

TURISMO RELIGIOSO E MODERNITA'

*Mons. Carlo Mazza
Direttore Ufficio Nazionale CEI per la
Pastorale del tempo libero, turismo e sport*

Il fenomeno complesso e articolato del Turismo Religioso (TR) si profila come un'esperienza umana collegata al "viaggiare turistico" nel quale si evidenzia in modo eminente la caratterizzazione "religiosa" (relativa al trascendente).

La cifra complessiva di "turismo religioso" - non da tutti accettata nella sua espressività ma ormai entrata nell'uso linguistico generale e nella letteratura specializzata¹ - connota dunque la compresenza dinamica di due fattori - "turismo" e "religione" - combinati in modo da suscitare un esito unitario (non giustapposizione di aspetti eterogenei), percepito come tale dalla coscienza soggettiva.

Dal punto di vista di ricerca della genesi del TR, è ragionevole rintracciarne le radici sia nella forma turistica sia nella forma del pellegrinaggio, con l'avvertenza di distinguere le due "radici" dall'esito finale da noi denominato, appunto, "turismo religioso".

INTRODUZIONE

La domanda esiste ed è una domanda diffusa che di fronte all'evento giubilare si fa incalzante: che cos'è il "turismo religioso"? Da anni si va ripetendo che la dizione si presenta infelice, quasi dannata. Da una parte si dice perché inficierebbe la nobiltà e l'intangibilità sacrale del pellegrinaggio, con interferenze di carattere commerciale. Dall'altra perché, tanto ormai calato nella trappola del modello turistico, il cosiddetto "turismo religioso" non evidenzerebbe a sufficienza lo specifico "religioso" venendo assorbito dalle cadenze edonistiche ed estetiche del viaggio.

Ritengo che dalla contraddizione non se ne possa uscire con esito soddisfacente per la ragione che il turismo religioso non appartiene al genere dei fenomeni immediatamente decifrabili e non riesce ancora a chiarire il suo statuto originario. Dunque ogni soluzione rischia di essere ideologica o di ricadere nella fluttualità

¹Cfr. G. Rinschede, Forms of Religious Tourism, in *Annals of Tourism Research*, vol. 19, n. 1 (1992), pp. 51-67; M. Bauer, Tourisme religieux ou touristes en milieu religieux. Esquisse d'une typologie, in *Tourisme religieux*, Les Cahiers Espaces, n. 30 (1993), pp. 24-37.

dell'opinione. Se si osserva più da vicino la stessa conformazione del turismo religioso si vedrà che esso si attua e si sviluppa in forza di una sua *ratio* intrinseca adeguata alla dinamica strutturale del turismo e di una connessione rispetto al sentire religioso del nostro tempo, coinvolgendo motivazioni e tendenze assai eterogenee, realizzando alla fine una sorta di *contaminatio*.

Di fatto nella odierna congiuntura culturale e religiosa (denominata "post-modernità"), costituita da spinte soggettivistiche e "politeistiche" - mi si passi il termine un po' arduo ma concettualmente comprensibile - e caratterizzata da una disaffezione verso le grandi religioni di massa e da una incapacità ad elaborare una cultura forte e compatta, il turismo religioso esprime un esperimento di religiosità inscritto nella vicenda della soggettività e dunque tendenzialmente autoreferenziale. Di conseguenza, in riferimento alla sua identità religiosa, l'incontro con il Trascendente, con l'Alterità, è vissuto e gestito a partire da motivazioni personalissime, tendenti a superare le *mediazioni tradizionali* offerte dalle grandi religioni pur permanendo loro stesse come scenari di fondo.

Se questa modestissima analisi corrisponde, sia pure per via empirica ed approssimativa, al vero il fenomeno del turismo religioso interpella le religioni e in modo del tutto particolare la chiesa cattolica, ponendola in uno stato di domanda critica. Coniugando il dato verosimile che il 60-70 per cento del turismo religioso viene programmato da persone o da organismi di appartenenza ecclesiale, maggiormente cresce la perplessità riguardo al suo esito nella strutturazione della coscienza credente, soprattutto se vista nella prospettiva del Giubileo². Perciò promuovendo un turismo religioso non ordinato da un vero progetto ma abbandonato alla precarietà e allo spontaneismo, si pongono le condizioni, com'è facile intuire, per una sorta di circuito vizioso dove da una parte si asseconda una certa deriva del senso religioso autentico dall'altra si cerca di rimediarla con proposte ambigue e indifferenziate.

COMPLESSITA' TIPOLOGICA DEL TURISMO RELIGIOSO

Allo sguardo dell'osservatore, il turismo religioso si presenta come fenomeno in continua evoluzione, complesso e frammentario nelle dinamiche attuative, dominato da tendenze che esprimono bisogni di spiritualità, di consolazione, di cultura delle radici e di calda socializzazione. In concreto esso è generato dalla concorrenza di diversi fattori ed è caratterizzato da motivazioni nelle quali prevale un'esigenza esistenziale a sfondo

² Cfr. Giovanni Paolo II, Lett. Ap. "*Tertio Millennio Adveniente*" (10 novembre 1994)

palesamente religioso. Nel suo dispiegarsi utilizza lo schema-modello base del turismo, ma lo reinventa creativamente con l'innesto dell'esperienza religiosa che ne trasforma la qualità, la finalità, i ritmi e lo stile di attuazione. Certamente respira la cultura del turismo sociale ma non si riduce semplicemente ad esserne una propaggine. Come per altro non è confondibile con il pellegrinaggio anche se ne richiama lo specifico viaggiare, la dimensione religiosa e la meta santuariale. Presenta dunque una sua originalità che va descritta, compresa e qualificata nella sua identità prevalente.

