

CANTO DI VIAGGIO

O sole, entrambi luminoso nel cuore,
o vento, disperdi con il tuo soffio pene e malanni!
Non conosco sulla terra gioia più profonda
dell'essere in viaggio in paesi lontani

Verso la pianura dirigo i miei passi,
il sole deve bruciarmi, il mare rinfrescarmi;
per partecipare alla vita della nostra terra
dischiudo festosamente tutti i miei sensi

E così ogni giorno novello deve
indicarmi nuovi amici, nuovi fratelli,
finchè senza pena posso mettere in luce ogni energia,
essere amico e ospite di tutte le stelle.

-Hermann Hesse-

INDICE.

INTRODUZIONE

pag.

1. La storia del viaggio

pag.

1.1 Popoli nomadi e stanziali, pag. 1.2 Il pellegrinaggio, pag. 1.3 Dal
pellegrinaggio al Grand Tour, pag. 1.4 Il tempo libero: dal Grand Tour al turismo,
pag.

2. Il viaggio come esperienza

pag.

2.1 Il non autentico nell'esperienza turistica, pag. 2.2 La ricerca della *communitas*,

pag 2.3 Verso una nuova coscienza turistica?, pag.

3. Camminare. Annotazioni tra storia cultura e letteratura pag.

3.1 Lo spazio rubato al cammino, pag. 3.2 Pellegrinaggi di ieri e di oggi, pag. 3.3
Due viandanti nella Pianura Padana, pag. 3.4 Camminare tra poesia e pensiero: il
viandante, pag. 3.4 Camminare nell'arte, pag.

4. Il camminare e il turismo sostenibile

pag.

4.1 Il turismo e l'esigenza della sostenibilità, pag. 4.2 Turismo culturale e sostenibile:
tre casi, pag.

CONCLUSIONE

pag.

Introduzione

Questa tesi nasce dai miei viaggi, dai libri letti, dai racconti ascoltati, dalle persone incontrate sulla strada.

Associo l'idea di viaggio ad una dimensione eccezionale, diversa da quella quotidiana, una dimensione nella quale poter entrare solamente tramite la fatica, il disorientamento, il sentirmi straniero; una dimensione che prevede una perdita e una ricostruzione che reputo possibili soltanto tramite l'apertura alla casualità della vita e degli incontri. Intendo il viaggio come possibilità di vivere in modo personale un'esperienza, esponendomi all'imprevisto, accettando l'inconveniente, costruendo il proprio significato. Hermann Hesse diceva che

Viaggiare deve comportare il sacrificio di un programma ordinato a favore del caso, la rinuncia del quotidiano per lo straordinario, deve essere strutturazione assolutamente personale delle nostre inclinazioni.

L'autore scriveva in un'epoca in cui iniziava l'infinito dibattito sulla questione di definire il turista e il viaggiatore, e trovo che egli esprima un'idea importante a riguardo. Innanzitutto non definisce un modo di viaggiare autentico e uno non autentico, indica piuttosto un atteggiamento da seguire per andare verso un'esperienza che sia unica in quanto personale, che soddisfi interiormente e che non sia solamente uno sguardo al diverso o motivo di vanto al momento del ritorno.

Il vero centro del viaggio non starebbe dunque nel luogo visitato ma in come esso riesce a plasmarci. In un saggio del 1926, *Viaggiare o essere trasportati*, Zweig, sostiene:

Quanto meno consentiremo che le esperienze ci raggiungano per una via di tutto riposo, quanto più ci faremo incontro a loro con spirito d'avventura, tanto più quelle esperienze si radicheranno nel nostro animo [...] Nella vita ogni cosa essenziale, che noi chiamiamo conquista, nasce da fatiche e da ostacoli, solo così potenziamo effettivamente la nostra capacità di "sentire" il mondo. [...] Conserviamoci dunque questo quadratino di avventura nel nostro mondo troppo ordinato; non lasciamoci trasportare da agenzie di viaggio come colli. Soltanto così ogni viaggio sarà una scoperta del mondo esterno ma anche del nostro mondo interiore. ¹

Il viaggio, oltre che spostamento fisico, è anche processo di cambiamento mentale. Qualcuno ha sostenuto che sia solo un mezzo per avvicinarsi ad una verità che è già

¹ Volker Michels, *Motivi per partire non mancano ma. In viaggio con Hermann Hesse*, in Hermann Hesse, *Il viandante*, Milano, Oscar Mondatori, 1993, p. 16.

dentro di noi. Duccio Demetrio, a tal proposito, sostiene che anche chi non viaggia possa raggiungere una conoscenza profonda delle cose, a patto che disponga di una “mente inquieta”. Dove per inquieta intende curiosa, non in stato di quiete: in movimento. Da qui si intende come qualsiasi forma di viaggio possa essere una possibilità di crescita.

Ovviamente certe forme di viaggio si prestano più di altre a plasmare l’individuo. Il pellegrinaggio è sempre stato considerato il “viaggio nell’anima”, ciononostante anche questa forma di viaggio sacro è soggetta a cambiamenti nel tempo, tanto è vero che oggi viene considerato anche come una forma di turismo culturale. L’esperienza sul *Camino de Santiago* nel Maggio del 2004 mi permise di osservare che in molti ritenevano centrale l’esigenza di ricercare la componente spirituale legata al cammino.

Il lungo viaggio a piedi è il mezzo per sviluppare questa ricerca. La fatica del camminare quotidiano, la frequente solitudine, le piaghe, il dormire per terra sono solo una parte di un nuovo mondo, fatto anche di disagi, che nella quotidianità si cerca di evitare. Camminare, quindi, come per riscoprire lentamente il mondo nella sua totalità attraverso la propria intima interiorità; riscoprire il senso profondo dei rapporti umani ricreando un senso di comunità spesso soffocato dagli impegni, dalle esigenze e dalla velocità della vita quotidiana.

Eunate si raggiunge dopo pochi giorni di cammino da San Jean Pied du Port, è una chiesa nel mezzo di campi di grano, circondata dai monti della Navarra. La famiglia che vive nella vecchia casa vicino alla chiesa accoglie i pellegrini secondo l’antica e umile ospitalità. Mariluz, la donna di casa, ci parla dell’importanza di far passare due settimane ininterrotte di cammino per poter raggiungere una nuova visione e per abbandonare il dolore fisico, le preoccupazioni e le paure mentali. Due settimane per conquistare la leggerezza di uno stato naturale dell’uomo. Stato che spesso gli viene sottratto. Trovo che sia questo l’antico potere curativo del pellegrinaggio.

Il riavvicinamento alla “bellezza e al divino” era ciò che cercavano personaggi come San Francesco e Fra Dolcino, i quali, dopo averli raggiunti, li mantennero come

loro unico possibile modo di vita. La povertà e l'uguaglianza stavano alla base della loro predicazione: valori che contrastavano l'effettiva potenza della Chiesa, la quale fece sì che i clerici vaganti venissero incanalati, insieme ai pellegrini, sulle strade verso le mete sacre. Il vagabondaggio venne proibito, lentamente la diffusissima pratica dei lunghi pellegrinaggi andò perdendo di intensità e venne sostituita con viaggi più brevi, a volte solo di qualche giorno: viaggi forse più controllabili e dal potere inferiore. Quasi fosse una piccola concessione, un breve momento di "trasgressione controllata" che molti studiosi associano all'attuale pratica del turismo.

Il tipo di viaggio che verrà affrontato affonda le sue radici nella pratica del pellegrinaggio anche se di questo muta alcune caratteristiche. La figura del viandante, il *wanderer*, il viaggiatore inquieto e padrone del suo tempo verrà accostata a quella del pellegrino. Oggi, come nel Medioevo, le "vie della fede" erano percorse da genti dagli intenti diversi. Lungo i sentieri verso Santiago si incontrano preti e bevitori, contadini ed ingegneri, cattolici, anarchici, giocolieri vagabondi, menestrelli, neo-nomadi zelandesi, studenti universitari, gente dei *Rainbow*, gruppi di pensionati, mistici, Cavalieri Templari, uomini scalzi e amanti del trekking tecnologico. La magia nasce quando genti diverse si incontrano e tutti, camminando, percorrono la stessa strada.

1. LA STORIA DEL VIAGGIO

La mobilità ha in sé una forza eccezionale per quanto riguarda la capacità di mutare le caratteristiche di una società o di un individuo. Il valore conferito a questa forza, nel corso della storia, assume però aspetti contrastanti. Il duplice significato del verbo *errare* potrebbe esserne una prova. Forme diverse di viaggio si susseguono nella storia, ed ogni tipo di viaggio rispecchia i problemi, i desideri, le paure degli uomini e dell'epoca in cui essi vivono.

Il viaggio, in quanto portatore di cambiamento, è sempre stato ritenuto un'attività potenzialmente sovversiva ed incontrollabile. La cultura dominante stabilisce quindi quali siano le forme permesse di viaggio e quale valore abbia questa forza che ha in sé un'azione disgregatrice, tramite la quale chi viaggia è soggetto ad una perdita dell'identità sociale a cui è abituato, e un'azione creatrice che ricostruisce una nuova conoscenza del mondo mutando l'identità del viaggiatore. In questo senso il viaggio è spesso inteso come rito di passaggio ritrovando una stretta analogia tra le tre fasi di separazione, transizione, incorporazione e quelle di partenza, transito e arrivo. Il soggetto viaggiante, quindi, può cambiare intimamente e raggiungere una nuova identità attraverso l'esperienza vissuta.

Ma se il viaggio è davvero così centrale nell'evoluzione dell'uomo, che aspetto assume nella civiltà contemporanea? L'intento di questo capitolo è di creare una visione storica nella quale il viaggio smette di essere una necessità di adattamento all'ambiente, assumendo significati e forme diverse, come osserva l'antropologa Michela Zucca.

A differenza di oggi, epoca in cui ci si sposta facilmente, gli uomini del passato conducevano una vita molto più sedentaria. O meglio, ci si muoveva per ragioni ben determinate: interessi commerciali, spedizioni militari, motivi religiosi. I viaggi duravano anni e durante il tragitto si incontravano altri uomini. Spesso si imparava un'altra lingua e si comunicava direttamente; comunque si aveva il tempo di parlare a lungo, di conoscere a fondo gli usi e i costumi dei popoli che si incontravano nel corso del

cammino.²

Le forme di viaggio sono, dunque, in continua evoluzione e sono strettamente rappresentative del periodo storico nel quale si inseriscono. La loro continua mutazione e sovrapposizione ne impedisce una netta classificazione, ma si osserverà nei capitoli successivi che, nonostante gli enormi stravolgimenti, certi aspetti rimangono invariati.

Il viaggio, che sia un lungo e pericoloso pellegrinaggio medievale piuttosto che una vacanza *all-inclusive*, rimane, seppur su livelli diversi, un'esperienza di cambiamento dettata da bisogni specifici. Seguirò pertanto una linea cronologica che mi imporrà delle macrodistinzioni (di per sé imprecise) ma che permetterà di avere una visione di come il viaggio abbia assunto, nel tempo, le forme attuali.

1.1 Popolazioni nomadi e stanziali

Il viaggio, sostiene Eric J. Leed, “è una forza centrale e non periferica nelle trasformazioni storiche”,³ la nascita della territorializzazione e cioè della creazione di un luogo e della mappatura di uno spazio, avviene grazie allo spostamento. I centri religiosi economici e culturali della civiltà nascono dagli spostamenti di gruppi umani che si radicano sul territorio e creano luoghi “significativi”. Lo svilupparsi di questi luoghi è dovuto al continuo scambio fra culture reso possibile dai viaggi. Suzanne Langer sostiene che il luogo, in origine, consista “solo in quei rapporti e interazioni che formano un'etnia, e non sia quindi dapprima un'entità localizzata”.⁴ Il territorio non esiste in natura ma è un prodotto culturale, una creazione sociale.

La condizione nomadica è la prima conosciuta dall'uomo, essa era legata alla

² Michela Zucca, *Antropologia pratica e applicata. La punizione di Dio: lo scandalo delle differenze*, Napoli, Esselibri, 2001, p. 11.

³ Eric J. Leed, *La mente del viaggiatore, Dall'odissea al turismo globale*, Bologna, Il Mulino, 1991, p.29.

⁴ Ivi.

pastorizia, alla caccia e al raccolto. Tutti i gruppi umani conobbero questa situazione fino al neolitico,⁵ epoca di diffusione delle tecniche agricole e della conseguente sedentarizzazione. Eric J. Leed, a proposito delle società viaggianti sostiene che sia difficile costruirne un modello positivo, poiché le osservazioni fatte dagli storici antichi erano cariche del pregiudizio tipico di osservatori stanziali e civili.⁶ Le prime forme di scrittura, incise dai popoli della mezzaluna fertile, descrivono tali popolazioni come misere genti del deserto. Una poesia sumera dice: “hanno l’apparenza di uomini, ma la loro voce è quella del cane che abita la prateria”.⁷

Essendo i popoli nomadi abitatori dello spazio e non essendo delimitati da mura e confini, risultava difficile, da parte dello stanziale, riconoscere popolazioni dagli usi sempre in evoluzione e che si somigliavano, apparentemente, unicamente per il loro stile di vita. Strabone indica la caratteristica autosufficienza della tribù nomade come un valore negativo, identificandola come disunione e separazione tra i gruppi. L’incapacità di tenere il controllo di un territorio era motivo di debolezza e vulnerabilità nei confronti dei sedentari, i quali cominciarono ad organizzare e difendere il proprio spazio con apparati statali sempre più complessi e con eserciti sempre più grandi in grado di estendere i propri domini anche verso i territori percorsi dalle popolazioni nomadi.

I nomadi erano quindi caratterizzati dalla loro “povertà”, dalla loro esistenza al livello di sussistenza, dall’assenza di “capitale”, o di accumulazioni di ricchezza eccedenti, dall’assenza di legami con un luogo specifico, dall’assenza del commercio, del baratto o di mezzi di comunicazione sicuri tra gruppi etnici, dall’assenza dell’agricoltura e quindi di quelle sostanze totemiche della civiltà occidentale: il pane e il vino.⁸

5

6 Ibidem, p. 277.

7 Michela Zucca, *Donne delinquenti*, Napoli, Edizioni Simone, 2004, p. 36.

8 Eric. J. Leed, op.cit., p. 80.

Lo sviluppo dei villaggi stanziali e di nuovi modelli sociali, più estesi e regolati rispetto alla semplice società viaggiante, contribuì a creare una sorta di diffidenza nei confronti dei nomadi inventando un nuovo concetto: quello di civiltà. La parola *civiltà*, carica di significato morale, “retaggio cumulativo della nostra autostima”,⁹ viene spesso contrapposta a caratteristiche negative mentre il suo significato originario non è altro che “vivere nelle città”. La civiltà necessita una rigida gerarchia sociale, spesso immutabile, e non esistono esempi di assenza di questa gerarchia. Bruce Chatwin, cita Diogene il Cinico,¹⁰ il quale descrisse il malcontento dei civilizzati contro la civiltà e la loro continua volontà di abbandonarla per la ricerca di una vita più semplice e di una dimensione più naturale.

Non sempre questa radicale diversità veniva tacciata come inciviltà e arretratezza, non mancano infatti casi in cui questa semplicità viene anche idealizzata positivamente. La povertà del nomade veniva lodata anche come ascetismo e tentativo di purificazione, idea che accompagna tuttora il concetto di viaggio.

La gente del deserto è più prossima alla bontà dei popoli stanziali, perché è più vicina allo stato originario ed è più lontana da tutte le abitudini cattive che hanno infettato il cuore dei popoli stanziali.¹¹

La povertà e la semplicità vengono qui idealizzate come tentativo di ricerca della purezza originaria, idea che si avvicina al concetto di stato di natura rousseauiano come situazione ideale dell'uomo. L'assenza di accumulazione di beni viene intesa come maggiore libertà poiché, secondo Eric J. Leed chi viaggia non ha bisogno di

⁹ Bruce Chatwin, *Anatomia dell'irrequietezza*, Milano, Adelphi, 2002, p. 105.

¹⁰ Ibidem, p. 104.

¹¹ Bruce Chatwin, *The songlines*, New York, Viking-Penguin Books, 1987, p. 187.

rappresentazioni di ricchezza e di potenza. La mobilità del nomade viene sostituita ai riti religiosi dallo stanziale: la necessità di trasformazione e di purificazione caratteristico del rituale religioso dello stanziale, avviene, nei nomadi, grazie alla mobilità, che rappresenta “un’esperienza di trasformazione continua”.¹²

Nell’analizzare i luoghi degli spostamenti delle popolazioni nomadi l’antropologa Michela Zucca crea un’analogia tra deserto e ambiente montuoso, luoghi considerati a lungo come terrificanti ed estranei all’uomo civile. La studiosa ritiene che gli abitanti delle Alpi, durante il periodo antecedente il Concilio di Trento, costituissero un esempio di nomadismo a noi vicino. L’evoluzione di tali società, secondo Eugenio Turri,¹³ non seguiva quella scala che viene spesso fornita (che vede queste popolazioni prima come raccoglitori poi pastori e poi agricoltori), sostiene invece che tali popolazioni appartenessero a queste tre categorie indifferentemente e che potessero passare da un’attività all’altra molto facilmente. L’autrice osserva a tal proposito che, durante i movimenti migratori dell’Ottocento, in Italia furono gli abitanti delle Alpi e degli Appennini la maggioranza di coloro i quali decisero di migrare, forse perché eredi di una cultura nomade e quindi più adatta al cambiamento di abitudini. L’impenetrabilità delle selve alpine era una garanzia dell’immutabilità di tali gruppi umani.

Tribù di genti celtiche e preceltiche, retiche e liguri che si mischiavano coi proscritti e i fuggiaschi della società civile: oltre a briganti e fuorilegge, disadattati e perseguitati, eretici ebrei e donne perdute, streghe e sacerdotesse della luna, amanti, santi ed eremiti, lebbrosi e folli che, banditi dalle città, imboccano le strade che si perdono nei sentieri tra gli alberi.¹⁴

12 Eric J. Leed, op. cit., p. 284.

13 Eugenio Turri, *Gli uomini delle tende*, Milano, Edizioni di comunità, 1983, pp. 9-10.

14 Michela Zucca, *Donne...*, p. 37.

La chiesa cristiana fu ostile a questo ambiente in cui uomini e donne si spostavano fra i vari insediamenti e che praticavano culti pagani (termine che, originariamente, indica "l'abitante del *pagus*", cioè del villaggio fuori dall'*urbe*¹⁵) e riti che vennero in seguito associati al demonio ma che in realtà erano parte di una cultura antica strettamente legata alla celebrazione della natura e della fertilità.

Alpini e Selvatici erano tendenzialmente più cacciatori-raccoglitori che contadini e ciò permise loro di non avere una suddivisione in caste e di non privatizzare la terra, tali gruppi di cacciatori-raccoglitori erano strutture quasi egualitarie, l'autrice ricorda che le prime grandi differenze di classe si evidenziarono con l'arrivo dell'agricoltura.

Michela Zucca propone un altro tipo di nomadismo: quello di individui dapprima stanziali, sedentari che, al fine di recuperare un'identità autentica, profonda, o per motivi sociali (carestie, fame) si spostano o meglio, fuggono verso l'ignoto. Fuggire, in questo caso, diventa un tentativo di liberazione. Attraverso lo spostamento fisico e il distacco dal quotidiano, si consolida la propria identità grazie all'esperienza della diversità offerta dal viaggio.

l'evoluzione ci ha voluti viaggiatori. Dimorare durevolmente in caverne o castelli, è stata tutt'al più una condizione sporadica nella storia dell'uomo. L'insediamento prolungato ha un asse verticale di circa diecimila anni, una goccia nell'oceano del tempo evolutivo. Siamo viaggiatori dalla nascita. La nostra mania ossessiva del progresso tecnologico è una reazione alle barriere frapposte al nostro progresso geografico.¹⁶

Chatwin dà questa spiegazione all'irrequietezza che coglie le popolazioni stanziali e dà vita alla sua continua necessità di spostarsi. Il termine *nomade*, dal greco *nomas* ("chi si sposta per cambiare pascolo"), viene riferito a realtà molto diverse sul piano

15 Ibidem, p. 27.

16 Bruce Chatwin, *Anatomia...*, 2002, p. 123.

storico, geografico, economico e culturale. Questi gruppi occupano un gran numero di nicchie economiche, sono pastori, cacciatori-raccoglitori, predoni, lavoratori stagionali, professionisti dei trasporti e del commercio.¹⁷ Chatwin, affascinato profondamente da questo tipo di struttura sociale, sosteneva che la ricchezza ostacolasse la mobilità e che i capi nomadi sapevano che indulgervi avrebbe messo in pericolo il loro sistema.¹⁸

La cultura contemporanea rappresenta per molti una causa di inquietudine e un motivo per cercare l'altrove: sia esso nomadismo virtuale o reale. L'estrema fiducia riposta nella scienza ha creato un progresso tale da poter fornire servizi una volta inimmaginabili, le comunicazioni, i trasporti, la produzione di beni in continuo aumento fanno credere che tutto sia possibile, disponibile ed alla portata di tutti. Ferrarotti, nella sua disillusa analisi sulla contemporaneità, sostiene che nella società industriale la storia coincide con l'evoluzione del progresso. Se questo rimane però esclusivamente legato alla produzione e non ad un miglioramento delle abitudini di vita, si rischia di andare incontro ad una progressiva disumanizzazione (che viene spesso indicata come una delle cause del malessere contemporaneo) ed alla conseguente ricerca dell'altrove come luogo dove ritrovare o risvegliare sentimenti dimenticati. Il progresso scientifico e industriale, una volta esaltato come inizio di nuove emozionanti esperienze, comincia ora ad essere osservato più criticamente. Guardando al turismo contemporaneo è chiaro come la necessità di incontro con la natura e il ritorno alle tradizioni, siano tutt'oggi punti centrali della domanda turistica.

L'altrove, che il viaggiatore romantico considerava un luogo lontano, nella contemporaneità non è più solamente un luogo reale: il nomadismo, da esperienza fisica e diretta diventa, grazie alle nuove tecnologie, un nomadismo virtuale. Lo stimolo della conoscenza è oggi legato ad internet. Le ricerche, le *chat*, i siti commerciali offrono tutto ciò che una persona prima poteva avere solo spostandosi fisicamente. Il viaggio, che attraverso la sua evoluzione tende ad annullare l'importanza dello spostamento reale

17 Eric J. Leed, op.cit., p. 285.

18 Michela Zucca, nell'intervista inserita in appendice a questa tesi, è di opinione discordante rispetto a questa affermazione ritenendo che la ricchezza ostentata da popolazioni nomadi quali i Celti o gli Arabi fosse semplicemente diversa nelle forme.

nello spazio, si trasforma in un'esperienza del "tempo liberato dal lavoro". Questa tendenza deriva da necessità presenti indifferentemente nel mondo antico come in quello moderno. Il tempo necessario allo spostamento va infatti a discapito di quello che l'individuo dedica alla propria professione. La cultura sedentaria interpreta il viaggio come una situazione transitoria per raggiungere una meta, abbreviare questo tempo diventa una necessità dettata dai ritmi di produzione e dallo stile di vita a cui si deve sottostare. A ciò si aggiunge l'impossibilità di "sfuggire a quella civiltà globale che è stata creata da generazioni di viaggiatori".¹⁹

Viaggiare lentamente, a piedi in particolar modo, ha una sua storia particolare all'interno della più vasta storia del viaggio. Maggiore è la velocità che raggiungono i mezzi di trasporto e più forte è il significato che quest'atto così primitivo sembra assumere. Camminare è sempre stato indice di povertà, ma proprio durante l'ottocentesca rivoluzione dei trasporti e la conseguente estensione della possibilità di viaggiare in treno, questa attività assunse significati nuovi.

Con lo svilupparsi della stanzialità la disponibilità dell'uomo verso la comunità, in termini di lavoro e di tempo, acquista un certo valore. L'individuo assume, così, un ruolo diverso nella società rendendosi economicamente necessario in quanto fonte di ricchezza. Anche per questa ragione i pellegrinaggi, pratica che, come verrà osservato, affonda le proprie radici nell'esperienza nomade, si trasformarono accorciando notevolmente le distanze percorse.

Le spedizioni, che Eric J. Leed inserisce nelle società viaggianti, assumono un aspetto nuovo, sconosciuto alle società nomadi, che è l'uso della violenza da parte del singolo come potere coercitivo sulla collettività. Il gruppo viaggiante diviene quindi un attore storico, un detentore del potere politico e quindi porta in sé la causa delle innovazioni della storia. Il potere del capo della spedizione antica è sostanzialmente contrapposto al nomade, che utilizzava come strumenti coercitivi la generosità, il carisma e la capacità oratoria. La violenza interna è caratteristica di tutte le società storiche ed è una realtà umana non solamente distruttiva ma anche ordinatrice e

¹⁹ Eric J. Leed, op.cit., p. 348.

rinsaldante per quanto patologica sia. Tolstoj in *Guerra e pace* a proposito di questo uso della violenza dice che

L'errore di tutte le dottrine politiche senza eccezione, dalla più conservatrice alla più progressista, che ha portato gli uomini alla loro attuale situazione rovinosa è sostanzialmente questo: gli uomini di questo mondo hanno pensato che sia possibile, e lo ritengono tuttora, unire la gente con la violenza, in modo tale che tutti, senza opporre resistenza, si sottomettano allo stesso modo di vita e alla stessa regola di condotta che ne segue.²⁰

1.2 Il pellegrinaggio

Le origini di molti pellegrinaggi risiedono nelle pratiche del nomadismo. Eric J. Leed mostra infatti che molte mete di pellegrinaggi resi poi sacri dalle religioni fossero già in precedenza delle mete usuali per i popoli nomadi. In particolare nel caso di Gerusalemme, della Mecca ed anche per quanto riguarda il Cammino di Santiago, è stato verificato che questi luoghi ed i percorsi per giungervi, erano utilizzati nelle stagioni di abbondanza per celebrarvi banchetti comuni tra diversi gruppi nomadi. Questa aggregazione sporadica era dettata dalla disponibilità di risorse alimentari. Eric J. Leed ricongiunge idealmente società nomadi, pellegrinaggio e turismo partendo da questo tipo di nomadismo che utilizza il processo di scissione-aggregazione.

Il pellegrinaggio ha origine dal banchetto e dalla festa – dalla celebrazione gioiosa e dall'incontro di gruppi nomadici di solito autonomi – [...] L'Hagh ebraico come il preislamico Haj, designa sia un viaggio sia le celebrazioni festive in un luogo sacro e si riferisce esplicitamente al viaggio nomadico

20 Ibidem, p. 317.

stagionale originale.²¹

Queste feste prevedevano un viaggio a piedi, al termine del quale venivano allestiti banchetti ed era assolutamente proibito digiunare.

Le origini di festa del pellegrinaggio, che risalgono a quei momenti di fusione in cui i segmenti delle società si riunivano, restarono come una forte corrente sotterranea anche nel pellegrinaggio cristiano medioevale; si trattò di una “sopravvivenza” attaccata con severità dagli ecclesiastici, che insistevano sul carattere serio e solenne del pellegrinaggio.²²

Il viaggio verso determinate mete, riguarda quindi sia le società tribali preesistenti alle principali religioni, che le successive società civili stanziali. Nella Grecia classica i luoghi sacri erano molteplici, il pellegrino si muoveva per ricevere responsi dagli oracoli ma anche per ottenere la guarigione del corpo e dell'anima. L'oracolo di Apollo a Delfi, l'altare di Argos nel Peloponneso e quello di Zeus a Dodona erano solo alcuni dei luoghi sacri disseminati per la Grecia. Per gli indiani uno dei luoghi di culto e di purificazione per eccellenza è Benares, per gli ebrei Gerusalemme, mentre per i musulmani è La Mecca, il cui pellegrinaggio è anche uno dei cinque pilastri delle regole coraniche.

I pellegrinaggi cristiani conobbero la loro epoca d'oro nel Medioevo, periodo in cui si avvertiva fortemente il rapporto con il soprannaturale ed il mondo terreno era considerato il riflesso di quello spirituale. Umberto Eco sostiene che l'uomo medioevale viveva in un mondo pieno di significati, rimandi e manifestazioni di Dio nelle cose. Intraprendere tale viaggio rappresentava chiaramente un modo per avvicinarsi alla divinità, caricando di senso la propria esistenza e raggiungendo la salvezza dello spirito.

21 Ibidem, p. 289.

22 Ibidem, p. 290.

La natura del Medioevo era ben diversa da quella attuale e contribuiva a rendere il viaggio un'impresa faticosa in luoghi non addomesticati dall'uomo. L'Europa si presentava ricoperta di foreste che venivano considerate teatro di forze occulte. I luoghi ed il territorio erano costantemente letti in modo simbolico, la foresta diventa luogo delle tenebre e del male; la strada simbolo di pellegrinaggio. Queste letture sono ancora presenti in parte nel nostro immaginario. Il pellegrinaggio, pur essendo in parte organizzato e controllato da ordini come quello dei Cavalieri Templari, era un viaggio che spesso non prevedeva un ritorno. La mobilità che caratterizza quel periodo è impressionante: non sono unicamente i pellegrini ad affollare le strade d'Europa ma contadini, chierici, studenti e vagabondi.

La mentalità medievale tende a creare una concezione del mondo secondo una visione dualistica in cui si riflette anche la concezione dell'uomo combattuto tra spiritualità e materialità che ancora porta in sé la macchia del peccato originale. Il corpo era considerato un "abominevole rivestimento dell'anima" nonché un ostacolo per la sua salvezza ottenibile solo tramite la mortificazione e l'annullamento dei bisogni materiali, bisogni che allontanano dalla divinità l'essere umano.

Ferrarotti insiste però sul fatto che era individuabile, oltre all'elemento religioso, un aspetto più mondano del camminare, che era anche una grande possibilità di socializzazione rispetto alla situazione di stasi perenne caratterizzante la società del villaggio. Questo potrebbe essere, secondo il sociologo, un anello di congiunzione tra il pellegrinaggio medievale e i vacanzieri odierni.

La storia del pellegrinaggio cristiano vede tre mete fondamentali: Gerusalemme, meta sacra anche per ebrei e musulmani; Roma, città del martirio degli apostoli Pietro e Paolo; Santiago de Compostela, che ospita la tomba di San Giacomo Maggiore. Questi pellegrinaggi conobbero epoche di sviluppo a partire dal IV secolo, quello verso Santiago, invece, dal X secolo.

Inizialmente il cammino verso Gerusalemme era affrontato da uomini di grande spiritualità che spesso venivano dichiarati santi, animati da un gran fervore religioso ed un sentimento ascetico. Nel IV secolo la Palestina divenne una meta d'obbligo per gli

asceti che seguivano le parole di Cristo lasciando l'ambiente familiare e tutti i loro beni. Nel corso del III secolo si svilupparono anche comunità cenobitiche che davano ospitalità a chi avesse deciso di lasciare la propria casa. Le donne ebbero un grande rilievo durante il primo periodo di pellegrinaggi verso la Terra Santa. L'imperatrice Elena, madre di Costantino ricostruì un itinerario per chi volesse percorrere i principali luoghi della nascita, morte, sepoltura, resurrezione ed ascensione di Cristo. Questi luoghi vennero utilizzati per dare una dimostrazione, per dare un riscontro reale al mito.²³

Le strade per Gerusalemme cominciarono ad affollarsi, poveri fedeli ed aristocratici si mettevano in viaggio secondo le proprie possibilità. Nonostante il viaggio avesse valore penitenziale, non tutti raggiungevano Gerusalemme a piedi: chi ne aveva i mezzi spesso non rinunciava ad ostentarli. Con l'inizio delle crociate il viaggio in Terra Santa perse la spiritualità originaria per trasformarsi in saccheggio e guerra. Il pellegrinaggio a Gerusalemme conobbe il declino con la perdita del controllo di quelle terre da parte dei crociati nel 1244. Nonostante la conquista araba della Palestina, il viaggio in Terra Santa continuò, soprattutto da parte di inglesi ed irlandesi. Nel periodo precedente alle crociate fu la chiesa celtica ad organizzare il lungo viaggio costruendo ricoveri e fissando regole che i pellegrini dovevano seguire per essere ritenuti tali.

