è quella di Simonica. Cfr. A. Simonica, *Antropologia del turismo*, NIS, Roma 1995.

Com'è noto il ragionamento di Turner nasce per spiegare i riti di passaggio e viene applicato al pellegrinaggio come universale culturale significativo per comprenderne il carattere fortemente euristico. La vita quotidiana, con le sue attività ordinarie a carattere fortemente routinario e ripetitivo, consuma energia vitale, distrugge risorse creative, crea un uomo alienato che con sempre maggiore difficoltà riesce a dare un senso alla propria esistenza. Da qui la codificazione del rito come cerimonia di iniziazione avente carattere straordinario, che immette nella fase successiva della vita sociale, con rinnovato spirito creativo e con una nuova carica di energia vitale. Il momento della festa rappresenta il momento della liminalità, della transizione dallo stato precedente a quello successivo della vita del soggetto, il momento in cui la cerimonia tocca l'acme del completo sovvertimento dei ruoli sociali, quel momento di follia autorizzata che connota il passaggio da una fase all'altra della vita ordinaria.

Il pellegrinaggio consente l'applicazione del modello di Turner ad una pratica obbligatoria caratteristica di quasi tutte le confessioni religiose. In molte religioni, infatti, è presente la prescrizione di visitare un determinato luogo, di rendere omaggio alla divinità in un determinato monumento, avente un carattere sacrale rafforzato che ha il potere di consolidare e rinforzare la cittadinanza religiosa del soggetto. E questa operazione va condotta seguendo un determinato rito, passando attraverso pratiche codificate che consentono la pienezza dell'esperienza religiosa.

Come in qualunque rito di passaggio anche nel pellegrinaggio vi è una fase di distacco dalle proprie obbligazioni ordinarie, di costruzione di una situazione di liminalità attraverso l'assunzione di quello status sociale speciale che è rappresentato dalla condizione di "pellegrino", e vi è il ritorno con il reintegro nella vita sociale ordinaria ad un livello di status più alto di quello che si è lasciato alla partenza. Come è facile constatare le fasi sono identiche a quelle del rito di passaggio e la figura sociale del pellegrino identifica bene quelle pratiche di transizione di status che sono caratteristiche di una determinata confessione religiosa. Nelle società integraliste, che non accettano la separazione fra vita civile e vita religiosa, la figura sociale del pellegrino ha un posto preciso ed è socialmente tutelata in forma spontanea.

Mi è capitato personalmente di essere coinvolto, starei per dire intercettato, dal viaggio di un centinaio di pellegrini verso la Mecca, in occasione di un transito dall'aeroporto di Dacca, capitale del Bangla Desh. Era talmente ovvio che il viaggio dei pellegrini aveva la precedenza su tutto che il personale dell'aerostazione non si prese neppure la briga di spiegare perché l'aeromobile previsto per il volo di linea per Roma doveva essere utilizzato per portare alla Mecca i pellegrini. Il piccolo dettaglio che ciò avrebbe comportato una giornata di ritardo per noi, viaggiatori paganti di una compagnia di bandiera, era ritenuto un disagio trascurabile che non aveva bisogno neppure di una spiegazione.

Ma veniamo con questo a quella che è la questione centrale nella tematica che qui affrontiamo. Il paradigma del pellegrino ha un senso all'interno di società integraliste, in cui vi è coincidenza fra istituzioni religiose ed istituzioni civili. Queste società non sono poche, non sono affatto marginali nel mondo contemporaneo, e non hanno

affatto un ruolo sociale tendenzialmente declinante. Per questa ragione il pellegrinaggio è, ancora oggi, una pratica socialmente molto diffusa e niente affatto marginale.

Il discorso si fa più complesso ed articolato quando affrontiamo lo studio delle società moderne, le società secolarizzate, che hanno operato una netta separazione fra istituzioni civili ed istituzioni religiose. Il modello di Turner è applicabile ai riti della modernità solo in senso metaforico, come modello avente carattere tendenziale, di riferimento concettuale più che interpretativo. Come il pellegrino anche il turista, al momento di partire per il viaggio, si spoglia della sua cittadinanza ordinaria, si veste da turista, si comporta da turista, assume un atteggiamento mentale di esplorazione, entra in sostanza in una fase di liminalità in cui le obbligazioni ordinarie sono sospese. Come un “pellegrino della modernità”² va a rendere omaggio ai luoghi canonici della pratica turistica contemporanea, etichettati e riprodotti serialmente dalle guide turistiche, i siti dove “non si può non andare”. Dopo di che ritorna alla sua vita ordinaria e viene reintegrato con uno status sociale rinforzato e consolidato. Lo status temporaneo di turista gli dà i titoli necessari per presentarsi nello scontro sociale della quotidianità con un’identità moderna più consapevole.

