



UNIVERSITÀ
DEGLI STUDI
FIRENZE

Scuola di
Scienze Politiche
"Cesare Alfieri"

**Corso di Laurea Magistrale in
*Sociologia e Ricerca Sociale***

**Dai piccoli paesi alle grandi città: un'analisi etnografica del
Cammino di Santiago de Compostela**

Relatore: *Ivana Acocella*

Candidato: *Costanza Gasparo*

Anno Accademico 2016/2017

La luna di pomeriggio nessuno la guarda, ed è quello il momento in cui avrebbe più bisogno del nostro interessamento, dato che la sua esistenza è ancora in forse. È un'ombra biancastra che affiora dall'azzurro intenso del cielo, carico di luce solare; chi ci assicura che ce la farà anche stavolta a prendere forma e lucentezza? È così fragile e pallida e sottile; solo da una parte comincia ad acquistare un contorno netto come un arco di falce, e il resto è ancora tutto imbevuto di celeste. È come un'ostia trasparente, o una pastiglia mezzo dissolta; solo che qui il cerchio bianco non si sta disfaccendo ma condensando, aggregandosi a spese delle macchie e ombre grigiazzurre che non si capisce se appartengano alla geografia lunare o siano sbavature del cielo che ancora intridono il satellite poroso come una spugna

(Palomar - Italo Calvino)

Indice

Introduzione	5
1. Genesi ed evoluzione del Camino di Santiago de Compostela	7
Un cammino di rilevanza mondiale	7
1.1 Il Cammino di Santiago de Compostela.....	9
1.1.1 Il pellegrinaggio nel corso della storia	9
1.1.2 Il pellegrinaggio ai giorni d'oggi.....	14
1.2 Il viaggio	21
1.2.1 Il viaggio nel corso della storia	23
1.2.2 La struttura del viaggio: partenza, transito e arrivo.....	27
La partenza	27
Il transito	28
L'arrivo	31
2. Scelte di metodo.....	33
Il disegno di ricerca.....	33
2.1 I due casi studio: Il paese “fantasma” e la meta finale	38
2.1.1 Foncebadón	39
2.1.2 Santiago de Compostela	42
2.2 L'osservazione	44
2.2.1 Il diario di campo	46
2.3 Le interviste.....	52
2.3.1 Le interviste ai viaggiatori.....	54
2.3.2 Le interviste ai lavoratori	55
2.4 Il cammino visivo.....	58
Analisi – I parte	62
3. L'impatto sociale del Cammino di Santiago de Compostela	62
3.1 Le visioni del cammino	62
3.1.1 I pellegrini	62
Il mangiatore di frutta.....	62
Il darwiniano	69
Il disilluso.....	72
L'ibrido	73

3.1.2 I lavoratori	78
Il distaccato	79
L'adulatore:	81
L'ibrido	82
3.2 Le relazioni lungo il cammino	83
Analisi – II parte.....	97
4. Impatto economico, territoriale e culturale del Cammino di Santiago de Compostela	97
4.1 Foncebadón	97
4.1.1 Un paese con due abitanti.....	97
4.1.2 La trasformazione territoriale, economica e culturale del paese	99
4.2 Santiago de Compostela.....	112
4.2.1 Verso una città turistica.....	112
4.2.2 La trasformazione territoriale, economica e culturale della città	116
Conclusioni	131
Riferimenti bibliografici.....	135
Appendice metodologica – Problematiche e difficoltà della ricerca.....	141
Tracce interviste	145

Introduzione

Il Cammino di Santiago de Compostela è considerato una delle vie di peregrinazione più importanti della storia, percorsa fin dal IX secolo, epoca a cui risale la scoperta della tomba di San Giacomo il Maggiore. Con il passare del tempo però questo cammino ha assunto nuove connotazioni oltre a quelle religiose, finendo per fare diventare un fenomeno internazionale. Le strade che formano il cammino, infatti, sono state dichiarate patrimonio dell'umanità dall'Unesco e lungo i sentieri è facile trovare persone di ogni nazionalità, oltre quelle europee, che compiono l'itinerario per variegate motivazioni.

L'obiettivo di questo lavoro di tesi è stato valutare l'impatto (sociale, territoriale, economico e culturale) che questo fenomeno ha avuto su un piccolo paesino di 25 residenti lungo l'itinerario, Foncebadón, e sulla città meta finale. Ciò è stato possibile tramite l'organizzazione del viaggio che io stessa ho deciso di intraprendere, percorrendo gli ultimi 300 km a piedi del "cammino francese", la variante più nota del cammino che parte da Saint-Jean-Pied-de-Port, versante dei Pirenei, fino a Santiago de Compostela.

La tesi è il frutto di una riflessione teorica e una ricerca empirica; attività che sono state "combinare" e "completare" l'una con l'altra lungo tutto il lavoro. La letteratura presente in materia e studi precedenti ha consentito di rendere più solido il disegno della ricerca. I due concetti chiave teorici sono stati il "viaggio" e il "turismo". Il viaggio risulta ancora un tema difficile da inquadrare in un'unica disciplina, rientrando in studi affini alla storiografia, alla geografia e all'antropologia. Si tratta in ogni caso di un fenomeno capace di trasformare le personalità individuali, le mentalità e i rapporti sociali (Leed 1992). La branchia della sociologia del turismo, sviluppatasi in Italia solo verso gli anni Sessanta del Novecento, ha come principale oggetto di studio l'analisi delle motivazioni personali e collettive che spingono i diversi soggetti (turisti, ospiti, popolazione locale) ad assumere particolari decisioni o comportamenti durante un viaggio. Oltre a ciò, l'attenzione al "viaggio" e al "turismo" è stata anche focalizzata sulle modalità di impatto che questi fenomeni (nelle varie dimensioni) hanno sulla comunità locale; quindi su aspetti relativi all'economia locale, all'urbanizzazione, alle trasformazioni dell'ambiente e alla cultura (Savelli 2012).

Il Cammino di Santiago è stato indagato da una doppia prospettiva: quella dei viaggiatori e quella degli abitanti delle due località. La scelta di seguire un approccio etnografico ha permesso di analizzare il concetto di viaggio e turismo, tenendo presente, come ricorda Mario

Cardano (2001), che tale metodo di ricerca ha origine in un quadro teorico, i cui elementi hanno la forma di “concetti sensibilizzanti” (Blumer 1969) e non di concetti definiti.

Nel primo capitolo sarà esaminata la genesi e l’evoluzione del Cammino di Santiago, partendo dalle origini storiche fino ai giorni d’oggi, da un pellegrinaggio esclusivamente religioso ad un cammino definito in molte occasioni di “massa”. Successivamente verrà analizzato il viaggio, tramite un excursus storico dalle spedizioni eroiche fino al viaggio della società contemporanea, con un focus sul “ruolo” che tale attività occupa nella routine odierna. Il secondo capitolo è riservato alla strategia di indagine prediletta. Verrà illustrato il disegno di ricerca, sviluppato attraverso la combinazione di un approccio quantitativo e qualitativo. I dati provenienti dal Centro di Studio di Caratterizzazione Turistica di Santiago de Compostela (CETUR) in relazione al flusso turistico registrato a Santiago de Compostela nel 2016 hanno infatti permesso di inquadrare l’oggetto della ricerca dal punto di vista quantitativo e fornire un profilo del visitatore che giunge nella città. Successivamente, l’approccio qualitativo ha permesso di approfondire quanto emerso nella fase precedente. In relazione a Foncebadón, le piccolissime dimensioni del paese non hanno consentito la reperibilità di dati quantitativi; quindi la fase di ricerca sul campo è stata integrata con il metodo della netnografia, trasposizione online della tecnica etnografica. Nel capitolo sarà anche descritta la “cassetta degli attrezzi” usata per studiare il tema, dall’osservazione, alle interviste e ai supporti visivi e audio, quale la macchina fotografica e il registratore. La parte di analisi è stata divisa in due parti. Nella prima parte di analisi, sono stati delineati alcuni profili identitari in relazione al viaggiatore e lavoratore presente nelle strutture lungo il cammino, approfondendo anche il tipo di interazione che può generarsi non solo tra i vari “camminatori” ma anche tra questi e gli abitanti delle due località. Nella seconda parte di analisi, invece, l’attenzione è stata posta sulle trasformazioni che hanno subito sia Foncebadón sia Santiago de Compostela in seguito alla rivitalizzazione del Cammino a partire dagli anni ’80 e su come le loro stesse “identità” siano oggi dipendenti o meno da questo fenomeno religioso e turistico.

Infine, è presentata una breve appendice metodologica in cui sono illustrate le principali problematiche e difficoltà riscontrate durante la ricerca.

1. Genesi ed evoluzione del Camino di Santiago de Compostela

Un cammino di rilevanza mondiale

Originariamente il termine “pellegrino” indicava allo stesso modo uno straniero o un viandante senza una distinzione significativa. Solo successivamente il termine acquistò un valore religioso, indicando colui che compie un viaggio per incontrarsi con il sacro seguendo un percorso ben definito e articolato attraverso un sistema di codici, riti e pratiche (Lavarini 1997). Il pellegrinaggio si presenta come un fenomeno complesso il cui sviluppo dipende dalle ragioni personali legate alla figura del pellegrino (come le motivazioni e le aspettative del viaggio) e da fattori economici, culturali e territoriali delle località entro cui avviene il viaggio. Inoltre, la condizione dei pellegrinaggi e la storia dei santuari ad essi collegati hanno intervallato – nel corso della storia – momenti di popolarità a momenti di freno.

Si riscontra tale alternanza anche per uno dei pellegrinaggi ad oggi più famosi e importanti: quello di Santiago de Compostela. Le origini del culto di San Giacomo risultano ancora incerte; tuttavia, sono presenti e tramandate più versioni. Qualunque sia stata l'origine, l'unico fatto noto è che nella prima parte del X secolo, la sua tomba nella città di Santiago abbia cominciato a richiamare fedeli, provenienti in un primo momento soprattutto dalla Galizia. Nacque così il Cammino di Santiago; più precisamente il cammino che verrà chiamato “camino francés”, a causa del grande flusso di pellegrini francesi nell'XI e XII secolo. Successivamente venne costruito anche un edificio capace di contenere questa folla immensa di pellegrini; nel 1075-1078, infatti, iniziarono i lavori della cattedrale per volontà del re di Castiglia Alfonso VI e del vescovo Diego Peláez. Se a partire dal XVII secolo l'importanza del pellegrinaggio si ridusse – in parte anche a causa della presenza di nuovi santi venerati in Spagna – si è assistito, in seguito, ad un nuovo fervore nei confronti di questo, soprattutto ad opera di Leone XIII (*ivi*).

Da questo momento, il corso della storia del Cammino di Santiago e del culto di San Giacomo si costituì come un sentiero tortuoso, in cui si alternarono momenti di fervore a momenti di minor attrattività. Negli ultimi anni, un contributo rilevante è stato dato dalla visita di papa Giovanni Paolo II a Santiago nell'agosto del 1989 e dalla programmazione del *Piano Xacobeo* 93. Nel primo caso, in concomitanza con l'incontro mondiale della gioventù mezzo milioni di giovani giunsero a Santiago da ogni parte del mondo segnando la concentrazione di pellegrini mai registrata, mentre nel secondo caso si trattò di un piano promosso dal governo Galiziano con l'intento di incentivare l'anno Giacobeo con un chiaro scopo turistico-culturale. Da allora,

il flusso dei pellegrini è aumentato progressivamente e in modo inarrestabile (Novello, Roget, Fernández e De Miguel Domínguez 2016).

Se nel passato è stato associato soprattutto alla figura del viandante, ai giorni d'oggi il pellegrino è paragonato invece anche alla figura del turista. Il significato originario del termine – dal latino *turnus* – indica colui che compie un viaggio per piacere e che ritorna al luogo di partenza alla fine di questo.

Il pellegrinaggio è un viaggio intrapreso da individui mossi da determinate motivazioni personali. Nel corso del capitolo sarà presa in considerazione l'evoluzione storica e i vari tipi di viaggio susseguiti nel corso del tempo, così come l'analisi sociologica riguardo alla relazione tra produzione e consumo a partire dalla nascita del Grand Tour, quindi tra viaggio e turismo. Ad essere cambiate sono state non solo le motivazioni che hanno spinto gli individui a mettersi in viaggio, ma anche le rappresentazioni associate a tali individui. Sarà esaminato, sempre in ambito sociologico, anche lo sviluppo della figura del viaggiatore a partire dagli anni Trenta del Novecento. Nello specifico, il fenomeno del “movimento dei forestieri” (*Fremdenverkehr*) (Savelli 2012) e le teorie che si sono sviluppate in relazione a questo, fino alla nascita della “scienza del movimento dei forestieri” (*Fremdenverkehrswissenschaft*). Solo con questo movimento, infatti, si iniziarono ad analizzare elementi sociopsicologici, che motivano il viaggiatore a spostarsi, e il sistema di relazioni a cui esso dà origine.

La struttura del viaggio si presenta alquanto complessa; essa è connotata da tre momenti essenziali in cui l'individuo entra in relazione con altri individui e con il contesto stesso: la partenza, il periodo di transizione e l'arrivo (Leed 1992).

Se per Leopold M.W Von Wiese (1903) la figura del forestiero è associata sempre ad una componente di ostilità superata laddove l'incontro tra comunità e forestiero presenta vantaggi economici, per André Glücksmann (1935), invece, è importante focalizzare l'attenzione sul viaggio e le relazioni che si instaurano tra il forestiero e le persone del luogo stesso. Inoltre, se per Artur Bormann (1931) le motivazioni che conducono il movimento delle persone sono irrilevanti, dal momento che i viaggi odierni sono intrapresi soprattutto per motivi di piacere e associati ad un abbandono solo momentaneo della propria casa, per Erik Cohen queste sono di primaria importanza nell'analisi psicologica del viaggiatore e della relazione stessa tra viaggio e turismo (Cohen 1979 in Savelli 2012).

Intorno allo stesso Cammino di Santiago si sono sviluppate molteplici riflessioni relative al suo impatto sulle località lungo il percorso. Il turismo ad esso associato, ad esempio, ha assunto un interesse crescente per le conseguenze in ambito territoriale, economico e sociale. Infatti, a volte, prevale l'aspetto economico (e quindi turistico), altre volte, invece, quello culturale e relazionale. Ad accomunare le due visioni è la figura del pellegrino/turista, che si presenta agli abitanti del luogo come uno straniero nella doppia valenza sociale e culturale di *hospes/hostis*, ospite/nemico. Il punto di partenza dell'antropologia del turismo, ed in parte anche della sociologia del turismo, è infatti l'analisi dell'*encounter*; dunque l'incontro tra comunità ospitante e ospitati.

1.1 Il Cammino di Santiago de Compostela

Il Cammino di Santiago può essere definito come un percorso di fede, di storia, di arte intrapreso da pellegrini provenienti da tutto il mondo che attraversa paesaggi diversi e che continua ad esistere ancora oggi. Anna Barbieri lo definisce un “pellegrinaggio dove il tempo non conta, dove non esiste la fretta, il cui fascino, ancora intatto, affonda le radici nella storia” (in Lavarini 1997, 406).

1.1.1 Il pellegrinaggio nel corso della storia

Per pellegrinaggio si è soliti intendere un determinato tipo di viaggio compiuto per devozione, ricerca spirituale o penitenza verso un luogo sacro. Il termine pellegrino deriva dalla parola latina *peregrinus* (“straniero”) e ha come radice *per ager* (“per i campi”); infatti, i romani riferivano il termine alle persone non del loco – gli stranieri i vagabondi – che per abbreviare il proprio itinerario passavano appunto per i campi (Lavarini 1997).

Questo si può riscontrare anche dall'abbigliamento del pellegrino che a primo impatto ricordava molto quello del vagabondo ma che allo stesso tempo doveva alludere allo stile di vita semplice e caritatevole del viaggiatore. Le vesti principali erano la mantella corta e quella lunga, il petaso, cioè il cappello a larghe falde, la bisaccia, la borsa e il bastone. La borsa era piccola e alludeva alle elemosine (dal momento che il borsello era piccolo il pellegrino necessita di queste per vivere), la bisaccia era l'equivalente dello zaino e il bastone lungo e con un puntale di ferro era

chiamato “bordone”¹ e serviva per difendersi dai lupi e dai cani. Al ritorno il pellegrino doveva testimoniare dove era stato. Sulla tesa del cappello o sugli abiti, il viandante cuciva le insegne della sua meta, che nel caso di Santiago era una capasanta, la conchiglia che avrebbe dovuto portare con sé e abbandonare sulle spiagge della Galizia. Nel XIV e XV secolo vennero denunciati apertamente i falsi pellegrini che giravano l’Europa con le loro conchiglie. Si trattava in realtà di mendicanti e vagabondi travestiti da pellegrini che vivevano per strada. Nonostante il rigido controllo delle autorità, i vagabondi finirono con l’identificarsi con i pellegrini, a tal punto che in tutta la Francia per identificare i vagabondi cominciò ad essere usato il termine *coquillards* (conchiglia), inventato per indicare i pellegrini diretti a Santiago (*ivi*, 403- 404).

Solo in un secondo momento il termine ha assunto un significato religioso, indicando un viaggio sacro compiuto attraverso una serie di codici, riti e pratiche.

Anche se i pellegrinaggi sono stati associati a diverse religioni, distinguendosi per pratiche dottrinali connesse al culto, al di là delle differenze storiche, alcuni elementi rimangono costanti. In ogni pellegrinaggio, invero, sono presenti tre elementi essenziali (*ivi*, 28-29):

- 1) un luogo considerato sacro, ovvero la meta del pellegrino;
- 2) il percorso da compiere per raggiungere tale meta;
- 3) gli atti religiosi individuali o collettivi da compiere prima di partire, durante il cammino, all’arrivo e una volta tornato a casa.

Dal punto di vista religioso, inoltre, il fenomeno può essere analizzato attraverso una doppia prospettiva. In una prospettiva individuale, infatti, possono essere considerate le motivazioni, la natura dei movimenti, i desideri e i bisogni che stimolano l’individuo a mettersi in viaggio. In una prospettiva istituzionale, invece, si possono analizzare i valori, le norme e le relazioni sviluppate intorno ad esso nel corso della storia (*ivi*). Nei pellegrinaggi cristiani le motivazioni del viaggio erano le più varie ed erano connesse alle condizioni morali del soggetto. Esso poteva servire ad adempiere un voto, ad espiare un crimine commesso, ad ottenere un’indulgenza per sé o per i propri cari oppure semplicemente ad intraprendere un percorso di fede. Il pellegrino doveva seguire certe linee di comportamento ben definite: prima di partire doveva pagare i suoi debiti, fare testamento e mettere la propria casa sotto custodia.

¹ Dal latino *burdo*, il nome della razza di piccoli muli provenienti dall’incrocio tra cavallo e asina.

In questo capitolo, sarà preso in considerazione un pellegrinaggio ben preciso, quello che porta a Santiago de Compostela. Le origini del culto di San Giacomo sembrano essere incerte, dal momento che ancora oggi si riscontrano più tradizioni intorno al fenomeno. Più certa è l'epoca, ovvero quella Carolingia. Secondo quanto scritto nel nuovo testamento, San Giacomo il Maggiore², figlio di Zebedeo e fratello di Giovanni apostolo, fu il primo degli apostoli. Entrambi i fratelli sono noti con l'appellativo «figli del tuono» per il loro carattere focoso (Marco, 3,17). Giacomo ebbe il compito di evangelizzare la Spagna, sempre secondo la tradizione, a seguito dell'apparizione presso Saragozza della Vergine, che gli chiese di costruirle una chiesa nel medesimo luogo. La sua decapitazione avvenne per volere del re Erode Agrippa, che ne vietò anche la sepoltura; due dei suoi discepoli decisero quindi di portare in segreto il corpo del martire in una tomba nel regno degli Astuti, che divenne meta di pellegrinaggio fino al III secolo. Lo sviluppo dei pellegrinaggi e dei santuari ad esso collegati ha intervallato nel corso della storia momenti popolari a momenti di freno. La stessa alternanza si riscontra anche per la storia di questo cammino; le invasioni di barbari comportarono, infatti, il decadimento del pellegrinaggio e del culto fino al IX secolo, quando il sepolcro contenente le sue spoglie fu riscoperto dall'eremita Pelaio in seguito ad una visione luminosa. Sembra infatti che sia stato il riflesso delle stelle nelle pozze di fango a formare un campo di stelle e ad indicare al vecchio la presenza di un sepolcro con i resti di un santo, identificato successivamente come l'apostolo Giacomo. Dopo questo evento miracoloso il luogo venne denominato “campus stellae” (“campo della stella”), dal quale deriva l'attuale nome di Santiago de Compostela, il capoluogo della Galizia.

In una seconda tradizione, invece, una stella a otto punte simile a quella apparsa ai Re Magi in Terra Santa apparve ad un gruppo di pastori che, dopo averla vista, corsero ad informare il vescovo Teodemiro, che intorno all'813 fece intraprendere gli scavi nel luogo indicato dalla stella e rese noto a tutto il mondo la tomba di San Giacomo (Lavarini 1997).

Vi è, infine, un'altra narrazione secondo cui le spoglie presenti nella Cattedrale di Santiago di Compostela non appartengono all'apostolo Giacomo ma a Priscilliano, il primo “eretico” giustiziato dalla Chiesa cattolica nel 385. Costui fu decapitato a Treviri ed in seguito il suo corpo fu trasportato dai suoi discepoli in un luogo sconosciuto della Galizia, dove il suo culto si diffuse profondamente (*ivi*).

² È detto «Maggiore» per distinguerlo dall'apostolo omonimo, Giacomo di Alfeo, cugino di Gesù, detto «Minore» o “il fratello del Signore”.

A partire proprio dal secolo della scoperta, la città divenne un luogo di devozione all'apostolo Giacomo. A questo punto divenne necessario fare costruire anche e Santiago un edificio capace di contenere questa massa di pellegrini provenienti da tutto il mondo. Così i reali di Asturia, per mezzo del re Alfonso II, decisero di fare edificare una piccola chiesetta in onore del martire apostolo. Iniziarono così i primi pellegrinaggi, prima dalle Asturie e dalla Galizia, poi da tutta l'Europa. Venne fatto costruire, ad opera del vescovo del re di Castiglia Alfonso VI e del vescovo Diego Peláez, il Santuario di Santiago di Compostela, divenuto successivamente Cattedrale e poi Basilica minore. Quando questo edificio raggiuse il suo massimo splendore, nel XII secolo, fu necessario tenere la Cattedrale aperta sia di giorno sia di notte per facilitare il continuo arrivo di pellegrini.³

Tuttavia, a partire dal XI secolo, si iniziò a riconoscere nel pellegrinaggio un'espressione di pietà religiosa, trasformandolo da un bisogno naturale ad un obbligo periodico. Questo anche in seguito all'organizzazione e strutturazione di un sistema religioso attraverso istituzioni non religiose, come quelle politiche ed economiche. Parafrasando l'antropologo Victor Turner (1997), si passa da un pellegrinaggio *liminoid*, dal carattere volontario e compiuto nel momento valutato più opportuno da chi lo compie, ad un pellegrinaggio *limen*, in cui è possibile riscontrare qualche traccia di obbligatorietà attraverso una progressiva routinizzazione e istituzionalizzazione dello stesso fenomeno⁴.

³ Risale a questo periodo l'uso di agganciare alla volta crociata del transetto un enorme incensiere, il *botafumeiro*, uno dei simboli più importanti della Cattedrale. Si tratta di un turibolo di ottone e argento risalente al XIX secolo, altro un metro e mezzo e pesante 53 chili. Viene fatto oscillare da personale addetto (i "tiraboleiros") che lo alzano fino a 22 metri d'altezza nella croce della navata centrale e quindi, con un sistema di corde e carrucole, gli imprimono un moto pendolare, fino a fargli sfiorare il soffitto delle navate ad una velocità di circa 70 km/h. In passato veniva usato durante tutte le messe domenicali prevalentemente per coprire il forte odore emanato dai pellegrini a fine cammino, che riempivano la cattedrale e nella quale spesso trovavano alloggio per la notte. Adesso, invece, il suo utilizzo è riservato alla Messa delle 19.30 del venerdì – tranne il Venerdì Santo – e a una serie di date ufficiali.

⁴ Il concetto di *limen* (che significa "soglia", "margine" in latino) è traslato da Victor Turner dal lavoro dell'antropologo ed etnografo francese Arnold Van Gennep, che nel 1909 pubblicò il libro *Les rites de passage* (trad. italiana *I riti di passaggio*). Per Van Gennep il *liminale* rappresenta un contesto di ibridazione sociale e culturale, zona di confine in cui potrebbero sorgere nuovi modelli e paradigmi. I *Riti di passaggio* sono quelli che accompagnano il cambiamento dello status sociale di un individuo o di un gruppo di individui e riguardano le "fasi critiche" della vita umana. Di solito questi cambiamenti implicano lunghi periodi di isolamento e di allontanamento dell'iniziando dalla vita sociale normativizzata, confinandolo in una *zona liminare*. Dopo la *separazione* dalla routine della vita quotidiana, i principianti attraversano una fase intermedia, di *transizione*, che Van Gennep chiama appunto "margine" o "*limen*", una zona di ambiguità, una sorta di limbo socioculturale. Il *liminoide* assomiglia al *liminale* per il suo carattere di possibilità trasformatrice. Secondo Turner, all'interno di queste fasi di crisi, di transizione, di mutamento culturale, vengono progettate nuove modalità culturali per affrontare e risolvere la crisi. Ciò che differenzia il *liminoide* dal *liminale* è la componente maggiormente libera e spontanea dei generi *liminoidi* nelle società complesse occidentali, ed il fatto che determinate pratiche sono una questione di scelta e non di obbligo.

I primi pellegrinaggi verso Santiago de Compostela furono *liminoid*, quindi movimenti volontari, derivati dalla fede; successivamente invece tesero a routinizzarsi e istituzionalizzarsi: vennero organizzati in gruppi da associazioni parrocchiali e in giorni ben precisi, secondo un determinato calendario. Tutto ciò che riguarda il pellegrinaggio nel Medioevo venne assimilato dall'istituzione ecclesiastica attraverso un sistema penitenziale di salvezza e perdono dei peccatori. Il pellegrinaggio entrò a fare parte di un insieme molto più complesso in cui gli aspetti religiosi erano strettamente connessi a quelli economici e culturali. Le spese dei pellegrini durante il viaggio avevano un effetto diretto sull'economia locale, alimentando commerci di varia natura in zone spesso situate anche fuori dai contesti mercantili urbani. Il pellegrinaggio richiedeva infatti posti dove dormire e mangiare, ma anche l'organizzazione di strumenti finanziari. Come rammentano Segundo V. Portome e Daniel G. Blanco (in Novello, Roget, Fernández e De Miguel Domínguez 2016) per un pellegrino italiano, ad esempio, era necessario cambiare sei o sette volte la sua valuta (corone, maravedí, reali, ducati, scudi, festoni) prima di arrivare in Galizia e il flusso dei pellegrini aumentava notevolmente soprattutto in concomitanza dei anni santi, tanto da dover ricorrere in alcuni casi ai cambi di moneta. Infine, lungo l'itinerario si trovavano fiere, mercati e venditori ambulanti, che portavano molte volte ad associare la figura del pellegrino a quella del mercante (2016).

Questo affermarsi di pellegrinaggi di massa determinò anche la diffusione di leggende, miti, folklore e letteratura. Nel XII secolo infatti il pellegrinaggio compostellano divenne così famoso che nel 1139 fu pubblicato il *Liber Sancti Jacobi*; una raccolta di testi di vari autori. Tra questi il più noto è il libro V noto come *Guida del pellegrino di Santiago* e attribuito a Aimery Picaud. Si tratta di una guida contenente tutti i consigli pratici sugli itinerari⁵ e sui pericoli che si potevano incontrare lungo questi, quali santuari visitare lungo il cammino e, infine, la descrizione della stessa città e Cattedrale della città di Santiago. Nel volume inoltre è contenuta anche una delle più famose leggende relative al cammino stesso, quella dell'impiccato⁶. Si trattava quindi di una sorta di guida contemporanea per il viaggiatore.

⁵ Per la prima volta vengono descritti in questo volume tutti e quattro i famosi "cammini" che passano per i Pirenei per convogliare in un solo percorso che attraversa la Spagna e giunge fino a Santiago.

⁶ La leggenda si riferisce alla storia di un padre e un figlio tedeschi che intorno al 1090 intrapresero il pellegrinaggio verso Santiago, fermandosi a pernottare in una locanda a Tolosa. Qui l'oste li fa ubriacare e nasconde nel loro tascapane una sua coppa d'argento. Per questo vengono accusati ingiustamente. Il figlio decide di sacrificarsi per il padre e viene impiccato davanti al padre, a cui viene impedito di dargli sepoltura. Il padre, nel pieno della disperazione, giunge a Santiago e durante la via del ritorno ripassa nel luogo in cui il figlio è stato impiccato. Qui però scopre con stupore che il figlio è ancora vivo (Lavarini 1997).

Il Cammino conobbe però una notevole flessione tra il XVII e il XIX secolo. La maggior parte delle strutture di accoglienza cadde infatti in abbandono; altre cambiarono destinazione d'uso.

1.1.2 Il pellegrinaggio ai giorni d'oggi

Come ricorda Zygmunt Bauman “La figura del pellegrino non è stata una invenzione moderna, è vecchia come il Cristianesimo. Ma la modernità l’ha messa sotto una nuova luce donandole una nuova, fondamentale svolta” (1999, 18). Richiamando Victor Turner (2011), la principale differenza tra i pellegrinaggi contemporanei e quelli medievali, soprattutto quelli penitenziali, consiste nella perdita di obbligatorietà che si ha oggi nell’intraprendere questi percorsi. Ecco che quindi il passaggio da pellegrinaggio *liminoid* a quello *limen* a cui si è fatto riferimento precedentemente viene nuovamente invertito: sotto questo aspetto il fenomeno riacquista ai giorni d’oggi la connotazione iniziale e si basa principalmente su una scelta volontaristica. I pellegrinaggi appaiono nuovamente meno istituzionalizzati e routinizzati dall’istituzione ecclesiastica. Per Clifford J. Geertz il pellegrinaggio può essere visto come una critica verso la mondanità della società contemporanea. Il pellegrino può però scegliere volontariamente, richiamando Victor Turner, di entrare in contatto, attraverso il viaggio, con aspetti più trascendentali e meno materiali della vita. Egli non è più spinto dai dettami etici della sfera religiosa a compiere questo viaggio, anche causa della crescente secolarizzazione della società moderna. Inoltre, con la società contemporanea e con l’affermarsi del capitalismo è cambiato il legame che l’individuo ha con la religione. Non essendo, infatti, questa un’attività produttiva per l’uomo, come altre attività esterne alla sfera del lavoro, è stata relegata in una sfera individuale e privata. Detto questo, il pellegrinaggio può assumere sempre un aspetto spirituale ma a spingere l’individuo a partire e a mettersi in viaggio è la propria volontà e non più un obbligo morale imposto dalla Chiesa. Questi comportamenti vengono definiti dallo stesso come “metasocial commentary, on the troubles of this epoch of wars and revolutions with its increasing signs of industrial damage to the natural environment. Like certain other liminoid genres of symbolic action elaborated in the leisure time of modern society, pilgrimage has become an implicate critique of the life-style characteristic of the encompassing social structure. Its emphasis on transcendental, rather than mundane, ends and means; its generation of community; its search for the roots of ancient, almost vanishing virtues as the underpinnings of social life, even in its structured expressions- all have contributed to the dramatic resurgence of pilgrimage. It is true that bureaucracy has been pressed into the service of pilgrimage and that comfortable travel has replaced penitential travel. Here, too, the stress has been on the

community of the pilgrimage center, rather than on the individual's penance on the journey thither. In the earlier periods, pilgrimage still had liminal, event initiatory, aspects. Though it was one of the first forms of symbolic religious action to assign an important role to voluntary action, it was still, especially in its penitential aspect, deeply tinged with obligatoriness" (1972, 26 in Turner 2011, 38).

Esperti e studiosi del Cammino di Santiago si sono interrogati riguardo al pellegrinaggio occidentale e sulle cause soggiacenti il ritorno di queste pratiche. Per Xosé M. Santos e Rubén C. Lois González (2015) queste motivazioni si basano su più punti. Prima di tutto intraprendere i vecchi percorsi del pellegrinaggio antico è diventata una alternativa di viaggio al classico itinerario turistico e una esperienza di viaggio unica nel suo. Questa infatti si presenta come un'occasione per intraprendere un cammino con mezzi alternativi a quelli più veloci e tecnologici nell'epoca contemporanea. Questo tipo di percorso infatti richiede lunghi tratti a piedi che a volte possono essere percorsi in bicicletta od anche a cavallo seguendo una corrente più tradizionale ma soprattutto consente di visitare, all'interno dell'itinerario stesso, luoghi con un ricco patrimonio artistico, culturale e storico. Infine, la ripresa di queste pratiche sociali ha permesso alle singole amministrazioni non soltanto di promuovere nuove destinazioni per le vacanze ma anche di sponsorizzare e realizzare nuove politiche basate sul pellegrinaggio stesso. Gli itinerari del pellegrinaggio antico hanno ripreso vita grazie proprio alle singole decisioni di queste amministrazioni: sono stati ricostruiti i ponti, aperti nuovi rifugi, le vecchie fonti d'acqua sono state purificate, i numerosi paesini sono stati ripopolati ed infine il patrimonio artistico e culturale del cammino è stato rivalutato.