Per quanto ci riguarda, da anni (a partire dal 1989) andiamo riflettendo su questa *enclave* del turismo moderno attraverso la prestigiosa, copiosa e articolata esperienza di ITINERA. Con il supporto intelligente e responsabile della BIT, di un gran numero di esperti nelle diverse discipline scientifiche e pastorali (fin'ora ne sono stati interpellati 86) e di due Diocesi italiane (Ravenna e Verona), la CEI sta producendo uno sforzo, unico in Europa, di decifrare il fenomeno, di porlo all'attenzione dei promotori, degli Enti istituzionali e di categoria dell'impresa turistica e infine dell'opinione pubblica³. Dunque il turismo religioso è un fenomeno in ascesa e lo sarà ancor più con l'avvicinarsi del Giubileo, ma non ancora solidamente sviscerato nella sua natura composita e trasversale.

Per la completezza dell'analisi va detto che il turismo religioso si differenzia e nel contempo si integra con quella tipologia di turismo detta "culturale". Quest'ultima rivela, come è noto, il naturale accostamento all'opera d'arte - comunque si presenti - da parte di cultori e ammiratori del bello che perseguono un antico amore della classicità e della bellezza ordinata secondo canoni estetici tradizionali. Oggi nel fenomeno del turismo culturale emergono altre ragioni e altre motivazioni che possono riassumersi nel desiderio - per altro ancora confuso e sovente grezzo dal punto di vista culturale - di immersione nelle radici del nostro essere spaesato e smemorato e nelle sorgenti della nostra civiltà. Nella concretezza la soddisfazione del desiderio avviene attraverso un processo, più o meno inconscio, che spinge il turista a *vedere* nelle opere artistiche-storiche-monumentali corrispondenze ed armonie con la sua esistenza personale, ad *assaporare* emozioni e nostalgie, a *misurare* significati di una forma di vita ormai passata e che continua tuttavia ad essere viva nel presente.

Il turismo culturale di massa prende consistenza anche dalla diffusa e alta scolarizzazione che certamente ha accentuato la domanda di cultura ma nel contempo non ha saputo rimediare ad una persistente sorda "ignoranza" della *storia*, ad un pericoloso discredito della *memoria*, ad un flebile ricordo del *contesto socio-culturale* in cui l'opera artistica ha avuto origine..

³ Altri successivamente, con iniziative similari, si sono accodati (cfr. *Motus* a Roma) sviluppando intenti analoghi.

Su tale scenario si colloca la dimensione culturale del turismo religioso, suscitando non poche ambiguità per la mistura di elementi tra loro spesso solo giustapposti: tanto che si coniuga il turismo con la cultura, la cultura con il religioso, il religioso con il mercato, il mercato con i bisogni latenti o palesi dell'uomo. Conseguentemente si creano situazioni inedite: nuove nicchie di mercato, nuove attese nella domanda e nell'offerta, nuovi soggetti imprenditoriali, nuovi circuiti turistici, nuove manifestazioni di religiosità. In tale contesto misto si attiva perciò una congiuntura nella quale il fenomeno del turismo culturale e religioso gradualmente assume le funzioni di un magnete e di un volano di ordine commerciale ed economico, diventando vettore trainante per l'economia di talune aree e città del Paese.

L'improvvisa ondata del fenomeno ha colto tutti di sorpresa tanto che nell'attuale fase di transizione si presenta privo di una vera e complessiva ideazione progettuale e limitato nell'investimento promozionale. Non meraviglia dunque che questa sorprendente ascesa del turismo religioso abbia scoperto un'impreparazione anche da parte della Chiesa impedendo la possibilità di elaborare in tempi necessari un intelligente programma pastorale basato sulla valorizzazione totale del suo patrimonio culturale e artistico in funzione turistica. Qui non si tratta evidentemente di semplice tutela e conservazione, ma di iniziativa pastorale pensata e costruita a partire dalle opere d'arte: una cosa infatti è l'intelligente custodia dei Beni culturali ecclesiastici altra cosa è il loro positivo utilizzo religioso ed ecclesiale nelle dinamiche del flusso turistico.

Al riguardo ci si consenta di annotare che laddove si è cercato di inventare formule innovative e coraggiose si è stranamente levato uno sbarramento psicologico da parte di persone o di enti non del tutto comprensibile. Basti pensare alle iniziative di volontariato tese a graduare e accompagnare il flusso turistico in alcune chiese monumentali⁴ oppure alle polemiche sorte attorno all'esperimento, per altro assai limitato e calibrato, dell'introduzione del ticket in altrettante chiese monumentali⁵, meta di un turismo di massa, imbarbarito e disordinato. Forse non si è voluta intendere la ragionevolezza "pastorale" e "culturale" della scelta operata, arrestandosi a considerazioni, pur legittime, di carattere economico o spirituale o canonistico.

LA QUALITÀ PLURIDIMENSIONALE DEL TURISMO RELIGIOSO

La nostra riflessione evidenzia una rinnovata sensibilità della Chiesa verso le esigenze specifiche del turismo religioso. In vista anche del Giubileo, si accentuano non

⁴ Cfr. l'esperimento di S. Marco a Venezia dove il flusso viene regolato da picchetti a numero controllato.

⁵ Cfr. l'esperimento di Ravenna, Pisa, Verona.

solo gli aspetti organizzativi ma si pongono a tema altri profili come quello della *qualità*, non tanto nell'accezione aziendalistica del termine quanto invece nel suo significato pieno di risorsa da enucleare in tutte le possibili potenzialità di perfezione. La qualità del turismo religioso infatti ha bisogno - per essere detta e predicata con realismo - della dimensione etica e della dimensione culturale per giungere a quella "qualità totale" che è l'obiettivo ottimale pensabile.