E’ per queste ragioni che nelle società secolarizzate non vi può essere pellegrinaggio in senso proprio, ma soltanto una pratica turistica che somiglia al pellegrinaggio, che ne assume le forme esteriori, perdendo completamente il contenuto più caratteristico che è determinato dall’esperienza mistica di contatto con la divinità, con l’idea del sacro. Il turismo è la forma di pellegrinaggio caratteristica delle società moderne, quanto di più vicino al rito del pellegrino delle società prive di riferimento religioso.

E’ per questa ragione che nelle società secolari più che di pellegrinaggio troviamo più corretto parlare di turismo religioso. Una pratica in cui in primo luogo sottolineiamo il carattere turistico propriamente detto, quindi non sacrale dell’esperienza che compiamo. Una pratica in cui il carattere religioso della meta non rinvia ad una pratica religiosa ma ad una pratica secolare, una visita a carattere culturale o anche spirituale, ma che non obbedisce ai criteri religiosi che stanno all’origine del pellegrinaggio. Non è l’esperienza mistica l’obiettivo del viaggio, ma piuttosto l’esigenza di testimonianza del turista contemporaneo, il bisogno di fare qualche istantanea, di girare un filmino o di comprare un souvenir, di crearsi una rete di amici temporanei, di compiere un’esperienza di relativa esplorazione.

3. ALCUNE DEFINIZIONI PER ANDARE AVANTI.

Il caso storico in cui è più semplice dimostrare il nostro ragionamento è quello del “*Camino de Santiago*”, forse l’unico esempio in cui turismo religioso e pellegrina-

² L’espressione viene usata da D. Mac Cannell e rende molto bene l’idea di questa applicazione del modello di Turner per analogia. Cfr. D. Mac Cannell (1976): *The Tourist: a New Theory of the Leisure Class*, Schocken, New York.

ggio convivono a stretto contatto fra loro. Al momento di ricevere la “*compostela*” si compila un breve questionario in cui si cerca di indagare la motivazione del “*pellegrino*”. Ebbene si può scegliere fra tre motivazioni: quella religiosa, quella spirituale e quella culturale. Non si parla di motivazione turistica ma siamo molto vicini.

Con questo non vogliamo certo dire che il prodotto turistico “*Camino de Santiago*” abbia completamente soppiantato la pratica del pellegrinaggio. Al contrario questo percorso ci sembra uno dei pochissimi in cui la pratica di pellegrinaggio resiste in un contesto religioso cattolico. Siamo del tutto convinti di ciò che affermiamo per esperienza personale diretta. Il contesto territoriale ha una così forte carica evocativa che certamente, nonostante autostrade e distributori di bibite gassate, tassisti e fanatici del fitness, questo concentrato storico di fede religiosa si presenta al turista religioso come un fatto storico e sociale concretissimo e percepibile. Se si vuole essere pellegrini lo si può essere sicuramente e compiere un’esperienza religiosa che ha un fortissimo carattere mistico. La grande maggioranza dei “pellegrini” non ha certamente alcuna carica mistica e realizza semplicemente un’esperienza a cavallo fra la pratica sportiva e l’escursionismo naturalistico. Ma potrebbe essere diversamente?

Chiamiamo *pellegrinaggio* il viaggio che il fedele di una determinata confessione compie in adempimento di una precisa prescrizione prevista dal suo credo religioso. Questa definizione discende dalla considerazione che in molte società ed in molte culture, con uno spiccato carattere sacrale, si prescrivono molto spesso visite a luoghi sacri o viaggi verso mete consacrate, che hanno lo scopo di rinsaldare la fede e di rendere manifesta la cittadinanza nella comunità ecclesiale. In alcuni casi, ma non sempre, ciò coincide con vere e proprie prove di iniziazione che marvano l’ingresso nella comunità religiosa.

Nelle società secolarizzate avviene qualcosa di analogo sebbene con forme e modi più vari e articolati. Anche l’uomo moderno ha periodicamente bisogno di ricaricarsi di energia vitale attraverso una pratica che interrompa la routine della vita ordinaria con una attività straordinaria e innovativa. *Il turismo assolve al ruolo rinnovatore e purificatore che in passato svolgeva il pellegrinaggio*. Fa partire per una meta lontana, provocando una rottura nel fluire delle attività abitudinarie che caratterizzano la quotidianità, ed immette il soggetto all’interno di una esperienza del tutto nuova, che lo fa entrare in contatto con una realtà “altra”, che non raramente rappresenta una vera e propria provocazione, un rovesciamento del ruolo sociale che egli tradizionalmente ricopre.