Quindi, se da un lato, questo ritorno mirava in un primo momento a ricollocare, come abbiamo approfondito nello scorso paragrafo, la Spagna nell'area politica europea, dall'altro, si è unita anche la volontà economica di avviare il turismo in alcune regioni molto isolate della Francia⁷ e della Spagna, in cui la mancanza di lavoro e di potenziale sviluppo economico ha portato negli anni precedenti allo spopolamento completo di paesi e villaggi. Uno di questi casi è il villaggio abbandonato di Foncebadón, un paese di pochissimi abitanti che prenderò in considerazione anche nel capitolo successivo di questo lavoro di tesi. Qui nel 2004 l'accoglienza per i pellegrini consisteva solo in un paio di materassi disposti sul pavimento della piccola cappella per consentire loro di passare la notte; nel 2008, invece, sono sorte tre pensioni (di cui una

⁷ Il Cammino Francese è il percorso più popolare del Cammino di Santiago, l'antica via di pellegrinaggio a Santiago de Compostela in Galizia, Spagna. Parte da Saint-Jean-Pied-de-Port sul versante francese dei Pirenei e segue a Roncisvalle, sul lato spagnolo. Attraversa, poi, altri 780 km fino a Santiago de Compostela.

municipale e due private) ed è stato aperto un ristorante (Cazaux 2015). Il pellegrinaggio non offre occasioni di sviluppo economico solo ai proprietari delle strutture di ristorazione e rifugi, sia pubblici che privati, ma si viene a creare un vero e proprio sistema e circuito economico. Possono infatti sorgere società di trasporto che offrono servizi ai pellegrini, fisioterapisti ed infermieri possono svolgere le loro funzione in strutture lungo il cammino e si espande sempre di più la dimensione commerciale e di franchising: conchiglie di San Giacomo, collane, bracciali, l'attrezzatura stessa (pantaloni, scarponi, maglie) di cui necessita il pellegrino. Infine, a volte sono gli stessi abitanti che convertono una parte della loro casa in negozio, trasformando la terrazza o il garage uno spazio a disposizione per il riposo e il ristoro dei pellegrini.

Il pellegrinaggio ha portato anche ad una ricostruzione dello spazio, a partire dalle stesse segnalazione che si incontrano lungo i sentieri. È stata infatti utilizzata una segnaletica europea (una figura ovale da cui si illuminano alcune linee e che raffigura una conchiglia di San Giacomo giallo con lo sfondo blu, come i colori dell'Unione Europea), ma la stessa segnaletica può anche cambiare lungo il percorso. Alcune segnaletiche non sono infatti ancora oggi riconosciute dalla Federazione e sono realizzate da alcune associazioni locali di pellegrini. La segnaletica usata maggiormente, soprattutto lungo il Cammino francese, è tuttavia una semplice freccia gialla (la "flecha amarilla") dipinta a mano per terra, sugli edifici, sui pali della luce, sulle pietre⁸. Il recupero e la riabilitazione del pellegrinaggio di Santiago hanno condotto "alla formazione di uno spazio che ogni attore sociale può utilizzare liberamente, elaborando un discorso secondo la posizione che intende occuparvi: commerciante, ristoratore, proprietario di una pensione, rappresentante dell'autorità pubblica o religiosa e, naturalmente, pellegrino. Ognuno si appropria di una pratica i cui significati sono in costante (ri)costruzione" (ivi, 174).

Tra le motivazioni odierne che spingono un individuo ad intraprendere il pellegrinaggio si distingue la necessità di interrompere la propria *routine* e di abbandonare momentaneamente gli schemi abituali per cercare nuovi valori e legami, attraverso la creazione di una "communitas" in contrapposizione all'individualità e alla solitudine a cui è soggetto nella quotidianità. Spesso viene detto a colui che intraprende il cammino che anche se parte da solo, in realtà non lo sarà mai perché incontrerà sempre qualcuno pronto ad aiutarlo e con cui condividere la strada. Le stesse strutture presenti lungo gli itinerari sembrano infatti richiamare

⁸ Le prime frecce gialle furono dipinte nella primavera del 1982, nel tratto da Saint-Jean-de-Port a Roncisvalle, dal canonico Navarro, priore di Roncisvalle. Due anni dopo, Don Elias Valiña, storico parroco del Cebreiro, dopo aver fatto la tesi di dottorato sul cammino stesso, ripercorse con il nipote l'intero cammino dai Pirenei alla tomba dell'apostolo. Il parroco affermò di aver scelto il giallo perché era un colore visibile e perché glielo regalavano nei cantieri che sorgevano lungo la strada.

questa componente collettiva: la maggior parte degli alloggi a disposizione per i pellegrini prevedono camerate con letti a castello, cucine in comune e stanze volte alla condivisione.

I grandi pellegrinaggi, infine, come succedeva in passato, sono ancora associati a eventi mondani e di folklore, cioè feste e fiere, considerati come momenti di evasione della realtà ma anche come opportunità di incontro tra comunità autoctona e viaggiatori. La dimensione relazionale del camino non è quindi solo inerente al rapporto tra i pellegrini, ma anche tra questi e la collettività del luogo. Il 25 luglio ad esempio per Santiago de Compostela è considerata sì una festività religiosa ma è anche un giorno in cui il tema politico si unisce a quello religioso. Oltre a celebrare infatti il culto di San Giacomo, si celebra anche l'indipendenza della Galizia. In città vengono organizzate esibizioni teatrali, concerti e altre manifestazioni di vario tipo. I festeggiamenti iniziano alcuni giorni prima; il 24 luglio, a mezzogiorno precise, le campane della cattedrale vengono suonate e la cerimonia ha ufficialmente inizio. La piazza dell'Obradoiro viene riempita di luci, colori e proiezioni multidimensionali sulla cattedrale, all'interno della quale ha luogo l'Offerta al Santo e la cerimonia del Botafumeiro. Durante la serata, inoltre, viene dato fuoco ad una costruzione pirotecnica che riproduce la facciata. Si tratta di una giornata di festa in cui a festeggiare sono sia i pellegrini che gli abitanti di Santiago.

Una ripresa iniziò negli anni '80 del XX secolo, quando si riaffermarono alcuni pellegrinaggi che ripercorrevano il tracciato antico dei pellegrinaggi medievali. Alcune tappe intermedie lungo questo percorso di notorietà furono la proclamazione della città come patrimonio dell'Umanità da parte dell'UNESCO nel 1985 e la proclamazione del Cammino di Santiago come "Primo itinerario culturale europeo" nel 1987 ad opera del Consiglio d'Europa di Strasburgo, che spinse le autorità a ripristinare i sentieri e le varie strutture di accoglienza, così come a promuovere attività culturali e artistiche comprese nel cammino stesso. Un rilevante contributo fu dato dalla visita di papa Giovanni Paolo II a Santiago nell'agosto del 1989, in concomitanza con l'incontro mondiale della gioventù: mezzo milioni di giovani giunsero a Santiago da ogni parte del mondo, comportando la maggior concentrazione di pellegrini mai registrata. Il numero dei pellegrini giunti a Santiago de Compostela sembrò aumentare, negli ultimi anni, soprattutto in concomitanza degli Anni Santi⁹. Tra questi soprattutto il 1993 vide un enorme afflusso di pellegrini. Questo soprattutto grazie all'elaborazione e allo sviluppo del

⁹ La festa di San Giacomo di Compostela ricorre il 25 luglio di ogni anno. L'anno in cui il 25 luglio, festa di San Giacomo, cade di domenica viene dichiarato "Anno Santo Giacobeo". In questa occasione, nella notte di San Silvestro, dell'anno precedente viene aperta la *Puerta Santa*, seguendo un rito che ricorda quello dell'apertura della porta di San Pietro in occasione dell'anno giubilare romano.

Piano Xacobeo 93, un progetto che ebbe l'obiettivo di fare risaltare la tradizione storica del cammino e convertirla in uno stimolo di rilancio economico e culturale della Galizia. Si trattò di un piano di intervento che incluse istituzioni politiche e sociali della Galizia, della popolazione locale e, per alcuni aspetti, anche del governo centrale, che risultò però importante solo dal punto di vista istituzionale ma non su quello economico. Questo piano ebbe fin dall'inizio l'intento di essere un progetto continuativo anche se, senza una ragione ben precisa terminò con l'essere messo in pratica solo negli Anni Santi Compostellani. I punti chiave di questo piano erano il riconoscimento e la rivitalizzazione dei Cammini di Santiago in Galizia, le indicazioni dell'itinerario tramite segnaletica, la rivalutazione del patrimonio culturale, lo sviluppo turistico di questi territori e la stesura di programmi di protezione e assistenza al pellegrino attraverso sistemi di sanità, protezione civile. Per la prima volta si cercò di identificare il cammino di Santiago non esclusivamente all'interno di una dimensione religiosa ma, più che altro, come fenomeno capace di permettere alla Galizia di occupare una posizione privilegiata nel panorama turistico mondiale. Tuttavia molti esperti in materia osservano che non sarebbe stato possibile sviluppare un evento come il *Xacobeo* senza l'esistenza di un itinerario come quello del Cammino di Santiago. Senza di questo, precisano, "il *Xacobeo* si sarebbe semplicemente ridotto ad un evento effimero, proprio come qualsiasi altro evento esistente a livello nazionale e internazionale" (ivi, 77-78). Come mostra l'indagine qualitativa e quantitativa *Analisi di identità, immagine e comunicazione del Xacobeo come evento e marchio e della sua influenza sulla promozione della Galizia come meta turistica* condotta da Maria M. M. E. Fernández (2009), il termine *Xacobeo* ha però finito con il prendere il posto di quello di Anno Santo, termine utilizzato dalla Chiesa per fare riferimento ai pellegrinaggi da una prospettiva religiosa. Questo risulta alquanto lontano dall'intenzione originaria del progetto di associare il *Xacobeo* a prospettive culturali, ludiche e turistiche. L'ultimo anno giacobeo è stato il 2010 ed il fatto che il successivo Anno Santo sarebbe stato celebrato solo nel 2021 lo ha reso un evento di ulteriore notevole importanza. L'obiettivo dello *Xacobeo* 2010 fu sempre quello di consolidare la Galizia come punto di riferimento culturale e turistico, tenendo però questa volta in considerazione il difficile contesto economico dovuto dalla crisi esistente.

Alcuni aspetti del pellegrinaggio, come la capacità di questo fenomeno di generare "communitas", non sono cambiati del corso del tempo; altri invece hanno subito delle trasformazioni, come la concezione stessa che la società odierna ha del pellegrino. Per Zygmund Bauman il pellegrino era la figura emblema della vita moderna in quanto si trattava di un individuo che, intraprendendo questa forma di viaggio, cercava di costruire una propria

identità e “salvare” la propria vita futura. Questo sarebbe stato possibile, tuttavia, solo se si fosse stati sicuri che il futuro avrebbe ripagato questi sforzi, se quindi vi era qualche forma di certezza in relazione alla salvezza. Il pellegrino, tramite questa azione, guardava verso il futuro: il sacrificio avrebbe portato alla salvezza. Proiettando la propria vita verso l’avvenire costruiva la sua identità, passo dopo passo. Si trattava un mondo ordinato, determinato e prevedibile, un mondo “ospitale verso i pellegrini” (1999, 21). Distaccandosi dalla pura sfera religiosa, inoltre, erano le stesse istituzioni, come scuole, ospedali ed eserciti a ristabilire e garantire una certa stabilità. Si trattava di istituzioni che avevano il compito di rendere il comportamento umano prevedibile, eliminando ogni traccia di casualità (basti pensare all’ampio sistema di controllo dall’alto verso il basso previsto da Jeremy Bentham con la progettazione del *Panopticon*). Solo in questo modo gli uomini, non più infelici a causa dell’incertezza, potevano essere felici grazie alla regolamentazione del sistema, che si impegnava in prima persona a “combattere” ogni forma di devianza. Non erano gli uomini stessi quindi a dover pensare alla propria felicità ma questo avveniva grazie a forze esterne a loro stessi.

L’aumento dell’incertezza e della flessibilità, invece, caratterizza la società contemporanea (l’incertezza lavorativa è solo un esempio). Adesso, sono gli uomini stessi a dover pensare all’eliminazione della propria incertezza, dovendo fare i conti allo stesso tempo con l’aumento della propria ansia che comporta questa azione. La felicità viene privatizzata e non è più dominio di politiche statali e decisioni pubbliche, i servizi per sconfiggere l’incertezza non sono più forniti dallo stato. Ecco che quindi “L’individuo diventa il sorvegliante e l’insegnante di se stesso: rovesciando il senso della frase di Maurice Blanchot: ora tutti sono liberi, ma ognuno è libero nella propria prigione, la prigione che si è costruito liberamente da se stesso” (*ivi*, 73). A questa privatizzazione della propria incertezza corrisponde un aumento della forza del mercato che prevede a fornire il consumo di cui l’individuo ha bisogno. Non si tratta di veri e propri prodotti in vendita, ma piuttosto di una specie di “ricompense” (*ivi*, 75) che aiutano gli individui a sentirsi meno sovraccaricati dalle responsabilità: sono libertà che permettono al tempo di frammentarsi in episodi piacevoli e che non prevedono esiti durevoli. In questo modo è possibile provare sensazioni piacevoli di breve durata che vanno sempre rinnovate, come il viaggiare, che però, in questo caso si trasforma in un’attività frettolosa che non consente all’individuo di gustarsi veramente ciò che visita. È la stessa solidità del mondo ad essere messa in discussione e la vita come pellegrinaggio diventa una prospettiva non più fattibile.

Adesso le figure emblema della società contemporanea sono quelle del vagabondo e del turista, figure “in sintonia” con la flessibilità e che esprimono la paura postmoderna di essere fissati e

saldati. Vagabondi e turisti erano presenti prima dell'avvento dell'epoca postmoderna ma, così come la figura del pellegrino è stata ereditata dal cristianesimo, anche queste due sono state ricollocate in un contesto contemporaneo.

Il vagabondo che nell'antichità era visto come una piaga, come qualcosa da tenere sotto controllo, dal momento che non aveva padroni, ora invece viene rivalutato proprio grazie alla sua mancanza di radici e stabilità. Il turista non era un individuo considerato marginale, ma piuttosto un individuo che si dedicava ad un'attività marginale, il viaggiare. Queste due figure hanno in comune il fatto di essere in continuo movimento ma mostrano anche notevoli differenze. Il turista si muove seguendo uno scopo, come ad esempio una nuova esperienza, mentre il vagabondo si muove per una necessità. Inoltre, il turista ha sempre una casa in cui tornare, mentre il vagabondo no.

Cioè che caratterizza il turista, infatti, è anche la sicurezza di poter tornare a casa, alla situazione di partenza dopo aver vissuto una nuova esperienza. Il turista è “un ricercatore di esperienza cosciente e sistematico, di un'esperienza nuova e diversa, di un'esperienza di differenza, e di novità – dal momento che le gioie di ciò che è familiare si logorano e cessano di attrarre. I turisti vogliono immergersi nell'elemento strano e bizzarro (una sensazione piacevole, una sensazione che solletica e ringiovanisce, come il lasciarsi schiaffeggiare dalle onde marine) – alla condizione, però, che non si appiccichi alla pelle e possa essere scrollato via non appena lo si desidera” (*ivi*, 27).

Questa contrapposizione tra vagabondo e turista, entrambi discendenti del pellegrino della società moderna può essere contestualizzata anche all'interno dello stesso Cammino di Santiago di Compostela. Il cammino risulta sempre più essere organizzato come un viaggio in cui la flessibilità e l'imprevedibilità sono segregate all'interno di questi giorni e in cui il pellegrino, anche se dovesse andare qualcosa storto lungo il viaggio, possiede sempre un piano alternativo. Come i turisti che visitano la città di Santiago de Compostela anche i pellegrini che partono dalle diverse parti nel mondo per raggiungere la stessa città, hanno una casa in cui tornare. Esaminando il pellegrino che giunge nella città galiziana, c'è da interrogarsi quindi sulla possibilità dell'esistenza di una figura che sia considerata una via di mezzo tra pellegrino e turista, senza per forza dover essere considerato un vagabondo. Inoltre, occorre interrogarsi anche sulla stessa possibilità che i pellegrini, una volta giunti nella città considerata come meta finale, possano trasformarsi in turisti (Santos e González 2015). Questo soprattutto a causa della stessa posizione geografica tattica della città. Molti di loro, come sostiene il responsabile

dell'Ufficio del Turismo di Santiago de Compostela, una volta giunti alla meta decidono di non tornare direttamente a casa, ma di spostarsi, in questo caso tramite mezzi quali aereo o macchina, verso altre mete vicino alla stessa città, come Fatima o Porto. Intraprendere quindi un nuovo viaggio completamente diverso da quello precedente.

Il collegamento tra queste due entità – il pellegrino e il turista – è stato spesso oggetto di diatribe tra vari sociologi del turismo contemporaneo. Per Erik Cohen (1979) e Dan MacCannell (1973) i pellegrinaggi e il turismo moderno si basano su concezioni sociali diverse e su visioni riguardo alla “destinazione” completamente convergenti; il loro ruolo invece può spesso coincidere senza per forza arrivare ad una fusione anche delle rispettive strutture cognitive. A fianco dei centri tradizionali del pellegrinaggio sorgono i nuovi centri del pellegrinaggio politico e culturale, che esprimono i valori della moderna società occidentale. I pellegrini diventano turisti, o meglio, “turisti-pellegrini della modernità” (MacCannell 1976). Al contrario, per Daniel J. Boorstin, questo abbandono dell'immagine sacra del mondo corrisponde alla rinascita dell'interesse per la cultura e la vita sociale di altri popoli. Si tratta dell'interesse verso tutto ciò che appare diverso ai propri occhi rispetto alla propria quotidianità culturale. Ecco che, in opposizione alla figura del turista-pellegrino, si ha quella del “turista-viaggiatore” (1978, 177). Per Dennison Nash (1996), infine, più che assistere ad un passaggio tra le due figure, una volta giunte a destinazione si assiste ad una sovrapposizione tra queste tramite quelli che egli stesso definisce “falsi pellegrini”, che formalmente ripercorrono le orme degli antichi pellegrini ma in realtà per il loro comportamento non possono che essere identificati come individui della massa turistica. Il modo di viaggiare (organizzazione e programmazione), le motivazioni e le aspettative, infatti sembrano più simili a quelle del turista piuttosto che a quelle del pellegrino.

1.2 Il viaggio

Il viaggio è definito da Franco Ferrarotti (1999) come un'impresa o una scommessa che l'individuo ha da sempre intrapreso nel corso della storia. Questo è deducibile anche dal termine stesso *travel*, che evoca il *travail* ovvero il travaglio. Anche la parola viaggio richiama il termine latino *viaticum* (denaro, provviste) che implica difficoltà in relazione alle provviste e al denaro che un movimento del genere implica. Ciò su cui si interroga Eric J. Leed nel testo *La mente del Viaggiatore* (1992) è su come il concetto di viaggio riesca come una forza a cambiare il corso dell'umanità. Nello specifico come esso riesca a influenzare e plasmare gruppi di individui, modificandone la stessa cultura. L'autore stesso definisce il viaggio come “attività

creatrice di una condizione umana” (*ivi*, 13). Il viaggio produce effetti sugli individui, sulle società e sulle stesse culture; effetti che molte volte vengono anche dati per scontati e considerati impliciti nella società odierna. Ormai il viaggiare fa parte della nostra quotidianità; viaggiare vuole dire fare esperienza, vuole dire lasciare un luogo per entrare in contatto con un altro. Il viaggio, inoltre, produce anche degli affetti sociali in quanto attività in grado di dare origine a situazioni di socialità e socializzazione, oltre a modificare le stesse identità sociali dei viaggiatori. L’aspetto relazionale si conferma uno degli aspetti di principale importanza nell’analisi di questo concetto; come ricorda Eric J. Leed “termini come «compagno», «guida», «seguace» derivano tutti dall’esperienza del viaggio e si applicano ai rapporti sociali territorializzati, come le metafore relative agli spostamenti nello spazio vengono applicate a transizioni sociali ed esistenziali” (*ivi*, 26).

Tim Cresswell (2006) avanza una distinzione analitica tra “movimento” e “mobilità”. Da un lato quindi il movimento inteso in termini fisici, come lo spostamento da un luogo ad un altro. Dall’altro invece i luoghi impregnati negli spazi più propriamente vissuti dagli individui. Questi sono gli aspetti che verranno presi in considerazione successivamente nel corso di questa indagine. Non va infatti considerata solo l’evoluzione del concetto di viaggio e della figura del viaggiatore lungo il corso della storia, ma anche quali sono le conseguenze sociali prodotte, indagando perciò le dinamiche sociali, economiche e politiche che avvengono nei territori lungo gli spostamenti dell’individuo. A cambiare infatti sono i viaggiatori, ma anche le mete, i mezzi di trasporto e la tipologia di viaggio.

Ogni viaggio acquista valore in base ad aspetti strettamente personali, quali le motivazioni e le aspettative di chi lo intraprende, ma anche in relazione alle sensazioni che aspetti esterni, quali paesaggi e luoghi, lo spingono a provare.

Inoltre, gli individui che intraprendono un viaggio assumono determinate caratteristiche e ruoli che altrimenti non mostrerebbero: diventano pedoni, turisti, pellegrini ecc (*ivi*). Ruoli che sono stati analizzati in letteratura da antropologi e sociologi, attraverso l’elaborazione di teorie in relazione alle motivazioni, alle aspettative ma anche all’impatto che questi sembrano avere, a livello sociale ed economico, sulle mete dei viaggi stessi.

1.2.1 Il viaggio nel corso della storia

Le forme di viaggio sono in continua evoluzione e sono strettamente rappresentative del periodo storico nel quale si inseriscono.

Nell'antichità il viaggio era sinonimo di sofferenza o quasi di punizione in termini di esperienza che metteva il viaggiatore a dura prova. Sofferenze che, però, allo stesso tempo servivano a identificare il viaggiatore come un eroe. Questo è possibile riscontrarlo in opere come l'Odissea e Gilgamesh, in cui i viaggi venivano indirizzati dagli dei assumevano una funzione deterministica sul fato dei protagonisti. Il viaggio, però, implica sofferenza e fatica anche per Claude Lévi-Strauss (1955), dal momento che l'antropologo si presenta come una persona capace di sostenere lunghi mesi di viaggio, di noia, di fatica pur di registrare in qualche giorno (o anche ora) un mito o qualcosa a lui di sconosciuto di un'altra cultura.

Due sono gli aspetti da sottolineare in riferimento al viaggio eroico: si tratta di un viaggio compiuto volontariamente e implica un'andata e un ritorno. Questa forma di viaggio, ripresa dal turismo moderno, non è l'unica tipologia di viaggio prevedibile. Esiste infatti anche il viaggio che implica sofferenza ma che non viene intrapreso volontariamente: è il caso di viaggi di punizione o necessità, come gli esili e le migrazioni, viaggi il cui ritorno non è presentato con certezza.

In epoca rinascimentale il viaggio perse questa connotazione eroica sostituendola con quella della curiosità di conoscenza nei confronti del mondo, attraverso il viaggio filosofico e quello scientifico. Si passò da un viaggio verso il centro di una civiltà antica – l'Egitto, la Grecia e Roma - ad uno verso le periferie dell'Europa moderna, nuovi luoghi geografici scoperti tra il XVI e il XVII secolo. Si tratta di luoghi in cui gli abitanti incarnano caratteristiche opposte alle categorie europee tradizionali. L'antropologia culturale fonda le sue radici proprio nelle riflessioni che questi viaggi suscitavano negli umanisti moderni di questi secoli. Il viaggio divenne un sistema strutturato per conoscere e registrare il mondo.

Il viaggio filosofico può essere inteso come un viaggio nel tempo, un viaggio nei luoghi delle origini dell'ordine culturale. L'esploratore filosofo, infatti, “viaggiando nello spazio, «viaggia in realtà nel tempo», torna alle origini della «civiltà» e ricostruisce i «passi» del suo sviluppo. Il suo viaggio è un ritorno all'«infanzia» di un ordine civile e intellettuale” (Leed 1992, 164). Questa “infanzia” però non viene collocata nei vecchi centri tradizionali della vecchia civiltà occidentale – Egitto, la Grecia e Roma – ma nella periferia della civiltà occidentale.

Le raccomandazioni metodologiche come la distanza tra osservato e osservatore, l'assimilazione tra punto di vista scientifico e quello "esterno" corrispondono alle situazioni epistemologiche del viaggiatore rinascimentale colto che intraprende un nuovo tipo di viaggio, il viaggio scientifico. Questa considerazione portò anche ad una nuova definizione dell'osservatore "serio", ovvero colui che "non raccontava più cose favolose, storie di luoghi remoti e mostruosità, ma correggeva errori, ammetteva i limiti del proprio punto di vista e la parzialità della propria esperienza [...] Le discipline d'osservazione e descrizione riplasmarono il carattere del racconto di viaggio, che, nei secoli diciassettesimo e diciottesimo, divenne la base fondamentale, la fonte delle scienze sociali e naturali" (ivi, 211). Era importante non soltanto il viaggio ma anche il racconto di questo, che aggiungeva sempre qualcosa in più a quanto detto prima.

Cominciò, quindi, ad essere ufficializzata l'esperienza del viaggio rinascimentale per i giovani gentiluomini per completare e perfezionare la propria educazione. Ciò fu possibile per mezzo del Ground Tour, definito da Ernest S. Bates come una specie di esperimento, poi un costume, infine un sistema (1911 in Savelli 2012). Il Ground Tour nasceva dall'evoluzione di due tipi di viaggio precedenti: il viaggio cavalleresco e la "peregrinatio academica" (Leed 1992). Nel primo caso si trattava di un viaggio compiuto dal giovane nobile alla fine del suo apprendistato ed occasione per entrare in contatto con le corti vicine, combinando spesso queste attività con la visita ai luoghi di pellegrinaggio come Santiago, Canterbury o Roma. Nel secondo, invece, il giovane nobile, alla fine del suo percorso di studio, visitava le città di conoscenza e sapere, quali Bologna e Parigi. Il Ground Tour può essere considerato la matrice sociale del turismo nell'epoca contemporanea, tenendo conto delle necessarie differenziazioni con quel tipo di viaggio, riservato a coloro che disponevano di un certo patrimonio economico, culturale e quasi esclusivamente maschile. Il processo di secolarizzazione portò, infatti, il carattere spirituale e devozionale del viaggio a scontrarsi con quello razionale Ground Tour.

Nell'epoca moderna, infine, si assiste alla nascita del viaggio come divertimento, come evasione dalla quotidianità. È proprio in questa epoca che può essere fatta risalire la nascita della figura del turista come figura dominante. Ciò è reso possibile anche grazie allo sviluppo e all'imporsi dei *package tour* che rendono attraenti e commercializzanti alcuni elementi del viaggio (Savelli 2012). La stessa organizzazione dell'itinerario viene semplificata attraverso la nascita delle ferrovie e piroscafi oceanici che, oltre ad accorciare le distanze, rendono piacevole il viaggio. Attraverso questi passaggi il viaggio subisce anche un processo di "democratizzazione", dal momento che grandi quantità di persone, e non più solo uomini

d'affari o aristocratici volti ad approfondire la loro formazione culturale, vengono invogliati a spostarsi per piacere. A questo interesse e affermarsi delle imprese di trasporto si aggiunge poi quello delle imprese che esercitano il controllo dei mezzi di comunicazione di massa. Nascono quindi le prime agenzie turistiche di ogni tipo e rivolte a target diverso della popolazione. Con l'espansione del turismo, la sua istituzionalizzazione e l'affermarsi di un sistema reattivo che produce servizi standardizzati che vanno a favorire comportamenti di "massa", comincia ad affermarsi negli anni Trenta, il carattere eterodiretto del turismo (*ivi*, 137). Questo "pacchetto" organizzativo turistico a disposizione del viaggiatore tende a plasmare le stesse motivazioni dei viaggiatori che subiscono una specie di "espropriazione intenzionale", attraverso la perdita di aspetti individuali e la loro sostituzione con proposte collettive, predisposte da imprese che intervengono sulla scena del mercato turistico. Ciò che è cambiato, come sostiene Asterio Savelli (*ivi*), è la stessa componente sociale del turismo: affermatosi in relazione alla tradizione e alle norme dell'aristocrazia (Grand Tour), si è sviluppata come espressione di autonomia ed individualità nell'ambito della *leisure classes* (turismo autodiretto), diventa ora un turismo di massa nell'ambito di *leisure masses* sempre più ampie e socialmente e culturalmente omogenizzate (turismo eterodiretto).

È in questo periodo, quindi, che autori come Herman Hesse (1992) cominciarono a riflettere sul modo di viaggiare moderno, sulla spinta di quel viaggiatore definito "mondano" che sembra dominare la scena del turismo ancora oggi. Lo scrittore sottolinea in particolare un tratto particolare del viaggiatore moderno: egli di fatto – per il movimento stesso che connota il suo stato – non è in grado di registrare in modo adeguato ciò che vede; di fatto, dunque, si limita ad osservare in modo superficiale i posti che visita senza peraltro possederli fino in fondo.

Lo stesso Cammino di Santiago nel corso del tempo ha subito trasformazioni ricollegabili in parte al fenomeno del turismo. Ad essere cambiate infatti non sono solo le motivazioni che spingono i viaggiatori ad intraprendere il cammino ma anche le stesse conseguenze sociali del fenomeno. Se prima la motivazione principale era considerata quella religiosa e dipendeva soprattutto da una scelta personale e autonoma adesso questa non risulta essere solo l'unica. Inoltre, il cammino non sembra essere esente dalle critiche sopracitate di Herman Hesse, in relazione alla stessa città di Santiago di Compostela che, come vedremo in seguito, sta cercando di risaltare il retaggio storico del cammino e convertirlo nel rilancio economico e culturale della Galizia, attirando ogni anno sempre più visitatori.

A partire dagli anni '30, la figura del viaggiatore divenne nuovamente oggetto di riflessione, soprattutto nel contesto culturale tedesco. Nacque, infatti, in questi anni il *movimento dei forestieri* (*Fremdenverkehr*) i cui contributi da parte di vari autori dettero origine alla *scienza del movimento dei forestieri* (*Fremdenverkehrswissenschaft*) (Savelli 2012). Questo studio ha origine dall'interesse per quei viaggi intrapresi per fini ricreativi, di riposo, di lavoro e nei quali però la distanza dalla propria casa è solo un fattore temporaneo. In riferimento alla figura del forestiero, tale movimento analizza sia gli aspetti sociali, come ad esempio la meta del viaggio e la durata, sia gli aspetti sociopsicologici, come le motivazioni e i sistemi di relazioni che si creano. Le analisi di tale movimento pongono le basi per delineare la figura del turista e la stessa disciplina che diverrà nota come "sociologia del turismo".

Una riflessione sistematica tra viaggio e turismo invece è sviluppata da Erik Cohen (1979) che riflette soprattutto sulla nozione di "uso del tempo libero". È a partire dagli anni '50 infatti che la riflessione sociologica si concentrò su questa sfumatura del turismo stesso, prima soprattutto in relazione al conteso americano, in seguito a tutto il mondo occidentale. Proprio nei paesi occidentali cominciò ad affermarsi la distinzione tra quelle attività considerate produttive, come quelle lavorative, e quelle considerate lucrative. Il turista viene dunque definito come un "viaggiatore per piacere" (*ivi*, 179). Il turismo viene presentato come un ribaltamento delle attività quotidiane, un modo per evadere dalla società. Allo stesso tempo, tuttavia, lo stesso viaggiare, un tempo esperienza eccezionale, adesso diviene parte integrante della vita di ciascuno; qualcosa di ordinario. Proprio a partire da tali considerazioni, l'autore identifica altre due figure: il *vacationer* e il *sightseer*. Il primo è un viaggiatore consuetudinario verso una destinazione ripetitiva; il secondo; invece, è un viaggiatore imprevedibile, che preferisce cambiare mete ed è alla ricerca di novità (*ivi*).

Il Cammino di Santiago, come visto nel paragrafo precedente, nel corso della storia ha assunto più di una valenza: da viaggio senza meta intrapreso dai vagabondi, a viaggio penitenziale come punizione ufficiale per certi crimini a viaggio religioso ad, infine, nell'ultimo periodo, anche a viaggio culturale e turistico. Grazie a questo viaggio è possibile ripercorrere le orme di antichi santi e visitare i loro santuari e recarsi anche paesi e città che offrono un enorme patrimonio architettonico e artistico, come avveniva all'epoca del Ground Tour. A partire dagli anni '80 inoltre, grazie all'azione sia di enti locali, nazionale ed europei, è stato valorizzato anche la dimensione culturale dell'itinerario. Si tratta ormai di un cammino intrapreso durante il tempo libero e per altre motivazioni oltre a quelle religiose. Inoltre, come sostenuto precedentemente, il pellegrino, una volta giunto a Santiago diventa un turista come tutti gli altri (Santos e

González 2015). Il pellegrinaggio risulta a tutti gli effetti connesso al turismo, attraverso anche la formula del turismo religioso.