Per qualità culturale nel Turismo religioso, considerata *ex parte ecclesiae*, cosa s'intende? Ci sembra che preveda delineazioni e accorgimenti atti a declinare l'accezione più accreditata di *cultura* applicata ai Beni monumentali ecclesiastici, oggetto di visitazione nel turismo religioso. Ma se l'opera artistica - arte architettonica, figurativa-plastica e pittorica - esprime di per sé una "cultura", come significarne la "qualità" perché diventi "dimensione culturale nel turismo religioso"?

Al fine di ottenere questo obiettivo, a mio parere, è necessario collocare il turismo religioso in un organico "progetto culturale" che includa non solo materialmente l'opera d'arte ma quell'insieme di modalità che la rendono viva, eloquente, appetibile e memorabile: cioè renderla "testimone" in un contesto di elementi ben disposti e coerenti. Per raggiungere tale finalità si presuppone che siano ben acquisite sia una "*cultura del turismo*" e sia una "*cultura del religioso*", diversamente tutto apparirà molto posticcio, frammentario, velleitario e facilmente preda di sciacalli.

Perciò la dinamica culturale del turismo religioso la vedo empiricamente attuata con l'ausilio di tre delineazioni pratiche.

La qualità storico-artistica

La prima delineazione indica la qualità dell'opera artistica a livello storico-formale. Si tratta di definire non solo l'individuazione del patrimonio artistico-monumentale e del luogo dove è situato ma di saperlo presentare nella sua identità e nel suo contesto. Indicando il genere e la specie del Bene culturale ecclesiastico si intende renderlo disponibile più omogeneamente e specificamente al godimento di visitatori tipici quali sono i turisti, sia quelli motivati da esigenze spirituali o in ricerca di esperienze religiose particolari, sia quelli spinti soltanto da interessi estetico-culturali: si tratta di una vasta gamma di persone, variamente culturalizzate, che sono affascinate da devozioni, da curiosità o da altra ragione.

Perciò l'attenzione qualitativa qui è rivolta dapprima alle persone addette al turismo religioso, alle guide, ma anche ad aspetti legati al grado di conservazione, di visibilità e di godibilità del manufatto artistico-religioso, alla possibilità concreta di

intenderne il valore artistico. La qualità artistica dell'opera si riversa all'esterno e irradia di sé tutto ciò che vi corre intorno.

La qualità teologico-catechistico-didattica

La seconda delineazione esprime l'inderogabile esigenza di non sottacere l'identità religiosa dei monumenti, delle arti figurative, delle architetture ecclesiastiche. La qualità sta nel saper esibire l'oggetto e il soggetto della rappresentazione, della chiesa, del monumento in modalità appropriate e dignitose. Su questi dati va costruita una efficace catechesi che trae coerente conferma dalla identità dell'opera d'arte. Al limite è legittimo affermare che anche da una vicenda devota si può evincere un messaggio, utilizzando strumenti multimediali, oggettistiche varie e guide stampate sicure, belle a vedersi, leggibili e in multilingue. In questa prospettiva vanno collocati sussidi per eventuali itinerari iconologici o iconografici, percorsi ambientali, cammini ascetico-mistici in luoghi attrezzati (es. la Via Crucis).

Per quanto concerne i promotori del turismo religioso è opportuno annotare che sembra del tutto singolare la pretesa di voler esercitare una professione senza la competenza dovuta. Infatti è indubbio che la preparazione teologica e culturale necessaria al turismo religioso prima di donarla nel servizio, anche tecnico-operativo, bisogna possederla.

La qualità pedagogico-antropologica

La terza delineazione accumula il plus-valore di umanità, quello che usualmente si definisce il "contatto umano", che è valore aggiunto ma non superfluo. Questa qualità si raggiunge attraverso un lavoro di sintesi tra la cultura dell'accoglienza - ospitalità, la capacità espressiva della civiltà da cui nasce l'opera d'arte, la testimonianza di religiosità locale e comunitaria, la fattiva operosità dei committenti dell'opera stessa. Inoltre si arricchisce attraverso una sapiente metodologia pedagogica che sa far gustare e far capire l'opera d'arte, e sa coinvolgere il visitatore tanto da portarlo ad una partecipazione diretta in un'esperienza estetico-religiosa-culturale indimenticabile. I tratti di questa pedagogia sono: la conoscenza del dato monumentale, il silenzio contemplativo, l'offerta di ricettività adeguata, la competenza delle persone coinvolte nei servizi, nell'organizzazione, nelle agenzie turistiche.

La qualità culturale del turismo religioso si presenta dunque in istanze e modalità pluridimensionali. Ha bisogno impellente di una progettazione vasta; richiede il coinvolgimento di competenze differenziate in modo che sia effettivamente fruibile e sappia comunicare messaggi corretti, positivi e dinamici, suscitando interessi, vivacità di reazioni, approfondimenti personali, esperienze religiose strutturate. D'altro canto appare necessario integrare un certo devozionalismo sensitivo-emozionale e un certo pressapochismo spirituale e artistico con proposte più rigorose per dare forma e consistenza ad esperienze religiose sostenute da evidenti contenuti di verità senza nulla togliere alla corretta pietà popolare. Si tratta infine di passare da un atteggiamento passivo di consumatori di emozioni religiose al coinvolgimento attivo di testimoni di una verità rivelata, accolta, ammirata.