Ciò vuol dire in sostanza che, nella società contemporanea, così come il sacro convive con il processo di secolarizzazione, allo stesso modo il pellegrinaggio convive con il turismo, ed in particolar modo con il turismo religioso.

Chiamiamo *turismo religioso* quella pratica turistica che ha come meta luoghi che hanno una forte connotazione religiosa ma la cui motivazione è eminentemente culturale e/o spirituale, quando non direttamente etnica, o naturalistica, o a carattere etico sociale, ma non religiosa in senso stretto. In altri termini il turista si dà una meta che ha una connotazione religiosa, un santuario, un convento, un luogo che ha un sig-

nificato mistico, ma non è la sua confessione a guidare la pratica di viaggio quanto piuttosto la sua cittadinanza in un movimento turistico connotato in senso moderno. Potremmo dire in sostanza che 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.

4. IL PELLEGRINAGGIO CRISTIANO.

La cristianità ha avuto tradizionalmente tre mete di pellegrinaggio. Ci riferiamo a Gerusalemme e alla Terra Santa, a Santiago de Compostela, e a Roma. Quella che oggi consideriamo la capitale della cristianità, Roma, si è affermata come meta, raggiungibile dai pellegrini attraverso la Via Francigena, solo in epoca storica piuttosto recente, e solo in conseguenza del fatto che le altre due mete avevano perso il loro carattere eroico di difesa dei confini della cristianità dall'offensiva degli infedeli.

Per dovere di completezza forse dovremmo dire che la complessità che il mondo cristiano ha raggiunto storicamente ha fatto emergere altri luoghi sacri come il Monte Ararat in Armenia, le chiese rupestri degli eremiti in Anatolia, i luoghi della predicazione francescana in Umbria e Toscana, i molti luoghi del culto mariano e così via. Tutte queste mete attraggono movimenti di pellegrini più o meno cospicui, anche se in assenza di una vera e propria prescrizione sulle modalità di realizzazione della visita, molti di questi viaggi assumono volenti o nolenti una connotazione di turismo religioso piuttosto che di pellegrinaggio vero e proprio. Ciò con la sola eccezione di Santiago de Compostela.

Il perché di questa rilevante eccezione è presto detto. L'aver connotato il "*Camino di Santiago*" come un percorso che si fa a piedi, o a cavallo o in bicicletta, con una definizione precisa della durata del percorso, e con delle tappe codificate, alla fine del quale si consegue la "*compostela*", un'attestazione che per il cristiano ha carattere sacro, ha posto un preciso argine alla sua progressiva trasformaizone in percorso di turismo religioso. Come abbiamo già detto questa deriva è in atto ed è per certi versi inarrestabile. Basti dire che non sempre le Chiese che si incontrano lungo il percorso sono aperte e visitabili, e che la scarsità di sacerdoti consente solo con una certa difficoltà di accedere al culto religioso. Resta comunque il fatto che la componente del pellegrinaggio è più presente che in ogni altro flusso turistico a carattere religioso.

Dobbiamo dire ancora che il pellegrinaggio a Gerusalemme e in Terra Santa assume una connotazione meno precisa dal punto di vista delle prescrizioni a carattere rituale, anche se la pericolosità oggettiva della visita scoraggia un turismo religioso di massa, facendo sopravvivere solo il flusso dei pellegrini autenticamente motivati. Siamo certi che, se si dovesse realizzare il processo di pace fra arabi e israeliani che tutti auspichiamo, si potrebbe attivare un flusso religioso estremamente importante che arriverebbe a marginalizzare il flusso di pellegrini che attualmente si registra. Le

pratiche di viaggio dei pellegrini sono già oggi quelle proprie del movimento turistico, pacchetti pre-definiti che utilizzano alberghi veri e propri e vettori di trasporto specializzati. In altri termini la macchina è pronta ad entrare in funzione; non appena le condizioni ambientali e contestuali lo permetteranno, comincerà a girare a pieno regime mettendo in movimento flussi anche quantitativamente molto importanti.

E veniamo con questo al pellegrinaggio romano che è un caso specifico estremamente difficile da interpretare.

Nella tradizione francescana è assolutamente evidente che, per il Santo, solo i viaggi a Santiago e in Terra Santa rappresentano viaggi che egli compie da pellegrino. Egli si reca a Roma a piedi, come aveva fatto nei precedenti viaggi, ma la visita al soglio pontificio non ha un carattere di per sé rituale, né pretende di costruire una tradizione, ma rappresenta il percorso per ottenere il necessario riconoscimento della propria regola monastica e dell'ordine religioso che attraverso di essa stava nascendo. Un viaggio, per così dire, strumentale potremmo azzardare.