Non dovevano portare armi e dovevano viaggiare scalzi, con la semplice veste lunga e sciolta di stoffa grossolana, il cappello a tesa larga e la bisaccia [...]. Venivano incoraggiati a digiunare, a non consumare carne e a non rimanere mai per due notti nella stessa località. Il pellegrino doveva evitare gli utensili di ferro, trascurare la cura dei capelli e delle unghie, ed evitare anche bagni caldi e letti soffici. Oltre ad essere uno stato santo, la povertà del pellegrino era anche una protezione contro la soldataglia "feroce ed arrogante" che infestava le strade, perché egli non poteva essere una preda redditizia per le bande e i predoni. Nonostante le perplessità di molti padri

23 Ibidem, p. 175.

della chiesa, il pellegrinaggio fu incoraggiato con i privilegi concessi a coloro che compivano il viaggio in Terra Santa, privilegi in seguito riconosciuti anche ai crociati.²⁴

Roma era già meta di pellegrinaggi dal IV secolo a causa della presenza di numerosi martiri cristiani, ben presto la chiesa di Roma prevalse sulle altre e compose un calendario di feste che potesse regolare la presenza dei pellegrini. L'interesse che acquistò Roma era dovuto al gran numero di reliquie e alle numerose chiese, catacombe e santuari che risalgono al IV e al V secolo. Inizialmente il pellegrinaggio verso Roma era circoscritto agli abitanti delle regioni limitrofe, ma conobbe in seguito un grande sviluppo grazie agli stessi ecclesiastici che venivano in visita delle reliquie e grazie particolarmente all'istituzione dell'Anno Santo nel 1300.²⁵

Santiago era considerata la terza meta del pellegrinaggio cristiano e cominciò ad attirare fedeli dal X secolo anche grazie all'aiuto papale che voleva sottolineare la riconquista della Spagna da parte dei cristiani. Il successo di questa meta è dovuto al culto di San Giacomo Maggiore, primo degli apostoli, che venne inoltre assunto quale simbolo della lotta contro il popolo musulmano. Il secolare cammino verso Santiago generò sin dall'inizio un grande fervore spirituale, culturale ed economico, Goethe sostenne che l'Europa nacque dai pellegrinaggi a Santiago. Nell'undicesimo secolo avvennero anche pellegrinaggi di massa guidati da vescovi tedeschi con circa settemila persone al seguito.

Essendo il pellegrinaggio divenuto un fenomeno tanto esteso, sia nel numero delle possibili mete che nel numero di pellegrini esistenti, i religiosi che si prendevano cura di tali luoghi di culto cominciarono a sviluppare forme di propaganda a favore del proprio santuario o monastero. Lo scopo di questo era, sia di rendere più famoso un santo, che per puri interessi economici. Il mezzo più efficace ed utilizzato erano sicuramente i miracoli. Il pellegrinaggio in terre lontane come la Terra Santa evidenziava notevoli

24 Ibidem, p. 178.

25 Enrico Stumpo, *Il viaggio del perdono*, Roma, Edizioni Cultura Della Pace, 1997.

difficoltà a livello organizzativo, per ovviare questi problemi il pellegrino spesso si affidava a società specializzate in grado di organizzare il viaggio.²⁶

Le strade erano percorse da una moltitudine di genti con intenti diversi. La conoscenza, oltre alla purificazione od al semplice diletto, era un grande motivo di mobilità. Il potere che stava nelle mani dei maestri era riconosciuto tanto quanto il potere militare nel risolvere i conflitti, in quanto l'azione pubblica veniva legittimata grazie ai testi, che erano fonte di autorità. Viaggiare senza alcun tipo di restrizioni era una necessità che venne riconosciuta ai dotti che si definivano "pellegrini per amore dello studio". Con l'istituzione dell'*Habita*, il Barbarossa garantì la protezione degli studiosi che viaggiavano al di fuori della propria giurisdizione. L'uomo dedito agli studi era considerato tra

coloro che si esiliano per amore del sapere, coloro che preferiscono consumarsi nella povertà piuttosto che godere di ricchezze, coloro che espongono la propria vita ad ogni pericolo, cosicchè, inermi, devono spesso sopportare torti dagli uomini più spregevoli.²⁷

Le università erano istituzioni mobili e il potere che aveva la conoscenza permetteva agli studiosi di essere difesi e sostenuti da comunità, re e papi. Maestri e studenti formavano un unico corpo mobile che fu essenziale per il diffondersi di altre università. La povertà di tali studiosi divenne la loro forza principale: non avendo locali e strutture di proprietà, nel caso di divisione o separazione dei membri non esistevano problemi di spartizione o di sequestro. Le autorità ecclesiastiche erano contrarie a questo tipo di mobilità e con l'arrivo dell'umanesimo l'istituzione universitaria cominciò ad essere stabile. Il viaggio, spesso inteso come vagabondaggio, era condannato dalla chiesa, che lo riteneva un modo per evitare la disciplina uscendo dal

²⁶ Patrizia Battilani, *Storia del turismo*, Bari, Editori Laterza 2003, p. 33.

²⁷ Eric J. Leed, op.cit., p. 185.

controllo imposto, più facilmente, ad una situazione di tipo stanziale. La popolazione dei viaggiatori viene vista sempre più come fonte di disordine sociale.

Attorno al XIV secolo il pellegrinaggio passò dall'essere considerato una vera e propria istituzione al rappresentare un fenomeno sgradito e da tenere a freno. La politica delle indulgenze creò notevoli contrasti all'interno della chiesa. In particolare il Protestantismo criticò fortemente questa pratica ritenendola responsabile della compravendita delle indulgenze.

Uscendo dal Medioevo e acquisendo una nuova concezione di sé l'uomo ritenne che il pellegrinaggio dovesse essere ridimensionato in quanto incompatibile con le nuove strutture delle società che andavano formandosi. Le conquiste dell'uomo; il suo dominio sulla natura; la rivoluzione delle tecnologie; il tempo dedicato al lavoro e una fiducia maggiore nella ragione poco si adattavano ai lunghi viaggi e alla credenza che le reliquie avessero un effetto taumaturgico.

La chiesa si adegua ai cambiamenti dello stato e della cultura, il pellegrinaggio deve trovare una nuova forma mantenendo sempre il suo senso religioso. Le mete cambiano e i lunghi e difficoltosi viaggi spesso senza ritorno si trasformano in viaggi di pochi giorni verso i numerosi santuari che si diffusero in Europa. L'avvicinamento a Dio tramite un lungo percorso di purificazione viene sostituito da brevi tratti e dalla compravendita di indulgenze. La povertà inizialmente predicata viene surclassata dalla comodità dei ricchi che, avendone i mezzi, compresa una scorta in loro difesa, divennero gli unici a poter raggiungere Gerusalemme. Sant'Antonio, fondatore della regola monastica, per tenere sotto controllo la bramosia di viaggio dei novizi disse che: "Un monaco fuori dalla sua cella è come un pesce fuor d'acqua", dimenticando che le predicazioni di Gesù e degli apostoli avvennero a piedi, sulle colline della Palestina.

1.3 Dal pellegrinaggio al Gran Tour

Nel corso del Cinquecento i pellegrini cominciarono a dimostrare interessi nuovi oltre a

quelli religiosi, cominciarono a prestare maggiore attenzione a quello che la strada gli offriva. Molti diari del tempo mostrano una nuova attrazione verso le città, i monumenti, i costumi e gli usi delle popolazioni incontrate, come è osservabile nel diario di Jost Von Meggen.²⁸

Il viaggio comincia a trasformarsi da “travaglio” a piacere per la conoscenza e amore per la cultura. Con la nascita prima dell’Umanesimo e poi del Rinascimento, la concezione che l’uomo ha di sé cambia radicalmente, si assiste ad una rivoluzione culturale che modifica gli intenti del viaggio e ne sposta le mete. Si cominciano ad immaginare viaggi che erano sempre stati considerati tabù dalla chiesa, anche se la paura di essere tacciati di eresia era, però, sempre presente.

L’esigenza di nuovi spazi e la ricerca di nuove vie commerciali portano alla conquista delle Americhe. Cominciano i primi viaggi oltreoceano, resi possibili grazie a nuove tecniche di navigazione che concretizzano concezioni precedentemente ritenute eretiche. L’uomo occidentale acquista grande fiducia nei suoi mezzi e nella sua capacità di modificare il mondo e l’incontro con l’alterità e con il selvaggio rafforza le sue convinzioni di civilizzatore, depreda questi nuovi territori delle loro ricchezze e ne assoggetta le popolazioni.

A partire dal Cinquecento il viaggio in Europa divenne sinonimo di *Grand Tour*,²⁹ fenomeno legato all’aristocrazia ed estesosi poi alla borghesia, agli scrittori ed agli artisti. La maggior parte di tali viaggiatori era di origine inglese, perlomeno nel periodo iniziale di questo fenomeno che divenne, con il tempo, usanza europea. L’Italia era la meta principale di questi viaggi, i giovani rampolli venivano scortati da un maestro che faceva loro anche da guida, indirizzandoli verso uno studio ed un’osservazione attenta della realtà in cui si inserivano.

La cultura inglese riteneva l’esperienza diretta uno strumento efficace di formazione, in contrasto con il dogmatismo tipico del pensiero medievale. Il saggio di Bacon, *Of travel* (1625) è significativo a riguardo e dà al *Grand Tour* una base

28 Jost Von Meggen, *Pellegrinaggio a Gerusalemme*, Milano, Asefi, 1999.

29 Patrizia Battilani, *op.cit.*, p. 44.

filosofica, la cui importanza venne poi riconosciuta dalla corona. Bacon tratta l'organizzazione materiale dei viaggi ed in particolare la durata, il corredo materiale per il viaggio, le conoscenze culturali necessarie ed i luoghi dove sostare. Egli consiglia sempre una buona conoscenza della lingua del paese ospitante, l'utilizzo di guide cartacee ed un buon tutore, raccomandava inoltre che non si sostasse troppo in una stessa città e che durante il soggiorno si cambiasse più volte residenza in modo tale da abituarsi ai cambiamenti. Essendo concepito come scuola itinerante, la durata del *Grand Tour* variava dai tre ai quattro anni.

Eric J. Leed ritiene che le basi storiche di tale fenomeno stessero in due tipologie di viaggio: quello cavalleresco compiuto dal cavaliere alla fine dell'apprendistato e quello della *peregrinatio academica*, periodo durante il quale i giovani nobili e gli studenti potevano approfondire direttamente le loro conoscenze nell'ambiente più adatto.³⁰ I luoghi di pellegrinaggio, che cominciarono a perdere di importanza per numero di visite, rimasero comunque importanti per la santificazione dei giovani cavalieri, mentre gli studiosi preferivano recarsi in visita ai centri del sapere, in particolare Bologna e Parigi. I maestri consigliavano la redazione di uno o più diari da parte del giovane viaggiatore.

Un vero e proprio studio si sviluppò riguardo quale fosse il miglior metodo di raccolta dei dati e delle impressioni: elementi che, una volta tornati alla nazione di origine, avrebbero potuto contribuire all'ampliamento delle conoscenze di un paese. Il *Grand Tour* e il viaggio a scopo scientifico si sovrappongono. Con il passare del tempo e con il proseguire delle polemiche riguardo l'efficacia che un viaggio simile potesse avere, le mete, i soggetti e la durata del *Grand Tour* cominciarono a mutare. Verso l'ottocento non sono più i giovani a compiere lunghi periodi all'estero, ma i trenta-quarantenni che compivano viaggi al massimo di quattro mesi. Nel corso dell'ottocento il viaggio in Europa passò di moda, gli aristocratici inglesi cominciarono a visitare le loro colonie, l'India in particolare: luogo che poteva offrire un esotismo maggiore rispetto all'ormai troppo consueta meta europea.

I disagi che caratterizzavano i pionieri del *Grand Tour* vennero lentamente

30 Eric. J. Leed, op.cit., p. 217.

cancellati alla ricerca di una comodità sempre maggiore. Le carrozze che inizialmente non possedevano alcun tipo di sospensione vennero innovate e resero il viaggio più piacevole. Il viaggio nel comfort rappresenta il pensiero borghese di poter viaggiare senza compromettere la propria identità, indica la volontà di beneficiare degli aspetti terapeutici del viaggio senza però modificare le proprie abitudini. Il *Grand Tour* perde il suo significato di formazione e si trasforma prima in viaggio terapeutico consigliato dai medici per risolvere varie patologie e poi in momento di piacere.

Per viaggio a scopo terapeutico non si intende più solamente la riscoperta dei bagni termali, l'elioterapia ed altre pratiche già note nel passato ma assumono un valore anche i benefici psicologici derivanti dal viaggiare. La partenza per un luogo diverso dall'abituale è considerata utile per rigenerare lo spirito ed i "mali dell'anima" che cominciano ad affliggere maggiormente l'uomo moderno.

1.4 Il tempo libero: dal Grand Tour al turismo

La storia del viaggio subisce una fondamentale deviazione nel momento in cui il piacere e lo svago diventano motivi centrali del viaggio e l'amore per la conoscenza e per la scoperta sembrano passare in secondo piano. La rivoluzione industriale sembra legare ulteriormente l'uomo alla sua primaria funzione produttiva. Tale rivoluzione ebbe inizio attorno la metà del Seicento (secondo alcuni attorno alla metà del Settecento) in Gran Bretagna, per poi diffondersi nei principali paesi europei, negli Stati Uniti e in Giappone. Le nuove fonti energetiche utilizzate furono quelle minerali (carbone e petrolio), le quali permisero la creazione di un gran numero di nuovi prodotti. Tali cambiamenti radicali permisero l'avvio di una nuova fase della vita dell'uomo, aumentandone il reddito e la speranza di vita ma anche affollando le città, spopolando le campagne e aumentando le tensioni sociali.

Patrizia Battilani osserva le vicende delle prime forme di turismo di massa inglese,³¹ nato dal grande sviluppo del ceto medio formato da imprenditori, impiegati e

³¹ Patrizia Battilani, op.cit., p. 67.

operai specializzati. Solamente tramite l'estensione a tale classe media, il turismo riuscì a svilupparsi nelle dimensioni a noi conosciute. Precedentemente a questa estensione, infatti, la forma più diffusa di turismo era praticata dalla classe aristocratica che si trasferiva nelle zone di cure termali.

Il livello di urbanizzazione, secondo l'autrice, fu uno dei più forti generatori del bisogno di andare in vacanza. La volontà di abbandonare la città per raggiungere luoghi più salubri è comune anche ad altre epoche storiche:

Non a caso nelle antiche civiltà greca e romana, le quali erano caratterizzate da una grande fioritura urbana, si consolidò una certa tradizione turistica, seppur ristretta ad una piccola *élite*. Riportiamo la testimonianza di Seneca, che ben descrive questo bisogno di fuggire temporaneamente dalla città, evidentemente sentito anche dagli antichi: - Tostochè lascia l'atmosfera della città e quell'odore di cucine fumanti, le quali messe in moto diffondono con la polvere tutte le esalazioni pestilenziali che hanno assorbito, subito sentii che le mie condizioni di salute erano mutate – (lettere a Lucillo, XVII, 104, 6).³²

Insieme a questa motivazione non si può tralasciare la disponibilità di tempo liberato dal lavoro e destinato a forme diverse di turismo a seconda delle disponibilità economiche. La conquista del tempo libero, ottenuta dalle lotte della classe operaia, fu centrale per acquisire diritti che, in periodi antecedenti, erano negati. L'ozio di tale classe non è mai stato ben visto dagli aristocratici e dai dirigenti, i quali ritenevano che il povero, l'operaio ed il contadino, non avessero le capacità intellettuali di utilizzare il proprio tempo libero in attività "elevanti moralmente" facendo leva sul fatto che spesso le feste popolari sfociassero in pericolose ubriacature collettive.³³

32 Ibidem, p. 70.

33 Ibidem, p. 71.

Fu in questa situazione storica che Thomas Cook riconobbe la necessità di creare un'agenzia in grado di organizzare viaggi molto diversificati. Il suo principale intento era quello di offrire al cliente un viaggio di svago, un turismo diretto a ricreare la situazione di tranquillità del domicilio e riportarlo in un ambiente più piacevole del proprio luogo di residenza (spesso sovraffollato e inquinato). Ricreava, per esempio, l'atmosfera dell'ora del the inglese tra aristocratici comodamente seduti nel deserto, oppure organizzava spostamenti di grossi gruppi di famiglie operaie lungo la costa. La diffusione rapidissima del turismo fu favorita dal miglioramento dei mezzi di trasporto, ma anche dalla loro maggiore economicità e fruibilità da parte di una più larga fascia sociale. La crescente industrializzazione e il conseguente spostamento della popolazione dalle campagne alle città creava un grande bisogno di vacanze ed i viaggi organizzati, anche se brevi, vennero estesi anche a favore di chi aveva limitate disponibilità economiche. Con Thomas Cook si assiste inoltre ad un altro importante cambiamento, che vede anche le donne protagoniste della mobilità, esperienza dalla quale erano state a lungo escluse. Questo tipo di turismo conobbe una continua ed impressionante crescita coinvolgendo una serie di servizi tale da renderlo attualmente uno dei maggiori creatori di reddito mondiale.

Anche il concetto di viaggio prosegue nel suo continuo cambiamento assumendo, con il tempo, un numero sempre maggiore di sfaccettature e aumentando la sua complessità. Al cadere delle distanze a causa della velocità crescente dei trasporti, l'avventura nell'ignoto e la ricerca dell'esotico sono sempre più irraggiungibili. Eric J. Leed osserva che il viaggiare "autentico, diretto verso l'esterno, duro, pericoloso e che precisa i contorni dell'individuo",³⁴ non esista più e che l'era del turismo globale sembra precludere quel senso di immortalità legato al viaggio. L'esperienza eccezionale si trasforma in routine. Viaggiare, per chi se lo può permettere, diventa una forma di svago, di piacere. Rossana Bonadei osserva che, nonostante gli intenti diversi, tale attività non è vuota come potrebbe sembrare superficialmente ma è, comunque, una risposta al soddisfacimento di un bisogno.

³⁴ Eric J. Leed, op. cit., p. 348.

Il turismo, in quanto forma di viaggio contemporanea tutt'altro che statica, segue una certa evoluzione. Lentamente si crea la consapevolezza che il viaggio può andare oltre il semplice schema della vacanza del turismo di massa, complici di questo cambiamento sono l'estensione delle comunicazioni, dell'informazione ma anche del grado di istruzione. Le esigenze cambiano ed il turista non vuole più essere considerato tale e ricerca una propria "identità forte", ma soddisfare tale bisogno non è semplice. L'idea antituristicamente è stata paradossalmente assorbita anche dai grandi tour-operator, i quali invitano il turista a scegliere diversamente, a: –Non fare il turista!-.

Il viaggio che fino a poco tempo fa era considerato di *élite*, oggi viene chiamato *alternativo*. La ricerca dell'esotico fine a sé stesso viene sostituita da qualcuno con il valore dell'esperienza vissuta, magari, a pochi chilometri da casa. Le forme di viaggio si evolvono, stratificando le diverse esperienze. Sembra che uno dei possibili scopi delle vacanze della nostra epoca, dove tutto pare già essere stato scoperto, sia la ricerca di un'esperienza nuova e di un contatto profondo e personale con il viaggio. Il viaggio a piedi che verrà affrontato nei prossimi capitoli è una delle possibili risposte a questa nuova esigenza del turismo.

2. IL VIAGGIO COME ESPERIENZA

“Felicità non è un punto d’arrivo a cui giungere, ma una maniera di viaggiare.”

Ogden Nash

Il viaggio è da sempre unito al concetto di esperienza: viaggiando l’uomo si confronta con sé stesso e con il mondo. A livello linguistico è possibile dimostrare la connessione tra *esperienza* e *difficoltà* ritornando al significato antico di viaggio legato a fatica e sofferenza. Per cogliere il significato originale di *viaggio*, può essere utile osservare l’etimologia di *travel* proposta da Franco Ferrarotti, il quale sostiene il legame esistente tra il termine *viaggio* e *travaglio*: come la nascita avviene in seguito alla sofferenza, l’esperienza del viaggio rigenera e dà nuova coscienza attraverso il patimento e la fatica.

“Travaglio” e “travagliato” richiamano il latino volgare *tripaliare*, vale a dire torturare mediante il *tripalium*, strumento di tortura formato da tre pali e non fa specie che il *travelling* si ricollegli al tedesco *trippen*, da cui si ricava *trip*, o viaggio, ma *trippen* sta a significare anche, come il medio olandese *trappen*, “incespicare”, “scivolare”, “mancare lo scalino”. Ancora: la parola “viaggio” rimanda al tardo latino *viaticum*, che comporta un’idea di difficoltà, se non altro perché indica riassuntivamente le “provviste” e in generale i “mezzi” da approntare per un viaggio che si immagina difficile e non privo di sorprese negative. Non è un caso che, nel linguaggio della liturgia, il “viatico” si intenda come mezzo che, come l’estrema unzione, accompagna il fedele al viaggio finale, che è appunto il viaggio senza ritorno, ossia la morte.³⁵

³⁵ Franco Ferrarotti, *Partire, tornare*, Roma, Donzelli editore, 1999, pp. 30-31.

La radice indoeuropea del termine *esperienza* è **per* e va interpretato come “tentare”, “mettere alla prova”, “rischiare”. **Per* ha però anche molti significati legati al moto, in particolare al concetto di attraversare. *Esperienza* è scomponibile nel concetto di “provenire da e andare attraverso”, è chiaro quindi il suo rappresentare un percorso che può essere inteso come reale o metaforico. *Peregrinus* nel tardo latino sta a significare “forestiero”, “colui che passa attraverso”.

Eric J. Leed insiste sul fatto che il viaggio è anche un percorso metaforico, un cambiamento interiore, legato in particolar modo all’identità e allo sviluppo di una nuova coscienza, costituisce un passaggio attraverso il quale il viaggiatore viene spogliato e logorato. Quel che è cambiato osservando le forme di viaggio nella contemporaneità, è forse la misura in cui questa esperienza è vissuta, che ha fatto sì che il viaggio divenisse un’attività piacevole, permettendo al turismo di diffondersi enormemente.

In particolare nell’era dell’industrializzazione, della rivoluzione dei trasporti e dello sviluppo del turismo di massa, il viaggio perde il legame con la sofferenza e si trasforma in un’attività di piacere. Questo cambiamento ne modifica profondamente la natura di impresa in cui cimentarsi. Negli ultimi trenta anni il turismo si estende ulteriormente, acquisendo forme nuove e nuovi significati. Se consideriamo che il turismo coinvolge, ogni anno, centinaia di milioni di individui, che si spostano da casa in modi diversi e con scopi diversi, si può intuire quanto sia complessa (e sempre imprecisa) una possibile classificazione del fenomeno. Dare una definizione completa di turismo risulta sempre più difficile, in quanto le categorie sociali e le pratiche caratterizzanti questa attività sono sempre più varie, in continua evoluzione e senza confini netti.

Le premesse dello studio svolto da Rachid Amirou evidenziano l’importanza di analizzare il turismo evitando il pregiudizio e spogliandolo della sua carica ideologica, morale e commerciale.³⁶ La pratica del turismo, estesa ormai alla quasi totalità del mondo occidentale, è entrata talmente a far parte dell’immaginario sociale da essere

³⁶ Rachid Amirou, *Imaginaire touristique et sociabilités du voyage*, Paris, Presses Universitaires de France, 1995, p. 20.

divenuta un indicatore di *status* e quindi carica di diversi significati. La volontà dello studioso è invece quella di confrontarsi con l'argomento dal punto di vista sociologico e antropologico, dimenticando i giudizi che condannano in blocco tutte le forme di turismo, e che spesso trova legati ad una visione rousseauiana della natura ed al mito del "buon selvaggio". Il giudizio negativo rivolto al turista si riferisce inoltre all'idea generalizzata che il turismo "svilisce il viaggio", nasce da questo preconcetto la differenziazione tra turista e viaggiatore, altro elemento che Rachid Amirou ritiene fuorviante.

Ciò che mi interessa osservare è come una certa omologazione dell'esperienza turistica (osservata, per un certo tipo di turismo, da tutti gli studiosi citati), possa essere superata per riavvicinarsi ad un'esperienza di viaggio più viva e personale. Questa tendenza è in effetti ben osservabile, in particolar modo con lo svilupparsi del turismo culturale e responsabile. Il viaggio a piedi, che affronterò nello specifico nel terzo capitolo, fa parte di questa nuova volontà.³⁷ Nel corso di questo capitolo intendo approfondire il concetto di esperienza di viaggio e, citando alcuni autori, osserverò l'evoluzione dell'immaginario turistico e del concetto di autenticità dell'esperienza. In sostanza ricercherò quegli elementi che potrebbero permettere al turista di tornare cambiato, osservando che, probabilmente, nonostante i cambiamenti cui il viaggio è stato soggetto, tale esperienza rimane sempre fondamentale per la storia dell'uomo.

La forte critica formulata dai "puristi del viaggio", da coloro che si ritengono interpreti della vera esperienza, ha fatto sì che cominciasse, in parte, a nascere una nuova coscienza turistica, il cui intento fosse un modo di viaggiare più consapevole dei problemi causati dall'impatto del turismo. La non autenticità, o *staged authenticity*, viene sempre più riconosciuta da una categoria di viaggiatori o turisti più attenti, che si distinguono dal turista di massa non per pura volontà di differenziazione ma proprio per

³⁷ E' di questi giorni la notizia di una forte volontà, da parte di un possibile futuro governo Prodi, di valorizzare i cammini del medioevo in Italia, sul modello spagnolo del Cammino di Santiago. Queste antiche vie di pellegrinaggio sono da qualche anno riconosciute come "Itinerari Culturali Europei" e attraggono ogni anno sempre più camminatori. Affronterò il discorso sulle caratteristiche di tale viaggio a piedi nel terzo capitolo che dedicherò a questa nuova forma di "turismo alternativo".

la ricerca di quel “passare attraverso” (e non nelle vicinanze), che dovrebbe essere l’esperienza.

2.1: Il non autentico nell’esperienza turistica

Diversi studiosi riconoscono come effettiva l’esistenza di un’omologazione dell’esperienza, dovuta a svariati motivi tra i quali una crescente possibilità di ottenere informazioni, di “vedere” un luogo e immaginare un’esperienza già prima di essere partito. Allo stesso tempo è anche forte la consapevolezza tra gli autori citati che non si può parlare di un unico turismo ma di un insieme complesso di diverse esperienze turistiche più o meno autentiche.

Ugo Volli, nel suo studio sul turismo contemporaneo cerca di definirne i caratteri partendo dalla definizione dizionariale di *turista*: “chi fa del turismo e cioè viaggia per svago ed istruzione, senza scopi utilitari”.³⁸ Confrontando il significato originario del termine *viaggio* offerto da Ferrarotti si può osservare quanto sia sostanzialmente cambiato nel suo uso attuale riferito al turismo.

John Urry ripercorre le tappe che hanno portato alla risignificazione del viaggio e giunge alla conclusione che, con il turismo di massa, per la prima volta un gran numero di persone cominciano a viaggiare e a risiedere in luoghi diversi dalla propria residenza, per ragioni non collegate alla propria attività lavorativa. Egli sostiene che le vacanze occupano il 40% del tempo libero a disposizione e che ormai il viaggio sia divenuto una vera e propria necessità della vita moderna, con la quale si ritiene di poter mantenere la salute mentale e fisica. La massificazione del viaggio, resa possibile da un aumento del tempo libero (contrapposto al tempo del lavoro), e del reddito crea cambiamenti complessi e vede il diffondersi continuo di nuove mete turistiche. Richiede inoltre una

³⁸ Ugo Volli, “*Svago, sguardo, iper-esperienze*” in: Rossana Bonadei, Ugo Volli, *Lo sguardo del turista e il racconto dei luoghi*, Milano, FrancoAngeli, 2003, p. 30.

sorta di controllo da parte dello stato, una regolamentazione, per far sì che enormi masse di turisti non provochino danni al funzionamento del sistema.³⁹

Lo studio di questi nuovi movimenti è da relativamente poco tempo preso in considerazione da esperti che non valutino unicamente l'aspetto economico legato alle pratiche turistiche. Lo sfruttamento sconsiderato secondo la logica del profitto, ha permesso lo sviluppo del turismo nelle forme che conosciamo e spesso criticiamo e potrebbe essere ritenuto come uno dei responsabili della sua inautenticità.

Rossana Bonadei ritiene che lo sviluppo "improvvisato e disordinato" degli ultimi trent'anni nell'ambito del turismo, sia stato causato da modelli di gestione insufficienti in quanto esclusivamente di tipo economico ed aziendale. Studi più approfonditi si sono resi quindi necessari per delineare maggiormente la figura del turista, il quale smette di essere considerato semplice consumatore di un servizio bensì un individuo appartenente ad una società la quale rispecchia nel turismo e nel viaggio una serie di esigenze, sogni ed utopie.⁴⁰ L'autrice ritrova nella stanzialità, sempre più radicata e istituzionalizzata, l'elemento che spinge il viaggiatore o il turista (figure che considera storicamente conseguenti) a partire e a caricare la propria esperienza di significato. Il problema che si pone in seguito alla partenza, è che la sensazione di questa ricerca di un tempo nuovo in uno spazio nuovo spesso si esaurisca nella constatazione che la fuga non è più possibile, e che il freno imposto dalla modernità all'esperienza si faccia fortemente sentire nelle sue limitazioni. Terminata l'avventura del *Grand Tour*, secondo la studiosa, non esiste viaggio turistico che non sia limitato e regolato nel tempo.⁴¹ Nonostante ciò, riconosce anche in questa nuova forma di mobilità una possibilità, di crescita e di arricchimento personale. Il turismo

ha come meta ed effetto il libero godimento dello sguardo e della mente: un

³⁹ John Urry, *Lo sguardo del turista. Il tempo libero e il viaggio nelle società contemporanee*, Formello (RM), Seam, 2000, Capitolo 1.

⁴⁰ Rossana Bonadei, "Riattraversare il turismo", in: Claudio Visentin, *Il turismo contemporaneo*, Lugano, Giampiero Casagrande editore, 2002, p. 28.

⁴¹ Ibidem, p. 33.

godimento non privo di spunti cognitivi, che lacera le abitudini del pensiero, riaccende la passione e può arrivare a modificare il nostro rapporto con la realtà: e tutto questo a dispetto di un'apparente omologazione del turismo alle ambigue sirene del consumo e nonostante le strategie del business che lo organizzano.⁴²

Interessante è lo studio di Giancarlo Dall'Ara, il quale osserva il turismo nel suo significato antropologico e trova che chi definisce la vacanza come una non-esperienza, o come un'esperienza superficiale non abbia in effetti colto l'autenticità che sta al di sotto della superficie.⁴³ Egli ritiene che la vacanza, anche se strutturata ed organizzata, sopperisce a quella necessità di cambiamento che è insita nell'animo umano, di cui parla anche Eric J. Leed individuando nel viaggio l'elemento che offre la possibilità di cambiamento più netta, in quanto è da ritenersi esperienza sia fisica che mentale.

Giancarlo Dall'Ara pensa che la vacanza sia assimilabile in particolar modo al rito ancestrale della celebrazione di una festa e che permetta l'effettuazione di una serie di "riti di passaggio". Il momento della festa rappresenta un periodo di tempo contrapposto a quello dedicato al lavoro, tempo durante il quale il turista può togliere "la maschera rigida e le insegne del proprio status"⁴⁴ per lasciarsi andare al clima liberatorio del festeggiamento. La festa, nelle società arcaiche era un momento di liberazione dell'intera comunità e coincideva spesso con il concetto di trasgressione e spreco. La vacanza, che reinterpreta questo antico rituale, è stata però ridotta nella carica eversiva che caratterizzava queste feste, che spesso erano vere e proprie esplosioni di godimento. Dall'Ara definisce la vacanza come una "festa ragionevole", mitigata negli eccessi. La ribellione, una volta ritenuta un naturale sfogo delle pulsioni umane, non è più contemplata nelle odierne regole sociali e pertanto non si festeggia in date precise ma in

42 Ibidem, p. 32.

43 Giancarlo Dall'Ara, *Perché le persone vanno in vacanza?*, Franco Angeli, 1990, p. 85.

44 Franco Ferrarotti, op. cit., p. 60.

un ampio lasso di tempo. Parallelamente, il fenomeno della migrazione delle vacanze non può avvenire simultaneamente per tutti, da qui nasce il controllo da parte delle aziende, che scaglionano da Luglio ad Agosto le vacanze dei dipendenti.