LA LETTURA IMMANENTE DEL TURISMO RELIGIOSO

Sotto il profilo di "esperienza umana", il TR comporta diversi elementi compositivi che possiamo riassumere per comodità, nelle seguenti scansioni didattiche: le motivazioni-intenzioni, le strumentazioni-attrezzature, le precauzioni-attenzioni, gli obiettivi-finalità proprie del turismo (mobilità, viaggi, vacanze) che si intersecano con la dimensione religiosa e culturale.

Le motivazioni

Le scelte umane, per intrinseca natura, presuppongono una motivazione significativa che muove verso il loro stesso obiettivo. Nel caso del TR le motivazioni manifestano le ragioni originarie del mettersi in viaggio che, sovente, combaciano con quelle del semplice turismo, anche se appaiono insufficienti se considerate in se stesse perché rimandano a ragioni più profonde che attingono la coscienza o comunque gli spazi dell'interiorità.

Proviamo a fare una breve recensione.

- * La spinta allo spostamento, rispetto all'abituale residenza, sarebbe dettata dal conseguente stacco dal proprio centro vitale e simbolico;
- * Il desiderio di conoscenze inedite (persone e realtà), in seguito all'innata curiosità dell'uomo e alla consunzione del proprio patrimonio usuale;

- * L'esigenza di riposo, di allentamento dei ritmi temporali consueti, di sollievo rispetto all'appesantimento dovuto alla ripetitività dello "schema di vita";
- * L'eventualità di esperienze trasgressive, eccentriche, avventurose, espressione di mondi inconsci, sotterranei nella soggettività personale: sono esigenze di libertà rispetto a vincoli etici tutelati dal controllo sociale. Tale eventualità si collega con la voglia di "misurare se stessi" con altri "mondi vitali", oltre le barriere poste dalla propria cultura.
- * La compensazione piacevole di bisogni biopsicologici (es.: mangiare bene, essere serviti, relazioni affettive piene, ecc.) rispetto ad uno standar indifferenziato;
- * La sospensione del tempo (silenzio, riposo, distrazione, evasione, spaesamento) rispetto sia a una concitazione esterna che ad una sovrastrutturazione interiore.

Le strumentazioni

L'insieme dell'organizzazione del TR richiede la percezione dell'importanza specifica di alcuni segmenti, propri anche del turismo in genere, che qualificano la qualità stessa del TR.

L'offerta

Gli itinerari e le mete del TR si strutturano tenendo come punti fermi i santuari, i centri abbaziali e monastici, le Chiese e cattedrali, i centri storici a prevalente interesse artistico-religioso, le comunità "testimoni", gli eventi religiosi promossi da leaders carismatici o istituzionali. Con l'inventariazione e la repertorizzazione di itinerari specialistici, conformi alle intenzioni-motivazioni, si configura il quadro dell'offerta che per altro è soggetta a variazioni secondo i tempi e le diverse opportunità personali o di gruppo.

Gli ambienti

L'accoglienza-residenza viene allestita e curata da strutture tradizionali o da nuovi ambienti predisposti secondo la tipologia del TR. Funzionano gli alberghi, gli ospizi, le case religiose, i campeggi speciali, le tendopoli, le adiacenze del santuario; e poi le sale di incontri, gli uffici informazioni religiose. L'ambiente nel TR assume una valenza particolare in quanto crea le condizioni di contorno che promuovono

quell'atmosfera e quella comunicazione che fanno la differenza con altre tipologie di turismo.

La comunicazione

Attraverso vari materiali: stampe, dépliants, giornali e periodici, video, guide stampate, manifesti-poster, avvisi, segnaletica ambientale, arredamento, sussidi liturgici, vademecum del pellegrino, santini, oggettistica religiosa, souvenirs, cartoline.

E attraverso il linguaggio orale: le "parole" dell'accoglienza (immagine, figura, ruolo); le "didascalie" delle guide-accompagnatori interni-esterni, degli animatori liturgici, catechisti; le "omelie" degli assistenti spirituali.

I trasporti

La variazione è molteplice: in aereo, in treno, in torpedone, a piedi, in automobile, in bicicletta, ecc. Le scelte diversificate incidono sulle modalità del viaggio, dei tempi e dei ritmi della visita e preordinano le conseguenze dell'interiorizzazione dei contenuti inerenti al viaggio.

Gli animatori, le guide, gli accompagnatori

Persone specializzate, professionali e competenti confezionano, qualificano, determinano il viaggio religioso e ne attuano una caratterizzazione precisa e inconfondibile.

Le attenzioni

Per liberare il viaggio dal qualunquismo e dall'appiattimento dei valori, il TR moltiplica e arricchisce di significati ulteriori le dimensioni culturali ed etiche, tese a costituire uno scenario denso di risonanze e reminiscenze.

La filosofia e lo stile

Ogni viaggio richiama un archetipo che è sotteso al viaggiare. Questo "modello" qualifica il senso e la portata della mobilità nella concezione dell'uomo moderno (cfr. Ulisse, Robinson Crusé, ecc.) che si ritrova nel TR in modo sorprendente.

Inoltre, ciò che distingue la modalità del viaggiare è lo stile con cui lo si attua. Lo spirito che anima il viaggiatore dell'anima coincide con il portamento della persona, con i luoghi che visita, con l'uso del tempo del viaggio.

Le relazioni interpersonali

Il viaggiare comporta la scoperta dell'altro, come il diverso da sè, l'acquisizione dell'universale umanità e della fraternità-convivialità. Nel TR le relazioni assumono una valenza importante tanto da determinare gli esiti finali e da costituire il collante indispensabile per un'esperienza desiderata per uscire dalle proprie solitudini e dai soliti circuiti comunicativi.