Roma diventa una meta di pellegrinaggio con l'invenzione della tradizione dell'anno giubilare.

Fu il pontefice Celestino V che, nel 1294, decise di riprendere la tradizione biblica del giorno del perdono e della remissione dei debiti, trasformandola in un "anno del perdono" che viene concesso a seguito di un pellegrinaggio. Chi si reca nella Chiesa di Santa Maria di Collemaggio, nella città dell'Aquila, se confessato e pentito, ottiene l'indulgenza plenaria. Il terremoto del 2009 ha gravemente danneggiato la cattedrale aquilana che è ancora oggi inaccessibile ai fedeli. Il "piccolo" pontefice, che Dante bolla come il papa "che fece per viltade il gran rifiuto", aveva la grande colpa di credere nella virtù del perdono, e volle rendere tale consuetudine ufficiale e riconosciuta dalla chiesa con la promulgazione di un "Anno Santo della Perdonanza" che ancora oggi si ripete sebbene con un'enfasi rituale meno marcata rispetto alle cerimonie vaticane.

Fu però un altro pontefice sgradito a Dante, papa Bonifacio VIII, a istituire il primo Giubileo nel 1300, solo sei anni dopo. Con una specifica bolla pontificia si concedeva l'indulgenza plenaria a chi avesse, nell'arco dell'anno, visitato le basiliche di San Pietro e di San Paolo fuori le mura. Lo stesso Dante ci fa sapere che, per quell'anno, l'afflusso di pellegrini a Roma fu tale che su Ponte Sant'Angelo fu necessario regolamentare il flusso pedonale.

Ed il flusso dei pellegrini era talmente importante, sia dal punto di vista economico che politico-religioso, che i pontefici successivi lavorarono per intensificare la cadenza degli anni giubilari, piuttosto che lasciarli alla cadenza secolare che inizialmente era stata prevista. Da cinquant'anni, si passerà presto a trentatré anni, per arrivare ai venticinque anni istituiti da Paolo II nel 1470.

Nel secolo scorso abbiamo assistito all'invenzione dell'anno giubilare straordinario nel 1933 per decisione di papa Pio XI, e nel 1983, per decisione di papa Giovanni Paolo II. Nel corso del Novecento non abbiamo avuto, quindi, soltanto quattro anni giubilari ma ben sei, per arrivare infine al Grande Giubileo dell'Anno Duemila,

che ha esorcizzato la paura per il cambio del millennio con una lunga serie di cerimonie e di eventi pubblici che hanno sconvolto la vita della città di Roma, esaltandone il ruolo di capitale mondiale della cristianità.

In particolare due eventi come la Giornata Mondiale della Gioventù, che ha visto partecipare alla S. Messa del 20 agosto ben due milioni di giovani, e i funerali di papa Giovanni Paolo II, che dal 2 all'8 aprile del 2005 hanno visto partecipare da 2 a 5 milioni di persone, hanno messo a dura prova le strutture urbane della città e solo un impegno istituzionale a carattere straordinario ha consentito di reggere alla forza di questi due eventi di massa.

Il nuovo secolo si annuncia denso di eventi a carattere giubilare. Basti dire che si è iniziato con l'Anno Paolino, in occasione del bimillenario della nascita di S. Paolo di Tarso, il 29 giugno del 2009. Siamo facili profeti se prevediamo che, nell'arco del nuovo secolo, saranno ben più dei quattro canonici gli anni giubilari. Ci attende, quindi, un grande flusso di pellegrini ed un grande flusso di turismo religioso.

5. ROMA CAPITALE DELLA CRISTIANITÀ.

Questa impetuosa sequenza di anni giubilari ci ha fatto dimenticare che il ruolo planetario ed ecumenico della Chiesa cattolica non è affatto una costante storica ma anzi rappresenta una conquista piuttosto recente.

Con la rivoluzione liberale del XIX secolo e l'avvento degli stati nazionali, la Chiesa si è progressivamente chiusa in sé ed ha accettato con riluttanza la perdita del potere temporale. “*Oltretevere*” il confronto con il nascente stato italiano è stato vissuto molto drammaticamente ed ha portato ad un isolazionismo assolutista che è durato, a seconda del punto di vista che vogliamo assumere, quasi un secolo (o oltre un secolo se comprendiamo anche il ventennio fascista). Nella coscienza popolare della città di Roma gli anni del “Papa Re” sono ancora oggi presenti come anni bui di repressione cieca e autoritaria che mal si concilia con la predicazione di pietà misericordiosa e con lo spirito ecclesiale³.

Con i patti Lateranensi dell' 11 febbraio 1929 la Chiesa fa pace con lo stato mussoliniano, e mette un ulteriore tassello che rinforza la propria immagine autoritaria, oscurantista ed anti-modernista.