Il turismo può dunque essere inteso come rito di passaggio, come una cerimonia che accompagna l'individuo da una posizione sociale ad un'altra. Questo rituale prevede una separazione, una transizione ed un'incorporazione. Rachid Amirou identifica nel pellegrinaggio una forma antica di turismo ed il suo studio si svolge in effetti alla ricerca di possibili parallelismi tra i due fenomeni. La cerimonia riguarda il movimento sociale che fa della vita un continuo passaggio di soglie: la nascita, la morte, il matrimonio, le promozioni ad un diverso ceto sociale. Oltre al movimento all'interno della società vengono studiati anche gli spostamenti territoriali, che rappresentano anch'essi riti di passaggio anche se spesso assumono un tono meno cerimoniale e più privato. La separazione avviene con la rottura della quotidianità, la transizione con il viaggio vero e proprio e l'incorporazione con il rientro nel quotidiano non senza ostentare le prove del fatto che il rito è stato compiuto. Prove che, nel turismo, vengono testimoniate da foto, souvenir e "nuove insegne".

L'esigenza di distaccarsi dalla quotidianità diviene, nel corso del Novecento, un'esigenza molto sentita e il chiaro sintomo di un disagio sociale che trova, in parte, una soluzione nel distacco temporaneo da quello che è il proprio sistema sociale. Il concetto di "viaggio romantico" è molto importante nello studio del turismo: la figura del viaggiatore romantico incarna in effetti lo stesso disagio che prova il turista contemporaneo, il quale riconosce nel viaggio un modo per poter "fuggire momentaneamente" dal conosciuto. Il romanticismo fu anche sinonimo di ricerca interiore di un "io altro", caratteristico dell'esperienza interiore di viaggio, di solitudine ma anche di ricerca del rapporto con l'alterità.

La dimensione interiore del viaggio assume grande importanza ritornando in parte alla definizione che Ferrarotti dà di *travel*. La ricerca di tale esperienza rimane comunque ancora molto attuale in un turismo, definito da Urry come *post-moderno*, e che verrà affrontato in seguito. L'esilio che il viaggiatore romantico si impone è la

risposta a quella noia della comune visione borghese, dalla quale tenta la fuga alla ricerca dell'esotico. Lo scopo principale di questa ricerca è l'incontro con lo sconosciuto, la ricerca di "avventure spesso rischiose oltre i limiti dell'addomesticato e dell'omologato",⁴⁵ che è poi anche una delle principali ricerche del turismo contemporaneo.

L'attrazione per l'esotico, come sostiene Rachid Amirou, è frutto di una forte idealizzazione della natura e di gruppi umani ritenuti "autentici" (come le figure tipiche del paesano o del pescatore), che riportano ad un'idea di mondo idilliaco nel quale l'uomo era in perfetto accordo con il suo prossimo e con l'ambiente. Lo studioso osserva che, proprio su queste immagini, lavora la pubblicità. Rachid Amirou trova nel "perfetto accordo" l'elemento principe della ricerca del turismo.

Rossana Bonadei vede questo viaggiatore alla ricerca continua dell'esotico come il depositario di una forte critica anti-turistica che è poi una costante dell'Occidente: l'individuo che critica il turismo in quanto responsabile di quello sguardo omologato dal quale vuole fuggire. Caratteristica essenziale del post-turista delineato da John Urry è proprio l'accentuazione dello sguardo romantico e la necessità di una contemplazione solitaria dell'oggetto turistico. Partire, sia con volontà turistiche che con intenzioni di "fughe romantiche" è comunque

Uno sconfinamento "a tempo", in un certo senso protetto e pattuito, ma resta non di meno il fatto –comunque la si voglia mettere- che chi parte non ha la certezza di essere davvero del tutto protetto dall'impatto con l'altrove, ovvero di tornare perfettamente uguale a sé stesso. In fuga da una stanzialità istituzionalizzata e produttiva a cui sa già di dover far ritorno complice e dissidente a un tempo del sistema. [...] la sua fuga "a tempo" è addirittura parsa a qualcuno come una forma di "dissidenza" o di "devianza" concordata con il sistema (che a questo punto incoraggia e contribuisce a "organizzarla"), a cui nessuno osa opporre resistenza. Una devianza resa

45 Claudio Visentin, op.cit. p. 34.

innocua che sostituisce altre forme più pericolose e magari violente di dissidenza: una devianza funzionale e rituale, insomma, che usa i luoghi dell'altrove come luoghi di restituzione e di riparazione simbolica.⁴⁶

E' nello sguardo romantico dei pittori e degli scrittori-viaggiatori del Settecento e dell'Ottocento che la studiosa ritrova l'inizio di un'inquietudine che tuttora continua a caratterizzare il nostro tempo. L'opera dell'artista romantico è volta a "restituire immagini" di luoghi non ancora soggetti al progresso e all'urbanizzazione⁴⁷ e quindi lontani fisicamente e mentalmente dallo spazio organizzato. La tensione che caratterizzava il romanticismo vedeva il progresso da un lato e la nostalgia per quello che il progresso preclude dall'altro, ma la distanza che cercarono di colmare questi artisti con le loro rappresentazioni, siano esse poesie o dipinti (che l'autrice individua come antenati delle odierne guide turistiche), venne ben presto ripresa dall'uomo che torna "alla città e ai suoi fragorosi spiriti". Lo spazio naturale e "primitivo" che l'artista romantico poteva ancora osservare è ora invece quasi completamente addomesticato e omologato dal progresso.

Il turista cerca ciò che è diventato raro, quel che si sta rendendo conto di perdere e quindi, principalmente: spazi aperti, natura e paesaggi piacevoli, i quali vengono accettati come veri anche se palesemente falsi. Anche Rachid Amirou ritrova, tra gli elementi costitutivi dell'immaginario turistico, l'esigenza di un ritorno alla natura, elemento di cui, il turista cittadino in particolare, sente la necessità. Lo studioso aggiunge inoltre l'importanza di una dimensione sociale differente, più intensa e coinvolgente rispetto alla vita sociale, spesso estraniante, della città.

La stessa sorta di controllo del viaggio inteso come forma di dissidenza (incarnata dall'ideale del viaggio romantico), è osservato chiaramente da Pietro Kuciukian secondo il quale lo sguardo viene diretto dalla "macchina" che fa raccontare ai luoghi

⁴⁶ Rossana Bonadei, "*Riattraversare il turismo*", in: Claudio Visentin, op. cit., p. 36.

⁴⁷ Rossana Bonadei "*I luoghi nel mosaico degli sguardi*", in: Rossana Bonadei, Ugo Volli, op.cit., p. 16.

“ciò che al sistema è più congeniale”.⁴⁸ L’interrogativo che si pone è quale possa essere la via per sottrarsi a quella che definisce “la visione precostituita del quadro” dettata dal turismo per andare verso un’esperienza autentica del reale.

Una delle motivazioni principali dell’esistenza del turismo è il fatto che rappresenti un’attività di compensazione del lavoro, una sorta di “valvola di sfogo”.⁴⁹ Parallelamente riconosce il fatto che anche il pellegrinaggio ebbe questa funzione e che questo fenomeno avesse spesso inquietato “il potere stabilito”. Tornando al turismo contemporaneo Rachid Amirou osserva che gli abitanti delle città viaggino maggiormente che quelli delle zone rurali. Lo studioso nota inoltre che gli operai impiegati in un lavoro fortemente spersonalizzante, come ad esempio le catene di montaggio, siano poi quelli che si appassionano maggiormente ad attività di *bricolage* tra le mura domestiche, attività che definisce come “compensatrici” che vedono l’uomo come creatore unico a diretto contatto con la fabbricazione dell’oggetto e avente il totale controllo di tutto il processo di produzione.

Il turismo esprimerebbe dunque una importante e necessaria dimensione di rottura con la vita quotidiana. Il viaggio turistico, anche se considerato omologato o inautentico, offre la possibilità di sperimentare un nuovo stato mentale e sociale vissuto spesso in modo profondo ed euforico, per questo l’esperienza di viaggio viene accostata a quei riti di passaggio quali il matrimonio, le promozioni, il passaggio alla vita adulta nelle società tradizionali.⁵⁰

Ricollegandosi in parte al vecchio pregiudizio anti-turistico, Matilde Callari Galli si interroga sull’inconsistenza dell’esperienza turistica contemporanea riconsiderando il rapporto nuovo che si è creato tra antropologia e turismo. L’antropologia, avendo sempre considerato la presenza turistica come contaminatrice della realtà ospitante, non ha mai considerato il turismo come un elemento di scambio culturale ma solamente come una presenza “imperialista”. L’autrice sostiene inoltre che le implicazioni

48 Pietro Kuciukian, “*Turismo e diversità*” in: Rossana Bonadei, Ugo Volli, op.cit., p. 160.

49 Rachid Amirou, op.cit., p. 38.

50 Ibidem, p. 49.

dell'argomento turistico sono talmente vaste da renderlo un oggetto di studio complesso, del quale gli odierni antropologi hanno cominciato solamente da pochi anni a prestare attenzione scientifica. - L'antropologia -, dice, - tenta di dimenticare per un attimo la fascinazione per la "selva" e comincia a studiare in modo scientifico il turismo-.⁵¹

L'autrice evidenzia lo stereotipo, spesso utilizzato come punto di forza dagli organizzatori di viaggi, che mostra l'incontro con un'alterità "preistorica" e "primitiva", che conferisce un aspetto esotico all'esperienza di viaggio. Matilde Callari Galli cita MacCannell, il quale sostiene che l'esperienza dell'alterità nella maggior parte delle pratiche turistiche sia solo episodica e porti per lo più a "terreni di incontro vuoti".⁵² Durante il viaggio il turista per la maggior parte del tempo è a contatto con altri individui a lui simili culturalmente e l'esotico reale viene riadattato in uno fittizio e teatrale più assimilabile.

L'autrice distingue comunque la possibilità di attuare livelli diversi di esperienza, i quali dipendono dalle modalità con cui si svolge il viaggio. Sostiene che il viaggio continua ad avere, tra le sue funzioni, anche quella di accettazione e fortificazione degli elementi che contraddistinguono la propria società in rapporto con l'alterità. L'esempio che riporta riguarda la funzione delle vacanze tra i lavoratori giapponesi. I datori di lavoro organizzano le vacanze dei propri dipendenti in "gruppi turistici", indipendentemente dalla meta scelta per il viaggio lo scopo essenziale di questa organizzazione è far vivere un'esperienza rigeneratrice sfruttando l'effetto dello "spaesamento" per far accettare maggiormente gli stili di vita della società di origine.

La necessità di controllare i movimenti di masse enormi di turisti è una realtà evidente, l'esempio dei turisti giapponesi, pur rappresentando un'estrema conseguenza del controllo, risulta utile per chiarire il fatto che, come è stato osservato nel primo capitolo, il viaggio comincia ad essere controllato e regolato con l'istituzionalizzazione

⁵¹ Matilde Callari Galli, "Dal casco coloniale al videotape. L'antropologia culturale e il turismo nella società contemporanea" in: Claudio Visentin, op.cit., p. 115.

⁵² Dean McCannell, *Empty Meeting Grounds*, London New York, Routledge, 1992.

della sedentarietà.

Secondo Franco Ferrarotti l'attuale società è dedita alla massimizzazione del profitto e quindi al lavoro, è una società nella quale buona parte dei viaggi sono stati trasformati in vacanze, una pausa del "tempo libero", un'attività in parte ludica ed in parte seria ed interiore, che però è confinata nella definizione di "viaggio a scopo di svago ed istruzione". Franco Ferrarotti, fortemente critico a proposito della contemporaneità, ritiene che non si possa passare da un lavoro alienato e disumanizzato, da un tempo scandito, al tempo libero. "Tempo libero e tempo schiavo", dice, "non possono convivere nella stessa forma di vita sociale". Si rischia di passare dal "tempo schiavo" al "tempo vuoto".

Ognuno ha il suo Tao, una strada personale, un cammino da percorrere, un cammino tutto suo, l'unico che possa aiutarlo a raggiungere la liberazione vera. Nessuna imitazione è possibile. Non si danno né scorciatoie né autostrade aperte a tutti. La logica dell'armento si muove senza scopo. Porta alla sconfitta ed al disorientamento. Ognuno ha il suo sentiero, piuttosto stretto, spesso labirintico, difficile, che è possibile all'uomo percorrere fino in fondo solo facendo appello alle sue energie psichiche più profonde, nell'interiorità dove l'uomo si india sentendosi parte dell'universo.

Questo sentiero personale non lo si trova però nelle mappe delle vacanze, né nelle vacanze di élite né in quelle di massa.⁵³

Anche secondo Franco Ferrarotti il fenomeno delle vacanze è da considerarsi la forma laica e secolarizzata di un fenomeno antico ed in particolare riprende le analogie con il pellegrinaggio, nonostante definisca il moderno turismo come "pellegrinaggio degradato". Il centro di questo degrado starebbe negli influssi con i quali la contemporaneità ha mutato l'aspetto del viaggio e della sacralità che lo circondava. Secondo l'autore il sacro è ormai una prerogativa dei secoli cosiddetti "bui" della storia

53 Franco Ferrarotti, op.cit., p. 44.

umana ed è destinato ad essere confuso con la credulità. Egli invece, trova che questo elemento sia fondamentale per la costituzione di una società umana non subordinata al dominio degli interessi economici. Sostiene dunque la necessità per l'uomo di trovare uno spazio indipendente dalla logica del mercato, uno spazio in cui le relazioni umane abbiano un valore indipendentemente dai vantaggi a cui queste relazioni possano dar luogo. Questo spazio è assimilabile all'idea di *communitas* espressa da Rachid Amirou come situazione di perfetta integrazione in un gruppo.

Il progresso, che Franco Ferrarotti definisce come l'attuale valore guida della contemporaneità, è guidato dagli interessi delle società multinazionali che, come è osservabile attualmente, non puntano al benessere delle comunità in cui investono ma alla massimizzazione del profitto. Va ricordato che l'industria del turismo è uno dei settori più fiorenti e apparentemente mai in calo, il viaggio si trasforma in una merce e l'industria, dedita alla creazione di bisogni, fornisce costantemente novità al fruitore di viaggi.

Non negando una possibile affinità tra il pellegrino antico ed il moderno turista, è utile individuare quali siano le differenze che la contemporaneità ha apportato. Grande importanza ha avuto l'evoluzione dei trasporti che estende mete una volta raggiungibili da pochi. La sostanza del viaggio, cioè la graduale conoscenza dei territori, la presenza dell'imprevisto, la sorpresa della novità, e la fatica dell'impresa vanno sparendo. Lo spostamento, inteso come parte principale del viaggio, consiste nell'essere trasportati passivamente da un aeroporto all'altro, facendo sì che la residenza in un villaggio turistico a Cuba sia vissuto, in termini di esperienza, come uno alle Maldive. Il tempo caratteristico della società industriale, composto come "sequenza segmentata di unità discrete",⁵⁴ non rimane legato unicamente al settore produttivo ma viene esteso ed adottato in tutte le attività umane, tra le quali il viaggio. L'obiettivo del turista è arrivare sul luogo dove verrà consumata la vacanza, il transito è quindi annullato, la preparazione, la partenza e lo spostamento rappresenterebbero tempo perso, meglio quindi relegare queste componenti a qualcuno che se ne occupi.

54 Jean Didier Urbain, *L'idiota in viaggio*, Roma, Aporie, 1997, p. 123.

Jean-Didier Urbain, osservando il turista ritiene che questo nuovo viaggiatore, essendo nato in un contesto totalmente diverso rispetto a quello del pellegrino medievale, reinterpreti completamente il viaggio. L'autore difende l'odierno turista dagli attacchi di quelli che definisce "discorsi conservatori" quali potrebbero essere quelli di Ferrarotti. Si trova in disaccordo con chi loda i viaggiatori della diligenza, definendoli come "gli ultimi a possedere ancora l'arte del viaggio",⁵⁵ è sua opinione infatti che l'unico loro merito fosse quello di aver utilizzato i mezzi a disposizione nel loro tempo. La critica di quelli che lui definisce conservatori riguarda l'introduzione di una nuova velocità negli spostamenti e della conseguente distruzione delle distanze e del tempo reale del viaggio. Jean Didier Urbain nota che con l'avvicinarsi dei mezzi di trasporto queste critiche hanno trovato sempre nuovi argomenti. Passando dal treno all'automobile e poi al trasporto aereo, i cosiddetti conservatori trovano che il tempo destinato al transito sia stato ridotto al minimo, sottovalutando l'importanza che può avere nel viaggio. Da aggiungere alla perdita della concezione del tempo necessario per spostarsi da un luogo all'altro, anche la perdita di uno sguardo attento al cambiamento, tipico del viaggiare lento, con velocità "umane". A ben vedere l'aereo apporta al viaggio una dimensione nuova e non è definibile come esperienza di non-viaggio, il turista scopre nuovi paesaggi e arricchisce il viaggio di una nuova esperienza visiva.

La molteplicità di esperienze che lo sviluppo tecnologico offre al turista potrebbe essere quindi un motivo per il quale il turista andrebbe difeso ed elevato a rango di viaggiatore, sempre che si accetti questa distinzione tra viaggiatore e turista. Le diverse velocità sperimentabili nella contemporaneità sono intese come creatrici di spazi diversi ed ognuna è un luogo diverso di scoperta ed osservazione. Il mezzo di trasporto assume dunque un ruolo importante per la nuova esperienza turistica che si avvale delle molteplici possibilità offerte dal progresso. Il turismo in effetti non scarta nessuna delle possibilità ma rimane aperto alle diverse esperienze che il mezzo di trasporto può offrire. L'industria turistica assicura la sopravvivenza di modelli di trasporto che la funzionalità avrebbe eliminato in nome di un'efficacia sempre maggiore. Jean-Didier Urbain menziona ad esempio l'uso del piroscifo per le crociere o l'uso del cavallo per il

55 Jean-Didier Urbain, *L'idiota in viaggio*, Roma, Aporie, 1991, p. 123.

turismo equestre, elementi che vengono riutilizzati dal turismo per offrire nuove possibilità di scelta nell'industria turistica sempre proiettata all'allargamento dell'offerta.

John Urry definisce il caso del turista americano incapace di fare esperienza diretta della realtà e quindi alla ricerca del godimento di pseudo-eventi che, stratificandosi col tempo nell'immaginario turistico, vanno poi a costituire la base per la scelta delle mete di viaggio. Gli pseudo-eventi mirano in particolar modo a semplificare le grandi diversità culturali che probabilmente il turista non sarebbe in grado di assimilare nel breve periodo dedicato alla vacanza. Questa manipolazione trasforma l'esotico in elemento uniforme creato su misura per il turista.

La perdita di autenticità che provoca tale azione è un tema che divide gli studiosi citati da John Urry. Cohen sostiene la rilevante presenza di diversità tra i vari modi in cui possono essere condotte le esperienze turistiche, cita l'esistenza di atteggiamenti turistici indipendenti dalla bolla ambientale creata appositamente per il turista e che rifiutano le modalità di organizzazione esistenti. Non critica comunque l'esistenza di questa "bolla" che anzi ritiene l'unica possibilità per permettere di mostrare posti nuovi che sarebbero altrimenti troppo esotici e quindi incomprensibili agli occhi di turisti impreparati. Sostiene inoltre che non tutte le singolarità di una cultura vengano confezionate in tali "pseudo-eventi" e che quindi la totale perdita di autenticità possa essere scongiurata.

Urry inserisce in questo dibattito anche la posizione di MacCannell, anch'egli alla ricerca di una risposta al problema della non-autenticità. Egli trova classista la posizione che identifica l'altro come un turista e autoproclama sé stesso "viaggiatore". Tutte le forme di turismo incarnano la ricerca dell'autenticità, considerata il corrispettivo contemporaneo della ricerca del sacro. Secondo il suo studio, il turista sarebbe attratto dall'autenticità della vita reale, egli cita a proposito l'interesse turistico per la vita lavorativa intesa come massima rappresentazione della vita comune del paese visitato. Ovviamente quest'intrusione sarebbe inconcepibile normalmente, nasce da qui l'esigenza di organizzare questa "invasione", questo è il concetto di "*staged*

authenticity".⁵⁶ Dean MacCannell, congiuntamente ad altri studiosi avvicina anche il fenomeno del pellegrinaggio a quello del turismo, che, in un certo senso, reinventa un nuovo tipo di pellegrinaggio volto alla ricerca dell'autentico lontano dai propri luoghi di vita quotidiana.

2.2 La ricerca della *communitas*

Anche Rachid Amirou è consapevole dell'esistenza della "bolla turistica" colpevole di separare l'individuo da un contatto autentico con l'esterno. Egli non critica la sua esistenza come tipica del turismo contemporaneo ma osserva che, in parte, la stessa "separazione" esisteva anche al tempo dei pellegrinaggi. Ciò che ritiene importante affrontare sono i rapporti sociali che si creano all'interno di questa realtà. Per far ciò esemplifica la presenza di questa "bolla" nell'esperienza del turismo organizzato, ciononostante egli ritiene che tutte le forme di turismo siano soggette in misura differente a questo condizionamento. Anche chi viaggia solo, secondo l'autore, fa parte comunque della comunità dei turisti.

D'accordo con Riesman, egli trova che le vacanze rappresentino un contatto umano molto importante assimilabile a quello che fu la piazza del mercato prima dell'avvento dell'era industriale. La piazza, che ricorda una sociabilità paesana definita come "calda" (contrapposta a quella fredda delle corti), esprimerebbe l'ideale di un rapporto sociale da ritrovare, "il rimpianto di un'atmosfera di momenti amichevoli e calorosi ormai perduti".⁵⁷ Contrariamente alla società di corte, la "sociabilità paesana" non è regolata da una gerarchia e non è nemmeno da ritenersi a lei inferiore dal punto di vista del valore storico. Questo tipo di sociabilità, di cui l'autore riscontra la presenza presso le società contadine e presso i quartieri operai delle città, rimanda ad una cultura popolare indipendente dalla rigidità delle istituzioni. Lo stesso tipo di sociabilità

⁵⁶ John Urry, op. cit. , p. 27.

⁵⁷ Rachid Amirou, op. cit., p. 236.

se retrouve également dans les pratiques du pèlerinage et ne renvoie pas à une théologie, à un dogme précis ou à une structure sociale ou ecclésiastique particulière.⁵⁸

La funzione sociale principale di questa sociabilità era quella di mutua assistenza e si ritrova in molte “comunità umane ben consolidate”. Rachid Amirou riscontra la presenza nel turismo organizzato di un senso di appartenenza affettiva ad un “noi”, simile a quello caratteristico di questi gruppi umani, in particolare ad una comunità dove è possibile sperimentare nuove identità, quasi fosse uno spazio di gioco, e di conseguenza nuove relazioni. I rapporti sociali tra pellegrini vengono così identificati come matrice di questa sociabilità delle vacanze.⁵⁹

Lo studioso sostiene che proprio in questo senso di *communitas* sentito durante la vacanza risieda l'unica esperienza autentica del turista. Sapir⁶⁰ spiega questo “senso di autenticità” opponendo

Les cultures “authentiques” (*genuine cultures*) aux cultures “inauthentiques” (*spurious cultures*). Définie comme étant la parfaite adaptation et adéquation de l'individu à la culture de son groupe, l'authenticité suppose de la part des sujets une adhésion intime, une acceptation profonde des valeurs collectives. “Il est probable que seuls des groupes restreints, des groupes dont les membres sont liés entre eux par des rapports spirituels directs et intenses, ont connu des cultures authentiques.” L'authenticité culturelle est ainsi dépendante de la taille de la communauté.⁶¹

58 Ibidem, p. 237.

59 Ibidem, p. 242.

60 E.Sapir, *Anthropologie*, Seuil, 1967, p. 353.

61 Rachid Amirou, *op.cit.*, p. 253.

Quando questo senso di appartenenza ad un “noi”, caratteristico di certe società,⁶² è intenso, il senso di estraniamento dal gruppo è debole. Più il senso di “noi” è debole e meno sentito, maggiore è l’estraniamento e l’identificazione con la massa ed è proprio questa visione omologata e spersonalizzata che il turismo contemporaneo cerca di evitare.

Turner, fu il primo a concentrarsi sulla pratica del pellegrinaggio come rito di passaggio, evidenziando tre fasi.

La prima consiste nella separazione sociale e spaziale dal normale posto di residenza e dai legami sociali convenzionali; la seconda è costituita da uno stadio di liminalità, dove l’individuo si trova in una “antistruttura”, [...] fuori dal tempo e dallo spazio, i legami sociali convenzionali sono sospesi, si sperimenta un’intensa vincolante *communitas* e un’esperienza diretta del sacro o sovranaturale; la terza fase consiste nella reintegrazione, quando l’individuo ritorna nel gruppo sociale di provenienza, acquisendo, di solito, uno status sociale più elevato.⁶³

Turner vede nel turismo e nel pellegrinaggio una sorta di “discorso metasociale” che esemplifica quali possano essere le caratteristiche ideali di una società che ritrova nella fraternità e nell’allegria della festa il proprio elemento fondante. La figura della *communitas*, secondo lo stesso, rivela un forte contenuto contestatario e critico verso la sociabilità quotidiana. La contestazione del pellegrinaggio è vista però come una sorta di “mormorio delle folle che non si cristallizza in nessun movimento sociopolitico

⁶² Sapir cita come esempi di tali ristrette comunità Atene nel periodo di Pericle, Roma in quello di Augusto, le città italiane indipendenti all’era delle comunità marinare, Londra ai tempi di Elisabetta I, Parigi nel corso degli ultimi tre secoli.

⁶³ V. Turner, “The center out there: pilgrims’s goal” in *History of religions* pp 191-230. Da Urry, op. cit, p. 27.

abituale”, è la semplice osservazione e contestazione di un tipo di sociabilità nato dall’evoluzione socio economica che porta, secondo l’autore, ad una serie di relazioni impersonali tra le gente; riassumendo una contestazione delle *societas* ed allo stesso tempo una valorizzazione nostalgica della *communitas*.

2.3 Verso una nuova coscienza turistica?

Il problema dell’autenticità dell’esperienza turistica comincia ad essere considerato come tale con la nascita culturale di quello che John Urry definisce “post-turista”. La nascita di questa nuova tipologia di turista è da ritrovarsi nell’indebolimento della classe operaia e con la crescita del potere delle classi di servizio e del ceto medio.⁶⁴ Il turismo di massa, preso in considerazione dall’autore per giungere alla conseguente nascita del post-turista, è riconoscibile in quel turismo che, agli inizi del novecento, affollava le coste inglesi le quali, però, perdettero ben presto di interesse in seguito allo svilupparsi di nuove mete che potevano fornire servizi più differenziati. John Urry individua, tra i gusti della classe di servizio una spiccata attenzione per ciò che è naturale

Cibi salutari, birra e pane genuini, nouvelle cousine, scienza e medicine tradizionali non occidentali, parto naturale, lana, pizzi e cotone al posto di fibre sintetiche, antiquariato al posto di riproduzioni artificiali, case/pensioni restaurate, jogging, nuoto, ciclismo, alpinismo e passeggiate in alta montagna al posto di svago organizzato, progettato.⁶⁵

La posizione presa da un giornale britannico, l’*Independent*, a proposito delle vacanze cosiddette “autentiche” è una sorta di manifesto della classe di servizio in vacanza all’estero. Nell’articolo si ritiene responsabile della crescente inautenticità del

⁶⁴ Per ulteriore approfondimento sul post-modernismo vedi John Urry, op. cit., p. 127.

⁶⁵ Ibidem, p. 148.

viaggiare la massificazione stessa di questa attività. La particolarità della figura di questo nuovo turista è appunto la volontà di differenziazione, la voglia di emergere dalla massa sviluppando la propria unicità come individuo. I consigli che offre il giornale per avvicinarsi ad una vacanza autentica sono due: scegliere una meta lontana dalla scelta delle masse e servirsi di piccole agenzie ed operatori specialistici per raggiungere la località prescelta. Un'osservazione importante dell'*Independent* sta nella constatazione che la maggior parte delle vacanze all'estero della popolazione britannica fosse venduta da cinque grandi compagnie, invitava pertanto ad affidarsi a compagnie più piccole e specializzate in viaggi, piuttosto che in turismo.

L'attenzione della classe di servizio per la natura si riscontra anche nell'amore per la campagna, che però deve rispondere a canoni precisi e ad un'idea di paesaggio. Siamo quindi ancora di fronte ad una ricostruzione dalla quale sono assenti i moderni macchinari per l'agricoltura, i lavoratori e tutto ciò che non fa parte di quell'idea preconstituita di paesaggio. La tendenza dei residenti fu quindi quella di produrre determinati ambienti che rispondessero a determinate esigenze, fornendo così una rappresentazione sostanzialmente non veritiera della campagna. La crescita di questo tipo di turismo (definito verde), evidenzia una particolare caratteristica del post-turista e cioè la resistenza antimoderna allo sviluppo.

Feifer definisce ulteriormente il post-turista sviluppando tre principali caratteristiche. La prima riguarda la continua riproducibilità dell'osservazione di un luogo tramite tecnologie quali la televisione e i mezzi di videoregistrazione. Gli oggetti tipici dello sguardo del turista possono essere osservati direttamente da casa, possibilità che, secondo la studiosa, fa perdere la particolarità dello sguardo che viene assorbita da una cultura popolare postmoderna. In secondo luogo il turista ha una grande varietà di scelta, lo sguardo di cui si può impossessare varia a seconda della propria volontà: il mondo si trasforma in un palcoscenico nel quale ci si può calare e giocare. In terzo luogo il post-turista, ha la coscienza di essere un turista e sa che ciò a cui assiste è creato per lui su misura. La continua espansione del turismo ed il suo continuo accaparrarsi oggetti degni dello sguardo turistico fanno sì che tutto il mondo diventi un grande palcoscenico sul quale il turista possa muoversi alla ricerca di esperienze considerate al

di fuori dell'ordinario. Questi sono dunque i caratteri principali del turista post-moderno che fanno da base per capire gli sviluppi più recenti del fenomeno turistico, che ricordo essere in continua evoluzione e che va stratificandosi su più esperienze ed in base a diverse tendenze della società.

Il post-turismo è solamente una delle possibili classificazioni e va ricordato che si parla sempre di macrodistinzioni senza confini netti. Matilde Callari Galli sostiene il fatto che sia molto difficile riuscire a rendere un quadro chiaro dei molti tipi di turismo oggi esistenti, troppo esteso infatti è il numero di spostamenti, le modalità e gli scopi per i quali i turisti si spostano da casa per raggiungere luoghi diversi. La distinzione che utilizza l'autrice è in effetti una macrodistinzione tra il turismo organizzato ed il turismo alternativo:

i fruitori del primo sono definiti da Smith come coloro che prenotano i biglietti di viaggio, soggiorno ed escursioni in anticipo tramite agenzie turistiche, avendo come obiettivo di vivere situazioni "pittoresche" senza privarsi delle comodità proprie della modernità e dimostrando grande ritrosia nello stabilire contatti diretti con gli abitanti delle comunità visitate. A questa forma di turismo viene, in modo piuttosto grossolano, contrapposto il turismo "alternativo" in cui vengono fatte confluire scelte assai diversificate, riunificate soprattutto dal tentativo di sfuggire alla massificazione e all'anonimato del turismo organizzato: vengono così accomunate sotto la stessa etichetta di "alternativi", esploratori, amanti di avventure esotiche e/o rischiose, viaggiatori solitari, cultori d'arte, irrequieti ricercatori di trasgressioni a buon mercato.⁶⁶

La distinzione importante tra i due gruppi riguarda il fatto che il primo gruppo è

⁶⁶ Matilde Callari Galli, "Dal casco coloniale al videotape. L'antropologia culturale e il turismo nella società contemporanea" in: Claudio Visentin, op.cit., p. 128.

ancora inserito in quella “bolla turistica” che li isola dalle grandi diversità culturali dei paesi visitati mentre gli appartenenti al secondo gruppo ricercano questa diversità e l’incontro con il diverso sta al centro dell’esperienza di viaggio. Una risposta forte al problema costante della ricerca del viaggiare autentico viene data dall’autrice affrontando il discorso sul turismo culturale, tipo di turismo che, per le sue numerose possibilità, crea ulteriori problemi di classificazione ma ci aiuta ad addentrarci in una visione nuova del turismo, che va oltre il turismo di massa e oltre quello che John Urry definisce post-turismo. Una caratteristica peculiare del turismo culturale, identificabile come visita a musei, monumenti, il percorrere un pellegrinaggio o assistere a manifestazioni artistiche o folkloriche⁶⁷, è il desiderio del viaggiatore di calarsi nella cultura della zona visitata ma soprattutto, importante dal punto di vista della concezione di nuovo turismo, il tentativo di evitare gli ambienti artificialmente creati per i turisti, alla ricerca di stili di vita meglio inseriti nella realtà visitata.