1.2.2 La struttura del viaggio: partenza, transito e arrivo

La partenza

Molto spesso le caratteristiche della partenza finiscono per connotare il tipo di viaggio nel suo complesso. Diventano la base per comprendere sia la meta del viaggio sia il profilo stesso del viaggiatore.

Per “viaggio” si intende l’andare da un luogo ad altro luogo, per lo più distante, per motivazioni varie, con un mezzo di trasporto privato o pubblico (o anche, ma oggi raramente, a piedi). In questi termini si può presumere che il viaggio implichi un distacco dell’individuo da un luogo. La partenza provoca “una specie di alienazione” (Leed 1992) vissuta e interpretata in maniera diversa nel corso della storia: come sofferenza e penitenza, come occasione per costruire una nuova identità, come terapeutica. L’alienazione, quindi, insieme alla separazione, rappresenta l’elemento caratterizzante tale fase del viaggio, assumendo connotazioni sia negative, in termini di punizione, sia positive e, dunque, come una forma di libertà (*ivi*).

Uno degli elementi principali della partenza è la natura volontaria o meno di questa scelta. Come anticipato, ciò che caratterizza le partenze di viaggiatori moderni è la volontarietà. Tuttavia non è sempre stato e non è sempre così; le partenze sono avvenute e avvengono ancora oggi anche forzatamente. La partenza obbligata è accompagnata spesso da sofferenza e penitenza; molte volte inoltre si tratta di viaggi di solo andata che non prevedono nessun ritorno e questo implica anche la rottura di legami che non potranno essere riallacciati (*ivi*). Riferendosi comunque ai due tipi principali di viaggio affrontati in questo capitolo, ovvero il pellegrinaggio e il viaggio turistico, in entrambi i casi si tratta di viaggi dettati e intrapresi per volere del viaggiatore. Il Cammino di Santiago, poteva avvenire e avviene ancora oggi per molteplici motivi. Se però in passato questa poteva avvenire sia per obbligo (come nel caso del pellegrinaggio penitenziale) sia per volontà dell’individuo, ai giorni d’oggi questo avviene esclusivamente per una propria scelta.

Altro elemento comune è il possesso di una casa a cui tornare una volta che il viaggio è terminato. Ciò, come afferma Zygmund Bauman, “fa parte del pacchetto di sicurezza: perché il

piacere non sia offuscato e sia veramente avvincente, ci deve essere in qualche posto un luogo, senza dubbio il proprio, familiare e accogliente, dove andare quando l'attuale avventura è terminata, o se il viaggio si rivela meno avventuroso di quello che ci si aspettava. «La casa» è il luogo in cui ci si toglie l'armatura e si disfano le valigie - il luogo dove nulla va dimostrato o difeso, dal momento che ogni cosa semplicemente è lì, ovvia e familiare» (1999, 29). È proprio questa sicurezza che spinge il pellegrino ad intraprendere il viaggio con serenità e di godersi questo passatempo momentaneo. Il qualsiasi momento di difficoltà il pellegrino può prendere un aereo o un altro mezzo di trasporto e tornare a casa.

Quanto alla programmazione del viaggio stesso, Daniel J. Boorstin (1978 in Savelli 2012, 203) rimarca che, se in passato vi era la possibilità di qualche forma di "avventura", qualcosa di non programmato che sfida la sorte e mette alla prova, adesso tale possibilità non c'è più. Aggiunge, per di più, che l'avventura si è trasformata in un'esperienza studiata e programmata, che "qualcuno tenta di vendere a qualcun altro". Questo vale anche per il viaggio a piedi, forma di viaggio ritenuto in molti casi avventuroso in cui, almeno a primo impatto, risulta difficile stabilire uno schermo organizzativo fisso. Per alcuni aspetti il Cammino di Santiago continua ad essere un viaggio che non può essere progettato nei minimi dettagli (in molti ostelli, ad esempio, non è consentita la prenotazione), mentre per altri la tecnologia si sta rivelando un ottimo strumento di pianificazione, consentendo non solo di organizzare la partenza ma anche di confrontare le varie esperienze dei pellegrini, facendo tesoro dei vari consigli ed organizzare il proprio viaggio in base a questi.

Il transito

Questa è la fase intermedia del viaggio: unisce la partenza al ritorno. Nei viaggi antichi costituiva la parte più pericolosa dell'intero percorso ed è quella a cui si faceva più riferimento negli scritti dei viaggiatori. Si tratta un momento diverso dalla partenza e dall'arrivo, perché si connota per essere in movimento e dall'assenza in cui non avviene un distacco o un contatto con luoghi specifici. Nel transito, il movimento diventa il mezzo di percezione, oltre che l'elemento che provoca il cambiamento fisico del viaggiatore. Il transito "guida la soggettività del viaggiatore, che diventa più consapevole di sé come «spettatore» o «osservatore» di un mondo che gli passa davanti. Governa percezioni di un mondo oggettivo che sono percezioni «di passaggio», di un susseguirsi di «vedute» e immagini che continuamente si srotolano davanti all'osservatore [...]. Nel transito il movimento media la percezione e per comprendere

gli effetti del transito sul viaggiatore dobbiamo interrogarci sul ruolo rivestito dal movimento nelle percezioni che il viaggiatore ha del mondo, di sé e dell'altro" (Leed 1992, 78). Per alcuni viaggiatori questa fase può comportare un consistente cambiamento identitario; per altri si configura invece solo in termini di spostamento geografico. Luigi Nacci (2016), autore di *Viandanza. Il Cammino come educazione sentimentale* sostiene che durante il cammino emergono i sentimenti più profondi quali paura, spaesamento, nostalgia, disillusione, stupore e allegria. Solo provando queste emozioni durante la viandanza il pellegrino conosce se stesso.

Richiamando lo stesso *movimento dei forestieri*, George Simmel (1908) descrive la figura del forestiero attraverso tre caratteristiche: la mobilità, l'obiettività e la generalità. Il forestiero, essendo continuamente in movimento e senza radici, entrando in contatto con una comunità, vive una situazione di contemporanea lontananza e vicinanza; egli ha la possibilità di integrarsi ma non in modo formale e stabile, dal momento che non è legato alla comunità da relazioni locali, professionali o parentali. Anche l'obiettività può essere legata a suo modo alla situazione di movimento in cui si trova lo straniero; essendo straniero, infatti, è sciolto da legami profondi con la collettività. Questa situazione non implica solo una non-partecipazione, ma anche una situazione di disimpegno, giustificata quasi dalla stessa transitorietà del suo cammino. La generalità, invece, si riferisce alla modalità con cui egli stesso viene percepito dalla comunità: un forestiero è percepito in modo uguale ad un altro forestiero. Nel senso, non tutti i forestieri sono uguali ma essi vengono percepiti allo stesso modo dalla comunità. George Simmel (1908), dunque, sembra sottolineare più l'aspetto relazionale tra il forestiero e la comunità, che porre attenzione all'influenza di tale movimento sul viaggiatore.

Come sostiene Eric J. Leed, tuttavia, in tal modo si prefigura una situazione in cui "manca l'«attività» che genera il viaggiatore, l'estraneo, l'uomo marginale: il movimento e i suoi effetti" (1992, 87). Il transito, infatti, non è solo un passaggio da uno luogo ad un altro, ma consiste in un'esperienza complessa.

La credenza che l'esperienza stessa del viaggio abbia conseguenze sul carattere e l'identità del viaggiatore si ha già nell'antichità. Era durante il viaggio che l'eroe si metteva alla prova e superava le sfide, il giovane borghese colto aveva l'occasione di completare la sua educazione e il viaggiatore curioso di conoscere ed esplorare il mondo. Quanto a quest'ultimo tipo di viaggio, quello scientifico, emerge il limite stesso che proprio questa situazione di transito però non consente al viaggiatore di conoscere ed esaminare effettivamente ciò che incontra. Una condizione che permette molte volte al viaggiatore solo di "vedere" ma non di "registrare" ciò

che gli sta intorno. Quindi, “il movimento collega il viaggiatore al mondo, ma nello stesso tempo lo distanzia da esso. Superando i distanziamenti del transito il viaggiatore «serio», che viaggia per appropriarsi del mondo conoscendolo, deve sviluppare tecniche di lettura che gli permettono di cogliere, attraverso la superficie delle cose e delle persone, la loro interiorità, i rapporti, le funzioni e i «significati»” (*ivi*, 85).

Per Claude Lévi-Strauss (1955), però, sono proprio questi limiti a cui sono sottoposte le osservazioni del viaggiatore che consentono quel perfezionamento intellettuale che si ha solo nel transito. La non appartenenza ad alcun luogo durante tale fase di cammino può essere considerata in un’ottica positiva di libertà. Libertà non solo di passare da un luogo ad un altro, ma anche in relazione a ciò che Gregory Bateson (1951) ha definito “ordinamento progressivo della realtà”. Si tratta del procedimento meno dispendioso che il viaggiatore ha a disposizione per organizzare ed ordinare i flussi percettivi e informativi che la condizione transitoria gli offre. Il cammino si prefigura, quindi, in un movimento che si crea passo dopo passo, dove il passo precedente è indispensabile per poter fare quello successivo.

Eric J. Leed (1992) ricorda che se l’idea di transito è associabile a quella di movimento, lo è anche a quella di mutamento. Anzi, l’influenza che la struttura del viaggio ha sull’individuo dipende dall’abilità stessa dell’individuo ad opporsi al movimento ed arrendersi al mutamento. Mutamento non solo fisico ma anche psicologico. Nel viaggio l’identità può essere in continuazione perduta per poi essere di nuovo ritrovata¹⁰.

Questa fase del viaggio può essere compiuta in solitudine o in movimento. Fin dall’antichità tale condizione è dipesa dalle scelte del viaggiatore o dal destino. La condizione stessa di viaggio può rimanere la stessa rispetto alla partenza oppure può mutare. Facendo riferimento ancora una volta al Cammino di Santiago, sia in passato sia ai giorni d’oggi, durante il percorso è molto frequente l’incontro tra individui normalmente separati che stanno condividendo la stessa esperienza. È il viaggio quindi che permette agli individui di unirsi, consentendo loro, allo stesso tempo, di non trasformare tale unione in permanente. Si può definire il cammino stesso quasi come un flusso continuo di incontri, in cui si formano legami umani non territorializzati che possono scomparire oppure protrarsi all’arrivo.

¹⁰ Per quanto riguarda il viaggio, nella psicoanalisi viene avanzata l’idea che il viaggio implichi una condizione psicologica complessa e che la tendenza a viaggiare sia sempre esistita nell’uomo. Si tratta della ri-edizione del primitivo bisogno del bambino di esplorare e di conoscere il mondo.

L'arrivo

L'arrivo è la fase finale del viaggio, il momento conclusivo di un processo, breve o lungo che sia stato; consiste in un contatto tra la persona ed un luogo. Parafrasando Eric J. Leed, l'arrivo comporta un processo di identificazione reciproco: il viaggiatore identifica il luogo e il luogo identifica il viaggiatore. Come approfondiremo, tale identificazioni si fonda sulla percezione reciproca tra le due parti. Gli arrivi "sono una «strutturazione delle interazioni umane» che genera i criteri di identificazione, fissando e perpetuando allo stesso tempo le differenze culturali" (Barth 1969, 16 in Leed 1992, 114). Si tratta in ogni caso di una fase complessa e delicata: al momento dell'ingresso si strutturano le stesse procedure di identificazione, inclusione o esclusione dell'individuo. Si tratta a volte anche del momento in cui è ridefinito il valore del viaggio; un momento in cui l'individuo si trova a fare il punto della situazione realizzando o meno definitivamente le proprie aspettative. È proprio in relazione alla durata di questa fase che il turista o il visitatore si differenziano dall'individuo che verrà incorporato nella comunità. Periodo di incorporamento che deve infatti presupporre un periodo di arrivo superiore a quelle di un turista o di un visitatore¹¹.

Questo periodo può essere anche analizzato in termini relazionali. Non solo infatti possono annullarsi oppure rafforzarsi i legami creati con gli altri viaggiatori e abitanti dei vari luoghi durante la fase precedente di transito, ma possono crearsi anche nuovi legami con la comunità del luogo di arrivo.

In ogni caso, l'arrivo consiste in un momento di notevole rilevanza, di forte impatto emotivo e spirituale a cui sono associati anche una serie di rituali e pratiche. L'arrivo stesso a Santiago de Compostela viene identificato con la visita alla Cattedrale di San Giacomo in cui il pellegrino è invitato a svolgere determinate azioni¹². L'altro rituale compiuto all'arrivo nella città è il ritiro

¹¹ Il periodo preciso varia da luogo a luogo: due notti e nel giorno che trascorre tra di essi in Arabia (è il periodo per il quale si possa stimare che il cibo di chi ospita possa rimanere nel corso dell'ospite), nell'antica Germania, in Marocco e in Senegal, mentre nell'antica Irlanda, in Russia e presso gli anglosassoni il periodo invece è di circa tre giorni e due notti (Leed 1992).

¹² Per prima cosa, appena entrato nella cattedrale, il pellegrino pone la mano sul piedistallo dell'Albero di Jesse dove è possibile osservare ancora oggi gli incavi prodotti dalle dita dei milioni di fedeli che compiono in continuazione lo stesso gesto, e in seguito appoggia la fronte sul capo di Adamo che si trova alla base dello stesso Albero di Jesse. In questo modo il pellegrino stesso si proclama discendente di Adamo. Successivamente attraversa il Portico della Gloria, con il cui gesto, secondo la tradizione, è sicuro di ottenere una delle tre grazie di cui ha fatto esplicita richiesta durante il viaggio. Ancora in seguito, colpisce con la fronte la statua di Maestro Matteo cosicché un po' dell'abilità dell'artista passi a lui e, contemporaneamente, ad ogni colpo della fronte richiede una grazia recitando un Pater, Ave e Gloria. Infine, il rito più importante, quello finale. Questo consiste nel passare attraverso uno stretto corridoio e nel salire dietro l'altare fino alla statua di San Giacomo. Qui il pellegrino abbraccia il santo.

della *Compostela* (il documento religioso scritto in latino rilasciato dall'autorità ecclesiastica della città che certifica il compiuto pellegrinaggio). Molti camminatori inoltre decidono di continuare il Cammino per circa altri 80 km fino a Finisterre, uno dei punti più occidentali della Spagna peninsulare da cui possono contemplare la vastezza dell'Oceano Atlantico.

Secondo Xosé M. Santos e Rubén C. Lois González (2015), è proprio con l'arrivo a Santiago che spesso il pellegrino smette di essere tale e diventa un turista. Egli infatti smette di camminare, di dormire negli ostelli, di viaggiare in gruppo con gli altri pellegrini ed inizia a visitare la città da solo, a guidare la macchina e dormire negli hotel. È in questo momento che Santiago, inoltre, cessa di essere la meta finale del Cammino omonimo e comincia ad essere la capitale della regione autonoma della Galizia.

Si tratta del sacro che si trasforma in tangibile. Dopo ancora il pellegrino si dirige verso la cripta dove riposano le reliquie mortali dell'apostolo per pregare ed infine assistere alla celebrazione finale, la *Messa del pellegrino* (Savelli 2012).

2. Scelte di metodo

Il disegno di ricerca

Il progetto ha come oggetto di studio uno dei cammini più conosciuti ai giorni d'oggi: il Cammino di Santiago. Avendo conosciuto un forte declino nei secoli XVII e XIX, a partire dagli anni '70 è stato riscoperto da pellegrini provenienti da tutte le parti del mondo, divenendo un vero e proprio fenomeno mondiale. Nello specifico, l'oggetto della ricerca è stato analizzato da una doppia prospettiva: da un lato, dal punto di vista dei viaggiatori continuamente in movimento, cercando di esaminarne, a partire anche dalla letteratura presente in materia, i vari profili; dall'altro, dal punto di vista degli abitanti dei luoghi che si trovano lungo il cammino, cercando di analizzare invece l'impatto che questo fenomeno - ormai di portata mondiale - sembra avere proprio su questi.

Le unità di raccolta delle informazioni sono state da un lato alcuni viaggiatori che ho incontrato personalmente lungo il viaggio e dall'altro alcuni abitanti di due località distinte: Foncebadón e Santiago de Compostela.

La scelta di queste due località è dovuta a motivazioni di varia natura. Prima di tutto la dimensione e la posizione lungo l'itinerario: Foncebadón è un paesino della provincia di León di circa 25 residenti, tappa intermedia tra le città Astorga e Ponferrada, mentre Santiago de Compostela è una città di 97.000 abitanti circa, tappa finale dell'intero cammino. Inoltre rilevante è apparsa la seguente questione: quanto può sostenere il paesino l'effetto del Cammino di Santiago de Compostela su di esso e quanto lo può fare la città omonima? Quanto l'identità di queste due realtà è stata costruita e si costruisce ancora sul successo del cammino?

La scelta è stata effettuata per Foncebadón in *itinere*, avendo scoperto io stessa l'esistenza di questo paese "fantasma" solo lungo la strada; mentre nel caso di Santiago de Compostela *ex ante*, proprio per la sua importanza rinomata nell'itinerario.

Per le due unità di analisi aggregate sono ricorsa anche tipi di analisi diversi. Nel caso di Santiago, infatti, l'analisi secondaria di dati quantitativi relativi al flusso della domanda turistica inerente alla città e proveniente dal Centro di Studio e Ricerche Turistiche di Santiago de Compostela (CETUR) è servita a delineare e perfezionare il quadro dell'analisi primaria, relativa quindi sia alla figura del viaggiatore/turista, sia all'impatto che il Cammino sembra avere sulla città di Santiago. Se quindi una prima analisi quantitativa ha permesso di delineare in qualche misura "quanto" forte sembra essere l'impatto del cammino sulla città, in un secondo

momento l'analisi qualitativa ha permesso di approfondirne aspetti e dimensioni. Nel caso di Foncebadón, invece, la mancanza di dati quantitativi relativi alla domanda turistica a causa delle piccole dimensioni del villaggio non ha permesso l'utilizzo di un metodo di indagine "misto". In questo caso, però, l'uso del metodo della netnografia in riferimento a siti, pagina Facebook ufficiale della piccola comunità, ha consentito di ricavare informazioni riguardanti i viaggiatori che ogni giorno passano attraverso il villaggio. L'analisi si è svolta in un momento successivo alla fase sul campo offline, essendo stata soprattutto la scelta del caso di Foncebadón una scelta *in itinere* appunto.

Nel complesso, il principale metodo di indagine su cui si è basato il lavoro è stato quello etnografico. Per etnografia si intende uno dei più importanti metodi qualitativi del fare ricerca in cui il ricercatore si reca in una comunità (villaggio, quartiere, comunità ecc..) raccogliendo informazioni sulla cultura e sulla vita quotidiana (o su qualche dimensione più specifica) partecipandovi direttamente. Il metodo richiede da un lato che il ricercatore partecipi alla vita sociale degli attori osservati e, contemporaneamente, mantenga una sufficiente distanza cognitiva che gli permetta di svolgere adeguatamente il lavoro scientifico (Gobo 2001). Io stessa dunque ho intrapreso una parte del Cammino di Santiago nell'estate del 2016 per venti giorni, tra fine luglio e inizio agosto. Optando per il cammino francese sono partita insieme ad altre tre ragazze da León (in Spagna) fino ad arrivare Santiago de Compostela, percorrendo circa 300 km a piedi, facendo 15 giorni di cammino e 5 di sosta a Santiago, tappa finale del Cammino.

Il principale strumento a disposizione dell'etnografia è l'osservazione, anche se spesso erroneamente i due termini sono usati in modo intercambiabile. Quando parliamo di osservazione è bene distinguere l'osservazione come sistema di rilevazione dall'osservazione come tecnica di rilevazione. Con il primo termine si intende l'intero sistema di organizzazione dei mezzi per ricavare informazioni in relazione alla domanda e agli obiettivi della ricerca, comprendendo l'insieme dei casi da osservare, l'elaborazione di alcuni strumenti a sostegno dell'osservazione come la scheda osservativa e la mappa dei concetti. Nel secondo caso, invece, si intende l'insieme delle procedure che rendono possibile la rilevazione delle informazioni in un caso (Bruschi 2005 in Cellini 2008).

Nel mio caso, il sistema di rilevazione si è basato sull'osservazione partecipante tramite "immersione" nella vita quotidiana dei soggetti, sia dei pellegrini sia degli abitanti delle località lungo il cammino. Per descrivere concisamente l'osservazione partecipante si è spesso fatto riferimento ad una metafora acquatica: l'immersione. Infatti, "Si parla di 'immersione'

dell'etnografo nella comunità di studio, ('full immersion' dicono gli anglofani), il che presupporrebbe per l'etnografo una grande capacità di respirazione in apnea o la dotazione di buoni respiratori...È tanto usata questa metafora [...] che non ne conosco l'antenato eponimo" (Piasere 2002, 143). L'etnografo, tramite l'osservazione partecipante, si ritrova a vivere "con" e vivere "come" il più possibile simile all'oggetto di studio. Il "vivere con" comporta una vicinanza spaziale e fisica, ma anche la riduzione della distanza personale con il mondo in cui intendiamo immergerci. Questo perché solo la vicinanza consente operativamente il riprodursi nella nostra vita della maggior parte delle condizioni che caratterizzano la vita degli altri. Il "vivere come", invece, comporta una partecipazione in prima persona alle attività svolte dai membri del gruppo in cui siamo entrati (Semi 2010). L'osservazione partecipante mi ha quindi permesso di analizzare, prendendone parte in prima persona, la vita dei viaggiatori, giorno dopo giorno, tappa dopo tappa, esaminandone comportamenti e relazioni sociali che si vengono a creare sia tra "viaggiatore- viaggiatore", sia tra "viaggiatore-abitante".

La comunità oggetto di studio si è composta da soggetti diversi tra di loro; alcuni in continuo movimento (i pellegrini) e altri invece non in movimento (gli abitanti), che però entrano in relazione in contesti specifici all'interno del Cammino di Santiago.

La tecnica principale usata all'interno di questo approccio è stata quella dell'osservazione non reattiva (con il supporto di strumenti quali la macchina fotografica e la scrittura delle note), a cui però sono state affiancate tecniche non osservative come le interviste. L'osservazione non reattiva è, al contrario dell'intervista, una tecnica in cui il ricercatore registra ciò che osserva senza il supporto di nessuna sollecitazione o intervento attivo. Questa è stata infatti indispensabile per studiare i comportamenti individuali e le interazioni sia dei pellegrini che degli abitanti.

Oggetto di analisi sono state quindi le interazioni quotidiane tra i viaggiatori (come quelle durante la colazione o la preparazione dello zaino e la fasciatura dei piedi, fino a ciò che avviene durante la giornata di cammino) a quelle tra abitanti e pellegrini al momento di arrivo negli ostelli. Sono stati analizzati anche gli spazi in cui si sono svolte queste interazioni, dagli *albergues*, all'Ufficio del pellegrino, fino ai sentieri lungo il cammino.

Uno degli strumenti di cui ho usufruito durante la fase sul campo di osservazione è stato la scrittura delle note e di un diario. Le *mental notes*, appunti presi "al volo" sul campo con l'obiettivo di richiamare alla memoria quanto osservato nella fase successiva di scrittura del diario, sono state appuntate nella maggior parte dei casi con lo strumento apposito del registratore, e hanno riguardato infatti ciò che coglieva la mia attenzione lungo il cammino (dalle scarpe lasciate dai viaggiatori lungo la strada, ai cartelli rivolti ai pellegrini e turisti negli

ostelli, alle pratiche sociali che si sono sviluppate tra i vari individui come lo scambio degli oggetti in ostello, le cene preparate insieme ecc.). Queste sono state trasformate in *jotted* e *full notes* durante i momenti di sosta, a volta proprio durante la tappa giornaliera, ad esempio in un bar, oppure durante il riposo serale negli ostelli. Il diario di campo ha così preso forma giorno dopo giorno, tappa dopo tappa.

L'etnografia ha riguardato l'interno percorso, anche se ho deciso di concentrarmi maggiormente sulle due località sopracitate: Foncebandón e Santiago de Compostela. Durante l'intero viaggio ho cercato di analizzare quale impatto avesse il Cammino sulle tappe intermedie e sulla tappa finale, esaminando quanto l'identità di queste due dipendesse dal fenomeno del pellegrinaggio e quanto invece ne fosse indipendente.

L'intervista, a differenza dell'osservazione non reattiva, si presenta come una tecnica reattiva per sottoporre agli interrogati degli stimoli. Infatti se l'osservazione diretta mi ha permesso di osservare direttamente dei comportamenti di alcuni soggetti, le attività ripetitive e di *routine*, solo tramite l'intervista ho potuto rilevare il "sistema di significati" di norme e valori (Diana e Montesperelli 2005) che si trovano, anche spesso inconsapevolmente, alla base delle attività quotidiane dei soggetti della comunità studiata. L'obiettivo di questa tecnica è infatti fare emergere ciò che, per un determinato fenomeno, è dato per scontato dagli intervistati, cercando di esplicitarlo e tematizzarlo.

Il fenomeno preso in considerazione è quello del viaggio, che è stato analizzato da una doppia prospettiva: da parte di chi lo intraprende (i viaggiatori) e da parte di chi lo subisce (gli abitanti). L'uso dell'ermeneutica ha assunto una doppia connotazione dal punto di vista tecnico, portandomi a raccogliere ora interviste biografiche con i viaggiatori ora interviste a testimoni privilegiati con gli abitanti delle due località.

Nel primo caso, tramite il racconto di vita, lo scopo è stato cercare di comprendere come l'elemento del viaggio abbia influito nella vita e biografia di questi con l'obiettivo di arrivare all'elaborazione di una serie di profili identitari di chi decide di intraprendere il viaggio. I viaggiatori intervistati sono stati quelli che hanno compiuto il cammino insieme a me, che ho conosciuto lungo la via. La scelta dei casi in questo caso è stata svolta *in itinere* (tramite una sorta di campionamento teorico) essendo stati viaggiatori che incontravo lungo la via e con cui il colloquio è stato nella maggior parte dei casi decisamente informale, spesso nelle sale comuni degli *albergue* subito dopo aver fatto colazione o la sera davanti ad una birra. Riguardo la dimensione del viaggio, ancora più nello specifico, sono state esaminate la motivazione, l'organizzazione e le aspettative.

Per gli abitanti di Foncebadón e di Santiago de Compostela, invece, l'altro tipo di intervista ha permesso di indagare l'impatto che il viaggio sembra avere su queste località attraverso il punto di vista di testimoni privilegiati rispetto ad alcune dimensioni del cammino (il turismo, la religione e gli effetti di queste sulla semplice "convivenza" tra viaggiatori e abitanti). L'intervista si è focalizzata quindi sulla motivazione del lavoro (in molti ostelli, ad esempio i lavoratori sono dei volontari), sulla scelta di aprire un'attività legata al Cammino di Santiago, su alcuni aspetti di una loro eventuale relazione nella vita di tutti i giorni con i pellegrini che passano per il loro luoghi di abitazione per poi ripartire al massimo un giorno dopo. Testimoni privilegiati sono stati quindi i proprietari dell'unico minimarket del piccolissimo paese, ma anche il lavoratore di un negozio di souvenir della città, il proprietario di un bar, il responsabile dell'Ufficio del Turismo e un lavoratore di un ostello a Santiago de Compostela. In questo caso, dunque, la scelta dei casi è stata in parte *ex ante*, avendo preso contatti con alcuni di loro già prima della partenza, e in parte *in itinere*. Tuttavia nel caso del paese di Foncebadón l'intervista a volte è stata svolta online, tramite lo strumento della chat di Facebook e della mail e in questi casi la chat ha permesso di "comunicare" direttamente con l'amministratore della pagina Facebook del paese durante il mio lavoro di tesi e di svolgere l'intervista dunque in seguito tramite la tecnica della mail.

In entrambi i tipi di rilevazione (il racconto di vita e l'intervista a testimoni privilegiati) si è trattato di interviste semi-strutturate, non standardizzate e con un basso livello di direttività. Il materiale prodotto tramite la pratica di ricerca qualitativa è stato infine analizzato attraverso il programma Nvivo.

Nel corso della ricerca etnografica è stato fatto anche un largo uso dello strumento della fotografia, servito sia come supporto all'osservazione, andando quindi a sostituire in alcuni casi il taccuino e permettendomi di "immortalare" elementi del fenomeno osservato che altrimenti avrei tralasciato (come cartelli stradali, scritte sui muri lungo il sentiero), sia per "registrare" momenti importanti quali una cena tra viaggiatori in uno ostello o la desolazione e la nebbia di Foncebadón.

In questo capitolo approfondirò gli elementi più significativi del disegno della ricerca rispetto al lavoro complessivo. Così sarà possibile fornire un quadro generale dell'indagine svolta sul campo.

2.1 I due casi studio: Il paese “fantasma” e la meta finale

Il Cammino francese si presenta come la versione “più popolare” del Cammino di Santiago essendo l’itinerario più antico intrapreso dai pellegrini per arrivare nella città e venerare le spoglie dell’apostolo Giacomo. Il percorso parte da Parte da Saint-Jean-Pied-de-Port, sul versante francese dei Pirenei, e segue a Roncisvalle, sul lato spagnolo. Percorre, poi, altri 780 km fino a Santiago de Compostela, attraversando le città di Pamplona, Logroño, Burgos, Leon e Ponferrada. Oltre a queste grandi città sono presenti però anche paesi di piccole dimensioni, che sembrano essere stati costruiti appositamente in funzione del cammino, come El ganzo, Rabanal del Camino, Foncebadón, O’Cebreiro.

Le unità di analisi aggregate in riferimento all’oggetto della mia ricerca però sono state soprattutto due: Foncebadón e Santiago de Compostela. La motivazione di questa scelta è legata alla dimensione e alla posizione lungo l’itinerario.

Il primo caso consiste in un paese di piccolissime dimensioni con un numero di residenti pari a 25, che si trova tra le due grandi città di Astorga e Ponferrada che si spopolò lentamente a causa della decadenza del cammino tra il 1960 e il 1970, ma che – proprio grazie a questo – negli ultimi anni ha ricominciato ad attrarre un grande numero di pellegrini. All’interno del paese si trovano 4 *albergue* dedicati all’accoglienza giornaliera dei pellegrini nel cui arco di circa 0.1 km è possibile trovare tre ristoranti e un minimarket.

Santiago de Compostela, invece, è una città europea di circa 97.000 abitanti e tappa finale dell’intero cammino omonimo, città che viene raggiunta tramite tutti e sette gli itinerari. Per quanto riguarda l’accoglienza dei pellegrini sono disponibili circa 19 *albergue*, un Ufficio del Turismo e un Ufficio del Pellegrino.

La selezione definitiva del paese è stata svolta *in itinere*, essendo stata io stessa “orientata” nella fase di pre-ricerca sul campo solo da una sorta di campionamento teorico¹³, mentre quella della città *ex ante*, avendo in mente fin da prima di scendere sul campo di effettuare una comparazione, a livello di unità aggregate, tra la meta finale e un una “meta intermedia”. Ciò

¹³ Per “campionamento teorico” si intende: “a process of data collection for generating theory whereby the analyst jointly collects codes and analyses data and decides what data to collect next and where to find them, in order to develop a theory as it emerges [...] The initial decisions for theoretical collection of data are based only on a general subject or problem area.[...] The sociologist may begin the research with a partial framework of “local” concepts, designating a few principal or gross features of the structure and processes in the situations that he will study” (Glaser e Strauss 1967, 45).

che ha guidato il mio processo di ricerca in relazione a queste due unità di analisi è stato appunto il domandarmi quanto e in che misura (tenendo presente le differenze tra le due località) queste siano in grado di sostenere l’impatto del Cammino di Santiago, quanto la domanda turistica e il loro sviluppo dipenda dal cammino stesso e quanto invece abbiano entrambe una propria identità indipendentemente da questo.

2.1.1 Foncebadón

“Nessuno dei villaggi appartenenti al Comune di Santa Colomba de Somoza e di tutta la provincia de León può essere paragonato a Foncebadón” (Facebook, 31 marzo, 2011 <https://www.facebook.com/notes/198638200169269/>); così appare scritto nella parte relativa alla storia di questa piccola comunità, presente sulla pagina Facebook della stessa. Non si può infatti non rimanere affascinati dalle suggestive rovine di ciò che rimane di un paese che nel Medioevo fu un importante centro di accoglienza per i pellegrini che salivano sul monte Irago. Soprannominato un paese “fantasma”, oggi si presenta come un paesino diroccato e abbandonato, con ancora le sue case e i casolari in pietra in piedi lungo la via principale per la quale si passa.

C: Foncebadón sembra davvero un paesino fantasma, immortalato nel tempo e tra la nebbia. Abbiamo visto passare solo una donna che è entrata in una taverna, uno dei pochissimi casolari ancora presenti [Caterina, pellegrina italiana].

Foncebadón rientra in quelle zone della comunità galiziana situate in prossimità del cammino in cui “non c’era niente di niente” (Novello, Roget, Fernández e De Miguel Domínguez 2016, 143), in cui lo stesso cammino sembrava essere scomparso ma in cui lo *Xacobeo*¹⁴ ha favorito una ripresa economica.