Solo con il pontificato di Giovanni XXIII e con la convocazione del *Concilio Ecumenico Vaticano II* (1962-1965) la Chiesa riprende con decisione e convinzione il proprio ruolo di guida universale della cristianità, mettendo fine ad oltre un secolo di ottuso e provinciale isolamento.

Analogo il percorso della città di Roma, che solo con i *Giochi Olimpici* del 1960, si ripresenta agli occhi del mondo con una nuova immagine internazionale. E' la pri-

3 Ed il cinema di Luigi Magni (“In nome del Papa Re”) e di Mario Monicelli (“Il Marchese del Grillo”) ce lo hanno ricordato con drammatica incisività.

ma volta che i giochi olimpici provocano un movimento turistico significativo, ed è la prima volta che la nascente “RAI-TV”, la “radio televisione italiana”, giunta al suo quinto anno di vita, garantisce la copertura planetaria dell’evento sportivo. Roma, risorta dalle macerie della guerra mostra al mondo cosa è diventata negli impetuosi anni della “ricostruzione nazionale”.

Per rendere evidente il percorso che la città compie, nell’arco dei 140 anni che ci separano dalla “presa di Porta Pia”, basti dire che nel 1871, nel momento in cui diventa capitale nazionale, Roma aveva 212.386 abitanti, che non erano solo pochi in valore assoluto, ma rappresentavano l’1% della popolazione nazionale. Basti dire che Napoli aveva oltre un milione di abitanti, e le città che avevano più popolazione di Roma erano almeno otto. La nuova capitale, che ha sempre avuto un territorio comunale molto vasto, aveva un carattere spiccatamente rurale, che non era testimoniato solo dalle stampe dell’epoca, in cui le pecore erano onnipresenti. L’isolamento papalino aveva inevitabilmente provocato un attenuarsi dei legami internazionali ed una forte dipendenza, non solo militare, dal protettorato francese.

Ebbene, nel 2009, a 140 anni di distanza, Roma ha raggiunto i 2.743.796 abitanti che rappresentano il 5% della popolazione nazionale, un tasso di concentrazione di popolazione nella capitale che l’Italia non ha mai conosciuto nella sua storia. Ha interamente urbanizzato il territorio comunale ed ha uno sviluppo residenziale, ma anche economico-produttivo, che deborda dai suoi confini, che investe l’intera provincia ed una buona parte della Regione. Basti dire che non vi è una cittadina laziale di dimensioni significative che non abbia un rilevante flusso pendolare di lavoratori impiegati nella capitale.

Sia ben chiaro che si tratta di un percorso di sviluppo che è denso di contraddizioni e di lacune. E’ degli anni Settanta la pubblicazione del saggio di F. Ferrarotti, il principale esponente della sociologia critica italiana, che sin dal suo titolo, “*Roma da capitale a periferia*”⁴, mette in evidenza quanto localismo e provincialismo vi sia nelle pretese mondialiste che caratterizzano lo sviluppo della città. Gli immigrati dal sud ma anche dall’est che vivono ammassati nelle borgate abusive, i servizi e le infrastrutture territoriali carenti o assenti, una città che si rigonfia ma senza riuscire a darsi una connotazione specifica.

Ci vorrà tutta l’opera di Pier Paolo Pasolini, per dare un senso a questa commistione di una ruralità che perde progressivamente le sue radici ed una modernità che stenta ad esplicitare tutta la sua forza trasformatrice. Nel censimento del 1971 Roma conta 50.000 abitanti in alloggi cosiddetti “*ultra popolari*”, baracche di cartone e laminato metallico, appoggiate alle mura storiche o alle volte dell’acquedotto romano. La “Via del Mandrione” o la “Via della Marrana” di “Una vita violenta”⁵, non sono che due degli esempi che si possono fare di una Roma che stenta ad entrare nella modernità dalla porta principale.

4 Cfr. F. Ferrarotti, *Roma da capitale a periferia*, Laterza, Bari 1971.

5 Pasolini parlerà di questo mondo in molti film tra cui emblematici sono *Accattone*, e *Mamma Roma*. I luoghi di cui parliamo sono quelli che vengono descritti in *Una vita violenta*.

Questa Roma è piena di pellegrini, che arrivano dai più disparati punti del mondo, con motivazioni religiose ma anche con motivazioni che solo apparentemente sono tali. Senza pretendere di analizzare intenzioni che hanno a che fare con la coscienza dei fedeli, e che quindi in questa sede non ci riguardano, quello che qui vogliamo dire è che non abbiamo alcuna possibilità di quantificare questo flusso per ragioni che hanno carattere strutturale.