La sobrietà

E' la virtù primaria del viaggiatore "religioso". Tutto va misurato. Perciò il comportamento tende alla moderazione, all'autocontrollo, al rispetto, allo stupore, alla concentrazione. L'esperienza del TR di solito non è infarcita da mille altre sensazioni, ma condotta entro coordinate ben bilanciate e in armonia con la filosofia del viaggio.

La memoria culturale

E' il "continuum" delle civiltà e delle tradizioni. La memoria attinge alle radici e forma il substrato di accumulo culturale dei popoli. Non sottostà alle regole della semplice, antica e sempre nuova attitudine del "commerciare", come oggetto di consumo, ma si rende comunicabile come "scambio di doni". Testimonianze vive di un passato da raccogliere nella memoria sono i "beni culturali ecclesiali", oggi variamente riscoperti come segni di un cammino storico su cui è depositato un immane patrimonio di civiltà e di religiosità.

Le finalità

Il TR persegue delle finalità multiple e a volte impercettibili. Tuttavia si possono riassumere in uno stato generale di benessere, di soddisfazione, di pienezza del sentire profondo.

Qualità della vita e umanità complessa

Il livello della ***qualità della vita*** sperimentato, consaputo, tesorizzato nel TR si presenta più alto rispetto a quello ordinario e tende a "ricreare" la vita quotidiana. Infatti i valori acquisiti o confermati dall'esperienza turistica-religiosa infoltiscono il patrimonio della persona modificandone in positivo l'esistenza, il giudizio, la conoscenza, l'azione. L'accrescimento umano e della qualità della vita è dato

dall'acquisizione di positive empatie relazionali, dal buon livello del vissuto interiore, dal contatto con le culture e le testimonianze storico-artistiche-ambientali.

Un nuovo equilibrio personale

Il TR diventa fattore di riequilibrio psicologico e spirituale. Come esaudimento della distanza tra desiderio-aspettativa e realtà vissuta. Il "quod erat in votis" trova soddisfazione nel corso dell'esperienza e diventa "quod est in re". Tale congiungimento produce uno stato d'animo armonico, più ricco di consapevolezza, di conoscenze piacevoli, di aperture intellettuali e morali che si costituiscono in uno stato interiore di serenità, pacatezza..

UNA PRIMA CONCLUSIONE

Sembra di poter affermare che sul versante dell'esperienza umana il TR adempie ad una funzione surrogatoria tendente a compensare bisogni e istanze di ben-essere fisico e psicologico, a soddisfare l'innata curiosità del vedere-confrontare-scoprire realtà e civiltà diverse, a rimediare alla carenza informativa e culturale di uso mediamente comune nei rapporti sociali, a condividere rapporti inediti e liberi con altri, ad sperimentare un impatto originale con i segni del trascendente.

Si presenta dunque come una tipologia di turismo che pretende una propria misura di autonomia e di originalità nonostante si compia utilizzando le normali vie e strutture adibite per il turismo *tout-court*. Questa specificità domanda di essere riconosciuta, qualificata, incrementata e valorizzata senza essere stravolta, inquinata, catturata per altri fini.

Nel circuito turistico il TR acquista evidenza, sia religiosa che culturale, se mantiene intatta la finalità di umanizzazione attraverso l'apporto determinante delle culture, delle tradizioni, delle religiosità.

LA LETTURA TRASCENDENTE DEL TURISMO RELIGIOSO

Sotto il profilo di esperienza del "trascendente" (attingere al "cosmo sacro") il TR rimanda alla complessità dell'**esperienza religiosa**, verificabile attraverso una triplice investigazione teoretica, chiamando in soccorso l'antropologia teologica⁶, la

⁶ Cfr. G. Colzani, *Antropologia cristiana*, ed. Piemme, Casale Monferrato, 1991.

sociologia religiosa⁷, la religiosità popolare⁸. Accenneremo brevemente alle tre piste di indagine, cogliendo gli elementi essenziali che aiutano a istituire un quadro di riferimento ermeneutico, astenendoci dai pur doverosi approfondimenti sistematici per la ragione che, in quanto tali, esulano dal nostro intento specifico.

L'ANTROPOLOGIA TEOLOGICA

Proviamo a interagire con il fenomeno del TR attraverso l'ottica antropologica. Quali significati emergono?

L'antropologia è una scienza relativamente recente. Essa studia la persona umana al fine di poter raggiungere la sua verità. Perciò la domanda di fondo è: "Chi è l'uomo? Qual'è il significato primo e ultimo sotteso alla sua esistenza?". Le risposte date dagli studiosi sono diverse. Le possiamo riassumere nel prospetto di tre modelli di pensiero che nella riflessione filosofico-culturale hanno caratterizzato la ricerca di senso circa l'identità e la natura dell'uomo⁹.

Un primo modello si rifa alla concezione **naturalistica** dell'uomo, visto come microcosmo della realtà materiale, vivente, animale e pensante (cfr. Posidonio, Protagora, Darwin, A. Gehlen, ecc.) e costituito nel mondo secondo una natura plastica, plasmabile, adattabile che lo configura come essere in divenire, forgiatore di adattamento, di memoria, di cultura.