La prima notizia affidabile riguardo a questo villaggio risalirebbe ad un documento del 1.102 nel quale si accenna ad una donazione nel villaggio di Pedredo all’eremita Guacelmo. La presenza però di un altro documento in cui si fa riferimento ad una vendita di una proprietà a Foncebadón già nel 1.072 e il fatto che questa sia intestata a Gaucelmo fa sorgere dubbi sulla

¹⁴ Come approfondito successivamente, con il termine *Xacobeo* si intende l’evento culturale di durata annuale che ha luogo a Santiago de Compostela, nel Nord-Ovest della Spagna.

datazione corretta. Da qui il porto separa la Maragatería dal Bierzo, dalla quale si ammirano i paesaggi più spettacolari del cammino.

Oltre che la più bella sembra essere anche la zona più pericolosa e la più difficile: centinaia di pellegrini morirono attaccati da lupi o mandati fuori strada dalle tempeste. Non è un caso quindi che il monte vicino è chiamato il Monte Morredo, che significava nell'antico galiego il "moribondo". Nonostante questo, il paesino di Foncebadón è stato un passaggio unico e una tappa obbligatoria tra la Maragatería e i Bierzo sia per i pellegrini sia per i pescatori. Questi trasportavano il pesce dai porti della Galizia fino alle città dell'interno e, una volta giunti a Foncebadón, raggiungevano il tempio pagano dedicato a Mercurio, protettore dei cammini, per lasciare la pietra proveniente dal luogo di origine di dimensioni proporzionali ai peccati dai quali ci si voleva liberare. Attorno al 1110 il tempio fu demolito, costruendovi la Cruz de Hierro, un lungo semplice palo di circa cinque metri di altezza con sopra una piccola croce di ferro; probabilmente ad opera dello stesso eremita Gaucelmo.

Anche riguardo all'origine della croce vi sono varie ipotesi: è stata costruita con l'intento di segnalare il cammino quando le frequenti nevicate ne rendevano difficile la vista e, allo stesso tempo, le sue origini potrebbero risalire all'epoca romana (López de los Mozos 1992).

Grazie ai pescatori, viandanti, commercianti e uomini che andavano a mietere il grano, il paese si riempì presto di alloggi, ostelli, foresterie per il riposo dei viaggiatori e di pellegrini. Alla costruzione della ferrovia verso le fine del XIX secolo e alla costruzione della strada vicino al porto di Manzanal è collegata senza alcun dubbio l'inizio della fine delle attività commercianti collegate al porto vicino il paese. Non solo per i navigatori che cominciarono ad abbandonare la vecchia strada ma anche gli allevatori e gli agricoltori della Maragatería. Le vie della zona cominciarono a decadere insieme al massiccio esodo degli abitanti del paesino dal campo alla città in cerca di lavoro negli anni '60-'70; migrazione ancora non è del tutto conclusa.

A causa di ciò, molti di questi paesi rimasero parzialmente o totalmente abbandonati. Se da un lato il cammino sembra essere stato con il suo declino la causa dello spopolamento del paese, dall'altro, negli ultimi anni la presenza giornaliera di pellegrini sembra avergli ridato vita, contribuendo all'apertura di apposite strutture.

Tuttavia, se la piccolissima dimensione del paese è stata motivo di scelta come unità di analisi aggregata, dall'altro questa è anche la causa della mancanza della presenza di dati quantitativi in relazione alla domanda turistica e alla presenza dei visitatori in questo contesto.

In questo caso un approccio utile per il reperimento di informazioni in merito alla relazione tra viaggiatori in movimento e abitanti del paese è stato quello della netnografia¹⁵. Il termine è un neologismo coniato dal sociologo e marketer Robert Kozinets che combina tra loro le due parole “internet” e “etnografia”, indicando un metodo di ricerca qualitativa che si è sviluppato nell’area del marketing e della cultura del consumo e che trova la sua applicazione nello studio delle culture online e delle comunità. Queste aree però incorporano visioni provenienti da campi vasti, quali quelli dell’antropologia, sociologia, *cultural studies*. Egli stesso definisce la netnografia “a participant-observational research based in online fieldwork. It uses computer-mediated communications as a source of data to arrive at the ethnographic understanding and representation of a cultural or communal phenomenon [...] To do ethnography means to undertake an immersive, prolonged engagement with the members of a culture or community, followed by an attempt to understand and convey their reality through “thick”, detailed, nuanced, historically-curious and culturally-grounded interpretation and deep description of a social world” (2010, 60). Si tratta quindi di forme di interazione interpersonale che avvengono tramite la mediazione di un sistema di rete, coinvolgendo soggetti non necessariamente situati nello stesso luogo.

L’osservazione online tramite questa tecnica è stata indispensabile per lo studio della “comunità virtuale” del paese attraverso la pagina Facebook ufficiale di questo. La pagina (Foncebadón (Léon)) ha raggiunto al momento 6954 like, per un totale di 994 post a partire da maggio del 2013. Tale pagina è stata infatti utile sia per “stimare” l’influenza della presenza dei pellegrini nella vita degli abitanti di Foncebadón, sia per analizzare il tipo di camminatori che scelgono di sostare nel paese. Allo stesso tempo, è servita per esaminare l’immagine di sé che lo stesso villaggio vuole dare all’esterno. Questa, inoltre, amministrata dai proprietari dell’unico minimarket presente, sembra essere a tutti gli effetti un mezzo di contatto molto forte tra abitanti e utenti.

Ciò che mi sono domandata in riferimento all’utilizzo tecnologico da parte della comunità e su cui ho cercato di orientare la ricerca è se la modernizzazione, una delle cause primarie dell’abbandono di tanti paesi come Foncebadón, è generatrice di crisi a seguito del processo di “espansione degli orizzonti¹⁶” - parafrasando Hermann Bausinger (2005) - grazie agli stessi

¹⁵ Per maggiori informazioni consultare il sito <http://www.etnografiadigitale.it/netnografia/>

¹⁶ Il sociologo tedesco si interroga sul rapporto tra cultura popolare e modernità, propendo una visione alternativa alla classica dicotomia “comunità” vs “società”, “ambiente naturale” vs “ambiente tecnologico”. La modernità viene descritta come un graduale processo di espansione degli orizzonti temporali e sociali della vita quotidiana. Gli stessi progressi tecnologici ampliano la disponibilità di possibili esperienze culturali.

strumenti tecnologici, quali siti internet e pagine Facebook, potesse allo stesso tempo essere la spinta per la rivitalizzazione degli stessi paesi. Altri aspetti indagati sono stati il fine con cui il web è utilizzato per ridare vita al villaggio e, partendo dal presupposto che questo sia rinato grazie alla ripresa dei pellegrini, il tipo di promozione (culturale o turistica) messa in atto.

2.1.2 Santiago de Compostela

Santiago di Compostela è una piccola città spagnola al nord-ovest della Spagna di circa 97.000 abitanti. Nonostante le piccole dimensioni gioca un ruolo molto importante come regione amministrativa della regione della Galizia e sede della più antica Università della Spagna. Inoltre, la città è famosa a livello internazionale in quanto meta finale di uno dei pellegrinaggi più famosi d'Europa: il Cammino di Santiago. Da quando nel IX secolo si diffuse quindi la notizia della scoperta della tomba di San Giacomo il Maggiore, la peregrinazione verso la città non si è mai interrotta, anche se il cammino ha conosciuto una notevole flessione nei secoli XVII-XIX per poi riessere riscoperto da pellegrini provenienti da tutte le parti del mondo a partire dagli anni '70. Altre tappe intermedie lungo questo percorso di notorietà della città furono la proclamazione della città come patrimonio dell'Umanità da parte dell'UNESCO nel 1985 e la dichiarazione del Cammino di Santiago come Primo Itinerario Culturale Europeo nel 1987, mentre durante l'anno Sacro del 1993 la città registrò il record dei turisti. Il *Piano Xacobeo* del 1993 ebbe inoltre l'impatto principale proprio su questa città, dal momento che il suo progetto urbano può essere riassunto, nella seguente affermazione: "Convertire Santiago nell'autentica capitale della Galizia, in una città moderna e rispettosa della sua storia e del suo patrimonio, oltre che in un punto di riferimento a livello internazionale non solo dal punto di vista religioso, ma anche di quello culturale" (in Novello, Roget, Fernández e Domínguez 2016, 86). L'incontro tra questo progetto urbano e la collaborazione delle istituzioni portò a risultati importanti per quanto riguarda la cooperazione tra le varie amministrazioni, la trasformazione urbanistica delle grandi infrastrutture, la riabilitazione della città storica e la trasformazione sia culturale che socioeconomica. Così, durante questi anni, Santiago consolidò la sua posizione di destinazione culturale in cui il turismo internazionale stava acquistando importanza di anno in anno.

La posizione di Santiago di Compostela come rilevante destinazione turistica non può essere quindi considerata solo una coincidenza da attribuire al Cammino di Santiago, i cui elementi

distintivi tra l'altro vanno anche oltre il controllo dell'amministrazione locale e i provvedimenti derivanti dall'azione turistica.

Nello stesso sito *www.spain.info*, alla città di Santiago viene attribuito l'appellativo "città del pellegrinaggio" e in riferimento ad essa vi è scritto: "Dopo aver visto paesaggi affascinanti e conosciuto persone gradevoli, avrete sicuramente voglia di condividere con loro l'ingresso nella Cattedrale, per assistere alle 12 alla messa del pellegrino e abbracciare la statua di Santiago secondo tradizione. Il vostro viaggio perfetto si completerà con una passeggiata per il centro storico, ricco di chiese, ristoranti e negozi di tutti i tipi dove poter acquistare il ricordo di un viaggio indimenticabile".

La rapida crescita dei turisti in Spagna ha portato il fenomeno del pellegrinaggio ad entrare in contatto con alcune dimensioni associate al turismo, in questo caso di tipo culturale. Le politiche pubbliche e la programmazione turistica della città hanno tuttavia generato delle problematiche come la gestione degli spazi (la Cattedrale ad esempio sembra riempirsi sempre di più ogni giorno da pellegrini, non lasciando quasi la possibilità di visita di questa anche agli abitanti stessi) che richiedono un cambiamento reale per la futura gestione dell'attività turistica e della città stessa (Solla e Lopez 2015).

Per quantificare l'impatto del Cammino di Santiago sulla stessa città sono ricorso ad un metodo di ricerca misto quantitativo e qualitativo. I due metodi sono stati usati in sequenza. Le dimensioni dell'oggetto di studio da approfondire qualitativamente sono emerse infatti solo dopo aver analizzato i risultati quantitativi sullo stesso tema presenti in ricerche precedenti.

In particolare, l'analisi di un campione di persone che ha intrapreso il Cammino di Santiago nel 2015 studiato dal *Centro di Studio di Caratterizzazione Turistica* (CETUR) ha consentito di analizzare la distribuzione di alcune variabili personali (motivazione, modalità di informazione e di programmazione del viaggio). Ciò che lo studio si proponeva di indagare era il flusso turistico dei viaggiatori nella città di Santiago de Compostela tramite l'elaborazione di un profilo dei visitatori nel 2016. Le analisi dei dati relative ad un questionario sottoposto a 1.846 visitatori che sono giunti nel centro storico della città in quell'anno ha permesso di delineare anche il percorso del viandante e le motivazioni che lo hanno spinto a intraprendere il viaggio (sia per coloro che avevano uno scopo religioso sia per chi effettuava il cammino per altri motivi).

Alcune variabili considerate sono state le seguenti:

ORGANIZZAZIONE VIAGGIO

- Profilo del visitatore: distinguendo tra turista ed escursionista
- Motivazione principale del viaggio e ragione di Santiago come meta del viaggio
- Mezzo di trasporto

TIPOLOGIA DI SOGGIORNO

- Disposizione del viaggio
- Caratteristiche del soggiorno

2.2 L'osservazione

L'interno progetto etnografico si è basato buona parte sulla tecnica dell'osservazione diretta dell'oggetto di studio, permettendomi di analizzare comportamenti e fenomeni sociali durante il loro svolgersi, senza alcuna sollecitazione o intervento. Nel mio caso si è trattato di un'osservazione naturale, in quanto ho rilevato il comportamento degli individui nel loro "habitat naturale", tentando di comprendere le loro azioni in un contesto di significati rilevante per loro (Cellini 2008).

Normalmente se l'accesso al campo avviene in maniera scoperta essa deve essere accettata e, come osserva Giampietro Gobo (2001), nelle immersioni (come nel mio caso) il ricercatore ha bisogno di guadagnarsi non solo l'accesso fisico, ma anche quello sociale, riuscendo quindi a instaurare con gli altri attori sociali un rapporto di fiducia. Tuttavia, trattandosi di luoghi pubblici l'accesso fisico al campo non ha comportato difficoltà (Lofland e Lofland 2001) e non è stato subordinato a un permesso. Anche per quanto riguarda l'accesso sociale non si sono manifestate difficoltà; peraltro, avendo avuto un contatto molto diretto con gli osservati, in alcune occasioni mi sono trovata a dover contrattare questa disponibilità, "ottenendo" risultati sia positivi che negativi. Ciò è successo ad esempio con l'Ufficio del Pellegrino che a causa del grande lavoro e dell'elevato numero di pellegrini che ogni giorno arrivavano presso l'ufficio alla fine non hanno potuto dedicarmi il tempo concordato oppure con un dipendente dell'ostello dove ho soggiornato per cinque giorni a Santiago de Compostela, che ho invece convinto ad avermi al suo fianco un pomeriggio intero nelle mansioni di accoglienza dei viaggiatori.

L'osservazione è stata scoperta, ritenendo di non avere alcun motivo di celare la mia identità; anzi l'essere una studentessa e la scelta di compire il viaggio per la mia tesi hanno reso molto

temperato e informale il clima delle interviste, permettendomi allo stesso tempo di entrare direttamente in contatto con diversi viaggiatori. Lo schema di rilevazione usato nelle interviste è stato parzialmente strutturato; durante la fase sul campo ho infatti rilevato sia comportamenti che avevo già deciso in un primo momento sia comportamenti che ho ritenuto fossero interessanti rilevare solo una volta che ero sul campo (Bruschi 2005); il livello di strutturazione è comunque aumentato nel corso del tempo. Inizialmente infatti, conoscendo poco l'oggetto di studio, ho cercato di osservare il più possibile ciò che mi circondava senza uno schermo preciso. Successivamente, dopo i primi giorni di osservazione ho cominciato a costruire uno schema di rilevazione più strutturato, concentrando la mia attenzione su determinati comportamenti. Ecco che quindi, ad esempio, ho deciso di analizzare comportamenti specifici lungo il cammino come quelli solidali tra i viaggiatori durante lo scambio di medicinali o durante la condivisione della cucina in ostello oppure ancora in riferimento alla modalità di accoglienza degli *hospitaleros* nei confronti dei pellegrini.

L'osservazione si è svolta sia a livello individuale che collettivo. Per quanto riguarda i comportamenti individuali ho osservato ad esempio il numero di pellegrini presenti lungo il cammino (variabile ovviamente da giorno a giorno), il tipo di abbigliamento e la modalità di viaggio (solo o accompagnato), la tendenza dei singoli ad interagire o meno con gli altri pellegrini e con gli abitanti. In riferimento ai comportamenti collettivi l'attenzione è stata posta in particolare sulle interazioni, cercando di far emerge come i diversi contesti e i diversi momenti della giornata le influenzassero. Le interazioni osservate hanno incluso comportamenti reciproci e comunicazioni verbali, di cui ho cercato sempre di prendere nota e si sono riferite sia quelle tra la categoria "viaggiatore-viaggiatore", sia quelle tra le categorie "viaggiatore-abitante". Per i primi dalla mattina appena svegli e dediti alla "preparazione dei piedi" tramite bende, cerotti e creme nella sala comune dei vari ostelli fino a quelle appena arrivate nelle varie strutture (ad esempio lo smezamento della lavatrice o il lavaggio dei panni) e alla preparazione della cena. Contemporaneamente ho analizzato anche lo svolgersi di vere e proprie pratiche sociali, come l'abbandonare oggetti di uso quotidiano una volta finito il cammino (shampoo, cerotti, dentifricio) in una scatola apposita presente in ogni *albergue*, in modo che futuri pellegrini ne possano usufruire. È stato esaminato il contatto con la comunità locale tramite le interazioni tra viaggiatori e locali, sia negli ostelli sia quelle lungo il cammino. Di questi comportamenti ho cercato di analizzarne lo svolgersi, se naturale o no, concentrandomi su chi svolgeva le azioni, come e in quale momento.

Altresì fondamentale nell'approccio etnografico infatti è stata l'osservazione delle caratteristiche dei luoghi in cui si è attuata l'indagine e il modo in cui gli individui interagivano

con lo spazio circostante. Lo spazio non è mai naturale ma - parafrasando Henri Lefebvre (1976) - è sempre visto e vissuto da qualcuno, è sempre produzione sociale, storica e culturale, e perciò è sempre luogo del divenire. Mi sono concentrata perciò sull'uso "sociale" di alcuni spazi come gli ostelli e i luoghi di sosta lungo il cammino, ponendo l'attenzione soprattutto sulle pratiche sociali svolte in essi, l'importanza assunta nella vita dei frequentatori, i significati simbolici (a seconda che siano spazi pubblici, privati o religiosi), il tipo di comunicazione e le dinamiche tra gruppi nell'ambiente (Amato 2012).

Lungo il cammino però ho anche osservato ciò che mi circondava come la presenza di cartelli stradali apposti per i viaggiatori e la lingua utilizzata, gli avvisi rivolti loro in alcuni ostelli, la presenza o meno di menù apposti per i pellegrini nei ristoranti, le notizie dei giornali quotidiani. Ho osservato quindi non solo comportamenti ma anche prodotti materiali che in modo indiretto si rifacevano ai comportamenti dei soggetti osservati direttamente.

2.2.1 Il diario di campo

Se l'etnografia si basa principalmente sulla tecnica dell'osservazione partecipante, va tenuto comunque presente che buona parte del comportamento osservato si dimentica con la stessa rapidità con cui viene osservato. È quindi necessario che l'osservatore prenda nota di cosa ha osservato appena possibile attraverso i vari strumenti di registrazione che ha a disposizione (Lofland e Lofland 2006). Lo strumento più importante è sicuramente la scrittura di note sul campo (Cigliuti 2014).

In *Writing Ethnographic Fieldnotes* le note etnografiche vengono definite come "accounts describing experiences and observations the researcher has made while participating in an intense and involved manner" (Emerson, Fretz e Shaw 1995, 4 in Cigliuti 2014, 57). Questa stessa definizione mette in rilievo il modo in cui esse stesse nascono, cioè attraverso una partecipazione completa e intensa alla vita del gruppo in studio, aspetto principale della ricerca etnografica.

Per quanto riguarda la scrittura di questi appunti non esiste un metodo unico; esso infatti dipende dalle caratteristiche del contesto, dal grado di partecipazione dell'osservatore e dall'integrazione di questo nel gruppo (Cellini 2008). La scrittura delle note, uno dei tanti strumenti che il ricercatore ha a disposizione durante la fase sul campo per osservare il suo fenomeno di studio, accompagna quindi il ricercatore lungo tutto il processo di comprensione e conoscenza del fenomeno stesso. Inoltre, come suggerisce Katia Cigliuti, "quasi sempre l'unico lettore delle note sarà l'autore stesso e quindi la stesura delle note assume i caratteri di

una traduzione dell'esperienza per il ricercatore stesso. Si tratta di una messa in forma testuale di una ricerca che avviene in *itinere* alla scoperta stessa del campo e dunque di quella fase in cui l'etnografo non è, ancora, "padrone" del campo [...] È la monografia, e non il corpus di note, che permette all'etnografo, di essere conosciuto come autore. Con il passaggio dalla scrittura delle note alla scrittura della monografia si passa dalla scrittura *on the field* alla scrittura *about the field*, e si assiste, inoltre, all'abbandono dello stile *writing mode*, quando il ricercatore scrive per sé, e all'assunzione dello stile *reading mode*, quando la scrittura si rivolge al pubblico" (2014, 45).

Nel XVI secolo Theodore Zwinger, Justin Hieronymus Furler ed Herarius Pyrksmair predisposero delle regole per la conoscenza dei luoghi e della loro descrizione, basate sul metodo del filosofo francese Pierre de la Ramée. Il metodo si fondava sull'idea che ogni conoscenza dovesse cominciare dall'osservazione, partendo dalla totalità per poi arrivare alla particolarità. Questo metodo fu applicato anche al viaggio, consigliando al viaggiatore di tenere sempre con sé due diari: uno in cui annotare esperienze e avvenimenti in ordine cronologico, l'altro in cui rielaborare in maniera enciclopedica i dati trattati nel primo diario. Era prevista inoltre la divisione dell'osservazione del viaggiatore in due tipi: quella relativa alla "terra" (pianure, monti e le altre varie risorse naturali ecc..) e quella al "popolo" (temperamento, usi, consumi, lingue e dialetti della popolazione).

Solo nel XVIII con l'emergere del racconto di viaggio romantico e "soggettivo" fu tolto il divieto di introdurre delle considerazioni emotive riguardo al primo tipo di descrizione inerente al paesaggio (Leed 1992). Oltre ad essere un importante strumento di aiuto e di supporto alla memoria, la scrittura delle note è anche uno strumento importante per distaccarsi dal campo e sottrarsi ad una situazione di *going native*, definita come "a serious danger to the fieldworker [...] the logical construction of the relationship between objectivity and subjectivity, between scientist and native, between Self and Other, as a unbridgeable opposition. The implication is that a subject's way of knowing is incompatible with the scientist's way of knowing and that the domain of objectivity is the sole property of the outsider. Several fieldworkers have rejected this sharp analytical distinction between Self and Other" (Tedlock 1991, 71).

Lyn H. e John Lofland (2006) propongono di dividere le note in tre tipologie: *mental notes*, *jotted notes* e *full fieldnotes*; distinzione che "ha il vantaggio di considerare esplicitamente il processo di memorizzazione [...], nonché di considerare gli aspetti legati al 'quando e dove' appunti e note vengono costruiti" (Cigliuti 2014, 65).

Le *mental notes* hanno la funzione di annotare ciò che "cattura l'attenzione dell'osservatore" durante la fase sul campo, di indirizzare la fase di "memorizzazione" e avviare poi alla fase di

scrittura del diario a fine giornata. Sempre Lyn H. e John Lofland circoscrivono questo tipo di note ad un carattere puramente descrittivo “The first step in taking fieldnotes is to evoke your journalistic sense of what constitutes a descriptive report [...] It concerns such matters as who and how many were there. The physical character of the place, who said what to whom, who moved about in what way, and general characterization of an order of events” (2006, 109); Katia Cigliuti sostiene comunque che “nel memorizzare il ricercatore farà propri anche i ricordi più emotivi, nonché le riflessioni di carattere più metodologico che scaturiscono nel corso dell’osservazione stessa” (2014, 66).

Le *jotted notes* sono appunti mentali che servono al ricercatore per scrivere gli appunti (le *full notes*) a fine giornata, nel momento più opportuno. Cronologicamente si collocano tra le *mental notes* e le *full notes*: “If you are writing actual fieldnotes only at the end of a period of observation or at the end of a day, you may find it useful to preserve these mental notes as more than traces field away in the brain [...] One way to preserve them provisionally is with jotted notes” (Lofland e Lofland 2006, 109). Queste annotazioni vengono prese durante la fase di osservazione sul campo, “cogliendo l’attimo” (ad esempio su un tovagliolo, sul cellulare, attraverso una brevissima registrazione) e vanno “trasformate” in *full notes* il prima possibile, dal momento che lo stile frammentato ed irregolare può fare risultare le note stesse incomprensibili anche al ricercatore stesso (Cigliuti 2014).

Nota del 31 Luglio 2016, ore 5.50, casa di una signora, Molinaseca, Spagna

Colazione → Divano

Signora → Vestaglia

Colazione → pane, burro e marmellata

Casa signora → timbri.

Nota del 4 Agosto 2016, *albergue A Reboleira*, Fonfría

Partenza ore 05.45 da Fonfría → concime ovunque, galli, nebbia, umidità, sonno, nessun individuo per la strada tranne noi quattro.

La scrittura di questi appunti può avere una funzione “pubblica”, quando il ricercatore decide di farli leggere ad altri o “privata”, quando l’unico lettore è l’autore stesso. Ciò è strettamente collegato al tipo di ricerca che è in atto: se il ricercatore sta svolgendo la ricerca “in modo coperto” allora le annotazioni devono essere prese in modo nascosto, adottando molte volte tattiche ed escamotage, come , ad esempio facendo finta di scrivere un sms (Cigliuti 2014); se il ricercatore sta svolgendo la ricerca in modo “scoperto” è più libero di scrivere pubblicamente

le sue annotazioni, anche se deve ricordarsi che ciò può aumentare il livello di intrusività della ricerca e di reattività dunque dei soggetti osservati. Ad esempio, nella mia ricerca sul campo, ciò è accaduto soprattutto con un gruppo di amici conosciuti il primo giorno del cammino e che sono diventati compagni di viaggio per il resto dei giorni. Non solo infatti mi veniva chiesto costantemente cosa stessi scrivendo e su chi stessi scrivendo, soprattutto a fine giornata durante la scrittura delle *full notes* mentre la maggior parte dei pellegrini dormiva, ma la ripetizione di questa azione (il prendere appunti) ha portato il gruppo stesso anche a inventare un “soprannome” nei miei confronti, ovvero “the writer”. Ovviamente il tono scherzoso e la situazione stessa di fiducia in cui si svolgeva la mia ricerca hanno portato a non prendere precauzioni nei confronti di ciò.

Infine, le *full notes* o diario di campo, step finale del processo di annotazione durante l’osservazione, nato con le *mental notes* e proseguito, se vi è l’occasione, con le *jotted notes*: “Basically, they are a more or less chronological log of what is happening to in the setting and to and in the observer. More specifically, the types of material described below typically and properly appear in fieldnotes” (Lofland e Lofland 2006, 112). Si tratta quindi della traduzione di frasi spezzate e dislocate (le *jotted notes*) in un discorso completo. Molte volte consistono nel racconto cronologico di ciò che è avvenuto sul campo: azioni, eventi, conversazioni tra persone. Per quanto riguarda la collocazione spazio-temporale, queste si collocano al di fuori del campo di osservazione, tenendo presente che è sempre bene ridurre il più possibile il momento dell’osservazione dal quello della scrittura delle note. L’uscita dal campo di osservazione non è solo fisica, ma attiene anche al distacco emotivo con il proprio oggetto di studio; distacco indispensabile per evitare una situazione di *going native* e consentire al ricercatore, con la scrittura di queste note, di stabilire un confronto tra le sue categorie e quelle dei soggetti osservati (Cellini 2008). Generalmente, nel mio caso la stesura delle *full notes* avveniva dopo una giornata di circa 8-9 ore di cammino. Tuttavia, è stato difficile dedicare ogni giorno tempo a tale scrittura. Infatti, dopo aver raggiunto il paese/città dove sostare, io e gli altri pellegrini ci dedicavamo alla ricerca di un *albergue*, al lavaggio dei panni e alla preparazione della cena; la tipologia flessibile e movimentata di questa ricerca sul campo si è quindi tradotta in una serie di vincoli riguardo la scrittura delle note, soprattutto in riferimento alla loro collocazione temporale (molte volte prima o dopo cena mentre gli altri pellegrini dormivano). Inoltre, durante alcune soste, è capitato che la scrittura del diario fosse rimandata al giorno successivo perché ho preferito in quella determinata circostanza dedicare il tempo a disposizione ad un’intervista, “cogliendo l’attimo” di disponibilità dell’intervistato.

Altra distinzione delle note riguardano il contenuto di queste, distinguendo le note osservative, le note emotive, le note metodologiche e le note teoriche (Schatzman e Strauss 1973 in Cigliuti 2014). Le prime, le note osservative, si rifanno ad un contenuto “descrittivo” dell’oggetto di studio, mantenendo una distinzione tra comportamenti osservati e una loro interpretazione (Gobo 2001). A riguardo James P. Spradley suggerisce al ricercatore di trascrivere micro-eventi e micro-azioni che combinano le pratiche sociali osservate, adottando un “linguaggio concreto” e cercando di ridurre al minimo l’interpretazione degli interventi (1980 in Cellini 2008). Mario Cardano invece suggerisce di “seguire la regola del buon giornalismo, quella delle cinque ‘doppie vi’, quelle delle *question words* inglesi: *who?* (chi), *what?* (che cosa), *where?* (dove), *when?* (quando), *why?* (perché), cui è comune aggiungere un’acca, quella di *how?* (come, in che modo)” (2011, 138 in Cigliuti 2014, 96).

Questo tipo di note è stato annotato durante la mia esperienza grazie soprattutto all’uso di strumenti di registrazione audio e immagini. Molte volte infatti le descrizioni riguardavano eventi che succedevano lungo in cammino, quando non avevo il tempo a disposizione per togliermi lo zaino, mettermi a sedere, prendere il taccuino e descrivere ciò che stava succedendo.

Nota del 3 agosto 2016, Fonfría

Sono le ore 22.00 del 3 agosto e siamo appena tornate da una cena organizzata apposta per i pellegrini. Era l’unica opportunità che avevamo per mangiare. Fonfría infatti è un paesino costituito solo da qualche casolare e un *albergue* che offre circa 80 posti letto. Non c’è neanche un piccolo supermercato, ma solo una macchinetta con i prodotti essenziali fuori dall’ostello. Ovunque si trovano galli, mucche e cani. Ed escrementi, ovviamente. Tutto ciò di cui può avere bisogno il pellegrino si trova in quell’ostello. La cena si è svolta infatti all’interno di questo ed è stata preparata dalla proprietaria, una donna su una sessantina di anni che ha indossato tutta la sera un grembiule e ha fatto avanti e indietro. Non parlava inglese, solo spagnolo. Abbiamo mangiato tutta roba tipicamente galiziana: zuppa galiziana, spezzatino con peperoni e, infine, torta di Santiago.

Le note emotive riguardano, invece, il contenuto riflessivo sui sentimenti, le opinioni personali sui soggetti studiati, le sensazioni e le reazioni del ricercatore di fronte ciò che osserva. Come suggeriscono Lyn H. e John Lofland infatti: “in addition to proving a record of the setting, people, events and transactions observed and analytic ideas, fieldnotes are used for recording

your *impressions and feelings*” (2006, 114). Gli aspetti di queste note riguardano emozioni, sentimenti e sensazioni concernenti il lavoro sul campo e al modo di rapportarsi del ricercatore con l’Altro (Cardano 2003).

Nota 13 agosto 2016, *albergue Acuario*, Santiago de Compostela, Galizia.

La sera dopo aver cenato, verso le 22.00, mi dirigo verso il bagno dell’ostello per farmi una doccia. L’ostello è vuoto, sono tornati Lorenza e Claudio (due pellegrini), Viola chiacchiera con loro e racconta loro della nostra giornata. Con tranquillità, stanchezza e spensieratezza mi dirigo verso il bagno, essendo sicura di trovarlo libero. Apro la porta del bagno femminile, sento un odore pazzesco di lacca, starnutisco. Nel bagno sono cinque donne su una quarantina di anni, una sta usando il phon, una la piastra e la lacca. L’altra si sta facendo la doccia. Ridono, scherzano, urlano. Il bagno sarà stato massimo 6 m². Si passano la lacca a vicenda e la spruzzano ovunque. Provo una sensazione di fastidio e di disagio, quasi non stessero rispettando delle regole non scritte ma ugualmente valide. Decido di farmi forza e di farmi la doccia [...] Un’ora dopo, mentre sto usando il pc messo a disposizione dall’ostello vicino al bagno femminile, Lorenza si avvicina verso di me, chiedendomi se sapevo cosa fosse successo in bagno. È abbastanza irritata. Ferdinando (il ragazzo delle reception) le dice che sono arrivati una quindicina di spagnoli con trolley (puntualizza che hanno il trolley e non il solito zaino da trekking) e che le donne si sono appena fatte la doccia. Loredana aggiunge che il bagno è tutto sporco, prende il cencio e pulisce al loro posto. Ribadisce che non è il modo di fare, non è educazione.

Sono infine proprio quelle note che nella maggior parte dei casi aiutano a impedire situazioni di *going native*, ricordando al ricercatore, tramite la loro lettura, che la sua partecipazione alla vita del gruppo ha un carattere puramente conoscitivo. Le note metodologiche sono “un feedback tra l’osservazione, lo strumento usato e le reazioni dei partecipanti” (Gobo 2008, 210), le “regole che il ricercatore si è proposto di seguire nell’affrontare l’osservazione nei vari contesti, e magari il modo in cui si pensa di risolvere le difficoltà che prevede di incontrare” (Cellini 2008, 185). Sono quindi una riflessione sulla presenza dell’etnografo sul campo alla luce degli strumenti utilizzati.

Nota del 2 agosto 2016, bar tra Cacabelos e Las Herrerías, Spagna.

Sono le 11 di mattina e già abbiamo camminato cinque ore. Sono stanchissima, penso che pomeriggio quando arriveremo in ostello registrerò le note (le *full notes*) con il registratore per la mancanza di tempo (Paco mi ha concesso l'intervista!) e la troppa stanchezza.