6. IL SISTEMA RICETTIVO ROMANO.

Roma ha un sistema ricettivo piuttosto grande, che ha conosciuto una notevole razionalizzazione in occasione del *Grande Giubileo* dell'anno 2000. Basti dire che in questa occasione si sono insediati a Roma tutti i grandi gruppi multinazionali, anche quelli che non erano mai stati presenti (si pensi ai francesi di ACCOR, o agli spagnoli di MELIA). Negli anni immediatamente precedenti al 2000 si è avuto l'acquisto e/o la ristrutturazione di strutture preesistenti, oppure l'associazione di strutture storiche alle grandi catene (Best Western), o la costruzione di nuovi impianti, estremamente innovativi sotto il profilo dell'offerta di servizi. Si è poi qualificato tutto il settore extra-alberghiero con la comparsa diffusa di "Bed & Breakfast" di buona qualità che hanno dato una grande capillarità al sistema ricettivo romano.

Oggi Roma può vantare fra settore alberghiero ed extra-alberghiero un'ospitalità di quasi 200.000 posti letto che la pone senz'altro come una delle più importanti mete turistiche mondiali. Ciò nonostante noi non abbiamo che una pallida raffigurazione della dimensione dell'ospitalità romana a causa della presenza di moltissime istituzioni religiose la cui ricettività o non è dichiarata affatto, o lo è solo in misura estremamente inferiore rispetto al vero. Durante il periodo giubilare alcune disposizioni comunali avevano ammesso la deroga alla registrazione nelle strutture a carattere religioso, con la motivazione che la loro ospitalità avendo questo carattere era rivolta soprattutto ai componenti delle congregazioni di cui le strutture erano espressione. Con il ritorno della normalità non si è affatto avuto un'emersione dell'ospitalità sommersa quanto piuttosto la regolarizzazione soltanto di una piccola parte dell'offerta.

Deve essere chiaro che quando parliamo della ricettività degli istituti religiosi parliamo di una ospitalità che non rientra pienamente nelle condizioni richieste dai mercati. Un istituto religioso può offrirsi a condizioni di mercato, e spesso lo fa soprattutto in virtù di una posizione di eccellenza e di una presenza storica che garantisce un certo flusso di clientela. Sul piano della qualità del servizio le carenze sono molte, sono solo in parte affrontabili, ed al prezzo di investimenti di dimensioni veramente cospicue. Dotare un edificio storico, di grandi dimensioni, dell'acqua calda, del riscaldamento in ogni camera, del telefono o del collegamento internet, dell'accessibilità per i clienti disabili, vuol dire affrontare investimenti veramente molto importanti, che non sempre sono alla portata dei proprietari.

Si capisce, quindi, che molti di questi istituti regolarizzano soltanto una piccola

parte della propria ricettività, 20-40 camere, lasciando tutto il resto ad una gestione sommersa, magari legata alle esigenze di ospitalità dell'ordine religioso cui appartengono. Per quel che in questa sede ci riguarda possiamo dire che ai 200.000 posti letto del sistema ricettivo ufficiale, dobbiamo sicuramente sommare almeno altri 100.000 posti letto la cui gestione resta affidata a criteri che sono ai margini del mercato e che tali sono destinati a restare anche per il futuro. Da notare che questa ricettività è quella legata alla dimensione di visita che è più a diretto contatto con il pellegrinaggio vero e proprio.

Ma, come abbiamo già detto, la gran parte del movimento turistico romano non appartiene alla dimensione del pellegrinaggio quanto piuttosto a quella del turismo religioso. Esistono diversi tour operator, che fanno capo alla Chiesa Cattolica, che dispongono di un vasto catalogo di pacchetti turistici, alcuni dei quali a prezzi molto competitivi. Attivano un turismo che ha spesso carattere familiare, per il trasferimento utilizzano autobus, mentre per il pernottamento usano le "case per ferie" degli ordini religiosi. Si tratta di turisti tradizionali, che viaggiano in condizioni di sicurezza e garanzia di servizi estrema, che non hanno alcuna voglia di sperimentazione e di innovazione.

7. LA DIMENSIONE DEL PELLEGRINAGGIO.

Nel dire questo non vogliamo certamente negare che Roma sia meta di pellegrinaggio, anche se i numeri non rendono particolarmente competitivo questo turismo.

La Via Francigena è sicuramente percorsa da pellegrini auto-organizzati, che a piedi ripercorrono l'antica via attraverso cui si entrava a Roma dall'Italia settentrionale e dalla Francia. Si tratta di turisti che viaggiano quasi sempre da soli, con zaino e sacco a pelo, che cercano ospitalità di fortuna, e che si tengono alla larga dai circuiti turistici veri e propri. Essendo un flusso molto poco strutturato, dal punto di vista dell'ospitalità, non abbiamo strumenti per misurarne la dimensione. Si tratta di un flusso che emerge carsicamente ed acquista visibilità a Lucca e a Viterbo, ma che nel resto d'Italia si disperde a tal punto da non essere minimamente percepibile.