A questo punto si apre una nuova classificazione del fenomeno turistico tra le tante possibili, e cioè quella che vede un turismo attento all’effetto che può avere l’incontro tra due diverse culture intese come paritarie in diritti. In un caso del genere il turismo è un mezzo tramite il quale è possibile migliorare la qualità di vita di entrambe le comunità entrate in contatto.

Lo studio del turismo si sposta dunque dall’analizzare unicamente le esigenze del viaggiatore ad uno studio più ampio comprendente le culture locali ospitanti. Solamente così facendo l’incontro non si risolverebbe in uno rapporto di sfruttamento e sottomissione, caratteristico del turismo “imperialista”, descritto da Duccio Canestrini. L’importanza di questa nuova forma di viaggio potrebbe essere un modo per ritornare ad un rapporto autentico con il viaggio e l’esperienza. L’idea centrale quindi è di ampliare l’oggetto di studio turistico inserendo il giusto rapporto che andrebbe creato tra comunità ospitanti e ospitate. Valorizzando in questo modo le caratteristiche di entrambe le comunità, è possibile giungere a un’idea di incontro di *communitas* e trasformare le basi del turismo stesso aprendolo ad una globalizzazione più equa.

⁶⁷ Ibidem, p. 130.

La logica del mercato del turismo è una logica, a detta di molti, ancora di tipo imperialista ed il turista gioca il ruolo inconsapevole del “colonizzatore”. Duccio Canestrini evidenzia che l’inconsapevolezza del turista contemporaneo è ancora diffusa. In un periodo storico di grandi squilibri socioeconomici gli innocenti vacanzieri sono a rischio e, a detta dell’autore, la loro innocenza si può trasformare in rischiosa ignoranza. Nei momenti di grandi tensioni mondiali il turista evita i lunghi viaggi e riscopre gli spazi domestici e le attrattive europee, quando invece le situazioni sembrano migliorare (per lo meno agli occhi dei tour-operator), i flussi del turismo tornano con vigore. Un ritorno evidentemente ben voluto dal paese che ospita il turismo e che spesso si trova a dover dare sicurezza al turista difendendolo con scorte armate.

L’antropologo individua le origini del turismo in antichi “austeri spostamenti, per lo più bellici o religiosi”.⁶⁸ Un turismo internazionale le cui mete sono paesi poveri rappresenterebbe in effetti una nuova forma di colonialismo, a dimostrare la propria origine sono molti gli hotel che oggi portano il nome di *Colonial* e che, prima di essere strutture per la ricettività turistica, erano sedi di distretto, residenze di funzionari e basi militari. L’autore riporta anche l’esempio delle isole Hawaii dove sorgevano basi americane atte a sorvegliare gli spostamenti nemici e dove poi si trasferirono i militari statunitensi per passare le vacanze con le famiglie.

Il turismo ha bisogno di offrire sicurezza soprattutto in territori dove i conflitti sociali sono più cruenti, Canestrini nella sua analisi sul rapporto tra turismo e sicurezza rimanda spesso al sito internet del Dipartimento di stato americano, alla sezione che tratta la sicurezza dei viaggiatori all’estero. Questo documento chiarifica ulteriormente il distacco che esiste tra il turismo ed il paese ospitante, in certi casi infatti non si può più parlare di ospitalità ma di vera e propria occupazione. Gli allarmi per gli attentati contro i centri turistici, secondo l’autore, aumenteranno la richiesta di un turismo sempre più riparato nel grande albergo o nelle mura del villaggio. Lo scopo è difendersi sia dal punto di vista della sicurezza fisica che dall’incontro con la diversità che potrebbe cogliere impreparato lo sprovveduto turista. Anche per questo i grandi alberghi provvedono ad includere nelle proprie strutture lussuosi negozi etnici, per evitare che il

68 Duccio Canestrini, *Non sparate sul turista*, Torino, Bollati Boringhieri, 2004, p. 115.

turista si perda per i mercatini locali.

Duccio Canestrini, a proposito, riporta un messaggio di Papa Giovanni Paolo II, in occasione della XXII Giornata Mondiale per il Turismo.

In alcuni luoghi il turismo di massa ha generato una forma di sottocultura che avvilisce sia il turismo, sia la comunità che lo accoglie: si tende a strumentalizzare le vestigia di “civiltà primitive” e i “riti di iniziazione ancora viventi” in alcune società tradizionali. Per le comunità di accoglienza molte volte il turismo diventa un’opportunità per vendere prodotti cosiddetti esotici. Sorgono così centri di vacanze sofisticati lontani da un contatto reale con il paese ospitante o caratterizzati da un esotismo superficiale ad uso dei curiosi assetati di nuove sensazioni [...]. Per soddisfare queste esigenze si ricorre ad una “etnicità ricostruita”, il contrario di ciò che dovrebbe essere un vero dialogo fra le civiltà, rispettoso dell’autenticità e della realtà di ciascuno.⁶⁹

Canestrini indica la necessità di sviluppare un turismo diverso, che definisce come “permeabile”, un turismo che si propone, come principio, il diritto di capire la situazione che lo ospita e che non utilizzi l’elemento di difesa armata ma che si avvicini alle problematiche sociali. Già in molti stanno lavorando a diversi progetti di turismo sostenibile, con l’idea che questa attività possa trasformarsi nella più potente azione per globalizzare la pace.

Se il viaggio ha perso i suoi elementi di forza a causa della sua chiusura, del controllo e della sua costante ricerca di sicurezza, un modo per sanarlo (sempre che il turista ne senta il bisogno) risulta essere una maggiore apertura al mondo. La qualità dell’esperienza da ricercare sta quindi in nuovi rapporti umani, nel contatto con una realtà forte, viva e non mediata, nell’umiltà dello scambio di esperienze.

⁶⁹ Ibidem, p. 123.

3. CAMMINARE. ANNOTAZIONI TRA STORIA, CULTURA E LETTERATURA.

“Mi allarmo quando, addentrandomi per un miglio in un bosco, mi accorgo di camminare con il corpo senza essere presente con lo spirito. Vorrei, nei miei vagabondaggi quotidiani, dimenticare le occupazioni del mattino e gli obblighi sociali. Ma talvolta non è facile liberarsi delle cose del villaggio. Il pensiero di qualche lavoro si insinua nella mente, e io non so più dove si trova il mio corpo, sono fuori di me. Vorrei, nei miei vagabondaggi, far ritorno a me stesso. Perché rimanere nei boschi se continuo a pensare a qualcosa di estraneo a quel che mi circonda?”

Henry David Thoreau

“Soltanto solo, sperduto, muto, a piedi riesco a riconoscere le cose.”

Pier Paolo Pasolini

Camminare, sostiene David Le Breton,⁷⁰ significa “aprirsi al mondo”. Ho camminato per più di un mese lungo i sentieri della Spagna, sul cammino che porta a Santiago, uno degli antichi pellegrinaggi maggiori. “*El camino es la vida*”, ho sentito più volte pronunciare. Un gran numero di vite si incontrano lungo questo antico pellegrinaggio portando con sé esperienze diverse e diversi modi di camminare. Pochi sono quelli che camminano unicamente per un piacere sportivo, molti sono invece quelli che, cominciando a camminare, osservano dei lenti cambiamenti del loro vivere, sviluppano una concezione nuova del mondo, delle persone e del loro essere.

⁷⁰ David Le Breton, *Il mondo a piedi. Elogio della marcia*, Milano, Feltrinelli, 2001, p. 9.

Il viaggio a piedi lento, meditabondo e contemplante è un modo di camminare con il quale ci si può finalmente concedere quello che la vita contemporanea ci permette, solo a tratti, di sentire. Quel “sentire” che normalmente è solo un vago ricordo, una sensazione che si risveglia e che, imboccando un sentiero in una valle o addentrandosi tra le fronde di un albero in un bosco, ci permette di tornare, per un attimo soltanto, in contatto con la antica natura. Pellegrini, viandanti e *flaneur* sono i rappresentanti di questo modo di camminare sia esso sospinto da motivi religiosi, spirituali, di contestazione o di osservazione; o come spesso succede, di un insieme variabile di tutte queste motivazioni.

Nella contemporaneità l’atto di camminare si è trasformato in un fatto culturale che, come osserverò, ha origine lontane. La figura del camminatore è in continua evoluzione pur dipendendo da “gusti” che sono ormai entrati a far parte dell’immaginario comune. L’influenza del pellegrinaggio è ancora riscontrabile tra gli esempi mostrati, soprattutto per quanto riguarda il “potere curativo” del camminare, sia esso espresso come voto per guarire da una malattia o come volontà di costruire un’identità forte o, ancora, di allontanarsi dalla quotidianità per riscoprire le proprie possibilità corporee e mentali.

E’ soprattutto quest’ultimo tipo di ricerca che sembra essere comune nelle diverse volontà di chi cammina, forse come risposta ad una disponibilità di tempo sempre minore nonostante lo sviluppo di quelle tecnologie che Rebecca Solnit definisce come “salvatempo”.⁷¹ L’esempio che ho in mente sostenendo ciò è la mia esperienza sul *Camino de Santiago* e porterò avanti questo studio trattando questo tipo di viaggio a piedi legato al piacere per l’osservazione, caratterizzato da un tempo non organizzato ma fluido, nel quale si alternano solitudine e compagnia, città e natura, meditazione e spensieratezza. Trovo che sia proprio questo modo di camminare quello che potrebbe contenere in sé un’esperienza nuova di viaggio, esperienza di cui anche il turismo è in continua ricerca.

71 Rebecca Solnit, *Storia del camminare*, Milano, Bruno Mondadori editore, 2002, p. 11.

3.1 La modernizzazione e lo spazio rubato al cammino

La riscoperta del gusto di camminare può essere ritrovata nel romanticismo, periodo in cui vengono esaltati il vagabondaggio e il richiamo esotico per terre lontane e ambienti nei quali l'uomo potesse ancora incontrare lo sconosciuto. David Le Breton nel suo *Elogio alla marcia*, osserva come questi richiami siano ancora forti tra chi sceglie di viaggiare a piedi.

Camminare, nel contesto della realtà contemporanea, parrebbe esprimere una forma di nostalgia, oppure di resistenza. I camminatori sono persone

singolari, che accettano per qualche ora o qualche giorno di uscire dall'automobile per avventurarsi fisicamente nella nudità del mondo. L'atto del camminare rappresenta il trionfo del corpo, con sfumature diverse secondo il grado di libertà della persona. Favorisce l'elaborazione di una filosofia elementare dell'esistenza basata su una serie di piccole cose, induce per un momento il viandante a interrogarsi su di sé, sul suo rapporto con la natura, con gli altri, a meditare su un'inattesa gamma di questioni.⁷²

Il camminare è da sempre legato allo spazio aperto, non regolato ed extraurbano. Come si può osservare nella nostra realtà, tale spazio è in continua diminuzione. Una serie di cambiamenti provocarono in Inghilterra, verso la metà del XVIII secolo, la cosiddetta *enclosure* che modificò sostanzialmente il paesaggio della campagna inglese. In particolare l'utilizzo di recinzioni tra un campo e l'altro chiuse i sentieri che venivano utilizzati dalla popolazione per raggiungere una località vicina, percorsi che facevano parte della vita quotidiana e che erano utilizzati per gli spostamenti dal proprio villaggio ad un altro piuttosto che per raggiungere un mercato o una chiesa.⁷³ L'utilizzo di tali percorsi rimase però spesso di dominio pubblico e, viste le leggi inglesi, l'utilizzo pubblico di una strada ne sanciva il pubblico diritto di passaggio. Camminare dunque significava preservare il vecchio ambiente dal cambiamento forzato dalla privatizzazione e rivendicare una memoria e un diritto.

Altro elemento molto importante per la storia del camminare, fu la rivoluzione dei trasporti che portò cambiamenti che sconvolsero le abitudini di coloro che camminavano abitualmente offrendo loro un mezzo più veloce e soprattutto mete una volta difficilmente raggiungibili. Camminare perse il suo essere una necessità e assunse valenze nuove.

Henry David Thoreau scrisse: "Camminando ci dirigiamo naturalmente verso i prati e i boschi: cosa sarebbe di noi, se ci fosse dato camminare unicamente in un

⁷² David Le Breton, *Il mondo a piedi. Elogio della marcia*, Milano, Feltrinelli, 2001, p. 11.

⁷³ Anne D. Wallace, *Walking, Literature and English Culture*, Oxford, Clarendon Press, 1993, p. 10.

giardino o lungo un viale?”. La nostra concezione del camminare è legata saldamente al concetto di natura e questo, oltre che essere un semplice desiderio insito nell’uomo, può essere anche inteso come un risultato di tre secoli di cultura di tale pratica. Nel XVIII secolo il gusto per la natura cominciò a divenire un fatto culturale e, di conseguenza, cominciò ad estendersi ad un pubblico molto vasto. Questa nuova volontà di valorizzare ciò che era naturale fece sì che un gran numero di viaggiatori dell’epoca si interessasse a “destinazioni fino allora sconosciute, sorsero innumerevoli parchi, riserve, piste, guide, club e organizzazioni, e una tale massa d’arte e di letteratura che quasi non ha precedenti prima del XVIII secolo”.⁷⁴

Il gusto per il camminare è quindi strettamente legato ai luoghi eletti ad ospitare tale attività. Osservando le pratiche del camminare precedenti al XVIII secolo, la Solnit fa notare il poco interesse che suscitassero tra la gente. In effetti solo gli spostamenti dei meno abbienti avvenivano a piedi, e camminare era sinonimo di povertà. Anche per questa ragione le classi privilegiate viaggiavano con mezzi che potessero distinguerli e camminavano solamente lungo i brevi percorsi creati nelle ville e nei palazzi, che erano da considerarsi più come “accessori dell’architettura e dei giardini” piuttosto che luoghi nei quali poter camminare. Nel XVI secolo, quando i castelli cominciarono a trasformarsi in palazzi signorili, era pratica diffusa inserire gallerie nella progettazione, il cui scopo era quello di fornire uno spazio adeguato per l’attività fisica al riparo dalle intemperie. Camminare era quindi inteso come necessario esercizio più che piacere interiore, da praticare in luoghi separati dal resto della popolazione e non su una strada dove sarebbe stato considerato squalificante e sconveniente, essendo ciò identificato con una condizione umile, popolare. Le passeggiate degli aristocratici nei loro terreni privati erano considerate occasioni di movimento ma a questo andava anche unita la necessità di elevarsi moralmente, sviluppando uno sguardo “pittresco”.

Studiando l’evoluzione del giardino dei palazzi aristocratici si nota lentamente un passaggio di gusto, dal formale e strutturato, all’informale e al naturalistico. I grandi

74 Rebecca Solnit, op.cit., p. 96.

giardini delle residenze passarono dall'essere rigidamente cintati e difesi dall'esterno (considerato ostile), all'essere il più aperti possibile allo spazio circostante. Tale tendenza nacque nei giardini del Rinascimento italiano, preferibilmente posizionati su colline, per far sì che la vista panoramica permettesse l'unione (seppur ancora solamente ideale) con l'esterno, il non organizzato.

Da spazio autoritario, pubblico e squisitamente architettonico, il giardino stava diventando *wilderness*, una landa privata incontaminata e solitaria. [...] Invece che guardare all'opera dell'uomo, chi camminava ricercando il pittoresco poteva guardare alle opere della natura, e ammirare la natura come un'opera fu il compimento di una rivoluzione di grande rilevanza.⁷⁵

L'apertura di questi giardini verso l'esterno, verso il non strutturato, coincise in parte anche con una mutata situazione sociale che vedeva la diminuzione della criminalità sulle strade, ciò dovuto anche alla rivoluzione dei trasporti. Questi fattori portarono ad una nuova concezione di viaggio: prima della metà del XVIII secolo il centro del viaggio coincideva con la meta da raggiungere. Fosse essa culturale o religiosa, lo spazio che separava due luoghi era vissuto come una sofferenza, necessaria per raggiungere il punto considerato d'interesse. Quando questo spazio assunse una connotazione diversa e divenne il prolungamento della passeggiata nel giardino, le esperienze lungo il cammino cominciarono a sostituire la meta come scopo del viaggio. In particolare, il camminare, dall'essere un'attività ricreativa, mutò in un vero e proprio modo di viaggiare ed osservare, nel quale la lentezza cominciò ad essere considerata virtù. Va considerato che ciò avvenne in piena rivoluzione industriale, momento in cui il mito del progresso si faceva pesantemente largo nella società.

Il XVIII secolo è caratterizzato da grandi figure di camminatori i *pedestrian tourists*, tra i cui più famosi rappresentanti vi furono Wordsworth e Coleridge. In quel periodo infatti camminare fu anche soggetto di varie edizioni di guide nelle quali

75

Ibidem, p. 104.

venivano descritti i percorsi ritenuti meritevoli. Morris Marples⁷⁶ menziona a proposito *The Cambrian directory, or cursory sketches of the Welsh territories* (1800), gli scritti di Richard Warner *A walk through Wales* (1798) e *A second walk through Wales* (1799), e il lavoro di William Hutton *Remarks upon North Wales, being the result of sixteen tours through that part of the Principality* (1803). Il viaggio a piedi era sempre più considerato un'esperienza educativa di grande valore e la classe medio-alta della società scoprì di aver bisogno dei benefici del camminare, senza però che questo influisse negativamente sulle proprie attività socio-economiche.⁷⁷

I nordamericani e gli europei consideravano la camminata con una certa sacralità, il suo essere vissuta come un rito è evidenziato anche dalle numerose associazioni escursionistiche che fiorirono nel XVIII secolo, insieme alle quali crebbero anche gli spazi ad essa dedicati. Tali spazi però vennero presto persi, occupati dalla crescente industrializzazione. Rebecca Solnit sostiene che il periodo in cui camminare era tenuto in considerazione come un'attività necessaria all'uomo, si concluse nel 1970. Questa data segnerebbe l'anno in cui un censimento negli Stati Uniti dichiarò che, per la prima volta nella storia, la maggioranza degli abitanti risiedeva in sobborghi residenziali, avvenimento che pesò notevolmente sulla diminuzione dell'ambiente naturale, cambiando nettamente lo stile di vita quotidiana. Le città, da tempo sovraffollate, cominciarono ad espandere le proprie periferie e di conseguenza la struttura delle strade che collegano le città tra di loro cominciarono a mutare a discapito del pedone. In un resoconto scritto da Lars Eigner, durante un viaggio in autostop verso la California, la protagonista è vittima di questa scelta urbanistica

Tucson sud semplicemente non ha marciapiedi. In principio pensai che era

⁷⁶ Morris Marples, *Shank's Pony: a Study of Walking*, London, J.M. Dent and Son, 1959, p. 78.

⁷⁷ E' curioso notare come tale tendenza sia tutt'ora attuale: i corsi studiati da Daniela Fregosi vedono la pratica del camminare come "strumento per il *self-empowerment*". Leggendo gli obiettivi all'interno del sito sembra che il corso sia principalmente indirizzato a *manager* d'azienda che vogliono ritrovare la forma fisica e mentale necessaria per migliorare la resa professionale.

del tutto consono allo squallore del posto, ma poi finii col dubitare che a Tucson l'amministrazione cittadina intendesse ostacolare il pedone il più possibile. In particolare, non vi fu altro modo di attraversare la città, a nord, se non immettendomi nelle strette corsie delle strette rampe di accesso all'autostrada. All'inizio non riuscivo a crederci e, alla ricerca di un passaggio pedonale, io e Lizbeth abbiamo passato diverse ore vagando sull'argine meridionale dello squarcio riarso che divide Tucson.⁷⁸

La camminata cominciò ad essere sempre meno un fatto culturale o una forma di viaggio, trasformandosi piuttosto in un'attività sospetta e anomala, in particolar modo se associata all'idea di viaggio. L'autrice identifica nella pratica del camminare ciò che definisce come una "specie indicatrice", avente la funzione di tutelare la salute di un ecosistema, in particolare per quanto riguarda "il tempo libero, uno spazio libero e allettante, un corpo non impedito".

Il fenomeno della suburbanizzazione degli Stati Uniti ha un'importanza fondamentale per quanto riguarda la storia del camminare, e può essere utile per intendere i cambiamenti che hanno portato la società a relegare tale attività alla categoria degli svaghi, svilendola e soprattutto perdendo di vista la reale importanza che potrebbe assumere a livello sociale. Kenneth Jackson⁷⁹ confronta vari aspetti della vita sociale prima e dopo il processo in questione ricavandone interessanti osservazioni. In particolare nel periodo antecedente alla suburbanizzazione nota una netta separazione tra campagna e città, unita all'assenza pressochè totale di fabbriche, in quanto la produzione era gestita da piccole botteghe artigiane e i lavoratori di rado dovevano spostarsi di molto dal loro luogo di residenza per potersi recare al lavoro, mentre la classe più ricca risiedeva in centro città.

Spostando l'attenzione nella contemporaneità, Rebecca Solnit osserva le abitudini

⁷⁸ Lars Eigner, *Travels with Lizabeth: Three years on the road and on the streets*, New York, Fawcett columbine, 1993, p. 18.

⁷⁹ Kenneth Jackson, *Crabgrass Frontier: The Suburbanization of the United States*, New York, Oxford University Press, 1985, pp. 14-15.

di bambini residenti in due zone diverse, una più “a misura di pedone” e l’altra più “a misura d’automobile”: una delle osservazioni è stata che il bambino impossibilitato ad uscire di casa, spende un tempo quattro volte superiore davanti alla televisione, rispetto al bambino che ha la possibilità di uscire. Lo spazio esterno, in questo senso, comincia ad essere sempre meno vissuto e sempre più interpretato come ostile. Questo processo viene inoltre rafforzato dalle nuove tecnologie di comunicazione che “privatizzano ulteriormente la vita quotidiana”.⁸⁰

Sempre riferendosi all’esempio americano, Rebecca Solnit dimostra l’esistenza di una netta tendenza a compiere anche il minimo spostamento utilizzando l’automobile. Ciò che impone l’utilizzo della vettura è la struttura stessa delle città che, soprattutto in California, crescono unicamente a misura di automobile, rimpiazzando magari il centro cittadino con aree commerciali irraggiungibili a piedi.

Franco La Cecla⁸¹ osserva simili limitazioni nella sua introduzione a *La storia del camminare* di Rebecca Solnit, raccontando del suo incontro con l’autrice in una San Francisco mutata rispetto agli anni in cui, la cosiddetta *bohème*, aveva ancora spazio all’interno della città. L’autrice si è interessata notevolmente al discorso sullo spazio pubblico come luogo dove camminare e sinonimo di socievolezza ed incontro.

Quando la circolazione delle auto si fece tale da restringere pesantemente lo spazio dei pedoni, si perse anche lo spazio utile all’incontro con l’altro. A riguardo ricorda che Rudolph Giuliani, sindaco di New York, nel 1997 dichiarò che i pedoni disturbavano il traffico e diede ordine alla polizia di vigilare sulle azioni dei passanti, verbalizzandone le infrazioni. L’autrice fa notare che il camminare è legato agli spazi aperti e ai luoghi pubblici e che la tendenza di quegli anni era quella di fornire servizi e tecnologie che non richiedessero di uscire di casa. I luoghi pubblici venivano abbandonati dai pedoni rimanendo di fatto inutilizzati e venendo invasi da un alone di pericolosità.

80 Rebecca Solnit, op.cit., p. 290.

81 Rebecca Solnit, op.cit., prefazione

In Inghilterra le cose andarono diversamente. Robert Fishman,⁸² studiando invece la classe medio-alta, osserva come, nel caso di Londra, la tendenza di questa classe fosse quella di risiedere fuori dalla città, che spesso veniva considerata la sede di attività immorali, creando contemporaneamente l'idea della casa come spazio di vita privato e sacro, regno della donna dedita alla sua cura e alle esigenze della famiglia. Queste ville nacquero sull'esempio più antico delle magioni di campagna inglesi, ma al contrario di queste, non racchiudevano in loro una comunità atta a creare un'autosufficienza sociale, ma erano luoghi di puro consumo. Questo tipo di centro abitativo, che ben presto cominciò a diffondersi ampiamente, ridusse lo spazio della campagna estendendo l'urbanizzazione delle città. Unitamente a ciò, il lavoro nell'industria, che prese sempre maggiormente il posto di quello artigiano, portò gli individui ad allontanarsi da casa, aumentando le ore di lavoro e influenzando negativamente sulla vita familiare, sulla salute dei lavoratori ma anche sulla condizione economica delle famiglie. La classe dirigenziale cominciò a creare le proprie zone residenziali non più per una puritana fuga dalla città ma per poter evitare la deturpazione e le pessime condizioni di vita che alla città si erano indissolubilmente legate.

Si cominciò a creare un continuo spostamento da queste periferie verso il centro della città, luogo delle attività lavorative e quotidiane. Tale movimento, che avveniva tramite mezzi privati, allontanò sempre maggiormente la possibilità di una dimensione pedonale. Allo stesso tempo tale possibilità venne dimenticata anche all'interno dei sobborghi, luoghi dove, pur potendo camminare, non vi era in effetti alcun luogo significativo dove recarsi.

Ai fenomeni della nascita del sobborgo e dello sviluppo della fabbrica, un altro evento che pesò nel velocizzare il declino del camminare fu l'invenzione del treno, la cui inaugurazione avvenne nel 1830 lungo il tratto che separava Liverpool da Manchester. Schivelbush⁸³ tratta nel suo saggio i cambiamenti che portò l'utilizzo del

82 Robert Fishman, *Bourgeois Utopia: the Rise and Fall of Suburbia*, New York, Basic Books, 1987, cap.1.

83 W. Schivelbush, *Storia dei viaggi in ferrovia*, Torino, Einaudi, 1988.

treno nella percezione dei passeggeri, osservando che l'eliminazione della fatica dello spostamento a piedi, nonostante gli innumerevoli vantaggi ottenuti, fu anche la causa di un allontanamento del passeggero dall'ambiente attraversato. La nuova velocità che veniva sperimentata con il treno distaccava completamente l'uomo dal paesaggio posizionandolo in una sorta di "limbo spaziale", nel quale si cominciarono a ricercare attività-passatempo in grado di compensare l'annullamento sensoriale del viaggio. Lo stesso processo avvenne poi, sempre in misura maggiore, con l'evolversi dei mezzi di trasporto, fino a giungere ad una sempre crescente perdita di emozioni che viene compensata oggi dalla proiezione di un film su uno schermo.

Rebecca Solnit paragona il mezzo di trasporto ad una protesi del corpo che, pur non essendo menomato fisicamente, lo è concettualmente, essendo esso inserito in un mondo che non è più su scala umana. Il corpo viene quindi amplificato tramite l'uso della tecnologia che ci permette di muoverci, produrre e comunicare con modalità altrimenti impossibili da raggiungere. La continua necessità di questa amplificazione del corpo nelle attività umane è anche ritenuta dall'autrice la responsabile dell'atrofizzazione sia dei muscoli che dei sensi. Nel mondo a misura di macchina, caratterizzato da quelle che definisce, "tecnologie salvatempo":

proprio come la maggior velocità della produzione industriale non diminuiva le ore di lavoro, così la maggior velocità dei trasporti tende più a collegare le persone con spazi più vasti che a liberarle dalle ore di viaggio (molti californiani, per esempio, passano quotidianamente tre o quattro ore guidando avanti e indietro dal luogo di lavoro). Il declino del camminare riguarda la mancanza di spazi in cui muoversi a piedi, ma è anche una questione di mancanza di tempo: è la scomparsa dello spazio non strutturato e meditativo in cui in larga misura sono passati il pensiero, il corteggiamento, il sogno a occhi aperti e l'osservazione. La macchina ha dato l'accelerazione e la vita si è tenuta a passo di concerto.⁸⁴

84 Rebecca Solnit, op.cit., p. 297.

Anche David Le Breton, osserva la mancanza di corporeità nella vita quotidiana, definendo il corpo come un “residuo contro cui si scontra la modernità”⁸⁵ e che le sue attività si sono talmente ridotte da aver reso estranee la conoscenza del corpo e la fisicità. Secondo Le Breton questo distacco ha creato delle limitazioni per quanto riguarda le capacità umane nel proprio ambiente. Egli, parlando di “diminuzione del senso di consistenza dell’io”, chiarifica quel senso di indebolimento sia fisico che mentale caratteristico dell’uomo contemporaneo e che, di riflesso, potrebbe essere causa di quel distacco che avviene tra uomo e ambiente. Come sostiene l’antropologo, lui stesso grande camminatore, l’uomo ha iniziato il suo grande potenziamento cerebrale proprio nel momento in cui ha perfezionato la sua andatura bipede, fatto che ha favorito la liberazione della mano e del viso e, di conseguenza, ha aumentato le possibilità di movimento e di comunicazione.

La negazione o la riduzione degli spazi pubblici dove poter camminare, siano essi strade parchi o sentieri, ha pesantemente condizionato sia la dimensione dei rapporti sociali che le abitudini dei cittadini, in particolar modo quelli inseriti in città “a misura d’automobile”. Si sta diffondendo la consapevolezza di questa situazione ed è anche per questo motivo che un certo tipo di turismo e la ricerca di un maggior inserimento nella natura stia divenendo, oltre che un fatto culturale anche un bisogno reale ed urgente. Camminare, nelle sue possibili forme, riporta l’uomo ad un rapporto nuovo tra il suo corpo ed il mondo. Il piacere che si ottiene camminando non rimane però solamente un piacere fisico legato al “fare sport” ma acquista un senso più completo se diventa anche benessere mentale.

3.2: Pellegrinaggi di ieri e di oggi

85 David Le Breton, op.cit., p. 10.

“Entrate per la porta stretta, perché larga è la porta e spaziosa la via che conduce alla perdizione, e molti sono quelli che entrano per essa, quanto stretta invece è la porta e angusta la via che conduce alla vita e quanto pochi sono quelli che la trovano”

Matteo 7, 13-14

“Non preoccupatevi per la vostra vita, di ciò che mangerete, né per il corpo, di ciò che vestirete. Non è la vita più del cibo ed il corpo più del vestito? Guardate gli uccelli: non seminano non mietono, non raccolgono nei granai. Eppure Dio li nutre. Non siete voi molto più di essi? E perché vi preoccupate del vestito? Osservate i gigli come crescono. Non lavorano, non filano ma io vi dico: neppure Salomone in tutto il suo sfarzo andava vestito come uno di questi. Se Dio veste così l'erba del campo che oggi è e domani viene gettata nel forno, quanto più voi, gente di poca fede.”

Matteo 6, 25-30

“Gran parte dè cristiani che allora viveano, feciono il detto pellegrinaggio, così femmine come uomini, di cotanti e diversi paesi, e di lungi e d'appresso. E fu la più mirabile cosa che mai si vedesse...”

Giovanni Villani

Molte tradizioni legano il camminare alla meditazione e alla ricerca interiore, allo stesso modo in cui la pratica del pellegrinaggio nel mondo cristiano era legata alla preghiera. Il pellegrinaggio, come ricorda Rebecca Solnit, è camminare alla ricerca di qualcosa di

intangibile. Ciò rende chiaro come il camminare, dal momento in cui perse la sua valenza come mezzo con cui spostarsi alla ricerca di qualcosa, cominciò ad essere accostato ad una dimensione diversa, meno materiale e più di ricerca interiore. Il viaggio a piedi è una risposta possibile a certe esigenze diffuse, che lo hanno portato lentamente ad inserirsi in un nuovo tipo di turismo, che Matilde Callari Galli definisce come “alternativo”. Più che dalle suggestioni della moda, questa nuova forma di turismo è caratterizzata da una volontà di ricerca personale, e soprattutto dalla ricerca di una certa indipendenza nelle scelte che caratterizzano il viaggio. Questa indipendenza riguarda oltre che le destinazioni e le modalità del viaggio, anche il pensiero che lo conduce.