Infine, le note teoriche si presentano come il tentativo di giungere ad un significato teorico più generale a partire dalle mere note osservative; il “risultato dell'attività di interpretazione, di formulazione delle ipotesi, le congetture e le inferenze” (Schatzman e Strauss 1973, 101 in Cigliuti 2014, 111). Come suggerisce Katia Cigliuti (2014) è consigliabile tenere ben distinte le note osservative da quelle teoriche, affinché il ricercatore sappia distinguere le interpretazioni e le ipotesi (prodotti di un processo cognitivo) dalle semplici osservazioni. Ecco che quindi termini propri del codice cognitivo e linguistico delle scienze sociali (es ruolo, interazione, attore, status ecc) dovrebbero comparire qui e non tra le note descrittive.

Nota del 5 agosto 2016, *albergue Don Chisciotte*, Arzua (40 km circa da Santiago de Compostela), Galizia.

Arrivate in ostello ci dirigiamo verso la reception. La signora ci accoglie parlando in inglese (la seconda volta in tutto il cammino!). Stessa procedura di Melide: all'entrata nessuno ci invita a toglierci le scarpe e depositarle nella scarpiera comune (che neanche vedo). La prima cosa che ci viene chiesta è la carta d'identità e il pagamento per il pernottamento. Per la credenziale c'è direttamente il timbro sul bancone. Prendi l'inchiostro e ti fai il timbro sulla credenziale da solo [...] La signora non ci mostra neanche la nostra stanza, dà ad ognuno di noi un numerino e ci indica la stanza accanto. Arzua dista circa 40 km da Santiago de Compostela, l'*albergue* è pieno, ci sono addirittura ragazzini in gita scolastica con converse e trolley (i *turingos*). Penso che non sia un caso. Penso a Samos, dove Lola ci ha portato nella nostra stanza, fatto vedere i nostri letti, il bagno, la cucina e ci ha rincorso per strada per offrirci dei cioccolatini. Sembra quasi che la vicinanza alla meta sia inversamente proporzionale alla cura con cui vengono accolti i pellegrini e al numero stesso di pellegrini presenti nell'*albergue*.

2.3 Le interviste

Nell'approccio etnografico, all'osservazione possono essere affiancate altre tecniche, come quella dell'intervista. A differenza dell'osservazione non reattiva la rilevazione delle

informazioni di questa tecnica si basa su una sollecitazione da parte dell'intervistatore. L'intervista, quindi, nella sua eccezione più ampia può essere definita come “un insieme di ‘atti di interrogazione’, intesi come azioni sociali durante le quali si svolge uno scambio finalizzato a scopi cognitivi” (Bichi 2002, 17).

Al contrario dell'approccio naturalistico, come l'etnografia, questo metodo dunque non si basa sull'osservazione di eventi o comportamenti nei loro contesti naturali, ma piuttosto sull'interrogazione di individui riguardo a questi, rilevandone opinioni e visioni. In particolare, nel corso delle interviste ho cercato di sollecitare la riflessione degli intervistati su comportamenti e aspetti che riguardano la quotidianità del fenomeno analizzato, ovvero il Cammino di Santiago e il suo impatto su Foncebadón e sulla meta finale.

In relazione al mio disegno di ricerca l'uso di questa tecnica è stato soprattutto ermeneutico, con l'intento di far emergere la “struttura dei significati” della quotidianità di chi racconta (Diana e Montesperelli 2005). L'utilizzo dell'ermeneutica nel mio caso è stato doppio: nei confronti dei viaggiatori tramite l'intervista biografica e nei confronti degli abitanti tramite l'intervista a testimoni privilegiati. Nel primo caso, l'obiettivo è stato costruire dei profili identitari dei pellegrini cercando di capire come la dimensione del viaggio avesse influito sulla loro biografia; nel secondo caso invece l'obiettivo è stato analizzare l'impatto che il fenomeno del pellegrinaggio sembrava avere sulle loro vite.

In entrambi i casi si è trattato di interviste semi-strutturate dal momento sono state poste alcune domande, sempre le stesse e nello stesso ordine per tutti gli intervistati¹⁷, concedendo però agli intervistati la possibilità di rispondere come ritenessero più opportuno.

Per quanto riguarda invece la conduzione delle interviste, ho cercato una mediazione tra i due poli classici della conduzione standardizzata-non standardizzata (Bruschi 2005), virando comunque verso la seconda senza una somministrazione troppo rigida delle domande, seppur optando, durante l'intervista, né per la piena direttività né per la piena non direttività (Bichi 2005)¹⁸.

La scelta del livello di strutturazione, direttività e standardizzazione è dipesa dalla specificità dell'oggetto della ricerca e dalla scelta dei casi. Il pellegrinaggio infatti si presenta come un

¹⁷ Ai due gruppi di intervistati (viaggiatori e abitanti) sono state somministrate interviste con tracce diverse uguali però per tutti i componenti di ognuno di questi.

¹⁸ Come precisa Rita Bichi (2005), comunque, la conduzione dell'intervista, pur prevedendo le stesse domande che vengono presentate nello stesso ordine per tutti, prevede anche delle variazioni che dipendono dalle risposte di ciascun intervistato (può succedere infatti che non gli venga posta una domanda perché egli ha già fornito informazioni su questo tema precedentemente oppure che la domanda debba essere modificata in seguito alla richiesta di un chiarimento da parte di questo). Il ricercatore, inoltre, è libero di affrontare anche argomenti non inclusi nella traccia, se ritenuti utili alla comprensione del fenomeno.

tipo di viaggio molto flessibile dal punto di vista organizzativo, in cui le tappe previste vengono continuamente ridefinite a discrezione del viaggiatore stesso. Questa “imprevedibilità” si riscontra di conseguenza anche nell'impossibilità per il ricercatore di avere qualche certezza sui futuri intervistati e sulle loro disponibilità. Infine, vanno considerate le circostanze stesse in cui le interviste sono state effettuate; molte volte infatti queste sono avvenute “cogliendo l'attimo” ed in situazioni molto informali (come un post cena prima di andare a letto per i pellegrini o durante l'orario di lavoro per i lavoratori) in cui il tempo a disposizione non era molto. Tutte queste circostanze dunque non avrebbero reso possibile la conduzione di un'intervista completamente non strutturata che mira a stimolare un racconto libero e che richiedono un tempo da dedicarvi piuttosto lungo.

In merito alla scelta dei casi, invece, per i pellegrini questa è avvenuto *in itinere* tramite un campionamento teorico, mentre per gli abitanti della città in alcuni casi *ex ante* (come per il responsabile dell'Ufficio del Turismo), in altri casi *in itinere* (alcuni proprietari di negozi e strutture presenti lungo il cammino).

2.3.1 Le interviste ai viaggiatori

In riferimento ai viaggiatori si è privilegiato un approccio più biografico nella raccolta delle interviste. Lo scopo è stato infatti costruire dei profili identitari, cercando di analizzare come il viaggio avesse influenzato e stesse influenzando la loro vita e il loro processo identitario (Chamberlayne, Bormat e Wengraf 2000). Questo ha permesso inoltre di prendere in considerazione per ogni narrazione diverse traiettorie di vita (familiare, lavorativa, relazionale ecc).

Quanto al tipo di intervista, ho optato per il racconto di vita, cercando di far ripercorrere al soggetto intervistato una parte di biografia (quella in relazione al viaggio appunto), individuando le logiche sottostanti ai comportamenti messi in atto in relazione a tale fatto di vita.

La scelta dei casi è stata *in itinere* tramite una procedura di scelta mirata teoricamente, basata su un disegno di ricerca flessibile (campionamento orientato dalla teoria emergente). All'inizio della rilevazione infatti avevo scelto solo di intervistare persone che parlassero una lingua a me conosciuta e dunque lo spagnolo, l'inglese o il tedesco; le specifiche caratteristiche dei miei casi invece sono state puntualizzate nel corso del cammino, prendendo infine in considerazione le seguenti proprietà: il livello sociodemografico, il luogo di residenza/nazionalità, lo stato

civile, il titolo di studio e la professione. In totale sono state svolte cinque interviste a pellegrini spagnoli e italiani.

In riferimento alla mappa dei concetti, è stata posta l'attenzione sulla confessione religiosa, la motivazione del viaggio (perché proprio questa tipologia di viaggio, perché proprio in questo momento della vita), la modalità del viaggio (solo o in compagnia), il livello di informazione e il livello di programmazione del viaggio (affidamento o no ad alcune organizzazioni, numero di tappe, informazioni sui luoghi da visitare lungo il cammino, le caratteristiche delle varie tappe) e le aspettative nei confronti dell'intero percorso. Allo stesso tempo, sono stati approfonditi il contatto dei pellegrini con la comunità locale tramite sia la scelta dei vari luoghi in cui pernottare (religioso, pubblico o privato) sia gli incontri fatti lungo il cammino.

2.3.2 Le interviste ai lavoratori

L'impatto che Cammino di Santiago sembra avere sulle località presenti lungo l'itinerario non è stato analizzato solo dalla prospettiva dei viaggiatori ma anche dal punto di vista degli abitanti del paesino di Foncebadón e della stessa città di Santiago de Compostela. Anche in questo caso l'uso di un approccio ermeneutico ha consentito l'analisi dell'oggetto di studio, non studiandone direttamente i comportamenti dei soggetti coinvolti, ma attraverso l'emergere del punto di vista di determinati narratori in riferimento a ciò.

Nel dettaglio ho intervistato cinque testimoni privilegiati; persone cioè che, per il particolare ruolo che ricoprono, possedevano informazioni utili in riferimento all'oggetto della ricerca. Nel mio caso sono stati individui rappresentativi di alcune realtà presenti lungo il Cammino di Santiago, come quella del turismo e del viaggio. Sono state infatti intervistate figure istituzionali – il Responsabile dell'Ufficio del Turismo di Santiago de Compostela – e non istituzionali – un proprietario di un negozio di souvenir, di un bar e un dipendente di un ostello sempre a Santiago de Compostela e i due proprietari dell'unico minimarket presente a Foncebadón. Se il primo intervistato ha quindi potuto fornire una visione più istituzionale riguardo all'effetto che il fenomeno del pellegrinaggio sembra avere sulla città, gli altri hanno potuto fornirne un'altra visione di chi, tramite piccole azioni quotidiane come quelle lavorative e non, entra in contatto con viaggiatori e pellegrini potendone osservare direttamente comportamenti e interagendo direttamente con loro.

Il ricoprire un ruolo diverso ha portato anche al reperimento del campione in modo diverso e all'elaborazione di una traccia di intervista che facesse riferimento ad aspetti diversi del fenomeno analizzato.

Per il responsabile dell'Ufficio del Turismo di Santiago de Compostela, il reperimento è avvenuto infatti *ex ante* e tramite una scelta ragionata; per gli altri intervistati invece la scelta dei casi è avvenuta *in itinere*, in parte grazie ad un processo di auto-selezione, in parte tramite un procedimento di campionamento a valanga. Questa differenza di ruolo ha portato anche all'elaborazione di due tracce di discussione semi-strutturate diverse.

Per quanto riguarda il Responsabile dell'Ufficio del Turismo ho cercato di analizzare le differenze che si sono verificate col passare del tempo, dal punto di vista dell'afflusso turistico, in determinati anni importati a livello di policy, per la città omonima al cammino. Le date sono state scelte in riferimento ad eventi che associano il Cammino di Santiago a dimensioni diverse (religiosa, culturale, turistica). Il 1985 infatti è stato l'anno in cui il Cammino di Santiago è stato dichiarato Patrimonio dell'umanità da parte dell'UNESCO, il 2000 l'anno in cui la città è stata nominata Capitale Europea della cultura, il 2008 è stato l'anno successivo alla Grande Recessione ed infine il 2010 è stato l'anno Giacobeo con la visita del Papa Benedetto XVI nella città. Successivamente è stata analizzata la situazione attuale, quella del 2016, cercando di capire quanto la domanda turistica potesse avere sulla città un riscontro più culturale, avendo proclamato il Ministro dei Beni culturali Dario Franceschini il 2016 l'Anno Nazionale dei Cammini, o quanto invece più puramente religioso, avendo proclamato invece questo anno Papa Francesco come "Anno Santo della Misericordia". L'aspetto culturale è stato enfatizzato anche in un secondo tempo, facendo riferimento ad un problema concreto emerso dal *Report annuale 2016: profilo della domanda turistica di Santiago de Compostela*, ovvero quello relativo ai turisti che trascorrono troppo poco tempo a Santiago, dedicando nella maggior parte dei casi il poco tempo a disposizione alla visita della Cattedrale di San Giacomo, meta finale vera e proprio dell'intero pellegrinaggio. È stata analizzata perciò l'eventuale possibilità di promuovere nuovamente una nuova identità della città, non solo più religiosa ma anche culturale, soprattutto tramite attività quotidiane. Grazie sempre alla prospettiva dell'intervistato, a livello di policy ho potuto anche indagare a chi fossero rivolti i servizi della città e quanto l'impatto della domanda turistica fosse rilevante anche in questa dimensione.

Per quanto riguarda invece l'intervista ai soggetti non istituzionali, in riferimento ai primi tre intervistati sempre a Santiago de Compostela, mi sono concentrata sulla motivazione del lavoro, prendendone in considerazione *in primis* una doppia prospettiva: il lavoro volontariato e il lavoro remunerato. Poi ho fatto riferimento al comportamento dei pellegrini che ogni giorno

entrano nei loro negozi o pernottano nei loro ostelli, cercando di capire se questo fosse cambiato nel corso del tempo e se emergesse maggiormente la figura del turista, del pellegrino o eventualmente a quella del turista religioso.

Per raccogliere infine il materiale in relazione al piccolo paese di Foncebadón mi sono avvalsa di un tipo particolare di intervista, cioè quella online. L'intervista è stata somministrata ai due proprietari del minimarket e si è basata su una traccia diversa che si è focalizzata fondamentalmente sulle due caratteristiche essenziali di questa unità di analisi: le piccolissime dimensioni del paese (quasi nulle dal momento che è noto come uno dei paesi "fantasma") e la sua posizione geografica all'interno del Cammino di Santiago.

Si è trattato dell'unica intervista che non si è svolta lungo il cammino ma una volta tornata a casa. Al ritorno, in un primo momento ho contattato gli intervistati tramite la chat di Facebook, illustrando loro il progetto della mia ricerca, e in un secondo momento è stata somministrata l'intervista tramite mail, nella doppia variante linguistica italiana e inglese.

La forma digitale ridefinisce il sistema logico con cui vengono realizzate le interviste. I soggetti (intervistato e intervistatore) si "incontrano" rimanendo distanti nello spazio e, se realizzate tramite forme di comunicazione asincrona (ad esempio tramite e-mail), anche nel tempo. Nel mio caso la comunicazione con l'intervistato tramite questo strumento ha comportato, tutto sommato, sia dei vantaggi che degli svantaggi. Condurre un'intervista attraverso l'uso del computer implica infatti che le comunicazioni siano modellate dal mezzo stesso che si decide di usare. Tra i vantaggi possiamo riscontare la facilità di accesso al campo virtuale, trattandosi di una pagina Facebook pubblica con la possibilità di contattare direttamente il gestore grazie alla chat. È stato estremamente semplice cercare la pagina del paese sul Social Network, cioè Foncebadón (León), e chiedere informazioni al gestore della pagina. Tra i secondi, invece, si segnala la frammentarietà e l'essenzialità linguistica di alcune parti di conversazioni avvenute usando sempre lo strumento della chat. Va inoltre ricordato che l'intervista svolta via mail non mi ha consentito di intervenire subito nel caso in cui alcuni punti della traccia non fossero risultati immediatamente chiari o effettuare rilanci per concentrarmi su alcuni aspetti emersi dalle risposte dell'intervistato. Riguardo alla successione delle domande durante la rilevazione tramite mail queste sono state presentate in maniera sequenziale, visto che il mezzo non consentiva una successione flessibile di queste (cosa che invece potrebbe avvenire in una chat). Quanto alla tipologia di comunicazione, quindi, possiamo affermare che quella tramite chat è stata principalmente ibrida (sincrona e asincrona a seconda del caso se l'interlocutore fosse o

meno connesso e rispondeva in tempo reale), mentre quella tramite mail asincrona (Di Fraia 2004).

Anche in questo caso le dimensioni prese in considerazione sono state quella turistica, del pellegrinaggio e tecnologica. L'intervista mi è stata utile per fare emergere la visione stessa che gli intervistati hanno del paese, nello specifico attraverso il racconto di una giornata tipica tra queste case quasi sperdute nel comune di Santa Colomba de Somoza. Grazie a questa descrizione poi è stata affrontata la dimensione turistica e culturale, concentrandomi sui comportamenti dei pellegrini e sull'impatto che il Cammino di Santiago sta avendo sul paese, a livello urbanistico e di policy (apertura di ostelli, costruzioni di nuove strade e servizi per abitanti e pellegrini). Infine, ho esplorato la dimensione tecnologica cercando di analizzare l'uso principale della pagina Facebook da parte dell'intervistato, esaminando anche svantaggi e vantaggi del ricorso al Social Network sulla quotidianità del paese.

2.4 Il cammino visivo

Oltre all'osservazione e alle diverse forme di intervista sono state utilizzati, all'interno del progetto di ricerca, anche altri strumenti inerenti alla ripresa fotografica, audio e video. Tra questi quello cui ho fatto più ricorso è stato quello fotografico; la macchina fotografica mi ha permesso di osservare eventi, comportamenti, azioni che ho poi analizzato in un secondo momento. L'uso del mezzo video-fotografico sul campo, come suggerisce sempre Marina Ciampi (2007), si basa su un procedimento simile a quello dell'osservazione partecipante, sostituendo il taccuino o il registratore alla fotocamera o alla video camera con l'obiettivo di "osservare" e prendere nota della realtà osservata e studiata, cercando di "immortalare" aspetti e sfumature che senza questa tecnica avrei tralasciato.

L'attenzione è stata posta anche sul territorio; la tecnica fotografica è infatti sempre stata considerata un'utile tecnica di documentazione in riferimento ad elementi sia sociali sia culturali di un territorio. Fotografare il territorio, secondo la sociologia visuale, implica fotografare paesaggi e panorami, dettagli propriamente sociologici e relazionali, così come prodotti artificiali (ad esempio piazze affollate, strade vuote) (Parmeggiani, 2006). In questo modo, lo sguardo fotografico si è dimostrato uno strumento efficace nello svelare il linguaggio non verbale della cultura architettonica e paesaggistica sia dei piccoli paesini, sia delle grandi

città, permettendo di concentrarmi anche sulle pratiche d'uso degli spazi e su come queste pratiche si sviluppino sul territorio.

L'uso sociologico dell'immagine nella mia ricerca si è riferita principalmente ad un filone della disciplina stessa: la sociologia “con” le immagini¹⁹. Si tratta dell'uso di foto e immagini realizzate espressamente per analizzare il fenomeno sociale tramite la ripresa video-fotografica sul campo. Le foto sono state scattate durante il cammino utilizzando in alcuni casi una macchina fotografica compatta e in altri quella del cellulare. Sono stati fotografate l'alba al mattino, le strade e paesini completamente deserti, le città affollate di viaggiatori e negozi di souvenir, pranzi e cene preparate insieme dai pellegrini e camere degli ostelli. Queste immagini si sono rivelate utili per conoscere in maniera più approfondita la quotidianità dei soggetti che ho incontrato lungo il cammino.

La funzione di questo supporto tecnologico è stata però anche mnemonica per la registrazione delle informazioni ed evitare di dimenticare quello che osservavo in alcune situazioni (Cellini 2008). Ciò è avvenuto soprattutto durante le lunghe ore di camminata tra una tappa e l'altra in cui le situazioni in cui mi trovavo (giornate molto calde, sentieri di montagna e anche stanchezza) non mi permettevano di togliere ogni volta lo zaino, prendere il taccuino e annotare ciò che aveva colto la mia attenzione. È stato il caso quindi di cartelli stradali e cartelli scritti nei vari ostelli, ma anche di oggetti (come scarpe e indumenti) abbandonati lungo la strada.

Va ricordato però che “l'attenzione, oltre che sul territorio, è anche sulla sua immagine, sulla fotografia che ne fa il suo abitante, il turista o il ricercatore. Scegliere cosa vale la pena di guardare, comporre un'inquadratura, fotografare, attribuire un significato e un valore ad un'immagine sono funzioni di comunicazione in cui il senso viene negoziato socialmente [...] La sociologia visuale studia ed interpreta questi giacimenti di informazioni presenti nelle immagini, gli slittamenti di significato e le dinamiche sociali ad esse sottese” (Parmeggiani 2006, 6). L'osservazione si presenta come un processo tutt'altro che scontato e neutrale, soprattutto nelle scienze sociali in cui questa si trasforma in un'attività interpretativa, condizionata dalle caratteristiche di chi osserva. Questo processo di osservazione avviene in un contesto naturale, ma anche tramite un mezzo che mostra particolari specificità tecniche, che possono influenzare l'interpretazione stessa della foto. Per quanto riguarda il contesto, citando Franco Ferrarotti “non si tratta di sostituire il linguaggio puramente fotografico a quello

¹⁹L'altro filone preso in considerazione dalla sociologia visuale è la sociologia “sulle” immagini, che consiste in un'analisi, sia qualitativa che quantitativa, del contenuto delle immagini e delle fotografie prodotte per altri fini.

discorsivo, l'immagine al pensiero. Bensì di renderli effettivamente complementari. [...] Ci si avvede allora che fotografare per fotografare non significa nulla" (1974, 21).

In riferimento a due aspetti trattati nel mio lavoro – il viaggio e il turismo – occorre ricordare che proprio attraverso le immagini, commissionate dai primi viaggiatori in giro per il mondo ai grandi pittori d'epoca, si è costruita una certa attenzione visuale su località turistiche che non erano considerate significative fino a quel momento (Leotta 2005). Lo stesso Walter Benjamin fa riferimento al singolare carattere "rivelatore" della fotografia e alla sua capacità di penetrare la realtà ne *L'Opera d'arte nell'epoca della sua riproducibilità tecnica* : "la natura che parla alla macchina fotografica è una natura diversa da quella che parla all'occhio dato che al posto di uno spazio elaborato consapevolmente dall'uomo, c'è uno spazio elaborato inconsciamente e che l'uomo solo attraverso il medium fotografico scopre questo inconscio ottico, come, attraverso la psicanalisi, l'inconscio istintivo" (1966, 62). In relazione all'iconografia turistica l'ambiente urbano, rappresentato nelle guide e nella letteratura in ambiente di viaggio, nasconde, dietro l'ambiente pittoresco e a volte stereotipato, una serie di elementi e relazioni che ribaltano la situazione locale e la quotidianità di una comunità (Leed 1992). Attraverso quello che si potrebbe definire un *visual-frame*, la tecnica del visuale consente di risanare sotto un punto di vista urbano-storiografico lo sguardo del viaggiatore che, attraverso i processi di produzione dell'immagine, appare fondamentale per la definizione stessa di turismo emergente dalla fusione di fattori sociali-ambientali (Lindekens 1980). Questo si traduce quindi nel cogliere quel legame tra interazionismo simbolico e visuale affrontati con l'osservazione degli spazi del turismo urbano moderno e postmoderno che appaiono significanti sia sull'ambito visivo che sociologico (Becker 1981 in Leotta 2005).

L'obiettivo è stato esaminare le visioni e rappresentazioni di alcune dimensioni del cammino in un contesto *emic*, in cui ad emergere fosse ancora una volta visione del viaggiatore. Come ricorda Erika A. Cederholm nello studio *The use of Photo- elicitation in Tourism Research* "Through the photographs as well as their accompanying stories, the traveller conformed to the norms of individuality within the backpacker culture. Hence, photography highlighted the tension between individuality and social form [...] and the ambivalence surrounded the activity of photography became the focus of analysis" (2004, 7).

Infine, la connotazione turistica del Cammino di Santiago è stata utile anche in relazione all'accettazione della presenza del fotografo (in questo caso io) sul campo. Infatti, ciò che in letteratura è definita "perturbazione" – ovvero l'effetto che il ricercatore (in questo caso con l'aggiunta dello strumento fotografico) produce sui soggetti osservati e fotografati – si è

dimostrata una condizione quasi nulla. Non si sono presentate forme di opposizione da parte dei soggetti di fronte alla possibilità di essere fotografati. Va comunque sottolineato che una mia presentazione e una breve introduzione sul progetto di ricerca ha facilitato l'accettazione del mezzo fotografico, considerato in questo modo molte volte invadente.

Analisi – I parte

3. L'impatto sociale del Cammino di Santiago de Compostela

All'interno di questo progetto di ricerca, il Cammino di Santiago è stato analizzato da una doppia prospettiva: da un lato, dal punto di vista dei viaggiatori costantemente in movimento, cercando di esaminarne, a partire anche dalla letteratura presente in materia, i vari profili; dall'altro, dal punto di vista dei lavoratori di alcune strutture di Foncebadón e della stessa città meta finale, cercando di analizzare invece l'impatto che questo fenomeno - ormai di portata mondiale - sembra avere proprio su questi. L'effetto di questo itinerario assume molteplici aspetti: da quello sociale, a quello territoriale, economico e culturale. In questa prima parte di analisi sarà esaminata la dimensione sociale, mentre nel capitolo successivo verranno prese in considerazione le altre tre dimensioni.

3.1 Le visioni del cammino

3.1.1 I pellegrini

L'approccio biografico ha consentito l'elaborazione di quattro profili identitari riguardanti i pellegrini che hanno intrapreso il Cammino di Santiago nel tratto da Léon a Santiago de Compostela nell'estate 2016. L'intento è stato analizzare in che modo il viaggio che stavano intraprendendo avesse influenzato e stesse influenzando la loro vita.

Il mangiatore di frutta: si tratta del pellegrino che ha una concezione molto flessibile del cammino. Non solo per quanto riguarda l'organizzazione del viaggio ma anche nel modo in cui si accinge ad intraprenderlo. Il viaggio è considerato un'occasione per scoprire posti nuovi e conoscere nuove persone con cui relazionarsi e confrontarsi; il cammino viene scoperto tappa dopo tappa nella sua chiave culturale e relazionale. Le nuove persone conosciute possono essere sia gli altri pellegrini, sia gli abitanti, lavoratori e non, delle località che si trovano lungo l'itinerario.

Nel primo caso a spingere l'individuo a modificare la tappa, di solito riducendo i km da percorrere, sono problemi fisici quali una caviglia gonfia, dolori ai piedi, galle o infortuni. Ciò consente in ogni caso di poter visitare con più tranquillità la località in cui si trova, ricercando anche qualche forma di autenticità (MacCannel 1973), che in molti casi sembra impossibile

trovare in contesti divenuti ormai troppo turistici. Si tratta quindi di un pellegrino che si contrappone al *sightseer* di Olivier Burgelin (1967), ovvero un turista disinteressato ad approfondire la realtà in cui si trova.

M: Siccome parliamo tantissimo quando siamo arrivati a León gli uomini che lavorano nella Officina, nell'Ufficio del pellegrino ci hanno indicato alcuni *paesi* dove è preferibile restare. Come ho detto alla tua amica invece di fermarci a Ponferrada ci fermeremo prima, perché lui ci ha detto c'è questo paesino dobbiamo vederlo. È un paesino che è più...come si dice..che è più nell'"ambiente" del *cammino*... più caratteristico del cammino. Come Ponferrada è una città...non è una città tanto grande come Astorga, c'è il castello ma non c'è di più. Questo è quello che ci ha detto lui. Dice è meglio fermarsi nel paese prima perché questo è un paese creato per il cammino...non so se mi spiego. Questo paesino è cammino cammino e cammino. Se tu stai facendo il cammino qui tutti gli abitanti lavorano per il cammino.

I: Un paese fatto apposta per il pellegrino?

M: Sì, così lui ci dice. Ci ha detto che ci sono alcuni paesi che sono particolarmente interessanti per il pellegrino. *Noi vogliamo fermarci qui*. Noi avevamo la nostra guida ma *adesso cambiamo*. Abbiamo scaricato tutto prima ma siamo *flessibili*"

[Miguel, pellegrino spagnolo].

Come si evince dallo stralcio di intervista sopracitato il pellegrino è disposto a mettere da parte la guida "ufficiale" e ascoltare il consiglio di qualche abitante e/o lavoratore del posto. Le classiche destinazioni costituite da grandi città medioevali possono quindi essere sostituite da piccoli paesini, sorti proprio in funzione del pellegrinaggio.

I: Riguardo al viaggio invece come vi siete organizzati?

R: No no, più che altro su...diciamo...l'*aspetto architettonico* delle varie Chiese...dei vari monumenti che si incontrano ecco. Tutto lì. Ad esempio...ad Astorga siamo andati a *visitare* il Palazzo di Gaudì che doveva essere la sede Arcivescovile ma invece poi non è stato utilizzato e ci hanno fatto il Museo del Pellegrino dentro al palazzo vicino alla cattedrale. Noi siamo andati nel centro... abbiamo visitato le altre chiese. Siamo andati giù alle altre *feste* che fanno...le feste romane [...] la città è stata costruita dai romani... allora rievocano la storia dalla fondazione di questa città.

I: *Vedo che sei informato...*

R: Sì è quello che si può sapere *andando in giro a chiedere alle persone del posto*. È giusto un'infarinatura eh, perché non si può approfondire le cose in un viaggio così. Per il *tempo* sai ...Si arriva stanchi, la mia compagna non vuole venire perché è stanca, vuole andare a dormire. L'età è anche la sua e non è poco ecco. Lei ha 66 anni, io ho 10 anni in più. [...]. Se poi accorciamo qualche tappa perché dividiamo una tappa in due giorni. Tutti i paesi in cui passiamo hanno ostelli e bar, quindi al massimo ci fermiamo lì e poi *ripartiamo il giorno seguente*. Non è necessario fare sempre tutto. Non è uno schema rigido...uno la tappa se la costruisce come vuole. L'altro giorno ad esempio ci siamo fermati al paese precedente perché mi faceva troppo male il ginocchio, non ce la facevo più. Avremmo finito con il non *goderci* più il panorama

[Roberto, pellegrino italiano].

Il viaggiatore si informa sulle feste locali, sulla storia del paese, pur restando consapevole di non poter visitare tutto nel poco tempo che ha a disposizione. In ogni caso egli sfrutta il poco tempo che ha a disposizione per entrare nella realtà quotidiana del villaggio o della città in cui si trova.

Nel secondo caso, invece, ciò che spinge il pellegrino a modificare la tappa è lo stesso rapporto che si è venuto a creare con gli altri pellegrini. Richiamando ancora una volta Roberto Lavarini (1997) il pellegrinaggio sembra presentare questa opportunità di generare “*communitas*”, al contrario della solitudine a cui l'individuo è quotidianamente sottoposto. Questo relazionarsi con gli altri, in ogni modo, avviene in forma totalmente spontanea e adattabile.

L: Tu puoi anche tirare dritto eh, puoi anche non fermarti a parlare con nessuno

C: È come siamo fatti noi

L: Questa è la parte dell'organizzazione del *viaggio* che non *programmi*, questo è come programmi la vita

C: È giorno per giorno, dipende da come viene

Io: Vi preoccupavate se non rispettavate una *tappa*?

C: No no

L: No

C: Noi una tappa...una o due tappe le abbiamo modificate; dovevamo fare tre chilometri ma eravamo messi male e ne abbiamo fatti meno...però abbiamo

suddiviso i quaranta chilometri che dovevamo fare; per dire...ne abbiamo fatti trenta e li abbiamo messi in un'altra tappa

L: Non esiste una vera organizzazione

C: Abbiamo deciso tappa per tappa [...]

L: Sì...è bello... *molto bello questo*. Io lo consiglio vivamente. La Kate e l'Elena [due ragazze che erano nel nostro stesso ostello a Santiago] le abbiamo conosciute durante una salita e siamo diventati *amici*...

C: Ci hanno aspettato in cima e noi non avevamo chiesto nulla. Noi eravamo fermi a metà e loro ci hanno illuminato con la lampadina perché era buio. Loro poi ci hanno chiamato ieri una volta arrivate qui [a Santiago] e ci hanno chiesto di passare con loro l'ultima serata a Santiago. E quindi noi abbiamo *allungato un po' la nostra tappa*

C: Sennò dovevamo arrivare un pochino più tardi

Io: Ah, quello che mi dicevate prima

L: Eh sì, noi avevamo otto... nove giorni a disposizione per il cammino...abbiamo accorciati per stare ieri sera con loro. Però quando poi c'hai dall'altra parte delle persone...delle ragazze che ti chiamano e ti dicono "Abbiamo prenotato l'albergo. Ci siete per un'ultima *cena insieme?*" quello è bello, molto bello.

C: Loro poi se ne sono andate stamattina. Queste sono le belle amicizie, poi ti ritrovi alla vita di prima

L: Questo è il bello del cammino

[Lorenza e Claudio, pellegrina e pellegrino italiani].

Il pellegrino quindi può anche decidere di allungare o accorciare una tappa...in vista di una "semplice" cena con altri viaggiatori conosciuti poco prima che però in questo caso assume un significato emotivo molto grande.