La dimensione quantitativa del fenomeno, che è certamente modesta, non deve farci trascurare una questione di fondo che, a nostro parere, ha una grande importanza. Il movimento dei pellegrini è un movimento storicamente in evoluzione e tendenzialmente crescente. La via Francigena è periodicamente oggetto di costosissimi progetti, nazionali ed europei, che ne hanno divulgato la presenza e promosso il ruolo. Ciò nonostante è solo da pochi anni che comincia ad essere oggetto di un movimento turistico che privilegia la lentezza rispetto alla velocità, l'approfondimento del rapporto con il territorio rispetto alla monumentalità e alla forza dell'attrazione dei grandi eventi. In altri termini i pellegrini aumentano per ragioni che sono intrinseche alla presa di massa della religiosità e alla forza della pratica religiosa. Ma il pellegrinaggio si diffonde anche perchè nasce e si sviluppa un atteggiamento sociale

favorevole al turismo della lentezza, all'approfondimento, all'esperienzialità della visita turistica.

E qui il nostro cerchio si chiude.

La diffusione di massa del turismo ha tolto spazio sociale al pellegrinaggio trasformandolo in turismo religioso, standardizzato e massificato, come tutti i prodotti turistici di mercato. Oggi la crisi del turismo di massa, e la critica radicale al processo di standardizzazione dei prodotti turistici, costruisce ed ingrandisce progressivamente lo spazio sociale del turismo della lentezza, di un turismo critico, orientato sulla persona e sull'autenticità dell'esperienza turistica, che fa riscoprire il piacere del camminare a piedi, di entrare in rapporto con le popolazioni locali, di avere un'attenzione rispettosa dell'equilibrio ambientale. Con il diffondersi di questo turismo il pellegrinaggio può ritornare a conquistare uno spazio sempre crescente come componente strutturale della pratica turistica contemporanea.

Il mercato turistico ha provato ad uccidere il pellegrinaggio con la propria invasione di prodotti standardizzati a carattere di massa. Con l'emergere della domanda di qualità si ricomincia a parlare di lentezza e, per questa via, ritorna un modo di fare turismo che è molto vicino a quello del pellegrino: andare a piedi, entrare in contatto con la natura, parlare con la gente, sperimentare un rapporto con il corpo che sia rispettoso delle proprie forze, etc... E tutto questo è esattamente ciò che fa il pellegrino con una motivazione religiosa che non è affatto in conflitto con la motivazione del turista della lentezza.

In altri termini la strada che sta prendendo oggi il mercato turistico non è più in contraddizione con la pratica del pellegrinaggio. Dopo averla, per molti anni, ostacolata e distorta oggi inizia a favorirla e ad incoraggiarla come mai aveva fatto sinora. E' questa la ragione specifica per cui pensiamo che la pratica del pellegrinaggio moderno è destinata a ritornare negli anni a venire molto più di quanto non fosse prevedibile e previsto sino a pochi anni fa.

8. RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- BARTHES, R. (1974): *Miti d'oggi*, Einaudi, Torino.
- BARTHES, R. (1984): *L'impero dei segni*, Einaudi, Torino.
- BAUDRILLARD, J. (1972): *Il sistema degli oggetti*, Bompiani, Milano.
- BAUMAN, Z. (1999): *Dentro la globalizzazione. Le conseguenze sulle persone*, Laterza, Bari.
- BOYER, M. (1982): *Le tourisme*, Le seuil, Parigi.
- BOYER, M. (1997): *Il turismo dal Grand Tour ai viaggi organizzati*, Electa-Gallimard, Parigi.
- BRILLI, A. (1995): *Quando viaggiare era un'arte. Il romanzo del Grand Tour*, Il Mulino, Bologna.
- CANDELA, G. (1996): *Manuale di economia del turismo*, Clueb, Bologna.