Il senso che acquista questo atto così semplice è molto significativo ma spesso viene sottovalutato o compreso solo in parte: il rischio che si corre è quello di unire il concetto di camminare unicamente ad un’attività sportiva o ludica quando invece il suo senso potrebbe andare ben oltre. Quando camminare si sposta dall’essere una passeggiata pomeridiana e comincia ad essere inteso come un modo di viaggiare, è facilmente assimilabile al pellegrinaggio. Oggi come lo era per il pellegrino medievale, tale viaggio è riconosciuto come un possibile veicolo tramite il quale riuscire a uscire dalla quotidianità acquisendo una spiritualità nuova e rigenerata.

La quantità di informazioni oggi disponibili, la possibilità di viaggiare e conoscere e di fare esperienza del nuovo ha fatto sì che la spiritualità si potesse anche separare dall’elemento religioso, Aldous Huxley affermava che

Durante gli ultimi cento anni, o quasi, l’affermazione che la natura è divina ed eleva moralmente è stata quasi un assioma. Per un buon seguace di Wordsworth una passeggiata in campagna è equivalente all’andare in chiesa, un viaggio attraverso il *Westmoreland* ha lo stesso valore di un pellegrinaggio a Gerusalemme.⁸⁶

⁸⁶ Aldous Huxley, *Wordsworth in the tropics*, in *Collected essays*, Bantam Books, New York, 1960, p. 10.

Il pellegrinaggio contemporaneo dunque ha nuove forme e nuovi luoghi, si è semplicemente esteso nelle sue possibilità allo stesso modo in cui si è modificato il viaggio ed insieme ad esso il turismo. Ciò che rimane saldamente unito al suo significato originario è la dimensione del cammino.

David Le Breton fa notare il nesso esistente tra questo modo di viaggiare e la resistenza verso quel progresso che allontana l'uomo dalle sue facoltà principali, tra le quali il camminare, e che in un certo senso diminuisce le possibilità dell'uomo di riconoscersi nell'ambiente naturale. Il viaggio a piedi, perdendo il suo essere una necessità, si trasforma in un mezzo diretto a creare il piacere di pensare e meditare, “un modo di andare che induce un piacere viscerale, che stimola l'incontro, la conversazione, la gioiosa fruizione del tempo, la libertà di fermarsi o di continuare”.⁸⁷

Rachid Amirou sostiene che le attuali forme di turismo sono per molti aspetti il corrispettivo contemporaneo dei pellegrinaggi, a maggior ragione si osserverà che anche i viaggi a piedi trattati in questo capitolo hanno in comune alcuni tratti di questo antico viaggio sacro. Ovviamente molto è cambiato in particolare lo spirito religioso che motivava al pellegrinaggio medievale. Lungo il Cammino di Santiago ci si rende immediatamente conto di questo particolare: unitamente ad un forte sentimento cristiano ancora presente, si osserva anche un nuovo tipo di religiosità, più slegato dalle definizioni di una religione specifica. Duccio Demetrio definisce questo concetto di ricerca interiore come un modo tramite il quale raggiungere una religiosità “personale e pagana”, considerata centrale nella definizione di “camminare come meditazione mediterranea”.⁸⁸

L'elemento che viene spesso messo in rilievo è come il camminare si posizioni su due livelli: il primo riguarda l'uomo che si inserisce nel mondo, il secondo riguarda invece il recupero di una dimensione più interiore, spirituale. Tra questi elementi esiste una forte interdipendenza nel momento in cui il pellegrino-viandante si mette in viaggio. Durante il cammino si prova una sorta di compenetrazione di questi due

87 David Le Breton, op. cit. p. 12.

88 Duccio Demetrio, *Filosofia del camminare*, Milano, Cortina, 2005, p.

aspetti: il mondo nel quale chi cammina si avventura è la fonte da cui viene attinta la forza che induce a continuare il cammino. Questa forza è quel sentire profondo che si impossessa del viandante, quella chiarezza interiore che la lenta osservazione del mondo gli permette.

Duccio Demetrio sostiene che la strada, luogo fisico dove avviene il cammino, oltre che avere riconosciute valenze metaforiche, ha in sé un grande valore come “luogo di cura, di raccoglimento e financo di consolazione”. Egli riconosce che proprio oltre lo spazio riconosciuto come abituale e addomesticato è possibile intendere maggiormente quello che possiamo essere. Si raggiunge questo tramite una religiosità ritenuta dall'autore “personale e pagana”, riconoscendo la felicità offerta come “prodotto di consumo” e distinguendola nettamente da un modo più intenso di percepire l'esistenza.

L'antica metafora del camminare legata allo scorrere del tempo, della vita, ricorda anche la definizione di “esperienza” che era assimilabile ad un “passare attraverso”, un movimento. L'immagine del cammino è dunque fortemente radicata nel nostro immaginario, da secoli, nei discorsi quotidiani ma anche in quelli religiosi, i quali si rifanno spesso all'utilizzo di questa immagine.

Impossibile non avvalersi di questa metafora dalle mille implicazioni, così scontata da apparire banale. Così radicata nella mentalità più comune da trovarne traccia in ogni cultura religiosa, nelle letterature e nelle storie del pensiero. Cui però, un po' tutti si sono rifatti e rifanno ancora, per raccontare le vicissitudini, le asperità, le gioie del viaggio della vita. [...] Camminare è un sentire, un istinto, una vocazione che oltrepassa quel che i piedi ci consentono di fare, nell'eccezione e nella regola dei giorni.

- Se avvertiamo in modo febbrile il nostro pensare, diciamo che la nostra intelligenza cammina, non sapendo bene verso dove ma cammina.
- Se percepiamo che nella nostra vita dobbiamo cambiare qualcosa, diciamo che ci rimettiamo in marcia ansimando.
- Se non ci accontentiamo di quel che ci offre la quotidianità, ci alziamo andando a cercare altrove quel che possa rendere meno trita la nostra

giornata.

[...] Nessuno, quanto i poeti o i pellegrini, si è del resto avvalso con maggior costanza di questa metafora rendendola via contemplativa, esercizio, fatica, esaltazione mistica.⁸⁹

L'autore indica che la cura della strada consiste nello sviluppare un desiderio di distanziamento da sé stessi e un riavvicinamento all'osservazione e all'assimilazione delle cose, e non "mordendo, assaggiando e poi riabbandonandole". Il camminare a cui si riferisce Duccio Demetrio non è quindi quello con una tappa da raggiungere la sera o una cima da scalare e da immortalare poi in una foto ma la ricerca di percorsi meno battuti, vie che ispirino un tipo di camminata meditabonda, filosofica. E' proprio tra filosofia e poesia che Duccio Demetrio inserisce quel modo di camminare che unisce al concetto di "meditazione mediterranea". Ciò che quindi tende a evidenziare è la nascita di quel pensiero interiore intenso e libero che un certo tipo di cammino riesce a svegliare. La cura della strada, che accomuna l'antico pellegrino al nuovo camminante, dovrà tendere, più che a dimenticare e ad assentarsi da sé stessi, a concentrarsi maggiormente su "quello che non siamo, che ci viene a trovare perché gli siamo andati incontro".⁹⁰ La cura che Duccio Demetrio suggerisce non è rilassamento ma avida curiosità per il mondo, la meditazione mediterranea di cui si fa portavoce è tensione verso la vita e l'esperienza.

L'autore è interessato a un atto espressamente antituristico, un momento nel quale ci si possa concedere di assimilare lentamente quel che si presenta, senza cadere in una sorta di bulimia turistica. Egli predilige un'esperienza interiore e mentale, tanto è vero che anche passeggiare attorno al proprio palazzo potrebbe, a suo parere, essere un atto considerevole nel momento in cui si attivi un'osservazione profonda. La sua comprensione va anche a chi non può permettersi di spendere tempo per camminare, sostenendo l'idea importante che anche egli può accedere ad una certa concezione del

89 Ibidem, p. 28.

90 Ibidem, p. 32.

mondo, apparentemente riservata a chi cammina, ma solamente se in possesso di una mente inquieta.

Anche Rebecca Solnit riconosce come centrale la tendenza ad immaginare la vita come un viaggio e aggiunge che, nel momento in cui il viaggio si compie i due piani, immaginario e reale cominciano a fondersi l'uno nell'altro creando una "geografia spiritualizzata".⁹¹ Il pellegrinaggio può essere considerato l'inizio di questa volontà di fusione, la studiosa ritiene infatti che alla base del pellegrinaggio stia la concezione che il sacro non sia unicamente immateriale e che si possa sostenere l'esistenza di una "geografia del potere spirituale". I luoghi del sacro vengono riconosciuti in base ad un evento specifico, quale la nascita o la morte di Buddha piuttosto che di Gesù o, come in molti altri casi per la presenza di reliquie venerabili. Fare un pellegrinaggio vuol dire quindi "far sì che il corpo e i suoi gesti esprimano i desideri e la fede dell'anima".⁹² Raggiungere un certo luogo camminando significa, per il pellegrino, poter raggiungere la purificazione, la meta spirituale, che sarebbe difficilmente raggiungibile altrimenti. Citando l'esperienza del Cammino di Santiago, Nancy Frey sostiene che

In genere, quando i pellegrini cominciano a muoversi, nella loro percezione del mondo si verificano degli eventi che persistono per tutto il corso del viaggio: il senso del tempo diventa elastico, i sensi si aguzzano ed essi conseguono una nuova consapevolezza del proprio corpo e del paesaggio. [...] Un giovane tedesco si è espresso così: "nell'esperienza del camminare, ogni passo è un pensiero. Non puoi sfuggire a te stesso".⁹³

La particolarità di tali cammini, che vengono oggi riscoperti da un numero sempre maggiore di persone, rispondono in effetti a volontà e concezioni di viaggio molto

91 Rebecca Solnit, *op.cit.*, p. 57.

92 *Ibidem*, p. 56.

93 N.L. Frey, *Pilgrim Stories: on and off the road to Santiago*, Berkeley, University of California Press, p. 72.

diverse, che vanno dalla ricerca di una forte esperienza spirituale, alla semplice voglia di conoscere posti nuovi piuttosto che per motivi eno-gastronomici. In questo senso le antiche vie di pellegrinaggio sono state denominate come “Itinerari Culturali Europei”, definizione che sposta l’esperienza del Cammino di Santiago, come quella della Via Francigena, dall’essere unicamente intesi come pellegrinaggi, al comprendere in sé diversi aspetti, non strettamente legati al significato per il quale erano nati. Va ricordato comunque che l’origine di questi cammini risiede nel pellegrinaggio medievale, fenomeno che è stato poi esteso a volontà diverse, mutato in parte nel suo aspetto ma la cui caratteristica principale era di essere un cammino spirituale, una ricerca di qualcosa di intangibile.

L’aspetto spirituale che assume il camminare, è comunque spesso riconosciuto come intenso anche da chi non parte con uno specifico desiderio di ricerca interiore. Come sostiene Paulo Coelho, le motivazioni che spingono a partire per il Camino de Santiago, pur essendo molte e differenti tra loro, si ritrovano poi durante l’esperienza effettiva, unite in un fattore comune: lo stupore per ciò che il cammino è capace di creare.

Quando si parte per un pellegrinaggio le preoccupazioni legate al proprio mondo di relazioni e di impegni sociali vengono momentaneamente abbandonate “si diventa un individuo che cammina in mezzo ad altri individui che camminano, perché l’unica aristocrazia del pellegrino sta nel conseguimento della meta e nella dedizione”.⁹⁴ La situazione del pellegrino è definita come “liminale”: uno stato dell’individuo sospeso tra un’identità passata ed una futura e potenziale. Il *limen*, la soglia, è ciò che viene varcato dal *peregrinus*, cioè da “colui che passa attraverso”. Durante il pellegrinaggio, sostiene Turner, nella situazione liminale si perde lo *status* e l’autorità originaria e si è trasferiti da una struttura sociale sancita dal potere e dalla forza, ad una situazione ugualitaria in uno stato sociale omogeneo. Tramite questa nuova struttura sociale che viene a formarsi durante il cammino, nuove forme sociali si stabiliscono, soprattutto il “senso di cameratismo e di comunione, o *communitas*”.

94 Rebecca Solnit, op.cit., p. 58.

Il cammino, come si è visto, rappresenta nel pellegrinaggio il mezzo tramite il quale raggiungere la purificazione e continua, in modo analogo, ad essere il centro di nuovi tipi di pellegrinaggio laico e non tradizionale, volti a estendere tale pratica per fini anche diversi da quello religioso, come ad esempio quello politico. Rebecca Solnit riconduce la nascita di tutte queste nuove peregrinazioni all'esempio lanciato nel 1953 da una donna conosciuta con il nome di Pellegrina della Pace, che espresse un voto per il quale avrebbe camminato sino a che il genere umano avesse riconosciuto la pace come un valore universale. Camminò per trent'anni. Il tipo di pellegrinaggio intrapreso da questa donna si ispirava chiaramente a quello cristiano e avvenne nella più completa povertà e sopravviveva chiedendo ospitalità alla gente incontrata. L'autrice sostiene che questo suo personale pellegrinaggio fosse frutto della crisi culturale caratterizzante quegli anni, crisi che spinse molti artisti, scrittori e pensatori a cercare una risposta nelle tradizioni non occidentali. Cita a proposito John Cage, Gary Snyder e Martin Luther King, i quali trovarono una risposta profonda ai loro quesiti grazie ai loro viaggi in Oriente.

I movimenti per i diritti civili di quegli anni utilizzavano le marce e la non violenza ed erano assimilabili nelle forme sia agli antichi pellegrinaggi cristiani che alle marce militari. La differenza tra le due forme è che l'una rivolgeva un appello mentre l'altra aveva come scopo ottenere una richiesta specifica. Martin Luther King si avvale dell'utilizzo che Gandhi fece del pellegrinaggio, convinto che gli esiti da lui ottenuti con la marcia del sale, potessero valere anche per la causa della popolazione nera d'America. Le marce che si svolsero rimasero nella storia ed ebbero un lungo seguito nella storia del continente. In particolare le marce per la raccolta di fondi da destinare ad un qualche scopo umanitario sono considerate da Rebecca Solnit la versione americana più diffusa di pellegrinaggio. In esse, pur essendosi allontanate dall'idea originaria, sono riscontrabili alcuni elementi del pellegrinaggio quali la ricerca della guarigione, l'esistenza di un forte senso di comunità e l'ottenimento della ricompensa tramite la sofferenza o la fatica fisica.⁹⁵

95 Ibidem, p. 69.

Le forme di pellegrinaggio sono in continua mutazione, alcune marce sono state poi ripetute in luoghi diversi sul territorio statunitense, come ad esempio la marcia per raccogliere fondi per le organizzazioni che lottavano contro l'Aids, durante la quale si videro camminare a San Francisco 25000 persone per dieci chilometri. Jim Hernandez, consigliere per le politiche delle bande criminali giovanili, e Heather Taekman, sostenitrice delle politiche non violente, organizzarono una camminata di 500 miglia per mostrare alle popolazioni incontrate le foto delle vittime della criminalità giovanile. Un pellegrinaggio di massa simile avvenne nel 1986, a favore del disarmo: cominciò come evento pubblicitario e mutò nello spirito quando il camminare, dice Rebecca Solnit, "prese il sopravvento e i partecipanti cominciarono a dare meno importanza ai mezzi di comunicazione e al messaggio che lanciavano e un'importanza crescente a ciò che stava accadendo in loro".⁹⁶

Vi sono poi pellegrinaggi più privati, meno eclatanti e più personali, come quello che Werner Herzog, regista cinematografico, intraprese da solo nel 1974, quando un amico gli riferì che Lotte Eisner, una storica del cinema tedesco, sua amica, stava per morire. Disse Herzog:

Presi una giacca, una bussola, una sacca con dentro lo stretto necessario. I miei stivali erano così nuovi e così solidi che si poteva contare su di loro. Presi la strada più diretta per Parigi, nell'assoluta fiducia che lei sarebbe rimasta in vita, se io fossi arrivato a piedi. A parte questo, volevo essere solo con me stesso.⁹⁷

Il regista tenne un diario del suo viaggio, nel quale è possibile ritrovare gli stati d'animo legati al cammino: la fatica, lo scoramento e la gioia dell'acquisizione di una nuova forma di "sentire il mondo". Dopo ventun giorni Werner Herzog entra sorridente

⁹⁶ Ibidem, p. 70.

⁹⁷ Werner Herzog, *Sentieri nel ghiaccio*, Guanda, Milano, 1989 p. 9.

nella camera dell'amica e ricorda che "per un solo istante senza peso, per il mio corpo esausto è passato come un soffio di dolcezza. Ho detto: apra la finestra, da qualche giorno io so volare".

La non accettazione di certi comportamenti e abitudini consolidati in una società, e per questo resi comuni, è in parte una delle ragioni per le quali una persona decide di viaggiare a piedi, il mezzo più antico, con il quale si è esposti al mondo, e con il quale è possibile, in misura maggiore rispetto ad altri tipi di viaggio, andare alla scoperta del non organizzato, del non artificiale. Camminare, nel momento in cui ha cominciato a perdere la sua funzione primaria di spostamento, assume nuovi valori culturali e diventa uno spazio durante il quale il pensiero dell'uomo riscopre la facoltà di fluire non condizionato dalla realtà in cui è inserito.

Jean-Jacques Rousseau si trova all'inizio di questo nuovo processo culturale. In quel periodo si tentava di far risalire alla Grecia classica l'associazione tra camminare e pensare, ricercando un'origine nobile per poi poter conferire una certa sacralità a questa pratica. In effetti nell'antica Grecia il legame tra il pensare e il camminare era riconosciuto, assumeva importanza anche nell'architettura delle città che lo fanno rientrare nelle attività sociali. Tale pensiero continuò ad avere una certa importanza nella cultura europea, tanto che

Nel centro Europa i nomi di molti luoghi ancora la ricordano: il famoso Philosophenweg a Heidelberg dove si dice abbia passeggiato Hegel, il Philosophen-damm di Koenisberg, che Kant costeggiava nel suo giro quotidiano (ora è sostituita da una stazione ferroviaria), e ancora la via dei filosofi, a Copenaghen, cui accenna Kierkegaard.⁹⁸

Il forte legame che si instaurò tra camminare e pensare veniva sostenuto da molti filosofi dell'epoca, tra i quali Friedrich Nietzsche, il quale dichiarava di dedicarsi a tre

98 Rebecca Solnit, op.cit., p. 17.

cose per il suo diletto: Schopenauer, la musica di Schumann e le sue passeggiate solitarie.

Fu comunque lo svizzero a porre le basi per la consacrazione del camminare associando a questa attività altri pensieri che separavano nettamente la “bontà della natura” e la “negatività del progresso”. In questo pensiero (all’epoca rivoluzionario) si leggeva anche l’attacco alle città e alla tecnologia. Una dimensione più naturale del vivere, in risposta all’eccesso di traffico, di immagini, di stimoli esterni, è un richiamo forte anche nella contemporaneità ed in particolare nel caso turistico.

Le *Confessioni* trattano le esperienze di Jean-Jacques Rousseau nel suo viaggio in Italia, viaggio che ha contribuito fortemente a chiarificare le passioni della sua vita:

To be travelling in Italy so young, to have seen so many countries already, [...] seemed to me a glory above my years, this memory has left me the strongest taste for everything associated with it, for mountain specially and for travelling on foot.⁹⁹

Nell’*Emile*, una sorta di trattato pedagogico sull’importanza che risiede in un certo tipo di viaggio, l’autore sottolinea quali siano le caratteristiche che distinguono il camminare da qualsiasi altra maniera di muoversi: innanzitutto si prova un piacere estetico, una sensazione di benessere corporeo, e l’autosufficienza.

Anche la concezione di camminare come reazione a ciò che è progresso, si inserisce completamente in questa visione che Jean-Jacques Rousseau sviluppa nel *Discorso sull’origine dell’ineguaglianza* (1754). Camminare (in particolare se solitario e rurale), è il simbolo per eccellenza dell’uomo semplice che cerca la salvezza al di fuori della società. Gli esordi del suo piacere per il vagabondaggio sono da unire all’episodio durante il quale, al suo ritorno a Ginevra, si rende conto che le porte della città erano già chiuse e decise quindi di camminare. Uscì dalla Svizzera e si addentrò in Italia. Questo era il ricordo del filosofo in merito a questa esperienza:

⁹⁹ Georges Van Den Abbeele, *Travel as Metaphor*, University of Minnesota 1992, p. 109.

Non ricordo di aver goduto, in tutto il corso della mia vita, di una pausa più perfettamente esente da preoccupazioni e da pene come quei sette o otto giorni che impiegammo nel viaggio.¹⁰⁰

L'idea che l'autore ha del camminare è anche indissolubilmente legata al meditare lungo il percorso ed è questo pensiero, più che le ideologie da lui sostenute, che è necessario per una storia del camminare

Non ho mai tanto pensato, tanto vissuto, mai sono esistito e con tanta fedeltà a me stesso, se così posso dire, quanto in viaggi che ho compiuto da solo e a piedi. La marcia ha qualcosa che anima e ravviva i miei pensieri: non riesco quasi a pensare quando resto fermo; bisogna che il corpo sia in moto perché io vi trovi il mio spirito. [...] la lontananza da tutto ciò che mi fa pesare la dipendenza, di tutto ciò che mi richiama alla mia condizione, è quanto affranca la mia anima, ispira più fiducia al mio pensiero.¹⁰¹

Interessante è ciò a cui egli giunse al termine della sua vita ne “*Le fantasticherie del passeggiatore solitario*” (1782), libro nel quale l'autore esprime preoccupazioni, pensieri, meditazioni concepite durante le sue innumerevoli passeggiate. Non è risaputo se i pensieri raccolti appartenessero o meno a delle meditazioni legate a passeggiate reali o, piuttosto, ad una ricostruzione di tali moti del pensiero che vennero poi riconosciuti come stile vero e proprio (il flusso di coscienza) in James Joyce e in Virginia Woolf. Jean-Jacques Rousseau in effetti al tempo delle *fantasticherie* viveva a Parigi, in un ambiente da lui considerato ostile, nel quale a causa della sua fama non

100 J.J.Rousseau, *Le confessioni*, Milano, Garzanti, 1976, p. 60.

101 Ibidem, p. 167.

riusciva a ritrovare quella dimensione di solitudine a lui tanto cara. Fu la tenuta di Ermenonville, il luogo in cui concluse la sua opera e di seguito morì. Il marchese proprietario della tenuta istituì un pellegrinaggio per i suoi devoti venuti a rendergli omaggio. Organizzò questa passeggiata nei minimi particolari, con istruzioni utili per giungere alla tomba ma anche con consigli pratici riguardo i sentimenti che dovessero provare.

Vagabondaggi nell'immaginazione erano evocati dal padre di Soeren Kierkegaard, che descriveva il mondo al figlio camminando avanti e indietro per la sua stanza. In età matura il filosofo cominciò a trovare nella folla cittadina un momento di meditazione personale. Visti gli scarsi rapporti intrattenuti con la gente, camminare nella città diventa un modo per entrare in contatto, anche se in modo effimero, con la cittadinanza. I pesanti pensieri di autoanalisi e di sofferenza interiore che nascevano nella sua solitudine potevano essere esorcizzati con le passeggiate cittadine che, distogliendolo dalle sue inquietudini, gli permettevano di pensare in modo più produttivo.

Soeren Kierkegaard e Jean-Jacques Rousseau furono considerati una via di mezzo tra lo scrittore ed il filosofo, la loro passione per il camminare tendeva probabilmente a far produrre loro dei testi che non si identificassero in filosofia puramente teorica, ma che traeva origine da un vissuto reale e soprattutto personale. Camminare per i due autori divenne un modo per affrontare la propria alienazione derivante dal vivere nel mondo senza appartenervi.

Scelte più estreme furono prese da Henry David Thoreau, scrittore del rinascimento americano che definì l'importanza di un vivere autentico e realmente personale in una realtà in cui il grande sviluppo economico sembrava essere l'unico obiettivo possibile. Egli fece delle sue convinzioni un modo di vita, ispirando negli anni a venire un gran numero di movimenti, da quello pacifista a quello ecologista. La sua critica all'era della tecnologia e dell'industria lo porta a ritirarsi a Walden, in una casa vicina al lago, alla ricerca della solitudine e di un vivere naturale. Henry David Thoreau,

in *Walden* e in *Walking*, indica la pratica del vagabondaggio come la migliore soluzione per sottrarsi alla “macchina della civiltà e del progresso”. Il valore che viene attribuito al camminare in questo caso, non si ferma ad una pura scelta ecologica, l’autore è consapevole del fatto che il cammino è anche un viaggio metaforico interiore e a tale proposito invita il lettore ad avventurarsi nelle regioni dell’anima ancora sconosciute oppure solamente offuscate.

Egli associa lo sperimentare la *wilderness* come fatto indivisibile dall’esperienza del camminare, vivere la natura incontaminata protegge l’uomo da sé stesso e dalla macchina del progresso. Camminare era considerato come esercizio di rafforzamento del corpo e dell’anima, inserendosi nella natura camminando l’uomo si reimpossessa di uno stato mentale ben preciso ricavandone non solo la serenità negata nella *city*, ma anche la sanità mentale. L’autore invita i suoi lettori a contrapporre all’obiettivo unico dello sviluppo economico, la loro interiorità, celebrando un matrimonio con la natura fondato sull’ampliamento di visione e non sul possesso.

Secondo Henry David Thoreau i pensieri legati alla quotidianità intaccano la possibilità di raggiungere lo “stato meditativo” caratteristico delle camminate. Egli sostiene, innanzitutto, l’importanza del distacco dalle costruzioni sociali, le quali impedirebbero, con la loro continua necessità di impegnare il tempo nel nome collettivo, di raggiungere quello stato profondo di osservazione del mondo. Il tempo, camminando, si dissolve:

I miei giorni non erano i giorni della settimana, né erano spezzati in ore, turbati dal ticchettio dell’orologio; poiché vivevo come gli indiani Puri che si dice che abbiano una sola parola per dire ieri, oggi, domani.¹⁰²

Egli associa a questo l’importanza di ricercare la solitudine, fondamentale per un dialogo personale con la natura. Rebecca Solnit, spiega il piacere che prova nel

102 <http://www.danielafregosi.it> (2/11/2005)

³⁴ Rebecca Solnit, op. cit., p 14

camminare in quanto è

lento, e sospetto che la mente, come i piedi, possa lavorare alla velocità di circa tre miglia all'ora. Se così fosse, allora la vita moderna si muove molto più rapidamente della velocità del pensiero, o della riflessione.¹⁰³

3.3 Due viandanti della Pianura Padana

La sensazione di estraneità rispetto alla vita moderna e alle nuove logiche del transito, ritorna spesso nei resoconti di viaggio di chi cammina lungo la strada, magari in spazi non proprio adibiti al camminare. Lo spazio utilizzabile in una città per poter camminare è uno spazio regolato, sia esso il marciapiede piuttosto che il parco. In alcune zone, camminare fuori dalla città non è più socialmente previsto, tanto da risultare anomalo sia per chi cammina che per chi guida un mezzo.

Gianni Celati in *Verso la foce* narra in quattro episodi, sotto forma di diario, il suo viaggio a piedi nelle campagne della valle padana. Il viaggio venne intrapreso in compagnia del fotografo Luigi Ghiri che collaborava ad un progetto atto a realizzare un nuovo modo di descrivere il paesaggio italiano. Egli definisce “deserto di solitudine”, il luogo in cui si svolge la vita quotidiana di una Pianura Padana dedita alla produzione. Celati sceglie di camminare in questi luoghi inadatti, come per intraprendere un esercizio di osservazione. Nel suo diario, l'autore osserva le persone, gli oggetti, i paesaggi, riportando un gran numero di descrizioni di atteggiamenti, abitudini, frasi colte tra la gente, descrive anche piccoli paesi, case, cartelloni pubblicitari. I luoghi vengono definiti dall'autore come inesistenti, riconoscibili unicamente per il nome posto da un'amministrazione su un cartello stradale, luoghi che

Faranno la stessa fine, diventeranno solo astrazioni segnaletiche o progetti

103 Ibidem p. 20.

tecnici di esperti, da queste parti creeranno un grande parco turistico, e i turisti verranno in pullman a vedere non so cosa, relitti di vecchie tristezze, cartelli propagandistici, luoghi che non sono più luoghi.¹⁰⁴

L'autore, in mezzo a questo paesaggio desolato, nota lo stato di abbandono in cui si trova tutto quanto non abbia a che fare con il profitto. Gianni Celati si concentra completamente sul paesaggio quotidiano, racconta di strade provinciali affollate di camion le cui folate di vento rompono l'equilibrio del suo cammino, di Carabinieri che lo fermano chiedendo se avesse un domicilio. Racconta di chi, offrendogli un passaggio in auto, si lamenta così:

- Se non si ha i mezzi non si viaggia. E po', cus'a ghe de vèdar? Boia d'un dio, la zent l'an capiss più nient. Io non posso mica portarla tanto avanti, sa? Boia d'un dio, mi i mazarev qui chi fan l'autostop. Ma dove vuole andare a piedi? -¹⁰⁵

L'ostilità e la sfiducia nei confronti di chi viaggia a piedi da un paese all'altro è molto presente nei diari di Gianni Celati, che nelle sue riflessioni si ferma spesso ad osservare le abitazioni di questa Pianura Padana così fredda e poco umana.

Questa villetta ha muri ricoperti da falsi ciottoli che protuberano da mattonelle biancastre. Le mattonelle di falsi ciottoli sono sparse anche sul praticello a mò di camminamenti campestri [...] ai lati della porta nanetti in gesso come in un film di Walt Disney, si sforzano anche loro di sospendere ogni ricordo della "vita piena di pena", perché questo è lo scopo unico e

104 Gianni Celati, *Verso la foce*, Milano, Feltrinelli, 1999, p. 132.

105 Ibidem, p. 101.

finale delle cassette incantate, se ben capisco.¹⁰⁶

Questo suo osservare attentamente viene colto da una donna in una casa vicina che, con gesto brusco chiude la finestra e abbassa prima una tapparella e poi, di seguito, tutte le altre. Gesto di “dichiarazione di guerra con il mondo esterno che sbircia troppo nelle proprietà private”,¹⁰⁷ deduce l’autore.

Vitaliano Trevisan, giovane romanziere ancora poco conosciuto vive a Vicenza e proprio questa città e la sua provincia sono il luogo in cui decide di ambientare “*I quindicimila passi*”. L’autore è fortemente influenzato dal lungo periodo di lavoro in fabbrica come operaio, dimensione che ha caratterizzato il suo modo di scrivere romanzi. Thomas, il protagonista, è un uomo che conta i passi del suo camminare. Il contare ossessivo è lo specchio della sua solitudine e del pensiero della morte che incombe, del vuoto interiore che va riempito con occupazioni continue. La provincia industriale vicentina potrebbe essere paragonabile ai “non luoghi” di cui parla anche Gianni Celati, se non che lo scrittore sostiene, in un’intervista del 2004,¹⁰⁸ che il “non-luogo” è comunque un’entità con un carattere forte, qualcosa di diverso rispetto a quanto sostenuto da Augé nella sua riflessione sui “non luoghi” della modernità.¹⁰⁹

L’inquietudine del protagonista sfocia spesso in pensieri suicidi che vengono tenuti lontani grazie al continuo camminare. “Il pensiero del suicidio lo devo sempre lasciare un passo indietro. Sempre almeno un passo dietro di me, altrimenti sono finito”.¹¹⁰ La salvezza di Thomas sta nel camminare e nell’immaginare che lo scenario delle sue camminate sia un bosco di roveri, bosco che non esiste più da centinaia di anni. Trevisan vede nell’immaginazione l’unico modo di fuggire da

106 Gianni Celati, op.cit., p. 36.

107 Ibidem, p. 40.

108 <http://www.italialibri.net/virtuale/redazione.html> (15/7/2005)

109 Marc Augé, *Nonluoghi*, Milano, Elèuthera.

110 Vitaliano Trevisan, *I quindicimila passi*, Torino, Einaudi, 2002, p. 25.

Una campagna nebbiosa che non è altro che il confuso ricordo di una vera campagna, distrutta dalle zone artigianali e residenziali. Mentre penso di inoltrarmi nel bosco cammino in realtà per strade disgustose, conto i miei passi su infami marciapiedi, quando ci sono, correndo di continuo il rischio di essere investito da una macchina o da un camion. Cammino tutti i giorni su strade fatte apposta per respingere chiunque voglia percorrerle a piedi.¹¹¹

Le strade provinciali su cui cammina Thomas sono luoghi di sporcizia, pieni di rifiuti e cadaveri di animali morti, di “ali che sbattono inchiodate sull’asfalto”. La strada è unica, “sempre la stessa strada” ad ogni punto e ad ogni passo e i pensieri dell’uomo che cammina lo portano a pensare che l’asfalto andrebbe solo attraversato ma egli si ritrova lì, costretto a camminare. Uscire la notte consente a Thomas di ascoltare meglio i rumori del bosco, gli permette di attraversare le strade senza guardare se passi qualcuno, gli permette di ululare. Camminare si trasforma in pensieri chiari e lucidi riguardo la propria instabilità mentale nel mondo assurdo che lo circonda. La strada è il luogo delle riflessioni del protagonista che lo portano a giudicare pesantemente la società di cui fa parte e il suo adattarsi a tutti quegli aspetti teoricamente inaccettabili ma che, comunque, subisce passivamente. Camminare per strade trafficate non può che creare certi sentimenti di estraneità e di separazione dal mondo e dalla propria identità, come capita effettivamente al protagonista de *I quindicimila passi*.