Secondo questo profilo di pellegrino solo affrontando il cammino sotto questo punto di vista è possibile godersi ogni giorno, incontrando nuove persone, aiutando gli altri ma anche facendosi aiutare. Così è possibile apprezzare gli sconosciuti di questi piccolissimi paesi che ti offrono la frutta e ti salutano costantemente augurandoti "Buen camino!".

C: In alcuni paesi lungo il cammino ci sono più cani che abitanti

L: Sì, una cosa stupenda. Soprattutto la mattina presto...

C: L'altra mattina abbiamo incontrato tre bestioni così enormi...

L: La signora delle more

C: [sorridendo] Le more! Ci hanno regalato more, banane. Abbiamo anche la foto!
Ecco quello, quello è il cammino!

L: Le more, le banane...

Io: Per la strada?

L: Sì!

C: Chi lo farebbe? In Italia...

L: In Italia non lo farebbe nessuno

C: C'è la via Francigena ma non è così

L: Anche questa cosa di dire sempre per la strada "Buen Camino". In Italia che ti direbbe "Buen Camino" lungo la strada? Manco il buongiorno ti danno. In quei paesi era bello.

[Lorenza e Claudio, pellegrina e pellegrino italiani]



Illustrazione 3.1: Lorenza con la signora delle more, Cammino di Santiago.

Come si può notare dalle foto, lungo il cammino è possibile incontrare abitanti che compiono atti di generosità del tutto gratuiti nei confronti dei viaggiatori che in quel momento stanno camminando per le strade dei loro paesi. Lorenza e Claudio, ad esempio, hanno conosciuto una signora che ha regato loro della frutta e li ha invitati a riposarsi prima di ripartire.

Nota 3 agosto 2016, da Les Herrerias a Fonfría

Giunti a Linares ci fermiamo alla fontanella per rinfrescarci e riempire le borracce. La fontanella è circondata da pellegrini e inizio a parlare con Silvia, una ragazza di

Terni che ha iniziato il cammino francese dall'inizio, da Saint Pied de Port il 5 luglio. *Non sa quando arriverà a Santiago, non lo ha programmato* e non lo vuole neanche programmare mi ha detto. Precisa che questo viaggio non lo puoi programmare. L'anno scorso ha fatto il cammino spagnolo e l'anno prossimo ha deciso che fare l'*hospitalera* presso l'*albergue Verde*. È stata in quell'ostello per quattro giorni per riposarsi e si è trovata benissimo, come in *famiglia*. Ha inoltre aggiunto che prima di andare via ha lasciato un bigliettino perché non avrebbe avuto la forza di salutare i dipendenti e lasciare quel posto.

Il pellegrino, come si evince dalle righe soprariportate, se pure proiettato in questa "realtà" flessibile e momentanea, finisce con lo sviluppare un sentimento molto forte nei confronti di chi gli ha dato ospitalità, facendolo sentire a casa. Questo è quello che è successo a Silvia, una pellegrina romana che ho incontrato lungo una delle tante soste in una giornata di cammino.

Si tratta inoltre di un viaggiatore che reagisce alla frenesia della vita quotidiana, in cui si è sempre di fretta e in cui si tende a fare più cose possibili nel minor tempo possibile, vivendo questa esperienza con calma e tranquillità e assaporandone tutte le sfumature. Il tempo libero che si ha ora a disposizione può essere definito come una specie di momento di fuga psicologica dal lavoro (Savelli 2012). Il viaggiare, in questo caso percorrendo vari km a piedi al giorno, è un'attività del tempo libero in contrapposizione a quella lavorativa, regolata ed organizzata.

C: C'è anche chi ha raccontato che l'ha *deciso dall'oggi al domani...* senza neanche guardare ha messo qualcosa dentro lo zainetto ed è partito. Come la ragazza che abbiamo conosciuto

L: Sì

C: Che si beveva l'impossibile...ogni paesino che trovava... ma a lei non fregava niente...Silvia

L: Silvia! Lei riuniva i gruppi in un modo spettacolare e poi si ritrovava così a bere

C: Lei non guardava il tempo

L: *Non guardava il tempo...* lei è partita più di un mese fa

Io: Sì, l'ho conosciuta ad una fontanella e mi ha detto che si era riposata quattro giorni in un ostello e l'anno prossimo vuole fare la volontaria lì

C: Per dirti...capito. Questa è la spiritualità

L: La *spiritualità del cammino*, bravo! Non vedi l'*orologio...* noi ci lavoriamo sempre con l'orologio ed è stato meraviglioso non guardarlo per dieci giorni

C: No, però guardarlo, guardarlo...avevamo sempre queste colonnine in pietra con la scritta dei km...pure quelli se li sono rubati... se li sono rubati tutti! [...]

L: Ecco... però è stato bello per me non avere il tempo. Io che faccio un lavoro in cui devo sempre stare attenta al tempo che passa [infermiera]...per me non avere il tempo è stato meraviglioso

C: Il *telefonino* anche

L: Il telefonino anche bravo. Il tempo e il telefonino...via!

Io: E non avevate neanche bisogno di guardare il telefonino?

L: No no, avevamo la pietra con i chilometri che indicava quanto mancava per rilassarmi

C: Per un ostello... per rifocillarsi un pochino

L: Ecco sì. Ma per l'altro no... non avevo né la necessità del telefonino né tantomeno la necessità del tempo. Avevo tutto...lo zainetto...l'acqua...quello che mi serviva ce lo avevo con me. Quindi no... non mi serviva proprio [...]

C: Ah, durante il Cammino abbiamo trovato in un campo una pietra con scritto “sorridere è gratis”, ed è vero. Per quello tutti ci chiamavano perché ridevamo e facevamo sorridere un po' tutti. Quindi magari nella loro sofferenza pensavano “Dai, fermiamoci almeno ci facciamo una risata”

L: Così dovrebbe essere anche nella vita

C: Noi non sorridiamo mai, quando andiamo a lavoro; sempre arrabbiati, quello che alle 06.00 di mattina ti suona con il clackson.

[Lorenza e Claudio, pellegrina e pellegrino italiani].

Intraprendendo il cammino secondo questa filosofia il viaggiatore non sente neanche il bisogno di oggetti quotidiani come il telefonino, che in questo caso viene sostituito metaforicamente dalla classica pietra contachilometri presente lungo l'itinerario. Si tratta di pietre che segnano la distanza dal prossimo paese o dalla prossima città. Questo, come sostengono Lorenza e Claudio, porta anche ad essere più rilassati e ad abbandonare la frenesia che caratterizza la quotidianità “fuori” da Cammino di Santiago.

Il darwiniano: si tratta del pellegrino che riesce ad adattarsi al contesto e cambia il proprio comportamento abituale. Anche se per Daniel J. Boorstin (1978 in Savelli 2012, 203) non vi è più alcuna possibilità di intraprendere “un'avventura” nella forma di organizzazione del viaggio contemporaneo, dal momento che questo si è trasformato in un'attività programmata e studiata, per questo tipo di viaggio risulta però innegabile la necessità di adattarsi al contesto. Come per

Charles Darwin l'adattamento delle specie vegetali e animali all'ambiente in trasformazione attraverso una serie di mutazioni e selezioni costituiva l'unica possibilità di sopravvivenza (chi non si adattava si estingueva), anche durante questo viaggio l'individuo è spinto ad adattarsi all'ambiente sociale. Il contesto in questione, come richiamato anche nel capitolo precedente, è un contesto volto alla condivisione; la maggior parte delle strutture per il pernottamento e il vitto offrono spazi condivisi. Le stanze composte da letti a castello, spazzi come docce, cucina e salotto condivisi, infatti, dovrebbero contribuire alla creazione di un'atmosfera familiare e volta alla comunicazione. Si tratta di un cambiamento indirizzato verso l'azione comune in un contesto collettivo. Parafrasando Peter L. Berger e Thomas Luckmann (1969), in questo contesto le coscienze individuali vengono sedimentate nel corso del tempo in tradizioni che delimitano il *frame* all'interno del quale è necessario leggere la realtà e i codici comportamentali, muovendosi verso forme di adattamento.

C: Qui ti *abitui* al *contesto*. Poi comunque tu non sei schizzinosa eh... c'è quella ragazza che si è unita a noi un pochino... un pochino eh... è un pochino insofferente...se non ha la presa del cellulare accanto al comodino non sa come fare ad avere il telefonino sempre vicino al letto. Capito il tipo, no? Ma chi se ne frega del telefonino... dico io. Sta laggiù? Ma mettilo laggiù. Non è pronta a *lasciare le proprie abitudini*... quelle a cui è abituata magari quando è in famiglia. Invece qui le proprie abitudini le devi lasciare perdere. Qui ce ne hai altre e sono comuni...non sono le mie...le tue

I: Sì, poi magari manco te ne accorgi

C: Fai da mangiare per le altre persone mentre stai preparando il sugo

L: Poi magari prende anche l'abitudine della persona che ti dorme vicino di letto...che ne sai? Che ne sai... magari quella fa una cosa perché torna meglio e poi la fai anche tu

C: Qui è come se tu conoscessi le proprie caratteristiche

L: I propri limiti e le proprie caratteristiche. Beh però lì sono stata brava eh [ridendo e rivolgendosi a Claudio]. Non ho avuto limiti...ho fatto la lavatrice per tutti e ho steso pure i panni [...]

C: Ieri sera uno ha preso il mio caricabatterie e mi ha detto "Ah, scusa credevo che era dell'albergo"

I: Ahahha

C: E c'era il telefonino mio

I: Pure quello era dell'albergo

L: Però è bello anche così

C: Se fossi stato a Roma lo avrei aggredito. Gliene avrei dette quattro insomma...avrei avuto un carattere diverso. Qui non me ne è fregato niente e gli ho detto "No, tranquillo non è successo niente"

I: Da cosa pensi che sia dipeso?

C: Sicuramente dal *contesto*... dalla situazione insomma

L: Ma forse sei cambiato eh [ride]

C: Eh dovrei *cambiare* un altro po'

[Lorenza e Claudio, pellegrina e pellegrino romani].

Il contesto a cui il pellegrino deve adattarsi è costituito in molti casi da situazioni semplici, come quelle previste negli *albergue*, in cui l'individuo deve condividere gli spazi. Come si deduce dall'esempio sopracitato, nelle camerate multiple non vi è la possibilità di avere un comodino e una presa elettrica accanto al letto, ma vi sono prese in comune a disposizioni di tutti. Conseguentemente, proprio a causa della situazione in cui ci si trova, si deve essere anche più tolleranti nei confronti degli altri e di possibili situazioni di fraintendimento. Claudio ammette che se gli si fosse presentata la stessa situazione a Roma (che qualcuno avesse preso un suo oggetto), durante la classica routine del giorno, si sarebbe arrabbiato, ma qui non lo ha fatto.

Queste norme comportamentali volte all'adattamento al contesto in cui si trova il pellegrino vengono anche rimarcate dall'esterno, attraverso inviti e forme quasi coercitive. Durante il Cammino di Santiago, ad esempio, i viaggiatori vengono costantemente invitati a comportarsi come pellegrini e non come turisti. Il non adattarsi consiste nell'interpretare quel viaggio come un viaggio turistico di massa in cui la richiesta del cliente-viaggiatore viene sempre messa al primo posto e ci si aspetta che sia soddisfatta in ogni momento senza fare riferimento al contesto in cui si trova.

Nota del 31 luglio 2016, Rabanal del Camino

Siamo arrivate a Rabanal del Camino, un paesino di pochissimi abitanti. L'ostello è molto semplice, abbiamo pagato €5 per la notte. È costituito da una *camerata* per i pellegrini con circa *30 letti a castello*, tre bagni, una cucina a disposizione e una sala comune. Alla reception c'è un cartello in maiuscolo con scritto "El pelegrino agradece, el turista exige".

Nell'*albergue* a Rabanal del Cammino, come ho riportato in una nota scritta, questo è un messaggio "lanciato" chiaro e forte attraverso un cartello vicino alla reception ben visibile a tutti in cui vi è scritto "El pelegrino agradece, el turista exige²⁰".

Il disilluso: si tratta del pellegrino che, una volta arrivato fino a Santiago del Compostela, rimane deluso. Questo cammino, ormai di importanza mondiale, genera nei milioni di pellegrini che si mettono in cammino ogni anno molte aspettative. Per Max Weber (1904 in Declich 2014) le aspettative sono importanti per definire e limitare il quadro dell'azione, dal momento che si riferiscono al senso dell'agire altrui e risultano indispensabili per la comprensione dell'attore. Molte attese vengono create sui Social Network che, attraverso i racconti scritti e fotografici del proprio viaggio, consentono ad alcuni utenti di generare aspettative riguardanti questo viaggio in altri utenti che vivranno questa esperienza dopo di loro. Nella maggior parte dei casi le aspettative consistono nel conoscere nuove persone provenienti da tutto il mondo e vivere un'esperienza unica. Questo sia in riferimento fase di transito del viaggio del cammino vero e proprio in cui il pellegrino entra in relazione con gli abitanti e gli altri pellegrini giorno dopo giorno, sia in relazione al momento dell'arrivo. In alcuni casi le aspettative create e soddisfatte giorno dopo giorno, tappa dopo tappa, tendono a rinforzare quella finale del viaggio, relativa all'arrivo a Santiago de Compostela. Per il disilluso, però, non si è realizzata l'aspettativa relativa all'arrivo a Santiago de Compostela, considerata meta finale dell'intero cammino.

C: Perché arrivando qui in piazza a *Santiago* non mi ha dato *nessuna emozione*...forse perché mi aspettavo tanto. Forse perché vedevo sempre le foto, sai sui social vedi sempre questa piazza vuota invece arrivi qui ed è piena di gente. Alla fine è un *centro turistico*... quindi non mi ha dato questa emozione che mi aspettavo. E adesso dalla messa non mi aspetto nulla. Non c'è stata quella emozione... la piazza e la chiesa erano piene...troppo piene. Se parliamo di Santiago incorporata dentro il pellegrinaggio io ci vedo solo turismo

I: *Non c'è niente di spirituale?*

C: No...perché io la vedo solo come città turistica. Per me è diventato questo ed è questa la sensazione che ho avuto. O almeno è questo pensando a cosa abbiamo visto camminando. È *deludente*... per me è deludente...La città è invasa da un

²⁰ "Il pellegrino si adegua, il turista esige" (*trad.*).

gruppo di turisti che neanche ti lascia il tempo di vederla bene la cattedrale. Non ci aspettavamo uno striscione che scritto “Arrivatiiiiiii” e tagliavamo il nastro. Però l’umiltà del cammino la volevamo certo ritrovare forse anche qui. Invece no...per me non è stato per niente così. Per me la cattedrale...visitare la cattedrale è stata un’esperienza urtante. Poi ti ripeto...dopo un paio di ore l’ho rivisitata con calma e non c’era nessuno. L’emozione è stata invece rivedere i nostri compagni di viaggio.

I: Tu mi hai detto che appena arrivato nella piazza hai provato delusione ma nel momento prima di arrivare nella piazza. Quando cercavate la cattedrale cosa provavi?

Arrivare qui in piazza a Santiago non mi ha dato nessuna emozione...forse perché mi aspettavo tanto. Forse perché vedevo sempre le foto...sai sui social vedi sempre questa piazza vuota invece arrivi qui ed è piena di gente. Alla fine è un centro turistico...quindi non mi ha dato questa emozione che mi aspettavo. La cattedrale e la piazza erano piene... erano troppo piene. Ho provato confusione perché vedevo tutti che guardavano senza un’indicazione. C’è stata un po’ di confusione soprattutto verso la periferia di Santiago...che non ti porta a vedere com’è Santiago veramente...porta solamente confusione. Pensi per tutto il tragitto “dov’è? dov’è?”...poi arrivi lì e non c’è stato quel brivido... non c’è stato come magari invece c’è stato con la vecchietta che ti ha regalato le more, capito no? Ho provato questo, prima *confusione* e poi *delusione*. A me ha dato questa impressione. Abbiamo chiesto “Scusate dov’è che si può ritirare la compostela?” e questi subito ci hanno risposto in inglese. Questo è business...capito quello che intendo? È proprio per il business...a loro non gliene frega niente del pellegrino. Perciò la delusione e la confusione nel trovare tutto questa gente confusa...nessuno ti dice niente.

[Claudio, pellegrino italiano].

La delusione, come nel caso dell’arrivo nella piazza principale di Santiago dove si trova la Cattedrale, è provocata dalla confusione della situazione in cui si è solo uno dei tanti pellegrini che in quel momento sono giunti nella città. L’accoglienza calorosa e festosa che si è potuta trovare in alcuni piccoli paesi o città lungo il cammino, come nel caso della signora che ha regalato della frutta a Claudio e Lorena, adesso è diventata fredda e distaccata.

L’ibrido: Si tratta di un individuo che rappresenta due categorie; quella del pellegrino e quella del turista. In base a queste categorie si ha due sotto profili identitari: il pellegrino che una volta

giunto a Santiago de Compostela si trasforma in turista e quello del cosiddetto *turingo*, ovvero il viaggiatore che è contemporaneamente turista e pellegrino. In entrambi i sotto-profilati sono racchiuse le stesse categorie ma è completamente diversa la concezione che sia i pellegrini e gli abitanti delle località lungo il cammino hanno di loro.

Nel caso del pellegrino che si trasforma in turista il richiamo può essere quello al “turista-pellegrino della modernità” cui da riferimento Dean MacCannell (1976)²¹. Si tratta di un forestiero il cui incontro con la comunità locale comporta dei vantaggi economici e la curiosità nei suoi confronti si trasforma in un entusiasmo conoscitivo. Nello specifico, parafrasando Leopold M.W. Von Wiese (1933), si tratta del forestiero che manifesta né intenzioni amichevoli né ostili e non presenta alcun interesse troppo specifico con la popolazione locale, essendo il suo soggiorno casuale (è giunto a Santiago solo in quanto meta finale del cammino) o legato ad altri motivi, quali “sfruttare” la posizione geografica tattica della città per spostarsi successivamente in altre città della Spagna o del Portogallo. Dagli abitanti della città viene visto quasi come un possibile valore aggiunto della città, come un viaggiatore che con la sua visita contribuisce a valorizzarne lo stesso patrimonio culturale ed economico. Anche in questo caso, però, il problema non è collegato tanto al fenomeno del turismo, quanto alla sua forma: un turismo veloce che non consente una vera e propria valorizzazione della città.

P: When you come in Santiago di Compostela and you are a pilgrim you have only a purpose: arrive in Santiago and visit the Cathedral. And how long does it take? [rivolgendosi a me]. One, two hours. Tourists instead stay in Santiago for two/three day ...the city is near to Portugal, they can go to Porto, Fatima. Santiago becomes from a arrival point a starting point
[Pablo, responsabile Ufficio del Turismo di Santiago de Compostela].

Come spiega Pablo, il responsabile dell'Ufficio del Turismo di Santiago de Compostela, il pellegrino arriva nella città - meta finale del cammino - e, normalmente, la prima cosa che fa è vedere la Cattedrale. Dopo questo si trasforma in un turista come gli altri, “sfruttando” anche la situazione geografica della città, che si trova vicino ad altre città quali Porto e Fatima.

P: Se sei pellegrino visiti la città e poi riparti. Non è normale stare due giorni in Santiago... non è normale. È come si dice...un *turismo veloce*. Un giorno in Santiago, poi vai a Finisterre, poi ancora a Porto e Fatima. A me dispiace perché la

²¹ Per maggiori informazioni si veda il capitolo precedente *Genesis ed evoluzione del Cammino di Santiago de Compostela*, par. 1.2.2. *Il Pellegrinaggio ai giorni d'oggi*.

gente che arriva dal Cammino di Santiago visita solo la *Cattedrale* e la città vecchia. Ma la colpa è della gente che vive a Santiago, dei punti di *informazione*. Non vengono date informazioni...non c'è una buona informazione per il pellegrino. Si dovrebbero dare informazioni per valorizzare la città, dal momento che Santiago è stata città della *cultura*. La città non ha pubblicità. Non c'è buona informazione per il turista...per il pellegrino. Quando la gente arriva a Santiago non è pellegrino ma diventa *turista*.

[Ferdinando, pellegrino e receptionista spagnolo nell'*albergue Acuario* a Santiago de Compostela].

Quanto detto sopra viene sottolineato anche da Ferdinando, receptionista di un ostello a Santiago de Compostela. In questo modo si “genera” quello che viene normalmente definito un turismo veloce e di massa in cui non viene valorizzato il ruolo culturale che la città ricopre. È infine in queste condizioni che il pellegrino si trasforma a tutti gli effetti in turista.

Nota 12 agosto 2016, Santiago de Compostela

Mi sono svegliata alle 09.00 e sono andata verso la sala comune per fare colazione. Claudio e Lorenza non ci sono, sono partiti per *due giorni* per *Porto*, poi torneranno qui a Santiago, sempre in questo *albergue*. Hanno prenotato tutto prima di partire, a quanto mi hanno detto poi andranno anche un giorno a *Fatima*.

Il profilo del viaggiatore che è contemporaneamente pellegrino e turista invece richiama i “falsi pellegrini” di Dennison Nash²² (1996). Lo stesso termine *turingo* ha origine dalla fusione tra i due termini *turista* e *peregrino*. Indica quel viaggiatore che è una via di mezzo tra il pellegrino, infatti compie il pellegrinaggio, e il turista, poiché viaggia in pullman e ha spesso la valigia al posto dello zaino da trekking. Questa categoria di viaggiatori genera una gamma di opinioni e giudizi eterogenei, a seconda che si tratti di pellegrini o lavoratori di *albergue* o altre strutture lungo il Cammino di Santiago. In questo caso infatti il pellegrino non si trasforma in turista solo alla fine dell'itinerario ma lo è ogni giorno, tappa dopo tappa. Per i pellegrini i *turingos* sono a volte considerati come parte integrante di questa comunità, fondata principalmente sulla solidarietà, a patto però che non si trasformino in potenziali “turisti”. Altre volte, invece, vengono visti fin dall'inizio come viaggiatori non conformi a questo tipo di viaggio.

²² Per maggiori dettagli si veda il capitolo precedente *Genesis ed evoluzione del Cammino di Santiago de Compostela*, par. 1.2.2 *Il Pellegrinaggio ai giorni d'oggi*

R: Se non rispetti la tappa, l'accorci invece di prendere il *pullman*. Avevamo programmato così però quando non sapevamo dei pullman. Non sapevamo che c'erano questi servizi...collegamenti perché qui...ecco. Tante persone salgono in una città e scendono in un'altra. Arrivi ad una tappa e te li trovi già lì che dicono "Sì, abbiamo preso il pullman perché era una tappa *noiosa*". Ci sono delle tappe noiose. Credo che ci sia una terminologia con cui vengono indicati questi viaggiatori...

I: turingros

R: Sì ecco, vedi. Esatto, esatto...proprio quelli. Perché se danno ospitalità anche a loro...poi *tolgono il posto* al pellegrino che ha fatto 30 km con lo *zaino* in spalla. Eh, è anche giusto; è vero. Boh...capisco uno ha un problema...non può fare la tappa e la fa il pullman. Pazienza...non c'è problema. Però chi già parte con l'idea di prendere il pullman e fare tutte le tappe così...allora no. Io non la vedo così... io non lo avrei fatto.

[Roberto, pellegrino italiano]

L: Sí, aunque todavía hay algunos que llevan la *mochila* y otros no. Hay un peregrino que hizo el viaje treinta veces y dijo: "No entiendo cómo hacer el viaje sin una mochila, ¿no eres un peregrino! " [ride]. Él se enojó. Dijo que un verdadero peregrino hace el viaje con una mochila. De lo contrario, eres un *turista*. Él no entendía y se enoja²³.

[Letizia, *hospitalera* spagnola presso l'*albergue* municipale a Cacabelos].

Come si evince dai due stralci di intervista di Roberto e di Letizia, in alcuni casi, l'opinione che si viene a formare nei confronti di questa categoria di viaggiatori dipende in buona parte dalla motivazione che loro stessi danno del loro comportamento. Si tende infatti a "giustificarli" solo nel caso di motivazioni valide, quali infortuni. In caso contrario, invece, questo non avviene e questi vengono allora assimilati quasi a degli "usurpatori" e ai turisti.

²³ "Sì, anche se ci sono ancora alcuni che portano lo zaino e altri no. C'è un pellegrino che ha fatto il viaggio trenta volte e ha detto: 'Non capisco come fare il viaggio senza uno zaino, non sei un pellegrino' [...] Si è arrabbiato. Ha detto che un vero pellegrino fa il viaggio con uno zaino. Altrimenti sei un turista. Lui non capiva e si arrabbiava" (*trad.*).

Per quanto riguarda invece i lavoratori delle strutture lungo il cammino, i *turingos* sono prontamente invitati a non comportarsi come turisti ma piuttosto a conformarsi agli altri pellegrini. Si tenta quindi di influenzare i viaggiatori socialmente in chiave normativa, intendendo per influenza sociale normativa la tendenza che hanno gli individui ad adattare le proprie opinioni o i propri comportamenti al modo di agire delle persone che li circondano al fine di essere accettati o apprezzati (Deutsch e Gerard 1955).

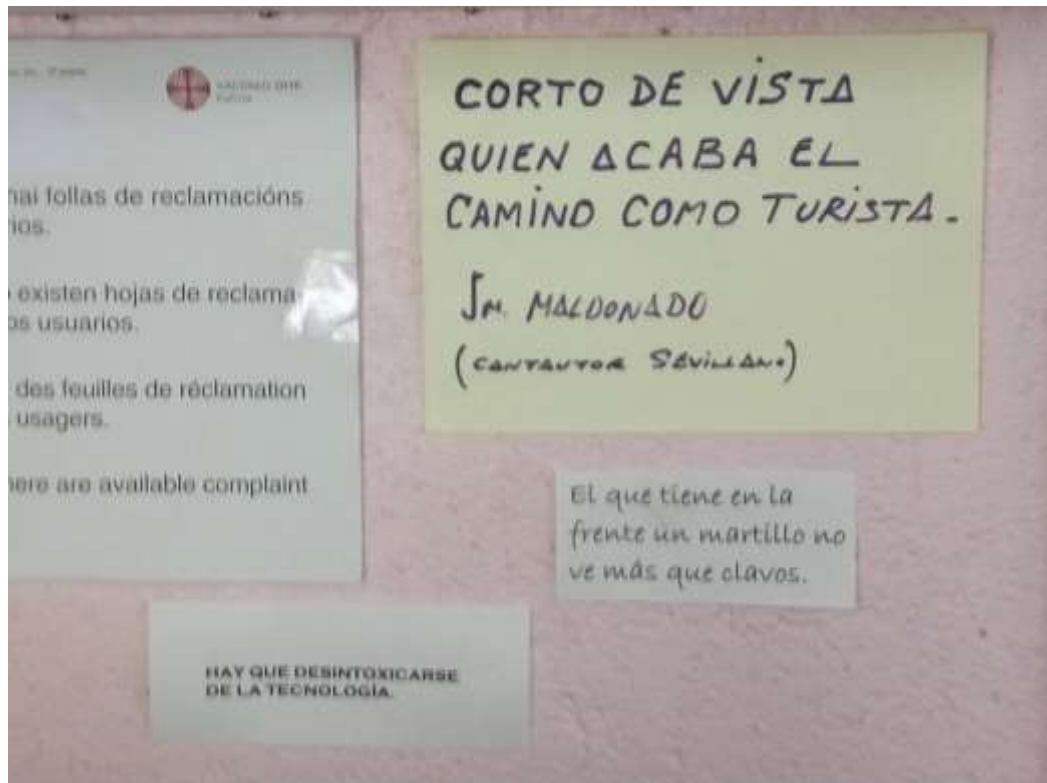


Illustrazione 3.2: Cartello presente alla reception dell'albergue Acuario, Santiago de Compostela

Il turista viene paragonato ad un viaggiatore che termina il cammino non mostrando uno spirito di adattamento e una “mente aperta”. Egli in questo modo non “assapora” la vera essenza del cammino. Questo messaggio viene ribadito con un cartello esposto alla reception di un ostello a Santiago de Compostela e rimanda ad una frase di un cantautore sevillano “Corto de vista quien acaba el camino como turista²⁴”.

²⁴ “Corto di vista chi termina il cammino come turista” (trad.).

Nel caso in cui però il comportamento non si conformi a quello degli altri pellegrini, questi viaggiatori non sono considerati più come parte della “comunità” e viene meno anche la solidarietà che si trova alla base di questa.

Nota Santiago de Compostela, 12 agosto 2016

Ieri in ostello sono arrivati una ventina di spagnoli con *trolley*. [...] Hanno occupato il bagno per circa un’ora e poi sono usciti tutti insieme per le 22.00. Ferdinando ha dato loro la chiave dell’ostello, invitandoli però a *non far rumore* quando tornavano. Saranno state le 02.00 di notte quando sono tornati e hanno cominciato a parlare da una stanza all’altra. Claudio si è *arrabbiato* molto e ad un certo punto penso che sia alzato e sia andato a dire qualcosa. Tempo dieci minuti e la confusione è ripresa. Il ragazzo che era in camera con me e Viola ha urlato loro qualcosa in spagnolo, qualcosa tipo “¿Quieres detenerlo? ¡Tú rompiste!²⁵”. Stamattina Ferdinando mi ha detto che Claudio è andato a *lamentarsi* anche da lui.

Il non conformarsi, come esemplifica la nota sopracitata, può essere “tradotto” nel non avere rispetto nei confronti degli altri pellegrini e può portare anche a situazioni di rabbia e frustrazione, come nel caso di Claudio. Si tratta di semplici azioni, come il non fare confusione mentre gli altri dormono, che sono considerate azioni indispensabili in un contesto del genere.

3.1.2 I lavoratori

Le interviste hanno riguardato anche alcuni testimoni privilegiati, cioè lavoratori nelle strutture che si trovano lungo il Cammino di Santiago. Anche in questo caso l’analisi ha consentito l’elaborazione di tre profili identitari riguardanti individui che ricoprono un ruolo importante all’interno della città e del paese. Si tratta di figure istituzionali – il responsabile dell’Ufficio del Turismo a Santiago de Compostela – e non istituzionali – come i proprietari o dipendenti di alcune attività strettamente connesse al cammino in questione. Il termine normalmente usato per indicare il lavoratore nelle strutture di accoglienza lungo il percorso è *hospitalero*, colui, che, appunto, accoglie e dà ospitalità ai pellegrini. Negli ultimi anni questo termine ha finito per indicare soprattutto coloro che svolgono tale attività volontariamente, senza nessuna retribuzione. In molti casi si tratta di pellegrini che, dopo aver compiuto il cammino, decidono di prestare servizio in alcune strutture che si trovano lungo questo. Ogni anno persone di varia

²⁵ “Volete finirla? Avete rotto!” (*trad.*).

nazionalità ed età fanno richiesta per un posto dove poter fare *l'hospitalero*. Le attività che deve svolgere sono le più varie, dalla gestione dell'accoglienza dei pellegrini alla reception, alla pulizia delle camere e alla preparazione dei pasti. È un lavoro che richiede un contatto diretto con i viaggiatori, che trovano in loro qualcuno disposto ad aiutarli in ogni circostanza. Per poter lavorare, gratuitamente o no, nelle strutture del Cammino di Santiago è obbligatorio però svolgere un corso di formazione organizzato dalla regione due volte l'anno, in cui l'individuo viene preparato a svolgere queste attività. Nel caso poi dell'*hospitalero* volontario, inoltre, l'attività non dura più di due settimane e il richiedente si deve mettere direttamente in contatto con alcune associazioni²⁶. Sempre nell'ultimo caso è necessario aver compiuto almeno una volta il cammino, in modo da poter sapere in prima persona, grazie all'esperienza diretta, quali siano le esigenze e le necessità dei pellegrini²⁷.

Il distaccato: si tratta del lavoratore, di solito retribuito, che svolge la sua attività in modo distaccato. Il suo periodo di lavoro non è relativo quindi solo alle due settimane, ma di solito a tutta la stagione, da maggio a ottobre. Essendo comunque sempre in contatto con i pellegrini, riesce in ogni caso a fornire una visione di questi in base alla propria esperienza lavorativa. Non ha compiuto precedentemente il cammino; ma ritiene in ogni caso che il suo lavoro sia un'occasione per conoscere pellegrini provenienti da tutto il mondo.

I: Mi potresti parlare del tuo lavoro e della motivazione di questo lavoro?

M: La motivación de tu trabajo²⁸

L: Porque me pagan²⁹

I: Quindi non è volontario?

L: No, no, no es voluntario³⁰

Io: Ah, ok perché ho saputo anche di alcuni volontari negli ostelli lungo il Cammino

L: Sí, sí, la gente lo hace por trabajo voluntario...pero nosotros no. No es nuestro caso³¹ [...]

M: ¿Hay diferencias entre los peregrinos de diversas partes del mundo³²?

²⁶ Per l'elenco delle varie associazioni si veda: <http://www.camminando.eu/wordpress/come-fare-lhospitalero/>.

²⁷ Per maggiori informazioni consultare il sito: <http://viefrancigene.com/l-hospitalero-e-il-valore-dellaccoglienza/>.

²⁸ "La motivazione del lavoro" (*trad.*).