- CIACC, I M. (a cura di) (2000): *Viaggi e viaggiatori nell'età del turismo: per una ri-qualificazione dell'offerta turistica nelle città d'arte*, Olschki, Firenze.
- CNEL (1994): *Libro sull'Antiturismo*, CNEL, Roma.
- COHEN, E (1974): *Who is a tourist? A conceptual clarification*, in "The Sociological Review".
- D'ANTONIO, M. (a cura di) (1988): *L'industria turismo*, Monitor, Sipi, Roma.
- DALL'ARA, G. (1990): *Perché le persone vanno in vacanza*, Franco Angeli, Milano.
- DALL'ARA, G. (2005): *Turismo sociale*, Rimini.
- DOUGLAS M., ISHERWOOD B. (1984): *Il mondo delle cose*, Il Mulino, Bologna.
- DUMAZEDIER, J. (1985): *Sociologia del tempo libero*, Franco Angeli, Milano.
- FABRIS, G. P. (1972): *Il comportamento del consumatore: psicologia e sociologia dei consumi*, Franco Angeli, Milano.
- FEARHERSTONE M. (1994): *Cultura del consumo e postmodernismo*, Seam, Roma.
- GAMBUZZA M., SARTORE M. (1993): *Forme e processi di valorizzazione turistica*, Franco Angeli, Milano.
- GOFFMAN, E. (1969): *La vita quotidiana come rappresentazione*, Il Mulino, Bologna.
- LEOTTA, N. (2005): *Approcci visuali di turismo urbano*, Hoepli, Milano.
- LOZATO-GIOTART J.P. (1994): *Geografia del turismo: dallo spazio visitato allo spazio consumato*, Franco Angeli, Milano.
- MAC CANNELL, D. (1976): *The Tourist: a New Theory of the Leisure Class*, Schocken, New York.
- MACAIONE I., SICHENZE A. (1999): *Architetture ecologiche*, Franco Angeli, Milano.
- MARRA, C. (1995): *La sovversiva normalità dello sguardo*, D. Montanari Ed., Ravenna.
- MARTINENGO M. C., SAVOIA L. (2000): *Il turismo dell'ambiente*, Guerini, Milano.
- MINGIONE, E. (1999): *Le sfide dell'esclusione : metodi, luoghi, soggetti. Verso una riforma del welfare in Italia*, Il mulino, Bologna.
- MORIN, E. (1965): *Vivent le vacances*, in "Pour une politique de l'homme", Le seuil, Parigi.
- NOCIFORA, E. (1996): "Elementi di analisi delle relazioni turistiche nelle società complesse", in *Turistica*, V, n.2.
- NOCIFORA, E. (a cura di) (1997): *Turismatica*, Franco Angeli, Milano.
- NOCIFORA, E. (1999): "Il ciclo di vita della località turistica", in *Architetture ecologiche* a cura di Macaone I., Sichenze A., Franco Angeli, Milano.
- NOCIFORA, E. (1997): *Nuovi bisogni e associazionismo*, CTS.
- NOCIFORA, E. (2000): "Viaggio e villeggiatura nell'epoca della democratizzazione dei vettori veloci", in *Turistica*, n. 2.
- NOCIFORA, E. (2001): *Itineraria. Dal Grand Tour al turismo post-moderno*, Le Vespe, Milano.
- NOCIFORA, E. (2008): *La società turistica*, SCRIPTAWEB, Napoli.
- PERONI, G. (1989): *Marketing turistico*, Franco Angeli, Milano.

- RAGONE, G. (1998): "Enciclopedia delle Scienze sociali" - *Turismo*, volume VIII, Enciclopedia Treccani, Roma.
- ROMITA, T. (1999): *Il turismo che non appare*, Rubbettino, Cosenza.
- SANGALLI, F. (2002): *Le organizzazioni del turismo*, Apogeo, Milano.
- SANNA, F. (2004): *Per una sociologia economica dei fenomeni turistici*, Brescia.
- SAVELLI, A. (1987): *Sociologia del turismo*, Franco Angeli, Milano.
- SAVELLI, A. (1984): *Modelli di turismo, interazione e scambio culturale*, in "Politica del turismo", n.1.
- SIMMEL, G. (1984): *Excursus sullo straniero*, in *Sociologia*, Ed. Comunità, Ivrea.
- SIMONICCA, A. (1989): *Antropologia del turismo*, NIS, Roma.
- SIMONICCA, A. (2004): *Turismo e società complesse*, Meltemi, Roma.
- SOLNIT, R. (2002): *Storia del camminare*, Bruno Mondadori, Milano.
- SORCINELLI, P.; TAROZZI, F. (1999): *Il tempo libero*, Editori Riuniti, Roma.
- TABBONI, S. (a cura di) (1993): *Vicinanza e lontananza. Modelli e figure dello straniero come categoria sociologica*, F. Angeli, Milano.
- TÖNNIES, F. (1963): *Comunità e società*, Ed. Comunità, Milano.
- URBAIN, J. D. (1997): *L'idiota in viaggio. Storia e difesa del turista*, Aporie, Roma.
- URRY, J. (1995): *Lo sguardo del turista*, Seam, Roma.
- VEBLEN, T. (1971): *La teoria della classe agiata*, Einaudi, Torino.