Camminare è un atto antico e naturale ma quanto camminiamo normalmente nella nostra vita? Qual è il significato di camminare nella contemporaneità? Non si lega certamente l’idea del camminare al viaggio ma piuttosto ad uno spostamento, spesso considerato fastidioso in quanto perdita di tempo, che sarebbe invece possibile guadagnare utilizzando un mezzo più veloce dei nostri piedi. Il destino di questa pratica, nella nostra realtà, sembra essere molto simile a quello descritto da Rebecca Solnit nel

111 Ibidem, p. 56.

caso americano. Camminare diventa un piacere solo nel momento in cui si decide di fare un'escursione: attività che spesso però rappresenta solamente un piccolo stacco dall'attività quotidiana. Sarà forse anche per questo che gran parte dei camminatori che si possono incontrare tra le nostre montagne, sono costantemente ossessionati dalla prestazione.

Ciò che si ricerca nel viaggio e nel turismo è, come sostiene Rossana Bonadei, ciò che ci si rende conto di perdere lentamente. Camminare ha perso il suo scopo principale, quello dello spostamento, che è stato sostituito gradualmente da mezzi sempre più efficienti e veloci. Ciò ha fatto sì che si rivalutassero altri significati, tanto è vero che l'uomo riconosce il valore del cammino e lo riadatta, trasformandolo da un mezzo con il quale spostarsi ad un mezzo tramite cui mantenere vive certe emozioni interiori importanti per la vita quanto lo può essere il soddisfacimento di bisogni materiali.

Nonostante il continuo processo di urbanizzazione e l'aumentare del numero di strade asfaltate per le automobili, viaggi a piedi vengono comunque percorsi da chi coglie l'importanza che può avere il camminare. Nuovi mistici, artisti, registi, scrittori, poeti, filosofi, rivoluzionari, artisti di strada, musicisti e semplici camminanti continuano a sostenere l'importanza della loro scelta e intraprendono lunghi viaggi a piedi o passeggiate alle quali danno un significato nuovo di contestazione. La loro arte ed i loro pensieri sono direttamente dipendenti dai passi sulla strada che diventa fonte di ispirazione continua e metafora della vita per eccellenza.

3.4: Camminare tra poesia e pensiero: il viandante

“Ci sono limiti ad ogni dominio e leggi per governare ogni potere organizzato. Ma il vagabondo è padrone di tutta la terra che finisce solo dove si unisce all’orizzonte inesistente e il suo impero è intoccabile, perché il suo dominio ed il suo godimento di esso sono cose dello spirito.”

Isabelle Eberhardt

William Wordsworth è personaggio chiave per quanto riguarda la storia del camminare che più mi interessa delineare. L’importanza della sua vita e delle sue opere in tale storia risiede nel diverso uso che egli fece del camminare. Letterati a lui vicini indicano che percorse approssimativamente 180 mila miglia inglesi, il che significa che fece del camminare un elemento centrale della sua lunga vita. Egli utilizzava il camminare come strumento per conoscere il mondo e tramite ciò comporre poesia. Il poeta non percorse infatti a piedi solamente luoghi piacevoli, che corrispondessero ad un certo canone estetico, ma cominciò ad avventurarsi nella diversità del mondo. Le camminate da lui intraprese non sono più solamente passeggiate ma dei veri e propri viaggi di conoscenza del mondo esterno come di quello interiore. In quanto conoscitore delle opere e del pensiero di Jean-Jacques Rousseau, accostò il camminare ad un ambiente rurale piuttosto che a quello urbano anche se, a differenza del suo predecessore, intese tutte le forme del camminare come possibili mezzi per osservare. Anche il camminare ossessivo su una terrazza, piuttosto che il perlustrare le strade di grandi città, avevano per il poeta lo stesso valore che immergersi nella natura.

Nel *Preludio*, definita come opera autobiografica, presenta l’immagine del viandante in uno scenario naturale, immagine facilmente riconducibile all’esperienza della sua infanzia. I temi di questa nuova poesia vanno quindi oltre il gusto diffuso di ammirare e descrivere i paesaggi. Rebecca Solnit individua il punto di svolta dell’esistenza di William Wordsworth nella camminata in compagnia di Robert Jones,

suo compagno di studi. I due decisero di partire per un lungo viaggio a piedi attraverso la Francia, proprio nel momento in cui avrebbero dovuto prepararsi per degli esami all'università di Cambridge. La meta del viaggio era la Svizzera, sostituita alla più classica meta italiana, luogo eletto del *Grand Tour*. Questo cambio radicale rappresentava una volontà nuova che distaccava l'uomo dal concetto di arte e aristocrazia, elementi fondanti delle scelte di chi partiva per il viaggio d'istruzione, avvicinandosi invece alla passione per la natura e la democrazia. In quegli anni in molti legarono l'idea di percorrere a piedi una certa distanza ad un forte significato democratico. Prima di raggiungere l'isola di Saint-Pierre, dipinta da Jean-Jacques Rousseau come paradiso naturale, i due viandanti si unirono presumibilmente al flusso di radicali che si dirigevano verso una Parigi animata dai primi giorni della rivoluzione francese.

Rebecca Solnit a proposito fa notare che

Passeggiare entro i confini benigni e dispendiosi del giardino voleva dire accomunare il camminare, la natura, le classi abbienti, e l'ordine stabilito garante di quell'agiatezza. Ma camminare nel mondo era connettere il camminare con una natura che era invece in linea con i poveri e con un qualsivoglia radicalismo che avrebbe difeso i loro diritti ed interessi. E ancora: se la società deformava la natura, allora, per contrasto radicale, i bambini e gli ignoranti erano i migliori e i più puri.¹¹²

Le differenze rispetto alla passata tradizione riguardavano anche l'attenzione agli incontri che caratterizzavano il suo essere viandante. Le camminate a lui antecedenti, erano caratterizzate da quello sguardo pittorico che, però, spesso non era in sintonia con la povertà dei soggetti che popolavano i paesaggi osservati. William Wordsworth unì al camminare il radicale amore per l'incontro con queste persone, per lo più viandanti. Al desiderio di solitudine tanto inneggiato nella poesia a lui precedente, egli accosta anche

112 Rebecca Solnit, op.cit., p. 124.

questi incontri occasionali, sulla strada

Quando cominciai a chiedere,
a guardare e interrogare quelli che incontravo,
e a essi parlai familiarmente, le strade solitarie
furono scuole in cui quotidianamente leggevo
col maggior diletto le passioni dell'umanità,
là vedevo nel profondo delle anime,
anime che sembrano non avere profondità
a occhi volgari [...] ¹¹³

Il nuovo atteggiamento preso nei confronti della classe disagiata della popolazione deriva anche da un contatto nato tempo prima quando, da bambino, presso un falegname incontrava umili personaggi il cui lavoro li obbligava ad essere viandanti come venditori ambulanti e pastori. La separazione tra le classi divenne meno netta nella sua visione del mondo, pur riconoscendo che la realtà fosse fatta di “persone sradicate, disancorate dalla certezza di un luogo, di un lavoro e di una famiglia”. ¹¹⁴

William Wordsworth nacque in un periodo in cui il valore del cammino era riconosciuto. Il camminare era, in particolare, rivolto alla ricerca della veduta ritenuta pittoresca, osservando il paesaggio con uno sguardo definito ma il poeta tentò, nella sua vita, di evitare quello sguardo per impossessarsi, invece, di un contatto con il mondo che stava attraversando. Il modo di camminare, o meglio, di vagabondare, da lui trasformato in poesia, venne difficilmente portato avanti da altri suoi contemporanei, che diedero piuttosto continuità a quel modo di camminare che Rebecca Solnit definisce “da giardino”.

113 William Wordsworth, *Il preludio*, a c. di M. Bacigalupo, A.Mondadori Editore, Milano 1990, p. 471.

114 Rebecca Solnit, op.cit., p. 126.

Per passare ad un altro esempio europeo più recente, altro interessante viandante letterato fu Hermann Hesse. In alcuni suoi scritti di viaggio, lo scrittore definisce le caratteristiche che ritiene significative per raggiungere un forte senso di compenetrazione con ciò che sta vivendo. In questi scritti è chiara la refrattarietà dell'autore rispetto ai nuovi mezzi che si impadroniscono del viaggio ed in particolar modo all'uso che ne viene fatto. E' forte inoltre la critica ad un certo tipo di turismo, ritenuto superficiale, che proprio in quegli anni comincia a svilupparsi.

Il poeta, la cui meta di viaggio preferita era l'Italia, intraprese dal 1901 al 1914 una serie di lunghi viaggi per la penisola preferendo tra tutte le regioni la Toscana e l'Umbria, terra di San Francesco, del quale era profondo conoscitore. I suoi viaggi erano spesso in compagnia di amici pittori o musicisti e, anche se preferiva il viaggio a piedi, non disdegnava viaggiare in scompartimenti ferroviari di terza classe, cercando il contatto con la fascia più umile della popolazione. L'alternare queste due forme di viaggio permise all'autore di giungere ad interessanti osservazioni sul viaggiare a piedi. Nel 1926, ripensando al vagabondare degli anni prima della guerra scrisse:

Un tempo ero un giramondo, viaggiavo con un bagaglio leggerissimo e molto a piedi, e questo mi faceva bene e rispondeva meglio al mio atteggiamento verso il mondo che non questo modo attuale di viaggiare, che non consente di sottrarci al condizionamento della macchina".¹¹⁵

Lo scrittore usava spezzare i lunghi viaggi in treno per ridurre l'inflazione di impressioni che la vista dal finestrino gli causava. La percezione, stimolata di continuo dalla visione di sempre nuove immagini, risultava confusa e superficiale. Schivelbush, nel suo saggio sul viaggio in ferrovia analizza questo cambiamento nella percezione visiva.

Ciò che lo induce a viaggiare in un certo modo è la volontà di incontrare

115 Hermann Hesse, *Il viandante*, (a c. di Volker Michels), Milano, Oscar Mondadori, 1993.

l'imprevedibile e riuscire a "meravigliarsi senza un calcolo predisposto".¹¹⁶ Hermann Hesse associa il camminare ad un semplice atto del guardare e del sentire con i sensi, senza uno scopo preciso, fine a sé stesso. Egli sostiene di saper raggiungere questo solamente spostandosi a piedi, sfruttando il ritmo naturale del cammino, ritmo che favorisce la lenta percezione ed assimilazione dell'esterno. Egli sostiene anche che l'esperienza, se accompagnata da una fatica fisica, rimane più impressa e vivida nella mente. La contemplazione assume un aspetto fondamentale nei vagabondaggi dell'autore, che ritiene importante mettere da parte un'eccessiva programmazione:

Se gli occhi sono controllati e abilitati dalla coscienza, vivono ben poche esperienze ma se vanno indipendenti e senza controllo per le loro strade, allora al momento buono ecco dischiudersi alla loro percezione il mondo irrazionale, ma non meno reale del bello. [...] Non dobbiamo contemplare e valutare la montagna, il lago o il cielo rimanendo interessati a qualche interesse utilitaristico, ma muoverci e sentirci di casa tra loro che, come noi, sono parti costitutive di un tutto e forme fenomeniche di un'idea.¹¹⁷

Hermann Hesse cerca quali siano le motivazioni del desiderio di viaggiare, ed osserva che queste non si dovrebbero limitare al vivere un periodo di distensione lontani dalla vita quotidiana. La vera motivazione che secondo lo scrittore dovrebbe indurre al viaggio è la ricerca di un'esperienza "autenticamente vissuta", che fa coincidere con un arricchimento interiore. Viaggiare dovrebbe indurre "la varietà delle impressioni, l'attesa, serena o ansiosa, di sorprese, ma anzitutto il lato meraviglioso dei rapporti con persone che ci sono nuove ed estranee".¹¹⁸ Egli sostiene l'importanza di sviluppare durante il viaggio una sorta di compenetrazione con il luogo e con i suoi abitanti.

116 Ibidem, p. 8.

117 Ibidem, p. 9.

118 Ibidem, p. 22.

Lo scrittore crea un confronto continuo tra esempi di esperienza turistica, dove ad esempio “lo sguardo scrutatore del portiere o del cameriere è lo stesso a Berlino come a Palermo”, rispetto alla conoscenza avvenuta con una famiglia toscana durante uno dei suoi vagabondaggi. Egli delinea un’idea interessante di viaggiare, raccontando della sorpresa e della meraviglia di incontri casuali, dello svolgersi di fatti inaspettati, dell’avvicinarsi di paesaggi nuovi e stupefacenti, che appaiono con lentezza, tramite la fatica del vagabondare, del camminare nelle foreste e dello scoprire, poi, in un momento di desolazione di essere giunto ad un antico e ospitale borgo. Le sorprese che lo colgono durante i suoi viaggi sono frutto di quel modo personale di viaggiare non dettato da un’organizzazione dello sguardo.

Lasciarsi trasportare fuori mano durante un viaggio e affidarsi al benedetto caso è certamente una prassi raccomandabile, ma ogni viaggio deve avere un contenuto ed un senso ben precisi, se si vuole viverlo in modo soddisfacente e profondo.¹¹⁹

Hermann Hesse si avvicinò molto all’idea rousseauiana della necessità di un ritorno alla natura per contrastare quello stile di vita che sembra dimenticarsi del rapporto che lega l’uomo al suo ambiente. Nel 1904 viene pubblicato *Peter Camenzind* ed il suo grande successo gli permette di sposarsi e ritirarsi sul lago di Costanza inserendosi in una naturalità contadina ispirata da Lev Tolstoy e Jean-Jacques Rousseau. In *Peter Camenzind* i ricordi e l’idealizzazione della natura come essere vivo ed in movimento si fanno prepotenti, il protagonista racconta della sua vita divisa tra l’infanzia nel piccolo paese natio sulle rive del lago, ed i suoi viaggi nelle grandi città della cultura. Peter trascorre l’infanzia tra le montagne, i suoi vagabondaggi ed il suo ozio per i prati e le rupi lo portano a rendersi sensibile alla presenza della natura nella sua vita come elemento ristoratore.

119 Ibidem, p. 104.

Il protagonista, che viene descritto da tutti come un poeta nonostante lui continui a non esserne cosciente, parla di un suo desiderio di far avvicinare gli uomini alla “grandiosa vita della natura” insegnando loro, “nell’urgenza dei loro piccoli destini”, che l’uomo è figlio della terra: anche per questo inneggia all’importanza del viaggio e del “godere assaporando le cose presenti”. Hermann Hesse studiò molto la figura di San Francesco e fece viaggiare Peter Camenzind in Italia, sulle orme del Santo. Durante il viaggio che lo portò in Liguria, in Toscana ed infine in Umbria, Peter ebbe l’opportunità di camminare da solo per lunghi tratti e rinforzare ulteriormente le sue convinzioni.

Già in patria avevo scritto le mie satire sulle forme della vita contemporanea: a Firenze sentii invece per la prima volta tutta la meschina ridicolaggine della civiltà moderna. Là ebbi il primo presentimento che nella nostra società sarei sempre stato un estraneo, là nacque il mio desiderio di continuare a vivere fuori di questa società [...] Le settimane passarono belle e beate, allegri e contenti svuotavamo i calici della bellezza e del godimento. Visitavamo paeselli remoti e accaldati in cima ai colli, facevamo amicizia con osti, monaci, contadinelle e parroci di campagna, assistevamo di nascosto a ingenuie serenate [...] e tutti e due avevamo la sensazione di essere degni della nostra fortuna e di andare incontro ad una vita nuova e doviziosa.¹²⁰

Peter, diventa presto uno scrittore, si trasferisce a Parigi e frequenta l’ambiente *bohémien* della città, Hermann Hesse critica aspramente l’intellettualismo fine a sé stesso di quel periodo ed in particolare l’ambiente artistico-borghese. Il protagonista si trova sempre più estraneo alla realtà che lo circonda e trova gli unici sollievi nell’alcool e nelle sempre più rare passeggiate. La città lo porta a vivere di sregolatezze e, gli mostra in pieno il sudiciume di un certo tipo di vita urbana, Peter comincia a pensare di abbandonare la città e la vita. I pensieri suicidi si stemperano con l’inizio del suo

120 Hermann Hesse, *Peter Camenzind*, Trento, Oscar Mondatori 1980, p. 66.

viaggio, spedisce i suoi averi a Basilea e attraversa a piedi un buon tratto della Francia meridionale.

Di giorno in giorno vedevo impallidire e sciogliersi in nebbia i tempi sciagurati di Parigi, il cui ricordo mi perseguitava con un pessimo odore. Assistetti ad una “corte d’amore”. Pernottai in castelli e mulini e granai e insieme coi giovanotti bruni e loquaci bevetti il vino caldo dal sapore di sole. Lacero, magro, abbronzato e intimamente mutato arrivai dopo due mesi a Basilea.¹²¹

Se si considera invece *Pellegrinaggio d’autunno* le tematiche del viaggio, come vagabondare in sé, e dei sentimenti ad esso connessi si fanno ancora più espliciti. Il tema del *wanderer*, l’anarchico randagio creatura della poesia di Hermann Hesse, si ripresenta anche in *Knulp* (1915). In entrambi torna il concetto di viaggio come antica eppur attuale metafora del cambiamento, contrapposto al mondo borghese definito come immobile, sedentario.

Leòn Felipe Camino Galicia è uno dei poeti spagnoli che, nonostante fosse poco inquadrabile nei movimenti dell’inizio del Novecento, riuscì con la sua opera a tradurre il dramma dell’uomo moderno, dramma che egli identifica proprio con l’immobilità della vita borghese. Gabriele Morelli in uno studio critico sull’autore, riporta quanto da lui detto in una celebrazione in omaggio a Díez Canedo:

[...] l’uomo si sentiva sconfitto. Contro la nascente disumanizzazione io venivo a portare una vaga umanizzazione collettiva. Tuttavia io non avevo un credo politico. Infatti, io non ero altro che un vagabondo senza casa e

121 Ibidem, p. 70.

senza scuola, che giravo sperduto per le strade di Madrid.¹²²

Questo vagare sperduto ricorda i *flaneurs* e le loro passeggiate per la città di Parigi ma con una vena di sofferenza in più dettata dall'alienazione che, nel caso del poeta, trova risoluzione nei viaggi e nel vagabondaggio. La critica e la satira di León Felipe si rivolgono alla mentalità borghese ed alla città come luogo votato al consumismo, elementi che contrappone ai suoi ideali di umile povertà e di semplicità e al suo "vagabondare lungo i polverosi cammini degli antichi guerrieri, dei cavalieri, dei pellegrini".¹²³ Il poeta fa spesso riferimento a figure quali il *Don Quijote* e il viandante solitario, scelta che delinea chiaramente la sua presa di posizione nei confronti di una Spagna in cui non si riconosce e dalla quale fugge ritirandosi in Messico, terra dell'esilio di molti artisti spagnoli del suo tempo. Questo anelito alla fuga come unica via di salvezza si ritrova nella raccolta di *Versos y oraciones de caminante*, in particolare nella poesia *Romero sòlo*, in cui la strada sempre diversa percorsa dal viandante è il mezzo per evitare "il callo nell'anima e nel corpo", la quotidianità estraniante per ricercare piuttosto l'ascolto della voce della terra, sinonimo di bellezza.

Ser en la vida
romero,
romero sòlo que cruza
sempre por caminos nuevos;
ser en la vida
romero,
sin mas officio, sin otro nombre
y sin pueblo...
ser en la vida

122 León Felipe, *La voce antica della terra*, edizione riservata agli studenti dell'Università di Bergamo, concessione di Alejandro Finisterre, p. 5.

123 Ibidem, p. 15.

romero... romero... sòlo romero.
Que no hagan callo las cosas
Ni en el alme ni en el cuerpo...
Pasar por todo una vez,
una vez sòlo y ligero, ligero, sempre ligero.

Que no se acostumbre el pie
A pisar el mismo suelo,
ni el tablado de la farsa
ni la losa de los templos,
para que nunca recemos
como el sacristàn
los rezos,
ni como el comico viejo
digamos los versos.

[...]

Sensibles a todo viento
Y bajo
Todos los cielos,
Poetas,
Nunca cantemos
La vida
De un mismo pueblo,
ni la flor
de un solo huerto...
que sean todos los pueblos
y todos
los huertos nuestros.

David Le Breton è affezionato alla figura romantica del viandante, che

contrappone all'uomo radicato e costretto dai ritmi della società. Egli trova che la sua vera ricchezza risieda nel disporre del tempo in modo autonomo, senza che scadenze precise lo inducano a modificare il suo viaggiare. In questo senso il piacere di camminare si contrappone alla sedentarietà della vita legata alla casa.

In realtà il viandante non si domicilia nello spazio ma nel tempo: la sosta serale, il riposo notturno, i pasti inscrivono nella continuità del tempo un'abitazione che ogni giorno si rinnova. Il viandante afferra il suo tempo, non si lascia afferrare dal tempo. Scegliendo questo modo di spostarsi a discapito di altri, afferma la sua sovranità sul calendario, la sua indipendenza dai ritmi sociali, il suo desiderio di poter posare la bisaccia a lato della strada per gustarsi un bel sonnellino o per pascersi della bellezza di un albero o di un paesaggio.¹²⁴

Duccio Demetrio, suggerisce nel suo libro un modo di camminare che trova le radici nella nostra storia. L'autore stesso spiega che la sua ricerca si rifà ad una "antica vocazione a peregrinare senza pellegrinaggi prestabiliti".¹²⁵ Osservando la storia degli ordini monacali, ricerca questa tradizione e riflette sulle figure del viandante e del pellegrino. Egli parte dalla figura del *monotikos*, solitario e vagabondo il cui cammino è un atto di fede con il quale cerca risposte osservando il mondo e i suoi segni. Tali monaci avevano caratteristiche diverse tra loro, e vengono suddivisi in vari gruppi nel Capitolo I della Regola di San Benedetto (523-529 circa). Esistevano i Cenobiti, gli anacoreti o eremiti, i sarabaiti e il quarto gruppo, quello più contestato in tale regola, quello dei monaci girovaghi, i quali per tutta la lunghezza della loro vita venivano ospitati per tre o quattro giorni nei diversi monasteri, senza però avere una residenza fissa. Lo *stabilitas loci*, il voto di stabilità, era ciò che differenziava sostanzialmente i

124 David Le Breton, op. cit., p. 19.

125 Duccio Demetrio, op. cit., p. 38.

monaci vaganti da quelli legati al monastero. Con il tempo i primi vennero sempre più considerati in “odore di zolfo ed eresia”. I monaci sedentari che avessero dovuto affrontare un viaggio per motivi legati al convento, al loro ritorno avevano l’obbligo di prostrarsi a terra chiedendo perdono per le tentazioni a cui sarebbero stati indotti e per le parole vane pronunciate lungo la via.

Il medioevo, come già osservato nel primo capitolo, fu caratterizzato da una grande mobilità, le strade erano percorse da un gran numero di migranti, pellegrini, e vagabondi con le più disparate motivazioni. I viaggiatori solitari dovevano essere numerosissimi e nacque l’esigenza di regolare i movimenti di tale massa di persone.

Le strade sacre divennero arterie costellate di ostelli, di magioni, di spedali, poi di misericordie, di portici di chiese e messe sotto controllo. Furono sfogo per i monaci inquieti che non si accontentavano del cenobio e che, ancora il teologo Grun, invece rivaluta, scrivendone: “i monachi peregrini (monaci itineranti) del medioevo passavano la loro vita spostandosi da un luogo all’altro. La loro forma di vita era il cammino, la strada. Non volevano stabilirsi in un luogo, in base alla concezione di fede secondo cui noi non abbiamo alcuna fissa dimora sulla terra... volevano essere legati esclusivamente a Dio”. E prosegue: “con il loro peregrinare volevano evitare il pericolo di legarsi alle cose visibili e di adagiarsi stabilmente in esse... La rinuncia di una fissa dimora terrena è espressione della fede nella dimora celeste”.¹²⁶

Secondo Duccio Demetrio i monaci girovaghi non incanalati nelle vie di pellegrinaggio, sono vicini al modo di camminare verso il quale volge il proprio interesse. La loro figura, così lontana dalle regole della Chiesa, così poco sacerdotale, e così intimamente legata alla preghiera e all’osservazione del mondo è riconducibile alla tradizione francescana, “così attenta oltre che ai detti divini, alle spighe dei campi, agli

126 Ibidem, p. 99.

uccelli ascoltati per la via”.¹²⁷ La regola francescana si ispira al principio dell’eremitaggio nomade, ed i frati che la seguivano non abitavano il convento ma vivevano nel mondo, tra la gente, lavorando saltuariamente e credendo nella Provvidenza. L’esempio che cercavano di seguire era la vita in cammino di Cristo, la cui parola predicavano durante gli spostamenti.

La caratteristica che distinse quest’ordine dagli altri fu il distacco che mantenne dalla ricca ed opulenta Chiesa del tempo. Nel francescanesimo, “risuonano antichi riti paganeggianti”, il frate francescano era animato da una tradizione quasi animistica e identificava il miracolo con l’osservazione delle cose del mondo. L’autore riconosce in questi esempi di monachesimo itinerante una parte della storia del vagabondare. Molti furono gli esempi di questo modo di camminare e andavano dalla rigidità monastica al vagabondaggio fine a sé stesso, fatto di dissolutezze. Ma oltre a questi due esempi esiste anche un terzo modo di camminare caratteristico di chi cercava per le strade “un più libero pensiero” e vedeva nel cammino un’esperienza di maturazione verso l’età adulta.

I viandanti della tradizione si incamminavano lungo gli itinerari conosciuti già anticamente come i pellegrinaggi che conducevano a Santiago de Compostela, a Roma e fino a Gerusalemme. Tali itinerari conobbero epoche di grande afflusso ma anche periodi di declino. Questi antichi cammini persero gradatamente la loro funzione ma l’impulso al viaggio continuò a spingere l’uomo a cercare l’altrove in luoghi lontani, una volta irraggiungibili dai viandanti.

Il mito dell’Oriente come rifugio, come possibile meta per l’incontro con l’esotico comincia a diffondersi fortemente negli anni cinquanta: Allen Ginsberg, poeta della *Beat Generation* americana, vive lunghi periodi in queste terre, così come fecero Gary Snyder e altri appartenenti a quella generazione. Il loro esempio venne seguito anche tra il 1967 e il 1968, anni in cui gli *hippies* abbandonarono le città e si misero in viaggio per cercare nuovi luoghi dove proseguire il loro stile di vita sempre più lontano dalla società in cui erano inseriti.

127 Ibidem, p. 100.

Luoghi non ancora massacrati dalla bulimia delle merci, dai macchinari e dal pensiero unico. Paesi in cui sia ancora presente la gioia di vivere e il rispetto per la natura. Muovendosi a piedi, in autostop o su scalcagnati mezzi locali, il nomadismo *hippie* disegna lentamente un reticolo di piste che ricalca l'antica via della seta tra Europa ed Asia [...] Il comportamento di quei viaggiatori che intraprendevano quegli *itineraria*, era perfettamente assimilabile a quello dei *peregrini* medievali –idealisti, furfantelli e sognatori- che si muovevano lungo la via gerosolimitana, Francigena o sul *Camino* per Santiago de Compostela. Persone esaltate ed esaltanti, ansiose di raggiungere la vera vita, il domicilio temporaneo della Gerusalemme Celeste, il paese del Latte e del Miele. [...] Gli *Hippies* che a centinaia di migliaia si riversano nel subcontinente indiano lasciano sgomenti i nativi: è la prima volta che vedono dei bianchi venuti non per conquistare ma per lasciarsi conquistare.¹²⁸

Jack Kerouac fu un grande interprete della necessità del tutto umana di sviluppare la propria spiritualità. I mezzi che lo conducevano alla soddisfazione di questo bisogno erano innanzitutto il vagabondaggio, la contemplazione della realtà, la poesia, il jazz e tutto ciò che fosse manifestazione diretta dello spirito dell'uomo. La sua spiritualità si ispirava al misticismo orientale, in particolare al buddismo Zen. In uno dei suoi romanzi, *I vagabondi del Dharma*, l'autore racconta della sua amicizia con Japhy, personaggio ispirato a Gary Snyder, scalatore e poeta. Durante gli anni trascorsi in Giappone, il poeta fu introdotto allo *Shugendo*, la pratica del vagabondaggio meditativo. In Oriente le montagne sono da sempre considerate sacre, e sacro è anche il vagabondaggio. Nel codice taoista, vagabondare si identifica con il "raggiungere l'estasi". Il pellegrinaggio in montagna prese forma nel IV secolo d.C. dai primi vagabondaggi di monaci ed asceti che salivano sulle montagne sacre per comunicare

128 Matteo Guarnaccia, *Hippies*, Roma, Malatempora, 2001, p. 114.

direttamente con gli Dei.

Mi fu offerta l'opportunità di capire che camminare nel paesaggio può diventare un rito e una meditazione. Feci il pellegrinaggio di cinque giorni sulla cresta dell'Omine e stabilii un rapporto sperimentale con l'arcaica divinità montana buddista Fudo. Questo antico esercizio prevede che una persona visualizzi l'escursione dalla vetta al fondovalle come un legame interiore dei regni mandala del grembo e del diamante del buddismo Vajrayana.¹²⁹

In *The circumambulation of mount Tamalpais* viene descritta la giornata in cui Gary Snyder compì, insieme a Whalen e a Ginsberg, un'escursione per “rendere omaggio e schiarire la mente”. Il gruppo di buddisti californiani reinterpretarono la deambulazione orientale, trasformandola in un'escursione di quindici miglia divisa in dieci stazioni. Lo scopo di questa pratica non stava nel raggiungere la vetta ma nell'essere in montagna, nell'interiorizzare lo spazio fisico. Gary Snyder riadatta il suo modo di camminare nel paesaggio attraversando anche città come New York e tramite lo sguardo traduce lo spazio dal suo senso fisico a quello spirituale. Il poeta si ritrova ad attraversare Manhattan reimmaginando gli incontri tra i nativi ed i primi coloni Europei, e trasformando i grattacieli in divinità aziendali.

Ne *I vagabondi del Dharma*, Japhy (Gary Snyder) riuscì a distogliere Ray (Jack Kerouac) dai suoi vagabondaggi sulle strade americane e dai suoi lunghi viaggi in treno merci, portandolo a scalare le montagne vicine a San Francisco. Lo scrittore venne in questo modo introdotto dal poeta Zen alla pratica del camminare come meditazione, consigliandogli: “prova a meditare sul sentiero, semplicemente va avanti, fissando la strada sotto i piedi, senza guardarti in giro e cadi in trance mentre il terreno ti scorre

¹²⁹ Gary Snyder, *Mountains and Rivers without end*, Counterpoint press, Washington D.C., 1996, p. 156.

sotto”.¹³⁰ La ricerca di Gary Snyder puntava a far sì che l’Occidente materialista e “falsamente ricco” incontrasse l’Oriente, generando così nuovi vagabondi dediti alla poesia e all’amore per l’universo.