Un secondo modello rappresenta l'uomo, accentuando la sua dimensione interiore secondo una concezione **razionalista** che lo porta al *conosci te stesso* (iscrizione sul frontone del tempio di Delfi), relativo alla percezione della coscienza, della saggezza, della soggettività. Pico della Mirandola nel 1486 scrive il *De hominis dignitate* avvalorando la libertà come il più alto titolo di grandezza dell'uomo. All'interno di questo si iscrive la storia dell'indagine filosofica (a partire da Cartesio passando da Kant, Hegel, ecc.) moderna che si concentra sulla ragione come coscienza assoluta di sé, sostenuta dal motto illuministico *sapere aude* ("Abbi il coraggio di pensare da te stesso"), contro ogni dogmatismo e ogni forma di pensare che includa necessariamente il principio di autorità.

⁷ Cfr. S.S. Acquaviva, *Eros, morte ed esperienza religiosa*, ed. Laterza, Bari, 1990; idem, *Progettare la felicità*, ed. Laterza, Bari, 1994; S. Martelli, *La religione nella società postmoderna tra secolarizzazione e de-secolarizzazione*, ed. EDB, Bologna, 1990

⁸ L. Gera, *Religiosità popolare, dipendenza, liberazione*, ed. EDB, Bologna, 1978; C. Prandi, *La religione popolare fra potere e tradizione*, ed. F. Angeli, Milano, 1983.
Cfr. AA.VV., *Atti del IV Colloquio interdisciplinare. Quadri concettuali nello studio della religione popolare*, ed. Messaggero, Padova, 1985.

⁹ Cfr. G. Colzani, oc., pp. 11-20.

Un terzo modello di pensiero è quello che riconduce l'uomo alla sua condizione di vita in famiglie, in stirpi, in etnie, popoli, società. Si studiano i comportamenti, i costumi, le tradizioni, le parentele dell'uomo secondo una fenomenologia analitica che porterebbe alla vera coscienza del "fenomeno-uomo", costruttore di cultura, di civiltà, di religioni. E' il modello dell'antropologia **culturale** che si caratterizza per l'osservazione dei fatti sociali e delle relazioni intersoggettive e intercollettive.

Un'osservazione metodologica

E' evidente che questi tre modelli presentano degli aspetti positivi e degli aspetti che lasciano perplessi perchè guidati o da pregiudizio ideologico o da insufficiente comprensività dell'uomo nella sua globalità di essenza e di esistenza.

Le tre parole chiave dei modelli esposti - natura, ragione, cultura - non rispondono totalmente alla domanda di significato che rimane disattesa e che dunque rimanda ad un significato superiore, ulteriore, trascendente.

Ci rifaremo, per una completa conoscenza dell'uomo, ad un modello di ricerca antropologica che comporti una visione religiosa, cristiana e teologica dell'uomo considerato nella sua strutturale unità psico-somatica.

L'antropologia religiosa

Si fonda su un dato indiscusso: la naturale dimensione religiosa dell'uomo che si esplicita nel ricercato rapporto con l'Altro-da-sé, con il mistero del divino.

L'esperienza dell'incontro con il divino si presenta come fondamentale per la vita stessa dell'uomo¹⁰ che si ripercuote sull'intera persona. Di fronte al divino l'uomo misura la sua finitezza e caducità, la sua radicale distanza e nello stesso tempo avverte un autentico appagamento della sua ricerca di assoluto.

Criticamente va detto che questa esperienza dell'Assoluto resta su un piano orizzontale, di coscienza separata da una Rivelazione con il rischio di un facile riduzionismo soggettivistico, tanto da giungere alla cancellazione stessa del dato religioso per chiudersi in una sorta di labirinto interiore, privatistico, e fortemente ispirato da un criticismo religioso negatore della stessa esperienza da cui ha preso origine. In questo caso tutto il dinamismo di ricerca si scioglie nel vuoto ragionare o nel

¹⁰ Cfr. R. Otto, *Il sacro*, ed. Feltrinelli, Milano, 1966.

vuoto sentire. Si veda, invece, il tentativo investigato da Platone che, riconoscendo l'aporia di un ritorno in sé, si appella "ad una divina rivelazione"¹¹.

L'antropologia cristiana

Si edifica sulla scia della rivelazione ebraica e si manifesta appieno nella persona di Gesù Cristo, il Verbo di Dio incarnato. La sua specificità sta in un dato rivoluzionario rispetto alla visione semplicemente "religiosa": non è tanto l'uomo che prende l'iniziativa di ricercare il significato di se stesso, ma è il significato che si presenta all'uomo: è Dio che si rivela all'uomo e ne manifesta la natura, l'identità, la finalità. Riassume bene il Concilio Vaticano II: «Solamente nel mistero del Verbo incarnato trova vera luce il mistero dell'uomo (...). Cristo, proprio rivelando il mistero del Padre e del suo amore, svela pienamente l'uomo all'uomo e gli fa nota la sua altissima vocazione» (GS, 22). All'uomo è aperta la via di una conoscenza totale di sé rapportandosi alla persona dell'uomo-Dio Gesù (cfr. Col 1.3.12-20).

L'antropologia teologica

Riassume le diverse modalità e declinazioni dell'antropologia cristiana (nella liturgia, nella preghiera, nelle testimonianze della vita e nella carità, nell'impegno politico, sociale, solidarista) ma le riassume nella peculiare identità del metodo teologico, attraverso la riflessione a partire dalla fede. L'antropologia teologica non è la rivelazione e neppure la fede, ma il frutto riflesso di un'esistenza credente. Perciò il dato umano, il fenomeno-uomo, ne esce arricchito in forza del mistero di Cristo che lo illumina in tutto quello che è, che sente, che vede, che sperimenta. L'uomo sotto i riflessi dell'intera azione di grazia da parte di Dio diventa "creatura nuova" e l'antropologia teologica ne connota le ragioni, i dinamismi e gli esiti finali.