²⁹ "Perché mi pagano" (*trad.*)

³⁰ "No, no non è volontario" (*trad.*).

³¹ "Sì, sì, la gente lo fa per lavoro volontariato...ma noi no. Non è il nostro caso" (*trad.*).

³² "Hai notato differenze tra i pellegrini provenienti dalle varie parti del mondo?" (*trad.*).

L: Sí, especialmente para el peregrino italiano³³ [guarda me ridendo]

Io: Ah, dimmi pure eh. Per me non ci sono problemi [sorrido anche io]

L: El *peregrino italiano*, si viene en grupo, crea mucho problemas, si vienen en dos, no. Si Sienen en grupo, entre la fiesta, la música, el hablar, el beber...crea mucho problemas³⁴

Io: Ma solo gli italiani “giovani” o anche quelli più “anziani”?

M: ¿Solo los givovani pellegrini o incluso los más viejos?

L: No, solo los jóvenes en un grupo que siempre quieren ir de fiesta; los máyores no³⁵

Io: E gli italiani e i tedeschi?

L: Los españoles sí...comienzan a venir ahora en el verano...aunque. Pero sobre todo los italianos. Luego vienen los alemanes y muchos coreanos...todo el año³⁶
[...]

I: Tu hai mai fatto il Cammino?

L: No

I: Perché non lo hai mai fatto? Lo faresti?

M: ¿Por qué nunca lo has hecho? ¿Lo harías?

L: No lo sé, ahora mismo, no³⁷

Io: Perché?

L: Porque no quiero. En este momento no tengo motivación. Si los tendré en el futuro, lo haré; por ahora no tengo motivación. Trabajando aquí aprendes mucho sobre el Camino. Me gusta mi trabajo y me mantengo en *contacto con los peregrinos*, pero por ahora es un *trabajo* simple. Por ahora no me voy a llevar la mochila y me voy³⁸!

[Letizia, lavoratrice spagnola presso l'*albergue* municipale a Cacabelos e Miguel, pellegrino spagnolo].

³³ “Sí, specialmente per il pellegrino italiano” (*trad.*).

³⁴ “Il pellegrino italiano, se arriva in un gruppo, crea molti problemi, se arrivano in due, no. Se è in un gruppo, tra festeggiare, musica, parlare, bere ... crea molti problemi” (*trad.*).

³⁵ “No no, solo i giovani in gruppo...gli anziani no” (*trad.*).

³⁶ “Gli spagnoli, però, cominciano a venire ora in estate. Ma soprattutto gli italiani. Poi vengono i tedeschi e molti coreani, tutto l'anno” (*trad.*).

³⁷ “No no, ora come ora no” (*trad.*).

³⁸ “Perché per ora non ho nessuna motivazione. Se l'avrò in futuro, lo farò...per ora no. Lavorando qui impari molto sul camino. Mi piace il mio lavoro e mi tengo in contatto con i pellegrini...ma per ora è un lavoro semplice. In breve... non ho intenzione di prendere lo zaino e partire!” (*trad.*).

Nel caso di Letizia, ad esempio, una dipendente di un ostello municipale a Cacabelos, la sua motivazione del lavoro è la remunerazione. Nonostante sia a contatto ogni giorno con molti pellegrini, non ha ancora trovato il giusto motivo per prendere lo zaino e diventare una di loro.

L'adulatore: si tratta del lavoratore che vede il pellegrinaggio come un fenomeno totalmente positivo. Si tratta di una “fonte di guadagno” per la località, sia dal punto di vista culturale sia economico. Nel caso di piccolissimi paesi di montagna, che sono stati rivitalizzati grazie al cammino (come Foncebadón) il pellegrinaggio non è considerato solo come una forma di sostentamento economico, in quanto tutte le strutture del paese sono rivolte ai pellegrini, ma proprio come un’occasione di scambio culturale per conoscere persone provenienti da tutto il mondo. Senza il Cammino di Santiago questo non accadrebbe e il paese rimarrebbe sempre e solo un paese “fantasma”.

I: Mi potresti descrivere i pellegrini con tre aggettivi positivi e tre aggettivi negativi. Perché proprio questi aggettivi?

C: Humildes, agradecidos y humanos. Son *adjetivos positivos* que caracterizan a todos los *peregrinos* ya que hacer el camino conlleva que se saque lo mejor de cada personas. Confiados, sumisos y conformistas. Estos son los adjetivos negativos... ya que segun nuestras experiencias el peregrino se conforma con poco, no protesta y suele confiar demasiado. Resultando una presa facil para todos aquellos que se quieren aprovechar de la situación y sacar un dinero facil³⁹ [...].

I: Secondo te quali sono gli aspetti positivi e quali quelli negativi della relazione tra Pellegrinaggio/ Cammino di Santiago e Foncebadón?

C: *Aspecto positivo todos*, el poder relacionarnos con *personas de todo el mundo*, es un privilegio. Gracias a los peregrinos hay un gran *intercambio cultural*. En esta línea que se marga a lo largo y ancho del camino de Santiago. Poder dar este servicio en Foncebadón junto con la *posibilidad de poder vivir y trabajar* en el pueblo gracias al camino de Santiago⁴⁰.

[Cristóbal, propietario spagnolo del supermarket *El Trasgu* a Foncebadón].

³⁹ “Umile, riconoscente e umano. Sono aggettivi positivi che caratterizzano tutti i pellegrini, dal momento che compiere il cammino porta ad essere una persona migliore. Affidabile...sottomesso e conformista. Questi sono gli aggettivi negativi, poiché secondo le nostre esperienze il pellegrino si adatta poco, non protesta e di solito si fida troppo. Essere una facile preda per tutti coloro che vogliono approfittare della situazione e fare soldi facili” (*trad.*).

⁴⁰ “Tutti gli aspetti sono positivi...il poter interagire con le persone di tutto il mondo...è un privilegio. Grazie ai pellegrini c'è un grande scambio culturale. In questo tratto che percorre l'ampia strada di Santiago. Essere in grado

Come si nota dallo stralcio di intervista riportata sopra, il proprietario del piccolo supermercato a Foncebadón possiede una visione totalmente positiva dei pellegrini che giungono nel suo paese e del cammino stesso. In riferimento ai viaggiatori in generale, un comportamento negativo per lui potrebbe essere quello di non adattarsi al contesto, ma rimarca anche che, dalla sua esperienza personale quotidiana con i pellegrini, questo non accade quasi mai e, nel caso, la colpa può essere anche di alcuni lavoratori autoctoni che si “approfittano” della situazione.

Leopold M.W Von Wiese (1933) sottolinea in particolare le conseguenze economiche che il viaggiatore straniero produce nei contesti di arrivo. Non solo nei piccoli paesi ma anche nelle grandi città come Santiago in cui ormai al fenomeno del pellegrinaggio è associato quello del turismo.

I: El *turismo* es una parte muy importante para Santiago; en parte es un turismo religioso vinculado al *Camino* y a la visita de la *Catedral*, sino también un turismo gastronómico y cultural [...] Esta es una tienda de recuerdos en el centro de la ciudad. Obviamente está relacionado con el turismo, ya sea que los turistas o los peregrinos sean siempre personas que hacen que mi *negocio* siga adelante⁴¹

[Ignazio, proprietario di un negozio di souvenir a Santiago de Compostela].

Per il proprietario di un negozio di souvenir nel centro della città galiziana, invece, il vantaggio che deriva dallo svilupparsi del Cammino di Santiago è principalmente economico e collegato al turismo. I pellegrini e i turisti sono visti prima di tutto come clienti.

L'ibrido: anche in questo caso si tratta di un individuo che rappresenta due categorie; quella del pellegrino e quella del lavoratore. Si tratta infatti di un *hospitalero* che prima di essere tale ha intrapreso il Cammino di Santiago ed è stato a sua volta pellegrino. In alcuni casi, come abbiamo visto precedentemente, l'aver avuto questa esperienza in passato è un vero e proprio requisito per poter lavorare in alcuni ostelli. È la stessa esperienza del viaggio che molte volte spinge l'individuo ad intraprendere quella carriera lavorativa.

di dare questo servizio a Foncebadón insieme alla possibilità di poter vivere e lavorare nel paese grazie al Cammino di Santiago” (*trad.*).

⁴¹ “Il turismo è una parte molto importante per Santiago; In parte è un turismo religioso legato al cammino e alla visita della Cattedrale, ma anche al turismo gastronomico e culturale [...] Questo è un negozio di souvenir nel centro della città. Ovviamente è legato al turismo, che siano pellegrino o turisti sono sempre persone che fanno andare avanti i miei affari” (*trad.*).

L: He emprendido el *camino francés dos veces*. La primera vez que lo hice con un amigo mío y la segunda vez solo. Con esta amiga mía fue una experiencia distinta... luego quise rehacer el camino solo...queríamos caminar solos porque pensé que era más fructífero para mí. El camino que hice con este amigo era muy distinto; era todo fiesta [...] Sin duda, haber hecho el *viaje* me llevó a querer *trabajar en este albergue*, a estar en *contacto con personas de todo el mundo* para ayudarlos. Es como si cada vez que me veo en los peregrinos otra vez ⁴²
[Lola, *hospitalera* spagnola nell'*albergue Val de Samos* a Samos].

L'identità dell'*hospitalero* che ha intrapreso il viaggio precedentemente continua ad essere "legata" a quella del pellegrino, con cui metaforicamente continua ad immedesimarsi. Lola, ad esempio, ha compiuto il cammino due volte, in due momenti diversi della vita e in circostanze diverse; ciò le ha permesso di comprendere in prima persona quali sono le esigenze del pellegrino e come interagire con loro.

3.2 Le relazioni lungo il cammino

Il Cammino di Santiago è diventato con il corso del tempo sempre di più un luogo di incontro tra viaggiatori provenienti da ogni parte del mondo. Il conoscere persone nuove che stanno vivendo la stessa esperienza risulta in molti casi essere l'aspettativa maggiore di questo viaggio.

R: L'*aspettativa maggiore* è il mettersi in gioco, *conoscere persone da tutto il mondo* perché qui si conoscono tantissime persone
[Roberto, pellegrino italiano].

M: Poi voglio *conoscere gente*, conoscere una zona della Spagna che non conosco perché non sono stato mai a Galizia, a Castiglia sono stato ma non a León. [...] Mi piace tantissimo viaggiare... Tutto quello che vedo adesso, poi torno a casa e dico "Bah, che bello!". Si *impara* tante cose della vita. È un'occasione per conoscere gente. Per esempio...ho fatto l'*erasmus* in Italia...a Pisa...e adesso quando sento

⁴² "Ho intrapreso il cammino francese due volte. La prima volta l'ho fatto con una mia amica e la seconda volta da sola. Con questa mia amica è stata un'esperienza diversa; poi ho voluto rifare il percorso da sola... volevo camminare da soli perché pensavo che fosse più fruttuoso per me. Il cammino che ho fatto con questa mia amica è stato molto caratteristico... era tutta festa [...] Senza dubbio... l'aver fatto il viaggio mi ha portato a voler lavorare in questo ostello...per essere in contatto con persone provenienti da tutto il mondo per aiutarli. È come se ogni volta mi rivedessi di nuovo nei pellegrini" (*trad.*).

dire qualcosa di tipico sugli italiani...tipo non so... “gli italiani sono bravissimi”. Solo dopo però, quando sei in Italia capisci davvero come sono fatti gli italiani, come “funzionano” gli italiani e gli spagnoli; è come...non so come spiegarlo; è come...per esempio la differenza. Conosci le persone per come sono fatte... non in base a cosa dicono su di loro. Insomma, facciamo tredici giorni a piedi...dobbiamo essere pazienti...conoscere il nostro corpo, la gente, la gente delle città e del paese. Dobbiamo adattarci ma non alla città o al paese... ma al cammino... alla situazione nuova che mi può servire al futuro. È questo che volevo dire...con l’esperienza capisci tutto. Cioè se adesso incontro un italiano so come parlarci. Se è del nord è più serio... ad esempio. Capisci anche comportamenti precisi...come quelli dei saluti. In Italia quando conosci una ragazza la saluti con la mano?

I: Sì

M: eh, in Spagna invece la prima volta che *conosci* qualcuno lo saluti con un bacio sulla guancia. È come un’idea che esiste che gli italiani siete carini come noi...ma in realtà siete anche più seri. Quindi serve per conoscere la situazione... le persone. *L’erasmus* in Italia ad esempio è servito a questo. Qualcosa che resta nella mia testa e nel mio *cuore* per sempre. Un’altra cosa che mi è servita per conoscere gente è stata quando sono andato via da casa per studiare. Io sono di Siviglia e sono andato a Burgos per fare il dottorato e questo è stato un grande cambiamento... ho conosciuto gente nuova e sono diventato più indipendente

[Miguel, pellegrino spagnolo].

Il cammino, come si appura dallo stralcio di intervista riportato, è descritto come un’esperienza di vita che porta a vivere forti emozioni. Nel caso di Miguel, ad esempio, viene paragonato all’*erasmus* che ha compiuto due anni prima a Pisa o all’andare via di casa per motivi di studio e che lo hanno portato a conoscere persone nuove e ad essere più indipendente. Si tratta di un’esperienza da cui si può imparare molto e che condiziona il futuro.

La maggior parte degli incontri avviene in modo casuale, durante una sosta ad un bar oppure durante la preparazione di una cena in ostello. Riferendosi a Ferdinand Tönnies (1887) e al concetto di comunità delineata dall’autore come una forma di organizzazione sociale fondata su un rapporto reciproco tra i partecipanti, possiamo pensare alla comunità dei pellegrini come una comunità in cui la condivisione non si riferisce ad un fattore spaziale, come nel caso di una comunità residenziale, ma ad una stessa condizione momentanea. Richiamando invece Émile Durkheim (1898), possiamo affermare che alla base di questa comunità vi è quella che viene

definita solidarietà meccanica, in quanto ha origine da una situazione comune o simile e dalla coscienza collettiva che ne deriva.

L: L'*emozione* è stata invece rivedere i nostri compagni di viaggio [...]

C: Durante il Cammino poi gli abbiamo incontrati, ci salutavano, ci ringraziavano per il piatto di pasta che gli avevamo offerto.

L: Sentirsi chiamare per nome

C: Da uno *sconosciuto*...

L: Durante il cammino...è meraviglioso!

C: Da uno sconosciuto. È come essere amici da tanto tempo perché comunque, insomma...durante il tragitto gli unici amici che hai sono quelli che hai conosciuto sul momento, no? Non sono quelli che ti porti da casa perché in quel momento non li hai più.

L: Poi però ti senti chiamare ed è bellissimo. Cioè ti giri e prendi un caffè con quelli che stanno dietro. Sai quella pausa di dieci minuti in cui fai riposare i piedi e ti togli le scarpe? Quei dieci minuti sono infiniti perché ti *racconti la vita*...E loro poi ti capiscono perché poi loro provano le stesse emozioni tue, no?

L: Comunque alla fine basta anche un gesto, un *sorriso*

C: Si parte dal niente eh...ad esempio una vescica che tanto a tutti quanti...tutti dico, ne hanno qualcuna. A tutti prima o poi viene una vescica.

L: Sì, è bello, molto bello questo. Io lo consiglio vivamente. La Kate e l'Elena [due ragazze che erano nel nostro stesso ostello a Santiago] le abbiamo conosciute durante una salita e siamo diventati amici. Ci hanno aspettato alla fine della salita, senza che noi chiedessimo aiuto.

[Lorenza e Claudio, pellegrina e pellegrino italiani].

Nota del 9 Agosto 2016, Santiago de Compostela

Io e Viola siamo appena tornate dalla guardia medica; non mi hanno potuto fare la puntura per un problema con la tessera sanitaria. Mentre sono sdraiata sul letto arriva Katia, la ragazza che abbiamo conosciuto ieri sera che mi dice che a breve dovrebbero arrivare una coppia di loro amici romani, Lorenza e Claudio, che hanno conosciuto lungo una tappa. Si sono dati appuntamento a Santiago, in quell'ostello, per rincontrarsi un'ultima volta. Aggiunge che lei è un'infermiera e che quindi *non devo preoccuparmi*, ci pensa lei a farmi la puntura [...] Lorena, l'infermiera, mi ha

fatto la puntura. Mi ha detto anche che secondo lei la caviglia è troppo gonfia, quindi mi ha costretto a stare un'ora a letto con le gambe alzate. Inoltre, Elena, l'amica di Katia, è entrata in camera e, *senza che chiedessi nulla*, mi ha riempito di creme e antidolorifici per la caviglia.

Alla base di questo viaggio ci sono dunque le emozioni, come quelle provate da me stessa, da Lorenza e Claudio quando lungo il cammino abbiamo conosciuto persone nuove. Emozioni provate quotidianamente è derivate da un sorriso o da un aiuto spontaneo da parte di sconosciuti che, vedendoli in difficoltà, ti aspettano in cima alla salita oppure si preoccupano della tua salute.

Nel caso dell'aiuto di sconosciuti incontrati lungo il cammino nei confronti dei pellegrini più che di solidarietà meccanica sembra più opportuno usare il termine "reciprocità". La reciprocità, infatti, implica uno scambio o un aiuto che non è necessariamente tra i soggetti uguali in quanto implica la condivisione nella diversità (Lazzari e Merler 2003).

30 luglio 2016, tratto da León ad Astorga

Primo giorno effettivo di cammino. Continuando il cammino ci troviamo ad un bivio: c'è una pietra enorme con sopra disegnate due enormi frecce gialle con scritto due destinazioni. Da un lato c'è scritto "cammino tradizionale" mentre dall'altro c'è scritto "cammino alternativo". Senza neanche pensarci troppo ci direzioniamo verso quello tradizionale. Scelta sbagliata, ovviamente. Passiamo le successive due ore (circa 40 gradi alle 12.30) vagando tra i campi tra il nulla più totale. Mentre percorriamo la strada lunga una specie di autostrada passiamo davanti ad una casetta di legno con una finestra verde acceso. Davanti alla casa troviamo un banchino di legno con sopra appoggiate delle ciotole e un grande quaderno aperto. Le ciotole sono tre: in una ci sono dei biscotti (gli oro saiwa), in un'altra delle patatine al formaggio e in un'altra ancora delle caramelle. Il quaderno è aperto ad una pagina dove c'è scritto "*Pase la Hoja Peregrinos 2016*⁴³", mentre al muro c'è una bacheca con scritto "Peregrino esto es para ti. Te lo da Agapito el *amigo* de los Peregrinos. Buen Camino⁴⁴". Viola sta per prendere un biscotto quando esce di casa un vecchietto di circa 70 anni, con camicia a maniche corte e pantaloni di jeans. Viola istintivamente posa il biscotto, ma il signore le fa cenno di prendere pure tutto

⁴³ "Firma il foglio" (*trad.*).

⁴⁴ "Pellegrino questo è per te. Te lo dà Agapito, l'amico dei pellegrini. Buon Cammino!" (*trad.*).

quello che vuole. Non parla italiano, parla solo spagnolo. Va verso il contenitore dei biscotti e ne distribuisce due a testa. Caterina dice che non le vanno e lo ringrazia. Lui le sorride e le fa cenno di prenderli, in ogni caso. In spagnolo e con molti cenni ci dice che tutte queste cose le ha preparate per i pellegrini e ci invita a lasciare un messaggio sul quaderno. Ci chiede dove siamo dirette, rispondiamo che siamo dirette a Villar de Marife. Rispondiamo in italiano. Ci fa cenno di aspettare un secondo e rientra in casa. Dopo neanche un minuto riesce con una cartina in mano, dicendo in spagnolo (questo è quello che riusciamo a capire) che abbiamo sbagliato strada. Dovevamo scegliere il cammino alternativo. Tira fuori dalla tasca un biglietto da visita, prende una penna e comincia a scrivere su questo. Alza la testa, mi chiama (con “chica”) e mi fa cenno di andare verso di lui. Mi allunga il biglietto da visita: c’è il nome di un ostello a Villar de Marife. Aggiunge qualcosa in spagnolo che non capiamo. Chiediamo di ripetere e capiamo all’incirca che l’ostello è economico e molto pulito. Accanto, ha aggiunto a penna il suo nome, Agapito e il suo numero di cellulare. Dice di dire che ci manda lui e di chiamarlo in caso di bisogno. Lo *ringraziamo* infinitamente per l’*aiuto* e ci facciamo una foto insieme. Prima di lasciarci andare ci dà un cioccolatino a testa e si fa dare un bacio sulla guancia. Ci saluta con un *sorriso*. Salutiamo e ripartiamo.



Illustrazione 3.3: Cartello scritto da Agapito, amico dei pellegrini.

Lungo il cammino, capita anche di incontrare qualcuno che, pur non essendo nella tua stessa situazione di difficoltà, ti aiuta. È stato il caso di Agapito, un signore anziano spagnolo che ha deciso di dedicare le sue giornate all'aiuto dei pellegrini; questo non tramite un'associazione o, come appurato precedentemente, lavorando in un *albergue*, ma mettendo un semplice banchino lungo la strada vicino ai campi e offrendo ai pellegrini acqua, cibo e informazioni.

Questi rapporti che si vengono a creare si basano contemporaneamente sull'indipendenza e sulla dipendenza. I legami, infatti, non sono stabiliti e fissati nei minimi dettagli a causa del poco tempo a disposizione e delle esigenze di programmazione diverse, ma nonostante ciò possono avere un valore forte che può spingere gli individui a dipendere gli uni dagli altri. Molti pellegrini, invero, percorrono l'itinerario da soli o con il gruppo di partenza, ma programmano contemporaneamente un momento di ritrovo con altri viandanti appena conosciuti.

Nota del 6 Agosto 2016, Arzúa

Oggi in ostello ad Arzúa *non abbiamo rincontrato* Miguel, Paco e gli altri. Abbiamo dovuto accorciare la tappa perché la mia caviglia era troppo gonfia e loro ormai erano troppo avanti. In realtà è anche meglio così, non mi piace l'idea di dovermi sempre aggregare a qualcuno. Per la prima volta, dopo cinque giorni, non ci rincontreremo la sera. Penso che ormai il l'unico modo per rivederci sarà direttamente a Santiago. [...] Mi ha scritto Miguel dicendomi che loro hanno *prenotato* tre notti presso l'albergue Acuario a Santiago. Mi ha detto che Felix è andato a chiedere se c'è posto per altre quattro persone in quelle notti e gli hanno detto di sì. Dice di prenotare in quell'ostello quando per i giorni in cui stiamo a Santiago.

Questo è capitato anche a me durante il viaggio; io e il gruppo con cui sono partita abbiamo conosciuto altri ragazzi spagnoli durante il cammino e abbiamo condiviso con loro parte di questo, tappa dopo tappa. Ci siamo divisi dopo una settimana ma abbiamo programmato di rincontrarci a Santiago.

Queste reti sociali si basano quindi su quei *legami* definiti *deboli* (Granovetter 1983), con persone sconosciute incontrate occasionalmente con cui però si riesce ad instaurare un sistema di comunicazione solido. Si tratta di legami che svolgono un ruolo cruciale nella

intermediazione per la ricerca ad esempio di ostelli dove andare a dormire, per ottenere consigli e aiuto durante il tragitto. In forma aggregata possono quindi garantire supporto, socialità e senso di appartenenza.

Il viaggiatore durante il percorso non interagisce soltanto con gli altri pellegrini ma anche con le persone che abitano e lavorano lungo il cammino. Accade spesso, infatti, di incontrare abitanti che, riconoscendo a primo impatto il pellegrino, gli augurano “Buen Camino” oppure gli danno sostegno morale con un “Ultreya!” o “Suseya!”⁴⁵. Le persone che si relazionano durante quel momento definiscono l’azione usufruendo di significati che sono già esistenti e che vengono adattati in quel specifico momento. L’azione, quindi, si svolge all’interno di un *frame* già stabilito (Goffman 1959), quello del Cammino di Santiago in cui sia il pellegrino sia l’abitante sanno come interagire tra di loro.

Nota del 6 agosto 2016, tratto da Melide ad Arzúa

Ormai dopo otto giorni di cammino non so neanche più quante volte ho risposto “Gracias” al “Buen Camino” che viene detto *continuamente* (ma davvero eh!) ai pellegrini. Mi fa strano in realtà ripensare al primo giorno e a quella signora che, mentre stavamo camminando lungo una strada provinciale con quaranta gradi all’ombra alle 12.00 del mattino, guidando un camion suona il clackson, si affaccia dal finestrino e ci urla “Buen Camino”. Onestamente ho creduto che ci volesse infamare e *invece no*.

Come si può rilevare dall’esempio di nota, il “processo di entrata” in questo frame non è immediato e può portare il viaggiatore ad essere confuso, soprattutto se si tratta di un’azione fuori dagli schemi quotidiani a cui egli stesso è abituato.

Come approfondito tramite il profilo del pellegrino *mangiatore di frutta*, qualche forma di autenticità (MacCannell 1973) in relazione al rapporto tra pellegrino e straniero sembra essere

⁴⁵ Entrambe le parole derivano dal latino: ultreia da ultra (più) ed eia (avanti), mentre suseia, in molti casi, si tradurrebbe avanti, verso l’alto. La prima apparizione di questi termini sembrerebbe risalire al XII secolo, in una canzone compresa nel *Codex Calistinus* (conosciuto anche come *Liber Sancti Jacobi*), redatto, si ritiene tra il 1139 e il 1173) che nel dare il benvenuto ai pellegrini diceva “ultreya e suseya, adjuva nos Deus”. Si può immaginare che queste due parole furono riprese dai pellegrini che si dirigevano verso Santiago. Il termine ultreia è presente infatti, francesizzato, in numerosi testi medievali, come nel “Roman de Renart”: *ils ont crié oultrée / Et puis chez eux s’en sont retournés* (hanno gridato ultreia e poi sono tornati a casa loro).

possibile anche in situazioni in cui si ha poco tempo a disposizione. Appare però limitata soprattutto ad alcune circostanze geografiche ben precise. Si tratta infatti, in molti casi, di quei piccoli paesi rivitalizzati grazie al cammino in cui la dimensione culturale e genuina del cammino non sembra essere stata contaminata da quella economica. La vita nelle grandi città, caratterizzate ormai dalla freneticità e dalla confusione, rende difficile l'instaurazione di rapporti personali ritenuti autentici (*ivi*). Nei piccoli paesi, anche grazie alle distanze minori e facilmente percorribili, la vita sembra scorrere seguendo ritmi più lenti e facilitando il rapporto tra pellegrini e autoctoni.

R: Ci sono piccoli paesi lungo il cammino, come Fonfría o Foncebadón, in cui vedi proprio che la gente sta facendo le *sue cose*. C'è il vecchietto che porta la carriola e l'altro che cerca di badare a venti mucche. Poi però ti *sorridono* e ti salutano. Ti offrono una limonata, oppure, invece di offrirti il classico menù del pellegrino, organizzano delle cene tutti insieme. Sanno che sei pellegrino. Invece poi vai nelle grandi città e niente, ognuno cammina con la testa in basso, al massimo ti scambiano per *turisti* perché hai la macchina fotografica

[Roberto, pellegrino italiano].

Come si evince dal pezzo di intervista, questa sensazione viene percepita anche dei pellegrini. Durante il cammino notano il sorriso del contadino e apprezzano una cena casareccia nei piccoli paesini. Il cammino non è una gara, ma un momento in cui, come si può notare dalla foto, ci si può fermare per riposarci e ammirare il paesaggio.



Illustrazione 3.4: Un signore anziano si riposa tra le colline della Galizia.

La presenza di spazi condivisi, presenti in tutte le strutture lungo il Cammino di Santiago, favorisce la nascita di queste interazioni e il formarsi di questi legami. La maggior parte degli ostelli, infatti, sia pubblici che privati, dispongono di camerate con letti a castello, bagno, cucine e sala riposo in comune. In alcuni casi, inoltre, sono i pellegrini a scegliere di condividere servizi, come la lavatrice, che normalmente non condividerebbero con nessuno nella loro routine.

L: Secondo me ti forma magari il fatto di *condividere* la lavatrice, che nessuno si sognerebbe di fare a casa propria e invece questo ti dice “La facciamo insieme?” Perché no. Il condividere i €5 della lavatrice...il condividere i soldi... ma ci pensi quanta convivenza. Noi invece nella nostra vita usiamo solo tutto ciò che è *nostro*: la nostra lavatrice. Tutto...qui invece qui condividi tutto. Condividi un elemento con tutti...lo stendino... le mollette. Ma come servono per le tue quattro paia di mutande... servono anche agli altri. Basta che si asciugano e poi, così...
[Lorenza, pellegrina italiana]



Illustrazione 3.5: Scarpiera comune all'entrata dell'*albergue* Acuario, Santiago de Compostela



Illustrazione 3.6: Camerata comune, *albergue A Reboleira*, Fonfría



Illustrazione 3.7: Sala comune, *albergue A Reboleira*, Fonfría

La condivisione, come si può constatare dalle foto, consiste in una “regola” di base e viene richiesta a chi intraprende questo tipo di viaggio. Ad essere condivisa non è solo la camera da letto, ma anche la cucina e la camera comune. Proprio perché in questi contesti i pellegrini non sono i soli che usufruiscono di questi servizi, vanno seguite anche delle regole, come quella di togliersi le scarpe subito dopo aver messo piede in un ostello e sistemarle nell’apposita scarpiera.



Illustrazione 3.7: Preparazione di una cena in comune, *albergue Val De Samos* a Samos

Se i viaggiatori si sanno adattare e conformare al contesto, la condivisione porta anche allo svilupparsi di un clima amicale e sociale, come quello che si può creare durante la preparazione di una cena in un ostello. Tutto ciò diventa anche un'occasione per conoscere nuove persone e nuove tradizioni, quali quelle culinarie.

C: Io ieri ho fatto un *piatto di pasta* e ho *riunito* due culture diverse e lontane...quella italiana e quella giapponese, perché c'era un gruppo di giapponesi nel nostro ostello e hanno visto che stavamo cucinando [...] alla fine loro hanno mangiato la *nostra pasta*, cosa che non avevano mai mangiato e sono rimasti sbalorditi e poi ci hanno fatto assaggiare il loro cibo. È stata un'*emozione unica*! [Claudio, pellegrino italiano].



Illustrazione 3.8: Cena tra alcuni viaggiatori giapponesi e italiani in un *albergue* a Sarria.

Ecco che in questo contesto, anche una semplice scatola presente in ogni ostello in cui un pellegrino lascia qualcosa per i pellegrini che arriveranno dopo di lui (ad esempio uno shampoo, un dentifricio o un antidolorifico) può essere considerata un prodotto insito di una rete di relazioni in cui interagiscono gli attori sociali (Latour 2010).



Illustrazione 3.9: Scatola delle necessità a disposizione dei pellegrini, *albergue Acuario*, Santiago de Compostela.

Per concludere, la comunità dei pellegrini risulta essere una comunità basata soprattutto su relazioni di reti a *maglia larga* (Granovetter 1998) costituite da individui che non si conoscono tutti tra di loro e che non interagiscono direttamente gli uni con gli altri. Si tratta di legami però capaci di vincolare i membri di questa comunità ad una solidarietà in senso classico in grado di operare su lunghe distanze. È soprattutto lungo il cammino che è possibile notare il tentativo degli autoctoni dei vari paesi e città di marcare sempre di più la differenza tra pellegrinaggio e turismo. Questa differenza concettuale determina, infatti, in molte occasioni la relazione che verrà ad instaurarsi tra i pellegrini e gli abitanti.

Analisi – II parte

4. Impatto economico, territoriale e culturale del Cammino di Santiago de Compostela

Attraverso questo progetto di ricerca è stato possibile riscontrare alcuni effetti significativi del Cammino di Santiago riferibili principalmente a tre tipi di impatti: territoriale, economico e culturale. Nel primo caso, si intendono le trasformazioni prodotte dal cammino sull'ambiente fisico; nel secondo caso, i cambiamenti in termini monetari come conseguenze dello sviluppo di servizi e beni incrementati con il cammino; nel terzo caso, infine, gli effetti che vi sono sulla popolazione locale come conseguenza della presenza dei visitatori. Questi esiti sono stati riscontrati lungo le due località specifiche di Foncebadón e Santiago de Compostela. Nel caso della città sono ricorsi ad un tipo di analisi mista, attraverso l'integrazione di metodi quantitativi e qualitativi, mentre nel caso del piccolo paese solo a quella qualitativa che si è rafforzata tramite l'utilizzo della netnografia.

4.1 Foncebadón

Foncebadón è un paese con 25 residenti nel comune di Santa Colomba de Somoza nella provincia di León, distante 250 km da Santiago de Compostela. Si trova inoltre a pochi km dalla Cruz de Hierro, considerata il punto più elevato dell'intero cammino francese (Puerto de Foncebadón ha una lunghezza di 19 km, ha il suo punto più elevato a 1501 m e continua a salire per 19 km).