Giovani americani che vanno in giro con uno zaino, che salgono sulle montagne per pregare, fanno ridere i bambini e rendono allegri i vecchi, fanno felici le ragazze e ancor più felici le vecchie, tutti Pazzi Zen che vanno in giro scrivendo poesie che per caso spuntano nella loro testa senza una ragione al mondo.¹³¹

Certe conoscenze legate al camminare sono andate perdute nell’uomo occidentale, è quindi naturale provare il fascino per quelle società che rimangono ancora tradizionalmente legate ad antiche conoscenze che legano l’uomo alla natura e fanno del camminare una pratica meditativa e di accrescimento. Gli studi che, ad esempio, Daniela Fregosi¹³² utilizza per il *self-empowerment*, insieme di pratiche atte a rafforzare la coscienza e la sensibilità, risalgono ad antichi riti sciamanici. Nel suo studio sulle pratiche del cammino si ispira agli studi di Victor Sancez, antropologo messicano che ha tradotto operativamente le esperienze di Carlos Castaneda, studente di antropologia che ebbe la fortuna di diventare apprendista dello sciamano Yaqui Juan Matus. Dagli insegnamenti del maestro, Carlos Castaneda trasse diversi libri che narrano le pratiche esoteriche sperimentate con Don Juan. Un allievo americano di Victor Sancez, Victor Endredy, porta avanti gli approfondimenti riguardo al camminare come strumento di crescita.

La rielaborazione delle pratiche di Carlos Castaneda sotto la guida di Don Juan è stata riassunta in nove diverse tipologie di cammino. Camminare in questo caso si

130 Jack Kerouac, *I vagabondi del Dharma*, Milano, Oscar Mondadori, 2003, p. 174.

131 Ibidem, p. 83.

132 <http://www.danielafregosi.it> (10/12/2005)

trasforma in un vero e proprio esercizio di percezione, le diverse situazioni in cui si deve camminare hanno la possibilità di far predominare un senso rispetto ad un altro variando le circostanze ambientali. Tutti questi esercizi hanno lo scopo di fermare o diminuire l'effetto di quello che Castaneda chiama "dialogo interno", una sorta di flusso di pensieri interiore che ci fornisce un'autodescrizione. Queste autodescrizioni ci portano ad osservare il mondo e noi stessi nella maniera in cui siamo soliti farlo e limitano la possibilità di cogliere nuovi aspetti.

Una delle nove pratiche trattate è considerata una tecnica base ed è chiamata "la camminata dell'attenzione": chi si rivolge a questa pratica deve rispettare il silenzio assoluto durante lo svolgimento dell'esercizio, l'attenzione non si focalizza sui pensieri

ma sulla marcia come atto. Il pensiero che si presenta durante l'esercizio non va contrastato né giudicato ma va lasciato scorrere via come se fosse uno dei suoni dell'ambiente circostante. Il ritmo della camminata va sincronizzato con la respirazione. L'attenzione va posta all'ambiente circostante ed a ciò che sente il proprio corpo senza però dare peso a ciò che si pensa a riguardo. Venendo a mancare sia l'elemento verbale che quello mentale tramite il quale si hanno pensieri, la capacità percettiva diventa "olistica", si percepisce cioè con tutti i sensi.

3.4 Camminare nell'arte.

“Le linee che traccio sono linee casuali, come casuale tutto è. Eppure sono un po' per volontà e un po' per caso. Come se il caso e la volontà fossero le uniche coordinate del nostro essere.”

Floriana Asperti

L'idea del viandante è legata ad un camminare libero e creativo senza una meta precisa. Nei precedenti paragrafi si è visto come il camminare andasse, in un certo senso, contro quella mancanza di corporeità della vita quotidiana caratteristica del dopo Rivoluzione Industriale, cioè nel momento in cui camminare divenne scelta cosciente. La nascita di tale cultura fu anche un tentativo di reazione a quell'alienazione che colse l'uomo in quel periodo. Anche una parte dell'arte contemporanea ha osservato questa reale condizione dell'essere umano e ha riconosciuto nel camminare una risposta forte a questa situazione.

Francesco Careri, artista e architetto del gruppo Stalker (nome ispirato ad un film di Andrej Tarkovskij) dedica il suo libro *Walkscapes* all'andare “a zonzo”, scelta che indica un ben preciso modo di vagare che ricorda la *flanerie*. Il suo lavoro tratta del rapporto tra deambulazione e architettura del paesaggio. Camminare è inteso come strumento utilizzabile per la conoscenza del territorio.

Il *flaneur* era l'abitante delle strade che, nella sua critica alla modernità, uccideva

il tempo (e la velocità) vagabondando per la città lasciandosi trasportare dall'insolito e dall'assurdo. Walter Benjamin, uno studioso attratto dall'urbanesimo e dal modernismo, studiò questa figura caratteristica di Parigi, definendolo come un osservatore solitario che vagava per le vie della grande città. Egli sostiene che

Il *flâneur* nacque in un qualche momento degli inizi del XIX secolo, quando la città era divenuta così grande e complessa da essere per la prima volta estranea ai suoi stessi abitanti. [...] La folla stessa sembrava qualcosa di nuovo nell'esperienza umana –una massa di sconosciuti che rimaneva estranea- e il *flâneur* impersonava un tipo nuovo, l'individuo che in questa alienazione era, per così dire, di casa.¹³³

Il movimento Dada colse questa tradizione del camminare urbano innalzandola ad azione artistico-estetica. Le passeggiate in città organizzate dal gruppo divengono la prima forma di *ready-made* urbano, dove l'oggetto è sostituito dallo spazio percorso. Con questo gesto rivoluzionario si volevano contestare le tradizionali modalità di intervento urbano, aprendo all'arte discorsi normalmente riservati ad architetti ed urbanisti. Gli artisti in questo caso non installano nulla nel luogo prescelto, ma stanno semplicemente in un luogo, generalmente considerato banale, senza lasciare tracce fisiche del loro passaggio. Sulla scia di questo movimento, la ricerca artistica comincia ad interessarsi non solo allo spazio urbano vissuto ma anche al rapporto che lo spazio ha con la psiche dell'individuo, concetti che verranno poi ripresi dal Surrealismo e dal Situazionismo.

Nel Maggio del 1924, Breton, Aragon, Morise e Vitrac organizzarono una prima deambulazione in aperta campagna scegliendo a caso sulla mappa un punto di partenza: la città di Blois che raggiunsero in treno da Parigi e da cui poi continuarono a piedi fino a Romorantin. Dopo questa prima esperienza, definita da Breton ¹³⁴ come

133 Rebecca Solnit, op.cit., p. 227.

134 André Breton, *Primo Manifesto del Surrealismo*, 1924

“un’esplorazione dei limiti tra la vita cosciente e la vita sognata”, si potè notare lo stacco avvenuto dal dadaismo. Un componente di Dada diede luogo ad un nuovo movimento artistico stilando il primo manifesto del Surrealismo, definito come “un puro automatismo psichico con il quale esprimere, verbalmente, scrivendo o attraverso qualsiasi altro mezzo, il vero funzionamento del pensiero”. In questo modo il passeggiare, insieme al racconto dei sogni, la scrittura automatica, la ricerca di coincidenze e casualità misteriose divennero le attività preferite del gruppo raccolto attorno a Breton. Il primo viaggio, effettuato senza uno scopo, venne paragonato ad una forma di scrittura automatica nello spazio reale, un girovagare letterario impresso nella mappa di un territorio mentale.

La deriva urbana¹³⁵ costituì un tentativo di evoluzione rispetto alle idee surrealiste e consisteva sostanzialmente in una sperimentazione di nuovi modi di comportamento nella vita reale proponendo uno stile alternativo e contestatore delle regole della società borghese. L’intento centrale era quello di superare i limiti della deambulazione surrealista, troppo legata al caso, all’inconscio e ad una dimensione onirica. Per far ciò venne cancellata la separazione tra vita reale (noiosa e alienante) e vita immaginaria e meravigliosa. Tutto ciò prese forma in camminate in gruppo per la città lasciandosi distrarre da tutti gli stimoli inaspettati, passando le notti gironzolando per i bar discutendo e programmando una rivoluzione.

Da questa volontà di fondere esperienza artistica e vita nacque nel 1957 *l’Internazionale Situazionista*, un gruppo derivante dalla fusione di più tendenze. Lo scopo principale era quello di ripensare i rapporti tra uomo e spazio urbano. L’intento principale del gruppo era la creazione di situazioni che facessero crollare quella che era definita da Guy Debord, uno dei teorici del gruppo, come “la società dello spettacolo”. Società che aveva una relazione passiva con gli avvenimenti, fondata sull’alienazione e sul non intervento. Tale situazione sarebbe stata allargata a tutti gli aspetti della vita, al quotidiano, tentando di sviluppare un’alternativa alla logica della produttività e della passività.

Guy Debord teorizzò la “psicogeografia”, una disciplina che si prefissava lo

135 Mario Pernola, *I situazionisti*, Castelvechi, Roma, 2002, p. 16.

studio degli effetti dell'ambiente geografico sulle emozioni ed i comportamenti individuali. Egli elaborò una "cartina psicogeografica situazionista" chiamata propriamente "*Guide Psychogeographique de Paris*", pensata per essere distribuita ai turisti anche se è una cartina che invita a perdersi. Dice Francesco Careri a proposito di questa mappa:

Cuando abrimos esta extrana guía nos encontramos con un Paris roto a pedazos, una ciudad cuya unidad se ha perdido por completo y en la cual reconocemos tan sólo los fragmentos del centro histórico fluctuando por un espacio vacío. El hipotético turista se ve obligado a seguir unas flechas que van uniendo unas unidades de ambiente homogéneas, fijadas en base a unos relieves psicogeográficos.¹³⁶

La città deve essere scoperta quindi solamente tramite l'esperienza soggettiva, il turista si confronterà solamente con quello che la città stimolerà nella sua psiche, alla ricerca di una reale, personale esperienza, togliendosi dalla posizione di spettatore e prendendo parte al "gioco situazionista". La psicogeografia di Guy Debord condannava l'uso dell'automobile, in quanto riteneva che gli elementi psicogeografici venivano percepiti meglio camminando. Egli, definendo la città come un linguaggio, un insieme di possibilità che venivano esercitate camminando per le sue strade, sostiene che camminando si dà vita a nuove espressioni che mantengono la città viva. La città post-pedonale dominata dall'automobile, al contrario, si fa muta.¹³⁷

Negli anni Sessanta, in seguito allo svilupparsi di queste nuove tendenze, l'arte comincia a trasformarsi da disciplina che produce oggetti ad indagine più concettuale e smaterializzata. L'attrazione verso l'immateriale e la necessità di far vivere al pubblico

136 Francesco Careri, *Walkscapes, el andar como práctica estética*, Gustavo Gili, Barcelona 2002, p. 104.

137 Rebecca Solnit, op. cit., p. 244.

determinate situazioni, portò a concepire un'arte nuova, creatrice di sensazioni. Questa volontà nasce da un'osservazione della mancanza di corporeità della vita di tutti i giorni ma anche come reazione alla nascente polemica contro la mercificazione delle opere d'arte che conobbe il suo apice alla fine degli anni Sessanta con il crescere a dismisura delle quotazioni degli artisti pop.

Rebecca Solnit trova in Jackson Pollock il padrino di questa rivoluzione. Nel 1958 infatti Allan Kaprow, un altro importante artista a lui contemporaneo, vede in Jackson Pollock un impulso a superare quella "insoddisfazione dei sensi"¹³⁸ causata dalla pittura, per andare oltre e diventare artisti che considerino l'insieme delle possibilità sensoriali. L'arte si trasforma quindi in una ricerca nuova sullo studio dello spazio che lega il corpo alla quotidianità. Il corpo diventa centrale nella produzione artistica in quanto "medium dell'arte performativa" come sostiene Kristine Stiles.¹³⁹ Questi artisti rivisitano il mondo cominciando dalle forme più semplici, ed uno dei gesti più naturali e consueti rimane il camminare.

L'artista contemporaneo le cui opere sono maggiormente legate al camminare è Richard Long. In *A line made by walking*, del 1967, l'artista rappresenta in una fotografia un sentiero erboso da lui stesso tracciato attraverso un prato. L'intenzione era di lasciare un'impronta sulla terra attraverso un gesto qualsiasi. Spesso le opere di Richard Long consistono in opere su carta e in sculture che documentano le sue camminate; a volte, in casi di lunghi percorsi vengono utilizzate cartine geografiche e le linee tracciate su di esse rappresentano gli spostamenti, a volte realizzati camminando in linea retta, oppure disegnando una spirale od un quadrato. Long in una delle sue opere intitolata *A line the length of a straight Walk from the Bottom to the Top of Silbury Hill*, camminando con gli scarponi sporchi di fango in una galleria, riporta in un interno il percorso realizzato in esterno per raggiungere la cima di una collina dalla sua base. L'esperienza non rimane dunque tradotta in una semplice linea su di una cartina (peraltro già sufficientemente evocativa per l'immaginazione del pubblico), ma viene

138 Ibidem, p. 306.

139 Ibidem, p. 308.

qui ricreata rappresentando a sua volta un nuovo spazio. “Una camminata esprime spazio e libertà e la conoscenza di essa può vivere nella fantasia di chiunque, e anche questo è un altro spazio”.¹⁴⁰

Attribuire un ruolo all’osservatore è centrale nelle opere di Long, le quali richiedono un lungo lavoro per poterne interpretare l’ambiguità e per immaginare il non visto. Il cammino si trasforma quindi da esperienza diretta dell’autore a immagine fortemente evocativa per lo spettatore. Richard Long è stato definito come un’artista di *Minimal Art*, di *Land Art* e di *Conceptual Art* pur non avendo mai abbracciato completamente una di queste definizioni. Ciò che egli trova veritiero è piuttosto il suo continuo riconoscere la necessità di un rapporto peripatetico con la natura. I “viaggi-opera” da lui intrapresi hanno come obiettivo principale “il piacere, un piacere intellettuale”.¹⁴¹ Accanto alle linee da lui percorse, Long crea grandi sculture utilizzando i materiali incontrati sul luogo. A volte realizza grandi forme geometriche che inserisce anche dentro i corsi d’acqua e che sono, quindi, cancellabili dal tempo.

Le ambientazioni che Richard Long utilizza per i suoi lavori raramente contemplano un ambiente urbano, egli predilige luoghi nei quali non compaiono persone ma nemmeno tracce del presente o del passato recente. Australia, Himalaya e Ande Boliviane erano i luoghi da lui preferiti per attuare le proprie performance. Secondo l’artista il semplice gesto del camminare lega chi cammina alla superficie della terra e “può misurare l’itinerario come l’itinerario misura colui che cammina”.

Hamish Fulton, contemporaneo di Richard Long, pone maggiormente attenzione all’aspetto spirituale ed emotivo del camminare, predilige percorsi “sacri” e non crea nessuna scultura lungo il percorso ma ne ricrea l’idea attraverso sculture realizzate in spazi chiusi. La poetica di Hamish Fulton,¹⁴² si basa sull’attrazione per la natura incontaminata ed il desiderio di immergersi in essa facendone esperienza tramite i sensi piuttosto che tramite la razionalità. La novità della sua attività artistica sta nell’essere

140 Ibidem, p. 310.

141 Lara-Vinca Masini, *L’arte del Novecento*, Firenze, Giunti 1989, p. 520.

142 AAVV, *Hamish Fulton* (Fondazione Antonio Ratti), Milano, Charta 1999, p. 45.

incentrata sul camminare lungo percorsi da lui tracciati, raramente in spazi abitati, ma senza dover creare necessariamente un componimento poetico, musicale o materiale.

La parte consistente dell'opera sta nel camminare, atto che è considerato origine e completamento. Il materiale fotografico che produce o i piccoli appunti che vengono ingranditi ed incorniciati sono gli unici prodotti che mettono in contatto l'artista con il pubblico che non ha partecipato alla performance. Le rappresentazioni che l'artista decide di utilizzare, piuttosto che opere d'arte, sono da considerarsi come un invito a vivere di persona simili esperienze.

Questa forma di arte potrebbe essere ricondotta all'estetica concettuale nata negli anni sessanta, in cui l'attenzione si sposta dagli oggetti ai pensieri, ed in cui il risultato finito passa in secondo piano e a volte non è nemmeno contemplato. Il *concettualismo* di Hamish Fulton non può essere ricondotto alla *Land Art*, bensì compreso nell'arte performativa che lega in stretto rapporto il vissuto del corpo con i pensieri creati. La comprensione delle sue opere risulta più immediata se si considera il significato che il viaggio a piedi ha assunto nella storia.

Angela Vettese, nel testo dedicato ad un workshop realizzato dall'artista sul lago di Como, ritiene importante sottolineare la valenza metaforica che ha il termine "cammino" indicante "la ricerca, il destino, la vita stessa".¹⁴³ Gli stravolgimenti che la contemporaneità ha apportato all'attività del viaggiare rendono difficile capire quali fossero le difficoltà di un viaggio a piedi nel passato. Viaggio che rappresentava una rottura così forte e pericolosa, così coinvolgente nella ridefinizione del sé che in molte culture è entrato a far parte dell'esperienza religiosa. Hamish Fulton non tocca direttamente questi aspetti mistici del cammino, cita invece particolari apparentemente banali e pratici. Angela Vettese trova in questa superficiale semplicità una riduzione volontaria ai minimi termini dei pensieri e delle parole utilizzate.

La diversità con il pellegrinaggio è comunque evidente, anche se molti dei suoi lavori si ispirano a cammini religiosi. L'artista non cammina in condizioni simili ai pellegrini medievali ma piuttosto trova somiglianza con il *flâneur*, con le passeggiate di Charles Baudelaire nella città moderna. La letteratura ha saputo tradurre

143 Ibidem, p. 46.

immediatamente i sentimenti profondi del camminare ed i pensieri a cui questa pratica conduce. Per le arti visive questo processo è stato più lento e Hamish Fulton è riuscito a far coincidere l'opera con l'esperienza stessa. In questo consiste il lavoro che l'artista ha realizzato con gli allievi del "Corso superiore di Arte Visiva" nel 1998. In questa esperienza, che ha coinvolto venticinque ragazzi, il fine era semplicemente il percorrere per quattordici giorni di fila lo stesso percorso (ideato da Fulton) "perché ciascuno potesse rendersi conto di come anche un percorso identico possa essere percepito in maniera molto diversa dalla stessa persona".¹⁴⁴ Le intenzioni iniziali non sono però state raggiunte per problemi vari legati al gruppo (stanchezza, dolori) fatto che, secondo Hamish Fulton, definiva le caratteristiche del gruppo e che andava quindi accettato. Le parole riportate nella pubblicazione come testimonianza del cammino sono legate per la maggior parte a particolari che potrebbero essere ritenuti insignificanti ma l'artista dichiara direttamente il suo pensiero riguardo alla pratica del camminare in risposta a due domande rivolte a lui da un'allieva e di cui riporto dei frammenti:

Oggi chi cammina porta avanti, più o meno consapevolmente un messaggio anarchico, di libertà. Niente di urlato o di eclatante: in modo discreto si dice c'è un'alternativa incredibilmente semplice alla passività e all'atrofia del contemporaneo. [...] Con Matteo Meschiari, dialogando e camminando insieme da anni, abbiamo centrato la nostra ricerca sull'idea che per aderire al reale, quello che Merleau-Ponty chiamava "la carne del mondo", l'unico modo antropologicamente, intellettualmente e fisicamente completo è proprio camminare. Quando cammini dai la giusta cadenza ai pensieri, la mente segue il ritmo del passo. Un sistema binario e primordiale. Destra-sinistra. Destra-sinistra.

Alla mostra di fine corso ciascuno degli allievi partecipanti al workshop ha

144 Ibidem, p. 49.

esposto una sua personale visione dell'esperienza attraverso un'opera individuale. Hamish Fulton nella sua mostra personale, che ha avuto luogo in una chiesa sulla montagna attraversata durante il lavoro, ha posizionato un cumulo di mattoni e con dei fili di colori differenti ha tracciato i cammini di tutti i partecipanti, esperienze personali ed irriducibili. L'artista ha voluto comunicare attraverso il lavoro svolto con i giovani artisti l'impossibilità di scindere l'aspetto mentale del paesaggio da quello pratico del suo attraversamento, vale a dire che per poterlo rappresentare in una qualsiasi forma sia prima necessario entrarvi completamente e camminare è la forma più diretta di contatto.

Rebecca Solnit tratta di due artisti le cui performance erano atte a mettere alla prova i propri limiti fisici ma anche quelli del pubblico che assisteva all'evento. Le loro opere si basano su quelle che Gary Snyder cita come le quattro dignità della tradizione cinese: stare in piedi, giacere, sedere, camminare. Queste quattro attività sono anche collegate a pratiche meditative delle culture orientali. Marina Abramovic e Ulay, fortemente attratti dal misticismo e dallo sciamanesimo, fecero delle loro performance un vero e proprio atto di sfida contro le umane possibilità. A tal proposito Marina Abramovic spiega di essere stata introdotta ad alcuni riti sufi che prevedevano di spingere il corpo al limite per poter poi compiere un salto mentale tramite il quale si elimina la "paura della morte, del dolore e di tutte le limitazioni corporee con cui viviamo".¹⁴⁵ La *Great Wall Walk*, fu la loro performance estrema legata al camminare, l'intenzione era di camminare uno verso l'altro lungo la muraglia cinese e sposarsi dopo essersi incontrati. Realizzarono la camminata nel 1998 ma dopo aver percorso le 2400 miglia si abbracciarono e si separarono. Il libro che tratta di questa impresa, similmente alla rappresentazione delle opere di Richard Long e Hamish Fulton, riporta un insieme di parole sparse e di fotografie che evocano certi momenti e cercano di dare un senso, una chiave di lettura, a chi non ha assistito direttamente alla performance.

La suggestività dell'opera dei due artisti deriva dallo svelare che la possibilità dell'incontro primordiale tra uomo e terra sia ancora possibile, e che esistono ancora

145 Rebecca Solnit, op.cit. p. 314.

luoghi in cui l'uomo può incontrare l'immensità del deserto.

4. IL CAMMINARE E IL TURISMO SOSTENIBILE

4.1 Il turismo e l'esigenza della sostenibilità

Ho presentato nel secondo capitolo di questa tesi alcune problematiche del turismo di massa, affrontando in particolare il problema dell'autenticità dell'esperienza di viaggio. Pur riconoscendo l'esistenza dell'inautenticità, i nuovi studi del turismo hanno sottolineato l'importanza di considerare il fenomeno turistico al di fuori di preconcetti ideologici che lo giudicano negativamente, invitando ad osservarlo invece come se fosse la risposta ad un'esigenza: l'impulso a viaggiare e a conoscere. E' importante osservare che il turista, nella sua evoluzione, ha cominciato ad avvertire questa inautenticità e a sviluppare, di conseguenza, un'attrazione per ciò che è autentico.

L'estensione della possibilità di viaggiare ad una gran numero di persone ha fatto sì che i luoghi toccati dal turismo cambiassero radicalmente sotto molti aspetti. E' già stata osservata la posizione assunta dal giornale inglese *Independent*,¹⁴⁶ il quale riteneva la massificazione del viaggio come diretta responsabile dell'inautenticità dell'esperienza turistica. Il quotidiano invitava il nuovo turista a scegliere mete lontane dalla massa, fuori dalle rotte comuni, ricercando ambienti intatti in cui trascorrere la propria vacanza. Ovviamente ai nostri giorni anche questo sta diventando sempre più difficile, dal momento che i grandi tour operator hanno colto queste esigenze estendendo ulteriormente le possibili vie del turismo al punto di progettare viaggi nello spazio per turisti miliardari.

Secondo John Urry,¹⁴⁷ una caratteristica fondamentale del turista moderno è il suo non voler essere identificato come tale, poiché esiste la convinzione che maggiore sia il turismo in una certa area e minore sia il suo valore "edenico". E' proprio questo valore che attira gran parte dei turisti, i quali ricercano un ambiente incontaminato, dove poter vivere un contatto autentico con il luogo. Il dato di fatto della massificazione del

¹⁴⁶ vedi capitolo 2, p. 16.

¹⁴⁷ John Urry, op. cit., p.142-143.

viaggio e la spinta alla continua ricerca di ambienti intatti, porta però ad un tipo di turismo che consuma, uniformizza e svilisce i territori sfruttati. Queste osservazioni erano già chiare agli inizi del Novecento, nell'esempio della situazione turistica delle valli alpine.

Tutto l'alpinismo non ha un'enorme contraddizione in sé stesso? Ciò che noi apprezziamo e cerchiamo sui monti è la natura intatta, gli elementi scatenati, la solitudine dove aleggia il mistero. Ed ora allettiamo e rimorchiamo lassù milioni di persone, costruiamo rifugi chiassosi, passeggiate sulle cime con abominevoli funicolari e stillicidi d'olio, ci rendiamo colpevoli di ferrovie in montagna, e coscientemente calpestiamo tutto quello che noi altra volta abbiamo bramato e trovato lassù pieni di gratitudine. Davanti a tali contraddizioni la nostra anima moderna si trova senza rimedio.¹⁴⁸

L'unica soluzione al problema dell'autenticità sembra essere quella di creare un turismo nuovo, che riesca a superare il modello ancora imperante che "brucia le destinazioni, distruggendo le sue stesse condizioni d'essere".¹⁴⁹ Ed è proprio questa tendenza che i nuovi studi del turismo ritengono essenziale evitare. Duccio Canestrini sostiene che, per necessità, tutti i turisti dovranno adeguarsi a nuove regole e che soltanto con un nuovo atteggiamento sarà possibile ridare un senso profondo al viaggio. L'antropologo trova che la centralità di questo nuovo atteggiamento stia nell'amore per il mondo e per i rapporti umani

La pratica del turismo responsabile [...] è propria di una persona che ha buoni rapporti anche con il verduraio e il vicino di casa, non soltanto con il

148 Eugen Guido Lammer, *Fontana di giovinezza* (1922), Torino, Vivalda, 1998.

149 Duccio Canestrini, *Andare a quel paese*, Milano, Feltrinelli Traveller, 2001, p. 10.

cameriere tunisino a Djerba. E' qualcosa che riguarda un trasporto, inteso non soltanto come spostamento fisico. Riguarda insomma il rapporto con gli altri, e con i luoghi dove essi vivono. Perché al di là dei calcoli sul prodotto interno lordo, il turismo è sempre stato e sempre sarà un “girotondo d'anime”.¹⁵⁰

Il ruolo dell'ambiente è centrale nel discorso turistico ma fino agli anni Ottanta gli studi delle relazioni con questo, cioè l'ecologia del turismo, non hanno avuto un ruolo importante nella gestione dei luoghi turistici. Va considerato che, se da una parte la scelta di una destinazione turistica è dettata dagli ambienti geografici, dall'altra questi ultimi si modificano in base al tipo di frequentazione turistica. Queste trasformazioni generano a loro volta effetti di *feed-back* sul richiamo che possono esercitare. L'attenzione, negli ultimi anni, è sempre stata posta all'influenza che l'ambiente esercita sul turismo, ciò ha portato a sfruttare intensamente l'ambiente ed alla sua conseguente deturpazione. L'attenzione opposta, l'influenza che ha il turismo sull'ambiente, e cioè l'impatto ambientale, è cominciata ad essere avvertita come emergenza solo negli ultimi anni.¹⁵¹

Gli eccessivi flussi turistici, spesso ai limiti della capacità di ricezione di un territorio, costituiscono un impatto negativo per l'ambiente ed è ben noto che un ambiente degradato non ha futuro turistico. Nuove tendenze del turismo cominciano a dare spazio a forme di turismo meno invasivo e più ragionato nel lungo periodo. La preoccupazione riguardo i problemi ambientali ha reso possibile la nascita di una nuova forma di turismo a livello mondiale, definito come “turismo sostenibile o durevole”.¹⁵² L'attenzione rivolta verso l'ambiente da questo tipo di turismo (in continua crescita), non si limita all'aspetto ecologico ma rivaluta anche la biodiversità culturale ed umana,

150 Ibidem, p. 11.

151 Maria Chiara Zerbi, *Il punto sul turismo sostenibile*, in: Claudio Visentin, *Il turismo contemporaneo*, Lugano, Giampiero Casagrande Editore, p. 227.

152 Eugenia Aloy Totàro, *Ecologia del turismo*, Napoli, Edizioni Giuridiche Simone 2001, p. 5.

dando valore alle tradizioni e ai prodotti locali. La conservazione degli ecosistemi comincia ad essere contrapposta al loro sfruttamento sconsiderato: il nuovo scopo da raggiungere, unitamente alla conservazione delle risorse naturali, diventa la ricerca di una migliore qualità della vita e la tutela della salute dell'uomo.

Il rapido sviluppo che il turismo ha vissuto negli ultimi anni, non ha permesso un controllo ragionato in termini di attenzione e rispetto dell'ecosistema. Tutto sembrava organizzato sulla concezione dell'inesauribilità delle risorse. L'impatto ambientale del turismo nel Mediterraneo è riconoscibile nelle costruzioni architettoniche completamente slegate dall'ambiente che le ospita, eccedenza di rifiuti ma anche grandi conseguenze dal punto di vista della perdita di identità storica e culturale.

Il turismo sostenibile intende dar forma ad un turismo che possa essere durevole nel tempo e per far questo serve un'educazione ambientale sia dei fruitori che dei creatori di servizi turistici. Alcune previsioni di crescita indicano che l'industria del turismo sarà la prima industria mondiale del terzo millennio: prevenire uno sviluppo insensato di un turismo dall'alto impatto ambientale sarà quindi essenziale per far sì che il turismo continui ad essere una risorsa durevole. Garantire il profitto nel rispetto dell'ambiente deve stare alla base di questa nuova forma di turismo.

Nel suo studio sulla compatibilità ambientale dei fenomeni turistici Eugenia Aloy Totaro evidenzia la maggiore attenzione rivolta verso il turismo culturale. Riconosce infatti che negli ultimi anni, nel mondo occidentale, grazie ai più alti livelli medi di istruzione della popolazione, si vada incontro ad un nuovo modo di vivere, soprattutto per quanto riguarda la ricerca della qualità delle esperienze ricercate.

Secondo ricerche del decennio 1982-1992 svolte da L.H. Poll, la quota di turisti attratta dal viaggio culturale è passata dal 27% al 50%, mentre il desiderio di comprendere la cultura, le tradizioni dei luoghi visitati è passata dal 48% all'88%. Non più quindi turismo solo per svago, ma turismo come arricchimento spirituale. Oggetto del turismo culturale, oltre ai giacimenti

culturali veri e propri rappresentati dai beni monumentali, è più in generale l'approfondimento delle tradizioni di un popolo, della sua gastronomia, delle vie dell'artigianato, delle vie del vino, della ricerca del prodotto tipico, del folklore etc.¹⁵³

L'autrice riconduce la pratica del turismo culturale al fenomeno settecentesco del *Grand Tour*, che aveva come meta principale l'Italia ed i paesi sedi di testimonianze della cultura classica. Tale forma di viaggio era sinonimo di esplorazione e ricerca ed era intrapreso allo scopo di raggiungere la maturità attraverso le esperienze e le riflessioni che il viaggio poteva offrire. Natura e cultura sono quindi gli elementi centrali sopra i quali il turismo sostenibile costruisce le proprie strategie di sviluppo: strategie che non puntano a massimizzare i guadagni ma che prendono in considerazione una serie di aspetti legati all'impatto che il turismo ha sull'ambiente. In questo consiste la differenza con un turismo meno attento e convinto che il rispetto dell'ambiente e la conservazione della biodiversità siano solamente elementi di intralcio allo sviluppo turistico.