Un'annotazione metodologica

In riferimento al TR l'antropologia teologica illumina trasversalmente il fenomeno rendendo conto della intrinseca dimensione religiosa dell'uomo e della sua connaturale aspirazione al divino, all'Eterno, all'Altro. Per la rivelazione cristiana il

¹¹ Platone, *Fedone*, 85 C-D, cfr. (a cura di G. Reale) *Agostino. Amore assoluto e "Terza navigazione"*, ed. Rusconi, Milano, 1994, pp. 51-52.

"divino" ha un nome, un volto, una storia, una parola, una salvezza: Gesù Cristo. In tal modo la dimensione "religiosa" dell'uomo nel TR acquista concretezza, storicità, esperienza autentica. Nel contatto con il "cosmo sacro", la nostalgia del divino esce dalla sfera del puro desiderio e trova la sua forma di realtà e di soddisfazione.

LA SOCIOLOGIA RELIGIOSA

Nella fase attuale post-ideologica, l'interesse scientifico ritorna a guardare con occhio più maturo e disincantato il "fattore religioso", da sempre radicalmente correlato all'identità popolare. Le scienze umane, per loro natura connesse allo studio dei fenomeni comportamentali e ancor prima motivazionali dell'individuo e delle società, si preoccupano di indigare l'oggetto delle loro ricerche anche sul versante religioso. Perciò la "sociologia religiosa" si richiama esplicitamente a fenomeni di indole religiosa quale rilevanza della società, estrinsecazione del bisogno soggettivo e "fattore rilevante del mutamento sociale e politico".

Va detto che la persistenza della religione nella transizione epocale che stiamo ancora vivendo - dalla modernità al post-moderno - suscita non poco stupore soprattutto nelle scuole di pensiero formatesi sugli epigoni del positivismo, del materialismo dialettico, del nichilismo radicale, dello storicismo, correnti di pensiero che suppongono una società preindustriale e industriale. Al di là di confrontazioni critico-filosofiche permane il dato inconfutabile della religione che chiede di essere valutato nella sua oggettività oltre il "pregiudizio ideologico".

Il pensiero sociologico odierno tende a considerare la religione come "risorsa culturale, i cui simboli sono in grado di interpretare la nuova realtà sociale percepita dagli attori, senza che l'uso del linguaggio e dei simboli religiosi debba necessariamente passare attraverso le modalità stabilite dalle religioni istituzionali"¹². Questa teoria si contrappone alla concezione secondo cui la religione, nelle società materialiste e industriali, sia sottoposta ad una deriva irrefrenabile sotto la spinta della secolarizzazione e del pensiero radicale.

Va rimarcata un'osservazione. In tale visione, la religione vista come una riserva di simboli e significati a disposizione dell'individuo, limita la sua efficacia alla sfera privata o di piccolo gruppo¹³. Questa privatizzazione e individualizzazione del fatto religioso porta a sottovalutare la dimensione istituzionale della religione e dunque la sua

¹² S. Martelli, oc. p. 16; cfr anche J. A. Beckford, *Religion and Advanced Industrial Society*, London-Winckester, 1989.

¹³ S. Martelli, oc. p. 18.

incisività nei processi di cambiamento sociale. Per quanto riguarda il nostro assunto - cioè l'interdipendenza del fenomeno TR con la nuova rilevanza del fattore-religione - la sociologia della religione rileva il superamento della razionalizzazione totalizzante e il risveglio dell'interesse religioso come risposta al disincanto, al vuoto ideologico. La domanda di senso non si arretra nel circuito della sfera privata, soggettiva, ma assume significati sociali innovativi anche se non ancora ben determinati e definiti.

Questo concorre a rinsaldare appartenenze religiose e identità culturali che la mobilità sociale sembrava aver dissipato e illanguidito¹⁴, e rivaluta il significato culturale del sacro, del religioso anche se privo di valori etici ufficiali. Si tratta di fenomeni complessi e articolati in modo contraddittorio, che rivelano "un rigurgito di credenza religiosa là dove meno si immaginerebbe, tanto più pregevole quanto più chiaro risulta che le conquiste scientifiche né garantiscono una buona qualità della vita, né una pacifica convivenza dei popoli, né l'oblio della morte"¹⁵.

LA RELIGIOSITÀ POPOLARE

Il carattere composito e disomogeneo della religiosità popolare ne rende problematica la definizione teoretica. E' più una risposta ingenua al bisogno religioso che un sistema dottrinale elaborato. In questi anni si è realizzato un ritorno volto ad approfondire le istanze profonde che muovono e sostengono questa tipologia di comportamento religioso¹⁶. Lo studioso Sartore ha cercato di categorizzare la religiosità popolare nelle seguenti espressioni: *a)* forme di devozione (pellegrinaggi a Santuari, feste popolari, processioni, riti, pii esercizi, novene, ecc.); *b)* costumanze collegate con l'anno liturgico; *c)* forme particolari di celebrazioni dei sacramenti, con risonanze familiari e sociali; *d)* confraternite e loro segni distintivi e simbolici (le immagini, preghiere, abiti, ecc.); *e)* benedizioni, divinazioni, scongiuri (con retroterra magico e superstizioso)¹⁷.

Su questi comportamenti e su queste pratiche sussiste un dibattito all'interno della chiesa. Oggi, dopo la presa di posizione di Paolo VI¹⁸ che afferma: "(la religiosità popolare) è ricca di valori. Essa manifesta una sete di Dio che solo i semplici e i poveri possono conoscere; rende capaci di generosità e di servizio fino all'eroismo; comporta

¹⁴ S. Martelli, oc. p. 333.

¹⁵ F. Demarchi, Religiosità, in *Nuovo Dizionario di sociologia*, ed. Paoline, Milano, 1987.

¹⁶ V. Bo, *La religiosità popolare*, ed. Cittadella, Assisi, 1979.

¹⁷ F. Demarchi, a.c.

¹⁸ Cfr. Lett. Ap. *Evangelii nuntiandi*, 8.12.1975.

un senso acuto degli attributi profondi di Dio: la paternità, la provvidenza, la presenza amorosa e costante» (n. 48), acquista sempre più credito e considerazione¹⁹. L'Episcopato italiano ha evidenziato gli aspetti positivi, sulla scorta del magistero di Paolo VI e di Giovanni Paolo II, quali "il profondo senso della trascendenza, la fiducia illimitata in Dio provvidente, la «via del cuore» nella percezione di Dio, l'esperienza del mistero della croce nella sua drammaticità e nella sua valenza salvifica, la confidenza filiale nella Madonna, il senso tipicamente cattolico dell'intercessione dei santi"²⁰.

UNA SECONDA CONCLUSIONE

In conclusione il TR si rivela essere un'esperienza complessa che include elementi diversi tesi ad elaborare un'unità profonda nella persona. L'esperienza religiosa che lo connota non è paragonabile, se non in parte, a quella propria del pellegrinaggio, anche se, sulla durata del tempo, è destinata a lasciare un segno specifico, portatore di rinnovata spiritualità e di visibilità sociale.

Infatti il profondo legame che si instaura tra esperienza umana fortemente segnata dal desiderio di un vivere felice ed esperienza trascendente ugualmente segnata dalla sete di salvezza, costruisce un esito finale che tende a rispondere alla fondamentale domanda di senso, al bisogno cioè di soddisfare onestamente l'istanza di una vita consapevole oltre la mistificazione ideologica e la vanità della presunzione.

Emerge con forza quell'*homo religiosus* che i processi di secolarizzazione e le teologie collegate alla "morte di Dio", ritenevano di aver sepolto, contrapponendo fede e ragione, fede e religione.

Nel fenomeno del TR, proprio in ragione della sua espressione diffusa, popolare e autonoma, si riflettono queste tendenze e in qualche modo le veicola, interpretando bisogni di autenticità, di libertà, di religiosità "indipendente" da una certa istituzionalizzazione della religione.

Di conseguenza esso diventa riflesso di inculturazioni provenienti da diversi fronti, è sintesi non ben definita di istanze differenziate, comunque fondate su una soggettività emergente e su un sincretismo religioso e culturale. Va ancora studiato, vagliato e compreso.

¹⁹ (a cura di L. Sartori), *Pellegrinaggio e religiosità popolare*, ed. Messaggero, Padova, 1983.

²⁰ Cfr. CEI, *Sviluppo nella solidarietà. Chiesa italiana e Mezzogiorno*, 1989, n. 26.

BIBLIOGRAFIA

A. MODERNITÀ

G. Vattimo, *La fine della modernità. Nichilismo ed ermeneutica nella cultura postmoderna*, Milano, 1985.

J. Habermas, *Il discorso filosofico della modernità*, Roma-Bari, 1987.

G. Mori (a cura di), *Moderno postmoderno*, Milano, 19987.

C. Dotolo, art. "Modernità", in *Lexicon, Dizionario teologico Enciclopedico*, Casale Monferrato, 1994.

A. Rizzi, *L'Europa e l'altro. Abbozzo di una teologia europea della liberazione*, ed. Paoline, Milano, 1991.

TURISMO RELIGIOSO

(articoli, saggi, contributi)

1. G. Ricci (intervista a C. Mazza), Il futuro è un viaggio nel cuore dei popoli, da *Luoghi dell'Infinito*, n. 4-5 (1989)
2. C. Mazza, Pastorale e Turismo Religioso (testo di relazione), 1990
3. (Intervista a C. Mazza), Quale futuro per il Turismo Religioso, in *Turismo Giovanile*, n. 1 (1990)
4. V. Bo, Per una definizione del Turismo Religioso, in *Orientamenti pastorali*, n. 4 (1991)
5. C. Mazza, Turismo Religioso: novità e sfida (testo di relazione), 1992
6. M. Bauer, Tourisme religieux au touristes en milieu religieux. Esquisse d'une typologie, in *Les cahiers espaces*, n. 30 (1993)
7. A. Savelli, Il Centro e l'Altro. Pellegrinaggio, turismo, turismo religioso al vaglio delle trasformazioni sociali, in *Sociologia urbana e rurale*, n. 41, 1993
8. N. Van Leeuwen-E. Guarini, Aspects and problems of Religious Tourism in Europe. A preliminary study, *Gruppo CLAS*, Milano, 1994
9. C. Mazza, La vicenda del Turismo Religioso (testo di relazione), 1994
10. F. Sabioni-A. Savelli, Pilgrimage and Religious Tourism in the Metropolitan Area of Bologna. Motivations, Meanings and structures (testo di relazione), Bologna, 1994
11. F. Sabbioni -A. Savelli, La immagini normative del pellegrinaggio e del Turismo Religioso, contributo di una ricerca presso il Dipartimento di Sociologia Universitaria di Bologna, 1995.
12. B. Sanguanini, Turismo religioso e santuari di fine millennio, Dipartimento di Sociologia e Ricerca sociale dell'Università di Trento, 1995.

Appendice

Annals of Tourism research, Pilgrimage and Tourism. The Guest in Guest, n. 1, vol. 19, 1992