R.W.Butler ¹⁵⁴ propone quattro possibili misure tramite le quali attuare praticamente un turismo responsabile. La prima misura riguarda la necessità di un controllo dei flussi turistici, che andrebbero organizzati in base al *carrying capacity* di un luogo. La difficoltà della realizzazione di questo punto sta nel fatto che, nel momento in cui il controllo dei flussi significasse determinarne una riduzione, potrebbero insorgere reazioni sfavorevoli da parte delle comunità. Naturalmente anche stabilire la capacità di carico di un luogo non è un compito facile in quanto ogni componente dell'ambiente ha una capacità specifica, variabile in base agli usi che ne vengono fatti. La seconda misura consiste nello sviluppare una nuova figura di turista, tornando alla

153 Ibidem, p. 5.

154 R.W. Butler, *Tourism, Environment, and Sustainable Development*, in "Environmental Conservation", n. 18, 3, 1991, p 201-209.

vecchia differenziazione esistente tra turismo elitario e turismo di massa. La forte condanna del turismo di massa, inteso come degradante, tenderebbe a spingere ad un atteggiamento diverso, idealizzando un tipo di turista attento e rispettoso dell'ambiente antropogeografico che lo circonda. La terza attuazione possibile consisterebbe nella modificazione delle risorse, affinché presentino un grado di resistenza più alto. Maria Chiara Zerbi trova che questa possibilità sia attuabile sia dal punto di vista dei beni culturali che da quelli ambientali. L'esempio che riporta riguarda il turismo che, a Milano, visita *L'ultima cena* di Leonardo Da Vinci e che potrebbe essere parimenti interessato alla *Pietà Rondanini* di Michelangelo, diluendo così l'afflusso verso più punti e aumentando così il grado di resistenza di un bene culturale.¹⁵⁵ L'ultimo punto che lo studioso indica per raggiungere la sostenibilità è l'educazione degli attori in gioco nel discorso turistico e cioè le comunità ospitanti, gli operatori del turismo e i turisti stessi.

L'origine dei discorsi sul turismo sostenibile è rintracciabile dalla definizione fornita nel 1987 dalla Commissione mondiale per l'ambiente e lo sviluppo (WCED), che è andata poi diffondendosi nella letteratura specialistica: "sviluppo che soddisfa i bisogni delle presenti senza compromettere la capacità delle future generazioni di soddisfare i loro propri".¹⁵⁶ Le stesse preoccupazioni erano espresse, nel 1981, anche dall'Organizzazione Mondiale del Turismo (WTO-OMT).

La ricerca della sostenibilità, volta a migliorare la condizione umana e la qualità della vita, puntava ad una sorta di recupero della solidarietà tra le diverse generazioni. Ulderico Bernardi ritiene centrale la necessità di una forte coerenza tra le generazioni più anziane e quelle più giovani, per far sì che si costituisca un consenso comunitario contro forme di turismo dannose per la comunità. L'esempio osservato riguarda la catena alpina, area ritenuta molto esposta al degrado dell'ambiente naturale e culturale a

¹⁵⁵ Maria Chiara Zerbi, *Il punto sul turismo sostenibile*, in: Claudio Visentin, *Il turismo contemporaneo*, Lugano, Giampiero Casagrande Editore, p. 237.

¹⁵⁶ WCDE, *Our common future*, Oxford, Oxford University press, 1987, p. 43.

causa del suo essere crocevia di traffici europei ed essendo il luogo di passaggio di oltre 70 milioni di tonnellate di merci.¹⁵⁷ L'autore sostiene che i movimenti di merci e di turisti aumenteranno con il tempo rischiando di aggravare la mercificazione delle comunità locali, compromettendo un futuro possibile turismo culturale ed etnico.

La storia non si inventa, né si improvvisa per esibirla sul mercato della curiosità turistica. L'eredità ricevuta da un lungo passato va difesa non solo per ciò che rappresenta in termini di risorsa sfruttabile economicamente, ma soprattutto perché l'identità culturale delle comunità locali non scompaia in una marmellata folklorica priva di ogni riferimento specifico.¹⁵⁸

Duccio Canestrini, nel suo studio sulla situazione del turismo sostenibile in Italia, fa riferimento al ruolo dell'Associazione Italiana Turismo Responsabile (AITR), nata nel 1998 senza fini di lucro. Il turismo sostenuto da questa associazione viene definito dall'antropologo come "viaggiare con il cuore" utilizzando dunque i sentimenti, e non solamente la disponibilità economica. L'autore sottolinea l'importanza di questo atteggiamento, osservando inoltre che, studi sui meccanismi dell'apprendimento, indicano che "la conoscenza segue soprattutto canali emotivi ed affettivi".¹⁵⁹ L'AITR delinea una sorta di decalogo etico, conosciuta come la "Carta d'identità per viaggi sostenibili". L'associazione centra l'attenzione su un modo di viaggiare

La cui prima caratteristica è la consapevolezza: di sé e delle proprie azioni, anche quando sono mediate dal comprare (un biglietto, un regalo, una stanza per dormire); della realtà dei paesi di destinazione (sociale, culturale, economica, ambientale); della possibilità di una scelta meditata e quindi

157 Ulderico Bernardi, *Del viaggiare. Turismi, culture, cucine, musei open air*, Milano, Franco Angeli, 1997, p. 21.

158 Ivi.

159 Duccio Canestrini, *Andare...*, p. 69.

diversa. Questo è turismo responsabile: un viaggiatore etico e consapevole che va incontro ai paesi di destinazione, alla gente, alla natura con rispetto e disponibilità. Un viaggiatore che sceglie di non avvallare distruzione e sfruttamento, ma si fa portatore di principi universali: equità, sostenibilità e tolleranza.¹⁶⁰

L'associazione è una realtà in evoluzione, attualmente è una federazione di organizzazioni di categoria che unisce associazioni del no-profit che organizzano e realizzano viaggi, in particolar modo nelle aree povere del mondo seguendo criteri di sostenibilità. L'AITR si sta muovendo nel tentativo di elaborare un marchio di responsabilità con il quale certificare quegli organi che volessero organizzare del turismo responsabile. Il problema delle certificazioni è importante, visto che, ultimamente, molti grandi tour operator stanno guardando al turismo sostenibile come ad un'importante fetta del mercato turistico tentando, in molti casi, quello che gli inglesi chiamano *green washing*. Il rischio sta nella strumentalizzazione di certi principi che, invece, dovrebbero essere realmente applicati e non solamente vantati. Il fine della certificazione è quello di verificare dei requisiti di qualità dei viaggi, ed in particolare il basso impatto ambientale, il tipo di ricaduta sulle comunità ospitanti, e l'equità economica. L'autore sostiene che la metà del turismo internazionale è di fatto turismo legato alla natura, o ecoturismo che però spesso non è altro che una strategia di *marketing*. Esistono però anche altre realtà, dove questo turismo

Non soltanto permette di provare le emozioni che derivano dall'andare in natura, ma, quando va bene, si trasforma anche in strumento di conservazione. Questa è perlomeno la lezione che ci viene da molti parchi nazionali, e più in generale dalla buona gestione delle aree naturali protette,

160 AITR, *Carta di identità per viaggi sostenibili*, 1997.

dove il denaro lasciato dai visitatori viene reinvestito in nuovi progetti di salvaguardia ambientale.¹⁶¹

La ricerca di nuove forme di turismo è molto ampia e in continua evoluzione. Come è stato più volte osservato le esigenze degli ultimi anni sono in particolar modo il contatto con la natura e la conoscenza della cultura del luogo eletto a meta turistica. Come sostenuto anche nello studio di Eugenia Aloy Totaro, già negli anni Novanta il turista mostrerebbe un nuovo interesse per l'approfondimento della cultura del paese ospitante.

Ulderico Bernardi continua a sostenere l'esistenza di questa "domanda di storia e di radici",¹⁶² paragonando anch'egli questo fenomeno ad una sorta di *Grand Tour* certamente più esteso rispetto al suo precedente storico. Egli trova che, dopo la ricerca dell'esotico e del metropolitano stia crescendo la curiosità verso l'identità culturale propria e altrui. Lo studioso tiene a sottolineare però che questo "bisogno" di storia, comprendente soggetti ed oggetti anche molto diversi tra loro, si espone facilmente al rischio di manipolazione da parte degli operatori che, interessati più che altro al flusso turistico, non baderebbero più di tanto alla loro autenticità:

L'arte di creare pseudo-eventi è diffusa nella pratica turistica, e sul tema dell'autenticità in qualche modo cruciale per il turismo storico, è aperto da tempo il dibattito fra gli studiosi. L'idea è che si badi più al pittoresco che al reale, sorvolando sui passaggi critici, sulle asimmetrie sociali, sulle alterità delle culture, smussando i contorni ed omologando l'insieme per fornire una rappresentazione edulcorata della storia, ad uso dei visitatori di bocca buona. [...] Limitarsi ad un livello di informazione didascalico, rivolto a specialisti del settore, comporta l'allontanamento di una componente

161 Duccio Canestrini, *Andare...*, p. 58.

162 Ulderico Bernardi, *op.cit.*, p. 179.

massiccia di visitatori che abbisognavano di un approccio più coinvolgente. Se si può concordare sugli sviamenti indotti da un eccesso di *Disneyficazione*, talvolta rozza e speculativa, non si deve distogliere lo sguardo con disprezzo dalle folle divertite che accorrono ai centri di ricreazione. Bisogna cogliere in modo giusto questa evoluzione della disponibilità e della sensibilità.¹⁶³

4.2 Il camminare e il turismo culturale e sostenibile: tre casi

Il viaggio a piedi è considerato una forma “alternativa” di fare turismo. Duccio Canestrini tiene però a precisare che “alternativo” non sempre sia sinonimo di “sostenibile”, la tendenza a scegliere un certo tipo di viaggio fuori dalle rotte comuni è ormai diventato un fatto talmente diffuso da rendere questo tipo di turismo parimenti dannoso a quello di massa. Parlando nello specifico del viaggio a piedi, l’antropologo trova essere centrale il fattore della lentezza, caratteristica non concepita dalla maggior parte del turismo contemporaneo. L’autore cita il caso dell’urbanista milanese Albano Marcarini, il quale fondò un’associazione organizzatrice di viaggi con lo scopo di rivalutare lo *slow travel*. Chi sceglieva questo tipo di viaggio era invitato a raggiungere mete inconsuete (ad esempio le Prealpi lombarde), con mezzi lenti per poi seguire itinerari da percorrere a piedi per concedersi il tempo “di guardare, di gustare, di capire”.¹⁶⁴ L’autore ritiene inoltre importante ricercare il contatto con le persone incontrate, elemento spesso mancante in un tipo di turismo meno lento. A questo proposito torna alle parole di Tzvetan Todorov,¹⁶⁵ il quale sostiene che “il turista è un visitatore frettoloso che preferisce i monumenti agli esseri umani”. Questo fatto viene

163 Ibidem, pp 181-182.

164 Duccio Canestrini, *Andare...*, p. 102.

165 Tzvetan Todorov, *Noi e gli altri*, Einaudi, Torino, 1991.

accostato alla fretta di un tipo di viaggiatore (che ovviamente non rappresenta la totalità dell'esperienza turistica), che spesso conserva la caratteristica frenesia della vita quotidiana contemporanea. Durante la vacanza, spesso breve, questa tipologia di turista preferisce un incontro con "l'inanimato rispetto all'animato: la conoscenza dei costumi umani richiede troppo tempo".¹⁶⁶

Lo scopo centrale del viaggio delineato da Duccio Canestrini sembra essere la conoscenza, alla quale ci si avvicina solamente mettendosi alla prova e affidandosi alle proprie forze interiori. A suo parere anche il più turistico dei viaggi può mettere di fronte il turista a certe situazioni che gli permettano di crescere, sempre che egli sia consapevole che la conoscenza si acquisisce pagando un prezzo. La crescita che può offrire il viaggio avviene se si

Accetta di uscire dallo stadio larvale del bambino in trasferta [...] L'industria turistica si sforza di acchiappare il bambino che c'è in noi facendo leva sulla curiosità e sul nostro desiderio di gioco e divertimento. Dal canto loro i tour operator non esitano a lanciare messaggi ai loro potenziali clienti, rassicurandoli: "noi ci prendiamo cura di te".¹⁶⁷

Gli esempi di viaggio a piedi che citerò in questo capitolo rispondono a questa esigenza di riportare l'esperienza ad una dimensione più personale ed interiore. Dopo che il turismo ha toccato ogni luogo della terra, dopo che la ricerca dell'esotico ha perso il suo valore, molti studiosi di turismo trovano che una delle possibilità del futuro sia proprio il rivalutare un turismo lento e vicino a casa. L'antropologo Franco La Cecla trova che il turismo più adatto al futuro potrebbe essere un turismo dell'intimo che non preveda grandi spostamenti, e il conseguente stress ma un ritorno a ciò che ci è vicino e a noi stessi.

¹⁶⁶ Duccio Canestrini, *Andare...*, p. 44.

¹⁶⁷ *Ibidem*, p. 54.

Per quanto riguarda i pellegrinaggi, si osserva che questo tipo di viaggio impegna un periodo particolarmente lungo (anche più di un mese) che lo distanzia in parte dall'idea odierna di vacanza. Nonostante questo l'affluenza di pellegrini e turisti "alternativi", è in continuo aumento. Osservando le scelte di chi decide di percorrere gli antichi pellegrinaggi verso Santiago de Compostela o verso Roma, si nota però che le distanze percorse ed i periodi impegnati nel viaggio variano notevolmente tra i diversi casi. Esiste chi sceglie ancora, come nella tradizione, di partire dalla propria casa verso queste mete ma c'è anche chi decide di percorrere il cammino a tappe da affrontare una volta all'anno. Parlando del *Camino de Santiago* e della *Via Francigena* si sovrappongono diversi tipi di turismo: quello religioso (che rimane centrale), quello culturale, ed il turismo sostenibile. Gli esempi che verranno osservati, e cioè i viaggi organizzati da *la Boscaglia* (associazione segnalata da AITR) e il *Sentiero Italia* del CAI, riguardano invece maggiormente un discorso turistico di tipo naturalistico e culturale i cui intenti si riconducono ai principi del turismo sostenibile. Queste proposte, anche se apparentemente legate a tipi diversi di turismo, sono simili tra loro per gli intenti che si prefiggono.

Ulderico Bernardi individua la fascia di turisti più giovane come principale interessata all'ecoturismo, di cui tutti gli esempi che verranno trattati fanno parte.

Va tenuto presente che il turista proviene da società iperindustriali, e per lo più da insediamenti metropolitani, per cui manifesta una pluralità di esigenze che si possono ricondurre al bisogno di natura, al bisogno di relazionalità (per l'insoddisfatta socialità), al bisogno di tipicità. Tutte esigenze che per essere soddisfatte richiedono soggiorni prolungati, in luoghi dove siano proposti efficacemente percorsi, contatti e oggetti che per la loro valenza simbolica consentano di recuperare nel tempo sensazioni più umane.[...] Una domanda di tal genere apprezzerà nel giusto modo i vecchi

villaggi, in aree di naturale bellezza ma di scarse risorse economiche che sono stati abbandonati da gran parte degli abitanti in cerca di migliori opportunità di lavoro.¹⁶⁸

L'autore ricorda che anche l'Organizzazione Mondiale del Turismo, nei documenti redatti sottolinea la centrale funzione del turismo come mezzo di scambio culturale e non solo economico, preoccupandosi in particolar modo del turismo giovanile che

richiede l'attenzione più sollecita, dato che questa categoria di popolazione dispone per sua natura di redditi meno adeguati ad esercizi di viaggi e vacanze. Una positiva politica in questo campo dovrebbe tradursi nelle concessioni del massimo possibile di facilitazioni e sostegni; la stessa attenzione dovrebbe essere accordata alle persone della terza età e agli handicappati.¹⁶⁹

Come già anticipato l'interesse per la *Via Francigena*, ha cominciato a svilupparsi solamente pochi anni fa, forse sulla scia dell'esperienza del pellegrinaggio spagnolo, esperienza che è invece già da molti anni una voce importante del turismo e della cultura in Spagna. In un articolo di Alessandro Cannavò viene richiamata l'attenzione riguardo il *Camino de Santiago*, indicando che nel 2004, ultimo anno Santo compostellano, il pellegrinaggio è stato percorso da 180000 europei. Il giornalista riporta poi le dichiarazioni di Romano Prodi a riguardo di una possibile rivalutazione del pellegrinaggio verso Roma. Per rivalutazione si intende il

168 Ulderico Bernardi, op.cit., p. 190.

169 Punto 15 della Dichiarazione di Manila.

costruire sui vecchi itinerari cammini in cui si possa andare a piedi, in bicicletta, a cavallo. Aprire piccoli alberghi e agriturismo, guidare i turisti verso meravigliosi monumenti nascosti. Incomincerei dalla parte più vicina a Roma, da Siena verso il Viterbese, attraverso la Val d'Orcia. [...] La nostra identità nazionale la si costruisce guardando non solo al futuro ma anche al passato. E tutto questo costerebbe una somma davvero modesta: accanto alle autostrade e alle ferrovie, bisogna far rivivere anche gli antichi cammini.¹⁷⁰

Il turismo religioso viene inteso anche da Ulderico Bernardi come una possibile forma di arricchimento culturale, che consenta l'accessibilità alla spiritualità caratteristica delle culture locali. Culture capaci di offrire un tipo di accoglienza economica ma anche in grado di offrire determinati valori comuni quali la pace, la fraternità, il valore delle diversità di etnia, di cultura, di lingua, di razza, di religione, il valore della comunità locale, quello del creato e di tutte le sue creature.¹⁷¹ L'attenzione che secondo l'autore andrebbe prestata alle culture locali nel mondo contemporaneo, è necessaria per continuare a far vivere identità culturali forti. Per questo motivo non andrebbero intese come "residui e resistenze alla modernizzazione".¹⁷²

Questo è anche il senso per il quale la *Via Francigena* è stata denominata il 9 Dicembre del 2004 come *Itinerario Culturale Europeo*. L'ente che ha conferito questa

¹⁷⁰ Alessandro Cannavò, "Romano Prodi: voglio recuperare i cammini del Medioevo", Corriere della Sera, 3 Novembre 2005.

¹⁷¹ Ulderico Bernardi, op.cit., p. 37.

¹⁷² ibidem, p. 38.

denominazione ai due pellegrinaggi è l'*Istituto Europeo degli Itinerari Culturali*,¹⁷³ nato nel 1997 da un accordo politico tra il *Consiglio d'Europa* e il Gran Ducato di Lussemburgo, con sede nell'Abbazia di Neumunster di Lussemburgo. Questo organo ha lo scopo principale di dare attuazione al programma degli *Itinerari Culturali del Consiglio d'Europa* e di controllare le evoluzioni delle diverse possibili espressioni della cultura europea, si occupa inoltre di osservare l'andamento del turismo culturale. L'*Associazione dei Comuni della Via Francigena*¹⁷⁴ nasce nell'Aprile del 2001 a Fidenza, inizialmente composta da trentaquattro comuni e province italiane, si è poi estesa a cinquantotto enti locali aderenti, tra i quali Roma; attualmente è in continuo contatto, per un progetto di collaborazione, con Canterbury e Santiago de Compostela, con cui intende stabilire obiettivi comuni di promozione culturale e turistica. In particolare si riconoscono tra gli obiettivi

Definire un progetto di “valorizzazione a matrice ambientale e culturale” del percorso, come principale fattore di aggregazione e coinvolgimento degli interessi pubblici e privati di scala locale, nazionale ed europea.

Produrre concrete ricadute sul territorio in termini di recupero e di valorizzazione dei beni ambientali e storico-culturali, di scambio socio-culturale, di produzione di reddito ed occasioni occupazionali, di capacità di comunicazione con l'esterno attraverso il “vettore” *Via Francigena*.¹⁷⁵

La situazione attuale riguardo la percorribilità di questo itinerario non è ancora ben definita, dall'Ottobre del 2005 l'associazione, in collaborazione con il Gruppo

173 <http://www.culture-routes.lu>

174 <http://www.associazioneviafrancigena.it>

175 <http://www.associazioneviafrancigena.it>

Clementi, una rivista di trekking, sta svolgendo il lavoro di mappatura dal Gran San Bernardo a Roma.. Tale lavoro verrà inserito ad aprile nel sito web dell'associazione, trasformandolo nella principale fonte di informazioni sul percorso. Dalle esperienze sentite riguardo il pellegrinaggio lungo questo itinerario, mi è parsa chiara una scarsa validità del percorso a piedi, costretto a seguire lunghi tratti asfaltati. Poche sono le testimonianze di pellegrini che abbiano percorso interamente la *Via Francigena*. Una fonte recente, anche se non molto dettagliata, è riscontrabile nella descrizione delle tappe del pellegrinaggio da Perugia a Santiago realizzato dalla Confraternita di San Iacopo di Compostela. Rimando possibili chiarimenti a riguardo nell'intervista che inserirò in appendice.

Il *Sentiero Italia* è un progetto realizzato dal CAI che, per certi versi si avvicina alle volontà del turismo culturale ed ecologico, argomenti verso i quali il club dimostra una certa sensibilità.

Teresio Valsesia, ex-direttore responsabile della rivista del CAI, nella sua presentazione del progetto *Sentiero Italia*, cita alcune considerazioni di Baedeker riguardo il rapporto tra il camminare e la conoscenza delle componenti culturali e naturali di un luogo. L'idea di creare questo percorso nacque da un gruppo di appassionati di montagna, giornalisti ed escursionisti che, con l'aiuto delle varie sezioni del CAI sparse per il territorio nazionale, trovarono un mezzo pratico per la sua realizzazione. Gli sforzi impiegati in questa impresa tendevano a far sì che l'utente potesse fruire di questo percorso senza grossi sforzi.

Il *Sentiero Italia* viene definito come "lineare, puntuale e circolare". Con la sua lunghezza, dichiarata di più di 6000 km, è il sentiero più lungo d'Europa e unisce idealmente tutta l'Italia: Sardegna, Sicilia, Calabria e, risalendo la dorsale appenninica e l'arco alpino giunge a Trieste. Il sentiero, suddiviso in 350 tappe, crea un vero e proprio modello di turismo sostenibile, attivando sia le infrastrutture ricettive che altri settori come l'artigianato, i musei, gli ecomusei. Dalle dichiarazioni di Teresio Valsesia si intuisce che questa realtà, che punterebbe a riattivare quei paesi in via di abbandono, è ancora in una fase di lenta crescita. Il Club Alpino tedesco sfrutta da anni la presenza di questo tracciato, in particolar modo nelle regioni dell'Italia Meridionale (Sardegna,

Sicilia, Calabria, Abruzzo). Il vice presidente del CAI nazionale punta l'attenzione in particolar modo sull'importanza dell'organizzazione del tracciato, contraddistinto da una segnaletica comune a tutto il suo percorso. Il percorso è stato effettuato dal CamminaItalia nel 1995 con lo scopo di verificare la funzionalità del tracciato. Nel 1999 l'impresa è stata ripetuta insieme all'Associazione Nazionale Alpini.

L'intenzione di realizzare questo sentiero nazionale di grande interesse storico e culturale deriva da un aumento di interesse per l'escursionismo di montagna. L'impatto ambientale di questo tipo di turismo è molto basso in quanto utilizza per l'ospitalità sentieri e rifugi già esistenti e propone un possibile recupero dell'edilizia in abbandono per creare nuovi centri di visita e di ospitalità.

L'intervento complessivo è stato a tre livelli. Il tracciato viene segnalato con le bandierine di vernice e la chiusura e ricopertura delle scorciatoie e dei percorsi paralleli al principale, inutilmente dannosi per la cotica erbosa. Ai bivi sono posizionate le tabelle direzionali in legno con informazioni essenziali per l'escursionista e nei posti tappa si trovano i cartelloni esplicativi e riepilogativi. Il messaggio complessivo che ne deriva è di fruibilità della montagna ma con attenzione e conoscenza del territorio e al rispetto ambientale.¹⁷⁶

*La Boscaglia*¹⁷⁷ è un gruppo di agenzie sparse sul territorio nazionale che organizza viaggi a piedi nella natura. Il sito internet tramite il quale è possibile conoscere la programmazione delle camminate proposte è molto completo e, oltre che offrire un gran numero di spunti per preparare il turista, fa esplicito riferimento ai principi del turismo responsabile.

Luca Gianotti, il presidente dell'organizzazione nata dodici anni fa, sostiene che

176 <http://www.caica.sardegna.it>

177 <http://www.boscaglia.it>

l'intento è quello di diffondere la cultura del camminare e che: “camminare è viaggiare a ritmi naturali e antichi, come viandanti, come pellegrini, camminare è decrescere, camminare è cercare il proprio lato selvatico, la propria consapevolezza, camminare è vita... speranza e vita”. L'attenzione viene posta al tipo di pensiero che caratterizza i viaggi organizzati da *la Boscaglia*, preparando il turista ad andare incontro ad un viaggio che, pur essendo organizzato nelle linee generali, ha in sé un certo margine di variabilità e che, anche se affrontato in gruppo, divenga un'esperienza personale in grado di andare oltre l'idea di “vacanza” intesa come assenza. *La Boscaglia* tenta, nell'organizzazione dei suoi *trekking*, di diffondere e recuperare l'importanza della crescita interiore legata al viaggio, dell'osservazione e del rispetto dell'uomo e della natura.

Il pensiero che sta alla base di questa organizzazione sembra essere centrale nel rapporto che si vuole instaurare tra guida e camminatore. Tale pensiero tocca diversi aspetti del viaggio che vengono elencati nella “filosofia del camminare”: comprende il bisogno di liberarsi dalle ansie della propria quotidianità; la necessità di apprendere il modo in cui vivere in gruppo; il fatto di rendere partecipi gli altri delle proprie sensazioni; accettare gli imprevisti; non scaricare sulla guida gli eventuali malumori; lo sviluppare un buono spirito di adattamento; l'inutilità di correre; scoprire il valore del silenzio e riconoscere il superfluo. Per preparare a questa linea di pensiero, non facile da interiorizzare in particolare se chi cammina è abituato ad un turismo diverso, il sito offre una buona bibliografia di scritti riguardo diversi aspetti del camminare che vanno da pratiche di meditazione camminata orientale, agli scritti di Gary Snyder, che *la Boscaglia* ha più volte incontrato, a romanzi e libri di medicina. L'attenzione è rivolta anche verso lo spostare il turista dai classici luoghi di accoglienza a strutture diverse come case rurali, rifugi, privati che offrono ospitalità.

La dimensione dell'offerta di possibilità di viaggio è molto varia e comprende mete nazionali come anche extraeuropee (Marocco) dove sono inoltre stati avviati dei “micro-progetti di solidarietà” in situazione disagiate.

BIBLIOGRAFIA.

- AAVV, *Hamish Fulton* (Fondazione Antonio Ratti), Milano, Charta 1999.
- AAVV, *Il turismo contemporaneo* (a cura di Claudio Visentin), Lugano, Giampiero Casagrande editore, 2002.
- AAVV, *Lo sguardo del turista e il racconto dei luoghi* (a cura di Rossana Bonadei e Ugo Volli), Milano, FrancoAngeli, 2003.
- Aloj Totàro, Eugenia, *Ecologia del turismo*, Napoli, Edizioni Giuridiche Simone 2001.
- Amirou, Rachid, *Imaginaire touristique et sociabilités du voyage*, Paris, Presses Universitaires de France, 1995.
- Augé, Marc, *Non luoghi, introduzione a una antropologia della surmodernità*, Parigi, Elèuthera, 1992.
- Basteri, Maria Cristina, *La via Francigena nel territorio parmense*, Parma, Proposte, 1996.
- Battilani, Patrizia, *Storia del turismo*, Bari, Editori Laterza 2003.
- Battilani, Patrizia, *Vacanze di pochi vacanze di tutti. L'evoluzione del turismo Europeo*, Bologna, Il Mulino, 2001.
- Bernardi, Ulderico, *Del viaggiare. Turismi, culture, cucine, musei open air*, Milano, FrancoAngeli, 1997.
- Cacucci, Pino, *Camminando, Incontri di un viandante*, Milano, Feltrinelli, 1998.
- Canestrini, Duccio, *Andare a quel paese*, Milano, Feltrinelli Traveller, 2001.
- Canestrini, Duccio, *Non separate sul turista*, Torino, Bollati Boringhieri, 2004.
- Careri, Francesco, *Walkscapes, el andar como pràctica estética*, Barcellona, Gustavo Gili, 2002.
- Celati, Gianni, *Verso la foce*, Milano, Feltrinelli, 1999.
- Chatwin, Bruce, *Anatomia dell'irrequietezza*, Milano, Adelphi, 2002.
- Chatwin, Bruce, *The songlines*, New York, Viking-Penguin Books, 1987.
- Dall'Ara, Giancarlo, *Perché le persone vanno in vacanza?*, Franco Angeli, 1990.
- Demetrio Duccio, *Filosofia del camminare*, Milano, Cortina, 2005.
- Edwin, Mullins, *Il pellegrinaggio a Santiago de Compostela*, Milano, Bruno Mondatori, 2004.

- Felipe, Leon, *La voce antica della terra*, edizione riservata agli studenti dell'Università di Bergamo, concessione di Alejandro Finisterre.
- Ferrarotti, Franco, *Partire, tornare*, Roma, Donzelli editore, 1999.
- Guarnaccia, Matteo, *Hippies*, Malatempora, 2001.
- Hesse, Hermann, *Il viandante*, (a c. di Volker Michels) Milano, Oscar Mondadori, 1993.
- Hesse, Hermann, *Pellegrinaggio d'autunno e altri racconti*, Milano, Sugarco, 1984.
- Hesse, Hermann, *Peter Camenzind*, Trento, Oscar Mondadori, 1980.
- Kerouac, Jack, *I vagabondi del Dharma*, Milano, Oscar Mondadori, 2003.
- Lao-Tzu, *La regola Celeste. Il libro del Tao*, Milano, Bur, 2004.
- Le Breton, David, *Il mondo a piedi. Elogio della marcia*, Milano, Feltrinelli, 2001.
- Leed, J.Eric, *La mente del viaggiatore, Dall'odissea al turismo globale*, Bologna, Il Mulino, 1991.
- Snyder, Gary, *Mountains and Rivers without end*, Counterpoint press, Washington D.C., 1996.
- Solnit, Rebecca, *Storia del camminare*, Bologna, Bruno Mondadori, 2000.
- Stumpo, Enrico, *Il viaggio del perdono*, Roma, Edizioni cultura della Pace 1997.
- Trevisan, Vitaliano, *I quindicimila passi*, Torino, Einaudi, 2002.
- Urbain, Jean-Didier, *L'idiota in viaggio*, Roma, Aporie, 1997.
- Urry, John, *Lo sguardo del turista. Il tempo libero e il viaggio nelle società contemporanee*, Formello (RM), Seam, 2000.
- Van Den Abbeele, Georges, *Travel as Metaphor*, University of Minnesota 1992, p. 109.
- Wallace, Anne D., *Walking, Literature and English Culture: The Origins and Uses Of Peripatetic in the Nineteenth Century*, Oxford, Clarendon Press, 1993.
- Zucca, Michela, *Antropologia pratica e applicata. La punizione di Dio: lo scandalo delle differenze*, Napoli, Esselibri, 2001.
- Zucca, Michela, *Donne delinquenti*, Napoli, Edizioni Simone, 2004.
- Rousseau, Jean-Jacques, *Le confessioni*, Milano, Garzanti, 1976.

SITOGRAFIA.

<http://www.danielafregosi.it> (2/4/2005)
<http://www.boscaglia.it> (3/5/2005)
<http://www.caica.sardegna.it> (5/5/2005)
<http://www.confraternitadisaniacopo.it> (14/6/2005)
<http://www.peacepilgrim.org> (3/7/2005)
<http://www.culture-routes.lu> (12/7/2005)
<http://www.italialibri.net/virtuale/redazione.html> (15/7/2005)
<http://www.managerzen.it> (27/7/2005)
<http://www.zenoccidente.org> (5/8/2005)
<http://www.ilgrandevuoto.ch> (3/10/2005)
<http://www.arengario.it> (6/10/2005)
<http://www.associazioneviafrancigena.it> (10/10/2005)
<http://www.indymedia.com> (26/10/2005)
http://www.geocities.com/marco_lazzari/ita.html (2/1/2006)
<http://www.mundicamino.it> (30/1/2006)

RIVISTE CONSULTATE.

- “I paesi e il territorio. Il turismo culturale di villaggio.”, a cura di Michela Zucca.
- “Sacralità, Magia e Sviluppo sulle Alpi”. European Network of Village Tourism.
- “Segni di identità. Genti e natura delle Alpi.” Rivista del Centro di Ecologia Alpina, anno IX, n.2 (TN).
- “Via Francigena”, rivista dell’Associazione Europea dei comuni sulla Via Francigena, anno XI, n.22.