4.1.1 Un paese con due abitanti

Fino ad una trentina di anni fa l'abbandono del paese aveva denotato un declino economico, culturale e sociale. Come riportato precedentemente, infatti, negli anni '60-'70 il paese subì un forte processo di spopolamento a causa della mancanza di lavoro rimanendo in mano alle generazioni più anziane. Una volta venute a mancare queste però, non si è più ripopolato e si è trasformato in un paese "fantasma". Come racconta Cristóbal, abitante di Foncebadón, nel 1978 il paese si spopolò completamente; la signora Maria, settantenne, e suo figlio Ángel e il loro cane rimasero gli unici abitanti fino al 1999. La loro storia è arrivata fino alle prime pagine di giornali locali spagnoli in quanto, con la coincidenza del Giubileo e con la scusa di evitare

incidenti dovuti dalla massiccia affluenza prevista dai pellegrini, il vescovo di Astorga decise di ritirare le campane nella chiesa di Foncebadón e trasportarle al museo del cammino. Il giorno segnalato per questa operazione Maria ricevette la spedizione di due guardie e alcuni vescovi armata di un bastone e andò in cima alla chiesa con l'intento di difendere le campane. Invano tentarono di convincerla a scendere e a lasciarli portare via le campane. Mentre tirava pietre Maria sosteneva che le campane le erano necessarie per avvisare le persone dei paesi vicini se ci fosse stato un incendio visto che non aveva il telefono. Quando il prete le fece notare che le campane non avrebbero potuto svolgere più questa funzione dal momento che non avevano più il batacchio, Maria gli rispose che se fosse servito le avrebbe suonate con il suo (del prete). Alla fine, la disputa si concluse a favore di Maria, per quella volta. Secondo Maria Foncebadón sarebbe morto a breve con la distruzione delle campane, come sarebbero cominciati a morire molto presto, se nessuno avesse posto rimedio, molti paesini della Spagna. Ciò che chiedeva Maria era di lasciare in pace gli abitanti con i loro ricordi e con le loro tradizioni (Llamazares 1993). Nel 1999 fu aperta la prima attività grazie alla ripresa del Cammino di Santiago; suo figlio Ángel aprì un *albergue*, l'*Albergue Cruz de Fierro* che attualmente è affittato ad altre persone, mentre la signora Maria, ormai novantatreenne, abita ancora a Foncebadón.



Illustrazione 4.1: Foncebadón durante gli anni '80.

Fonte: pagina Facebook Foncebadón (León).



Illustrazione 4.2: La signora Maria che tenta di difendere il campanile della chiesa del paese.

Fonte: sito meteorologico *Il tiempo*⁴⁶.

Le due foto storiche illustrano bene le condizioni nelle quali versava il paesino all'epoca. Nell'illustrazione 4.2 si distingue la signora Maria, abitante di Foncebadón, profondamente legata al suo villaggio da difenderne in prima persona le campane della chiesa dalla demolizione.

4.1.2 La trasformazione territoriale, economica e culturale del paese

Partendo proprio da questo aneddoto si può constatare che a volte lo sviluppo di attività connesse al turismo può entrare in conflitto con la popolazione locale, soprattutto per quei posti rimasti fino a poco tempo fa estranei alle dinamiche commerciali odierne. Come sostengono Erik e Scott A. Cohen (2012), in generale l'idea di base è che lo sviluppo del turismo e il "buon funzionamento" del mondo naturale siano in disaccordo tra di loro, a causa di una logica economica o capitalistica che subordina gli interessi relativi all'ambiente a quelli economici. Al contrario invece, negli ultimi anni, grazie alla definizione di turismo sostenibile⁴⁷, questa

⁴⁶<https://foro.tiempo.com/la-nevada-de-foncebadon-leon-28012014-al-05022014-t143415.0.html>.

⁴⁷ Secondo la definizione proposta nel rapporto *Our Common Future* pubblicato nel 1987 dalla Commissione mondiale per l'ambiente e lo sviluppo (Commissione Brundtland) del Programma delle Nazioni Unite per l'ambiente, per sviluppo sostenibile si intende uno sviluppo in grado di assicurare "il soddisfacimento dei bisogni

idea si è rivelata semplicistica. Grazie a questo concetto, a partire dagli anni '90, il turismo è stato visto non più in opposizione al mondo naturale ma piuttosto come una parte del sistema interattivo costituito da economia, sviluppo e società (Farrell e Runyan 1991). L'attività turistica conosce quindi una nuova stagione in cui si fa portatore di valore aggiunto per territorio, ambiente ed economie locali. La rivitalizzazione, avvenuta grazie alla ripresa del Cammino di Santiago ha consentito la ripresa economica e sociale del paese.

A livello territoriale negli ultimi anni non vi sono state grandi trasformazioni, il paese continua ad essere un piccolo borgo costituito da pochi casolari e case in pietra (circa 25 abitanti che vivono in quattro case) che però sembra aver raggiunto una sua "stabilità interna" a partire dalla fine degli anni 2000. Nel 2004 l'accoglienza per i pellegrini consisteva solo in un paio di materassi disposti sul pavimento della piccola cappella per consentire loro di passare la notte; nel 2008, invece, sono sorte tre pensioni (di cui una municipale e due private) ed è stato aperto un ristorante (Cazaux 2015). Nel 2013 sono stati aperti altri due ostelli per i pellegrini e un supermercato.

C: Soy uno de los propietarios. El negocio lo montamos Enrique y yo (Cristóbal). Enrique y yo somos un matrimonio que nos vinimos a vivir a Foncebadón el año 2011, teníamos casa aquí gracias a que la familia de Enrique es de Foncebadón de mucho tiempo. Con motivo de la *críais* y viendo que no encontrábamos trabajo de lo nuestro...pues decidimos en 2013 montar un supermercado para el *peregrino* y después de 4 años de mucho trabajo y dedicación hemos abierto nuestro Hotel-Restaurante y supermercado. Foncebadón nos gusta mucho... su situación su magia y sobre todo la vida que tenemos aquí. [...]. Los habitantes del pueblo son: Censados unos 25 *habitantes*, viviendo todo el año unos 4 habitantes. En verano la población se triplica podemos ser unos 30 entre residentes... trabajadores y personas que vienen a sus casas para veranear. El pueblo comenzó a volver a resurgir a partir de los años 90...siendo el boom en el 2013 que fue cuando se abrió el Supermercado El Trasgu de Foncebadón...y dos albergues más [...]. En ese aspecto por nuestra parte todo el *esfuerzo económico* ha caído sobre nosotros...levantando

della generazione presente senza compromettere la possibilità delle generazioni future di realizzare i propri". Il concetto di sostenibilità, in questa accezione, viene collegato alla compatibilità tra sviluppo delle attività economiche e salvaguardia dell'ambiente.

el negocio a base de esfuerzo...dedicación y horas de trabajo, (solemos trabajar unas 18 horas al día para conseguir sacar a delante un trabajo, que para nosotros es muy importante, ya que nos gusta lo que hacemos...y la labor que damos...y por que también nos permite vivir en nuestro querido pueblo⁴⁸.

[Cristóbal, proprietario del supermercato *El Trasgu* a Foncebadón].

Come si evince dallo stralcio di intervista sopracitato sono stati reinventati e riprodotti servizi multipli come avveniva nei piccoli paesi di montagna all'origine della città industriale: i proprietari dell'*albergue* El Trasgu, in questo caso, sono gli stessi che hanno aperto l'unico supermercato e quattro anni dopo anche uno dei tre ostelli per i pellegrini. La gestione delle attività, come nel caso di Ángel, figlio della signora Maria, continua ad essere prevalentemente familiare.

⁴⁸ “Sono uno dei proprietari, insieme a Enrique (io sono Cristóbal) gestiamo l'azienda. Enrique e io ci siamo sposati e siamo venuti a vivere a Foncebadón nel 2011... abbiamo avuto una casa qui perché la famiglia di Enrique è di Foncebadón. Grazie all'allevamento e visto che non abbiamo trovato lavoro con i nostri studi, abbiamo deciso nel 2013 di allestire un supermercato per il pellegrino e dopo 4 anni di lavoro e dedizione abbiamo aperto il nostro Hotel-Ristorante e il nostro supermercato. Foncebadón ci piace molto, la sua situazione è magica e soprattutto la vita che abbiamo qui. [...]. Gli abitanti della città sono censiti in circa 25 abitanti... ma vivono tutto l'anno circa 4 abitanti. In estate la popolazione triplica e può essere di circa 30 tra residenti...lavoratori e persone che vengono a casa loro per l'estate: La città ha cominciato a riapparire negli anni '90, con il boom del 2013 che è stato quando ha aperto Il supermercato El Trasgu de Foncebadón e altri due ostelli [...]. Sotto questo aspetto...da parte nostra... tutto lo sforzo economico è caduto su di noi, innalzando il business basato sullo sforzo, sulla dedizione e sull'orario di lavoro (di solito lavoriamo circa 18 ore al giorno per ottenere un lavoro davanti a noi...che per noi è molto importante... dal momento che ci piace quello che facciamo e il lavoro che facciamo e perché ci permette anche di vivere nella nostra amata città” (*trad.*).



Illustrazione 4.3: Supermercato a Foncebadón aperto e gestito da Cristóbal ed Enrique.

Fonte: pagina Facebook *El Trasgu*.

Dalla foto del supermercato si può osservare che si tratta di un piccolo negozio, però molto servito e che rispecchia la tipicità del paese. Qui vengono venduti generi di prima necessità e prodotti per gli abitanti della comunità e per i visitatori.



Illustrazione 4.4: El Trasgu, *albergue* gestito da Enrique e Crostóbal a Fonncebadón.

La sensazione quasi di “magia” viene provata anche dai pellegrini, una volta messo piede nel paese. Soprattutto dai viaggiatori provenienti dalle grandi città europee come Roma o Madrid. Il camminatore si ritrova improvvisamente proiettato in una nuova realtà rispetto a quella a cui è quotidianamente abituato.

R: Siamo entrati a Foncebadón e la prima cosa che ho pensato è ‘Che *meraviglia*, però *non ci abiterà nessuno*’. Sembra quasi che si sia fermato il tempo e non ci sia più nessuno, ecco. Invece poi è uscita una ragazza dal supermercato e Ettore mi ha chiamato dentro dal bar dicendomi di entrare”

[Roberta, pellegrina italiana].



Illustrazione 4.5: Entrata nel paese.



Illustrazione 4.6: Foncebadón.



Illustrazione 4.7: Casolare a Foncebadón.



Illustrazione 4.8: Segnalazione delle distanze percorse e di quelle da percorrere per arrivare a Santiago de Compostela.

Come si può vedere dalle foto, Foncebadón conserva fortemente la sua identità di paese montano e “intimo”. Il fatto che si trovi lungo il Cammino di Santiago si può notare dalla presenza di un paio di *albergue* ed indicazioni specifiche, come la distanza alla vicina Cruiz de Hierro, considerata la tappa più “emozionante” del cammino, alla stessa meta finale e ad altre destinazioni turistiche, come il Messico. In questo modo il viaggiatore è consapevole di quanti km ha percorso e di quanti ne deve ancora percorrere, nel caso sia un pellegrino, per giungere a Santiago de Compostela.

Secondo il sociologo Giovanni Leone (2006), l’avanzare del turismo nelle comunità rurali può produrre dei notevoli cambiamenti, come ad esempio nei confronti delle forze-lavoro agricole. Soprattutto nelle zone in cui non vi è molta occupazione lavorativa, si assiste frequentemente allo spostamento delle attività primarie all’edilizia e ai servizi (quali quelli relativi al pernottamento e al vitto) con grosse probabilità di pluriattività. Nel caso di Foncebadón si è passati da una situazione in cui il lavoro agricolo ricopriva un ruolo *full time* ad uno in cui è stato sostituito da quello turistico.

Si può constatare che si tratta di un paese che “vive” in funzione del pellegrinaggio anche appurando che qui non è possibile trovare i servizi essenziali di cui una popolazione di solito necessita, quali ospedali, scuole e uffici postali, ma vi è possibile trovare più di un *albergue* e ristoranti, servizi pensati appositamente per i viaggiatori che vengono da fuori. I servizi offerti sono solo quelli relativi all’ospitalità.

C: Todos esos *servicios* solo son posibles en Astorga (a 28 km), o Ponferrada(26 km). *Hospitales* solo tenemos en León o Ponferrada, aunque médico de familia tenemos en Santa Colomba de Somoza (a 12 km)...*Servicio Postal* más cercano en Astorga o Ponferrada... Colegios...*estación de tren*, estación de autobuses...en Astorga o Ponferrada. En caso de Urgencia medica, a parte de ambulancia, hay servicio de helicóptero que te traslada al Hospital necesario. Por esto es esencial disponer de vehículo propio en Foncebadón, para poder vivir más cómodamente⁴⁹
[Cristóbal, proprietario del supermercato e dell’*albergue El Trasgu* a Foncebadón]

Come indica uno dei due proprietari del supermarket, non sono presenti nel paese infatti un ufficio postale, una stazione degli autobus o un ospedale. Sono tutti servizi disponibili solo nelle città limitrofe.

Giuseppe Tardivo ricorda che “Si dovrà chiarire che in montagna non esiste un problema della scuola, un problema sanitario, un problema agricolo, un problema fiscale. Vi è un ‘problema della montagna fatto di tutti questi aspetti’ (2014, 39).

Il compiere il viaggio a piedi, lungo i vari cammini, è per questo piccolo borgo un’occasione per sviluppare ed incentivare il turismo sostenibile, contribuendo anche a migliorare l’economia di questa realtà spagnola sconosciuta. Normalmente, come ricorda Giovanni Leone (2006) in alcuni casi il turismo non porta necessariamente benessere, finendo per agire solo tramite una logica del profitto economico; i guadagni dell’industria turistica vanno solo a vantaggio di chi gestisce le attività turistiche, dimenticandosi delle popolazioni locali, che finiscono solo per fungere da sfondo o, magari, da scenario esotico e folcloristico. In questo caso, le piccolissime dimensioni del borgo e il numero estremamente basso della popolazione consentono che questo non avvenga e che il beneficiario dell’attività turistica sia la stessa popolazione locale. Si tratta

⁴⁹ “Tutti questi servizi sono possibili solo ad Astorga (28 km) o Ponferrada (26 km). Abbiamo solo ospedali a León o Ponferrada anche se abbiamo un medico di famiglia a Santa Colomba de Somoza (12 km)...il più vicino servizio postale di Astorga o Ponferrada, università...stazione ferroviaria...stazione degli autobus sono ad Astorga o Ponferrada. Nel caso di Urgenza Medica... oltre all’ambulanza c’è un elicottero serico che ti trasferisce all’ospedale necessario. Ecco perché è essenziale avere un veicolo a Foncebadón per poter vivere più comodamente” (*trad.*).

anche di un'opportunità per ridare importanza, rivitalizzandoli propri in alcuni casi, a luoghi abbandonati, tradizioni, antichi mestieri e piccole attività commerciali. Oltre che di sviluppo sostenibile possiamo anche richiamare il concetto di sviluppo responsabile, dal momento che questo tipo di turismo incide non solo sugli aspetti fisici, ma anche su quelli sociali e culturali della località. Questo è inoltre quello che sta cercando di fare anche l'associazione *Amici del Cammino*⁵⁰, che si occupa della creazione di alcuni itinerari *ad hoc* in territori meno conosciuti con lo scopo di valorizzarli. Tra la realtà locale e il fenomeno del pellegrinaggio sembra essersi creato un vero e proprio rapporto di simbiosi: senza il Cammino di Santiago Foncebadón resterebbe un paese "fantasma".

E: Las estructuras para los *peregrinos* en foncebadón son privadas, y muchas de ellas como la nuestra son *negocios familiares* que generan *trabajo* a personas ajenas, gracias a el transito de los peregrinos. Todos son con animo de lucro salvo el albergue parroquial que es el que da hospedaje a todos aquellos peregrinos que no tienen recurso o no quieren gastar mucho dinero en su caminar. Todo esto siempre dando lo mejor para que el peregrino se sienta bien acogido y comodo en *nuestro pueblo* [...]. La mayoría de los negocios de Foncebadón se dedican al peregrino. En Foncebadón hay 5 albergues y todos se dedican al peregrino, eceptuando El Trasgu de Foncebadón, El Convento de Foncebadón y La Taberna de Gaia, que a parte del peregrino (que es la mayoría) nos dedicamos tambien a otro tipo de turistas y visitantes de la zona⁵¹
[Enrique, proprietario del supermarket e del *albergue* El Trasgu a Foncebadón].

Come chiarisce lo stralcio di intervista soprariportato, la maggior parte delle strutture per il pernottamento e il vitto (sia pubbliche, private e religiose) sono rivolte ai pellegrini, che costituiscono la buona parte dei visitatori che giungono nel paese.

Quanto alla trasformazione culturale questa è stata possibile esclusivamente grazie al Cammino di Santiago; essa non consiste nella creazione di infrastrutture culturali quali musei, teatri o

⁵⁰ <http://caminosantiago.org/cpperegrino/asociaciones/asociaciones.asp>

⁵¹ "Le strutture per i pellegrini a Foncebadón sono private e molte di loro come le nostre sono imprese familiari che generano posti di lavoro per persone esterne, grazie al viaggio dei pellegrini. Tutti sono orientati al profitto... ad eccezione del rifugio parrocchiale ... che è quello che offre alloggio a tutti quei pellegrini che non hanno le risorse o non vogliono spendere molti soldi durante il loro cammino. Tutto questo dando sempre il meglio affinché i pellegrini si sentano ben accolti e a proprio agio nella nostra città [...]. La maggior parte delle attività commerciali di Foncebadón sono dedicate al pellegrino. A Foncebadón ci sono 5 ostelli e ognuno di questi è dedicato al pellegrino, come *El Trasgu* di Foncebadón, Il Convento di Foncebadón e La Taberna de Gaia. La maggioranza delle strutture quindi è rivolta ai pellegrini, anche se qualche struttura è rivolta agli altri visitatori, come i turisti" (*trad.*).

biblioteche ma nell'opportunità che la popolazione locale ha ogni giorno di incontrare pellegrini e altri viaggiatori provenienti da tutto il mondo. Turismo culturale significa, come ricorda Giovanni Leone "realizzare un approccio concreto con le realtà in movimento, con la vita, i pensieri, i desideri di un popolo nella sua storia di tutti i giorni. Si rivolge più particolarmente agli aspetti pittoreschi offerti dalla vita delle comunità locali, in cui s'intravedono le tracce di uno stile di vita che sta scomparendo, ma che rimane nella memoria delle persone insieme ad immagini tradizionali: le case d'epoca, le stoffe tessute in casa, i carri e gli aratri trainati dai buoi o dai cavalli, gli oggetti artigianali ecc. Le attività turistiche, in questi casi, tendono a valorizzare i pasti nelle locande rustiche e tipiche, le feste tradizionali, le sagre e le rappresentazioni folcloristiche. Il turismo culturale favorisce un rapporto con la civiltà che li ha espressi. Esso costituisce un incontro con una nuova e spesso diversa cultura, accresce le conoscenze, arricchisce la personalità. La fruizione dei beni culturali, più che semplice rapporto con cuna cosa o un avvenimento, costituisce occasione di nuove conoscenze e di approfondimento. Pertanto il turismo culturale, lungi dall'essere un mero strumento di natura economica, è momento di arricchimento spirituale" (2006, 29-30).

Ormai, infatti, per la popolazione locale la presenza dei pellegrini fa parte della *routine* e non viene percepita con indifferenza o distacco, come è possibile appurare anche dal profilo identitario dell'*adulatore* del capitolo di analisi precedente. Parafrasando Carlo Cellamare (2011) in relazione ad uno spazio si può parlare di funzioni, usi e pratiche urbane. Le funzioni rimandano ad astrazioni in relazione ad usi e ruoli che alcune parti della città dovrebbero svolgere; gli usi analizzano gli aspetti fisici e materiali della comunità; le pratiche, infine, combinano le dimensioni materiali e fisiche a quelle culturali, simboliche in relazione al modo in cui la città viene realmente vissuta. Gli abitanti del paese vivono in un *frame* (Goffman 1959) definito in cui non solo lo spazio, ma anche le funzioni, gli usi e le pratiche sono condivisi tra autoctoni e pellegrini, in cui nessuno dei due mette l'altro in discussione.

Una delle principali infrastrutture di cui si è dotato il piccolo villaggio è senza dubbio quella telematica. Questo ha permesso infatti sia di andare oltre alcuni limiti fisici e relazionali causati dalla distanza che spesso separa questi centri dai servizi urbani, sia di fare conoscere questa piccola realtà ai viaggiatori provenienti da tutto il mondo. Non solo esiste la pagina Facebook del paese⁵² gestita da Cristóbal ed Enrique, i due proprietari del piccolo supermercato, ma anche su siti specifici di viaggi, come TripAdvisor e Booking. La disponibilità di poter usare una

⁵² https://www.facebook.com/FoncebadonLeon/?ref=br_tf

connessione internet può essere considerata cruciale quindi per aumentare il livello di benessere della località e per aumentare il livello di competitività attraverso la gestione di comunicazioni e informazioni. Il Web 2.0 non rappresenta solo un'innovazione tecnologica ma anche una culturale e sociale. La creazione di questo social networking consente la creazione di una rete sociale attraverso due semplici passaggi: la creazione di un profilo e la gestione dei commenti.

E: La pagina de Facebook del pueblo está principalmente para dar a conocer nuestro pueblo al mundo y dado que se encuentra en el camino de santiago pues es una ventana al mundo para darnos a conocer. Al ser llevada por nosotros si permitimos el poder *interactuar* con todas las personas mediante el chat aunque todo depende de lo que valla creciendo. Por otra parte la pagina de nuestro negocio ya si que la utilizamos para negocio aunque nosotros si diferenciamos entre el pueblo y el negocio propio. Gracias a ese trato tu has podido interactuar con nostros y ver lo importante y lo que ha cambiado foncebadon a lo largo del tiempo y *gracias* al *camino* *de* *santiago* 53

[Enrique, proprietario del supermarket e del *albergue* El Trasgu a Foncebadón].

Come si evince dall'estratto di intervista riportato, il Social Network Facebook viene usato principalmente con lo scopo di interagire con persone non presenti fisicamente nel paese. Non viene utilizzato solo in riferimento al paese, ma anche per promuovere le attività delle singole strutture (ostello, supermercato), ognuna delle quali è dotata di un suo account all'interno del Social Network.

La pagina viene usata per fare conoscere il proprio paese agli utenti, pellegrini e non. In questo modo un potenziale pellegrino può quasi prendere parte in prima persona alla quotidianità del paese che sia costituita dall'apertura di un nuovo ostello oppure da un semplice evento come la morte di una cavalla o la tanto desiderata costruzione di una strada, che per la popolazione acquista un valore molto importante. Il fine con cui viene usato il Social Network, quindi, non è quello solo quello turistico, ma anche quello di narrare la "straordinaria quotidianità del paese".

⁵³ "La pagina Facebook della città viene usata principalmente per pubblicizzare la nostra gente nel mondo e dato che si trova lungo il Cammino di Santiago...si tratta anche di una finestra sul mondo per farci conoscere. Essere gli amministratori ci permette di essere in grado di interagire con tutte le persone mutando la chat... anche se tutto in realtà dipende da quanti seguaci abbiamo. Dall'altra parte abbiamo anche la pagina fb del nostro negozio e distinguiamo tra la città e l'azienda stessa. Grazie a questa possibilità tecnologica tu stessa sei stata in grado di interagire con noi e vedere come è cambiato Foncebadón nel tempo grazie al Cammino di Santiago" (*trad.*).

Post del 18 marzo, ore 10:18 – Foncebadón (León), Facebook

“Un suceso acaecido en Foncebadón.

¿Será un asesinato o simplemente una muerte natural?

Todo transcurrió en el día de ayer y la noche, no ponemos fotos por no herir la sensibilidad de nadie de nuestros seguidores, pero lo que si podemos decir, es que sus compañeros aún están velando su cadáver en las puertas del cementerio del pueblo.

Para unos es una pérdida, para otros un gran festín.

¡Que sabia es la naturaleza!!!

Un evento di foncebadón⁵⁴”



Illustrazione 4.9: Cavalli e asini del paese dopo la morte di uno di una cavalla

Fonte: pagina Facebook Foncebadón (León).

⁵⁴ “Un evento accadde a Foncebadón. È un omicidio o solo una morte naturale? Tutto è successo ieri e sera, non mettiamo le foto per non ferire la sensibilità di nessuno dei nostri seguaci, ma quello che possiamo dire è che i suoi compagni stanno ancora osservando il suo cadavere alle porte del cimitero del villaggio. Per alcuni è una perdita, per altri una grande festa. Ciò che è saggio è la natura!” (*trad.*).

Post del 10 Novembre 2016, ore 21:09 – Foncebadón (León), Facebook

Ya comienzan las obras del arreglo de la calle real. No se va a arreglar entera, se ha dividido en trozos, pero por fin tendremos una calle!!!

Por cierto esperamos que el crucero se vuelva a colocar donde tiene que estar!!!!⁵⁵



Illustrazione 4.10: Costruzione di una strada a Foncebadón

Fonte: pagina Facebook Foncebadón (León).

Si tratta quindi di un caso in cui si è innescano nelle nuove generazioni, che come Enrique e Cristóbal hanno deciso spontaneamente di trasferirsi qui da Madrid, un “desiderio di novità e assimilazione della nuova cultura con mutamenti di atteggiamenti assai rilevanti dal punto di vista sociale” (Leone 2006, 115). In altre parole, nella vita del paese si è verificata una frattura generazionale lavorativa dovuta al fatto che alcuni degli abitanti più giovani hanno “fornito” un nuovo assetto alle attività del paese, “introducendo” la dimensione turistica in quella economica, basata fino a quel momento esclusivamente sull’agricoltura. Tutto questo

⁵⁵“Iniziano le opere dell'accordo sulla strada reale. Non si aggiusta tutto, si è diviso in pezzi, ma finalmente avremo una strada!!! A proposito speriamo che la croce torni dove deve essere!!!!” (*trad.*).

consentendo però al paese di mantenere la propria identità. La comunità rurale, di fatti, dal punto di vista culturale, non ha perso la sua identità, come accade spesso in certe aree di questo tipo a causa dell'introduzione di scenari turistici artefatti che possono portare, in casi estremi, allo svilupparsi di un vero e proprio antiturismo e a situazioni di ostilità della popolazione locale nei confronti dei visitatori.

Per concludere, possiamo considerare Foncebadón come una piccola realtà turistica incorporata all'interno di una "bolla" che consente al borgo di essere influenzato solo in parte da alcuni fattori turistici e di essere invece immune a quelli ritenuti più negativi connessi principalmente al turismo di massa. La linea di demarcazione tra turismo e pellegrinaggio in questo caso viene annullata in vista di un'integrazione culturale ed economica che non porta alla trasformazione del pellegrinaggio in un semplice fenomeno di commercializzazione.

4.2 Santiago de Compostela

La città di Santiago de Compostela deve la sua notorietà, come affermato in precedenza, alla scoperta nel XI secolo di una tomba attribuita a San Giacomo il Maggiore. Da quel momento la città è diventata una delle mete più importanti di pellegrinaggio insieme a Roma e Gerusalemme. Con il passare del tempo, interventi di varia natura e un processo di riqualificazione, l'identità religiosa della città è stata affiancata da quella turistica.

4.2.1 Verso una città turistica

La realizzazione del *Xacobeo* nel 1993 come evento è stata indispensabile per esortare la ripresa dei pellegrinaggi a Santiago e consentire alla Galizia di ricoprire un ruolo importante nel turismo mondiale. Ciò, infatti, è stato possibile principalmente grazie all'esistenza di un "prodotto turistico millenario quale è il Cammino di Santiago" (Fernández in Novello, Roget, Fernández e De Miguel Domínguez 2016, 66). Come ricordano Xosé M.S.S. Solla e Lucrezia Lopez (2015), infatti, la posizione ricoperta da Santiago come destinazione turistica non può essere considerata una coincidenza. È in parte dovuta alla ripresa del cammino tradizionale, ma è anche dovuta alle misure derivanti dall'azione turistica gestite con l'ambizione di continuare ad attrarre nuovi segmenti di mercato europeo.

Come si può rilevare dal *Report Annuale 2016: Profilo della domanda turistica di Santiago de Compostela* in questo determinato anno il numero dei turisti è stato maggiore di quello degli escursionisti, intesi come tali i viaggiatori che trascorrono meno di una notte nella città. Entrambe le categorie sono raggruppate in quella di visitatore. Contemporaneamente, però, il numero di escursionisti che hanno visitato la città non per la prima volta è maggiore di quello dei turisti. Questo potrebbe essere dovuto al fatto che molti pellegrini trascorrono meno di un giorno a Santiago, ma allo stesso tempo è frequente che nel corso del tempo decidano di ripetere questa esperienza, considerando soprattutto il fatto che il Cammino di Santiago prevede vari itinerari che terminano tutti nella stessa città. Sia i visitatori che hanno intrapreso il cammino, sia coloro che non lo hanno intrapreso hanno un forte impatto sulla domanda turistica della città.

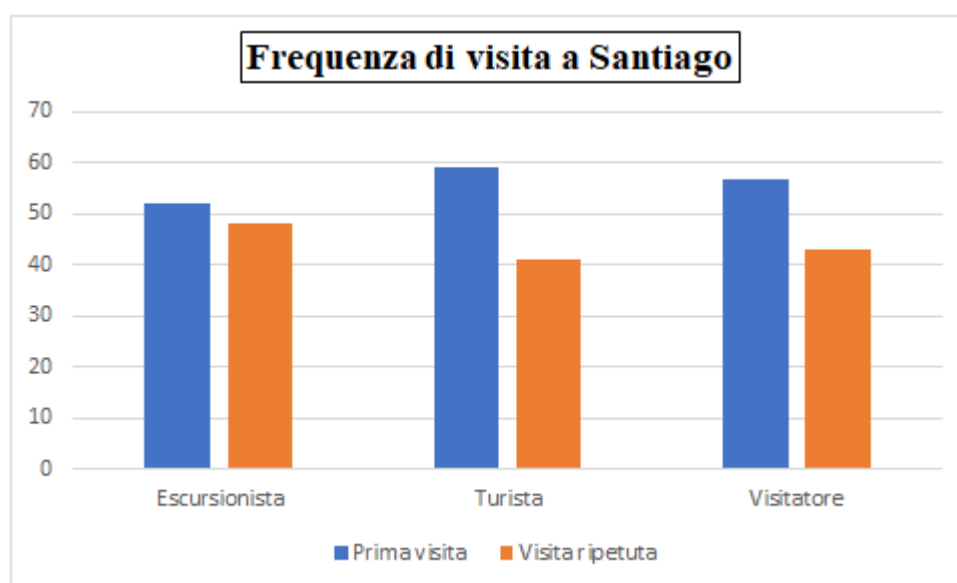


Illustrazione 4.11: Frequenza di visita a Santiago de Compostela

Fonte: Centro Studi Turistici dell'Università di Santiago de Compostela (CETUR)

La motivazione principale che ha spinto i visitatori a giungere a Santiago de Compostela è stata la necessità di una vacanza, seguita da quella di intraprendere un pellegrinaggio. È rilevante notare anche che tra le motivazioni principali non compare quella culturale. L'identità della città sembra molto legata quella del Cammino di Santiago. Questo è confermato anche dal mezzo di trasporto usato per raggiungere la città: la maggior parte dei visitatori sono giunti o con il proprio mezzo o a piedi. Il primo mezzo di trasporto può essere riferito soprattutto ai

visitatori nazionali, mentre il secondo a coloro che hanno intrapreso il cammino che giunge a Santiago.



Illustrazione 4.12: Motivazione del viaggio a Santiago de Compostela nel 2016

Fonte: Centro Studi Turistici dell'Università di Santiago de Compostela (CETUR)

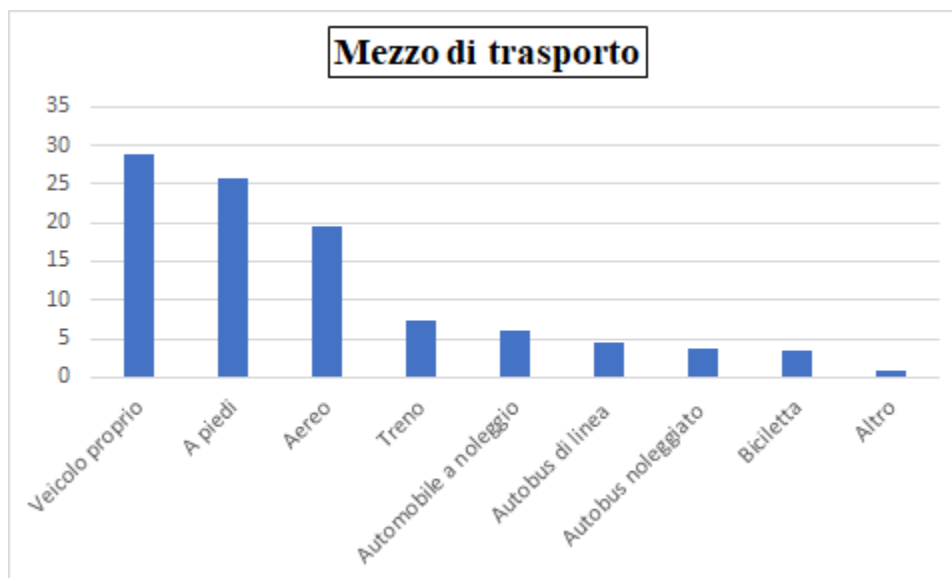


Illustrazione 4.13: Mezzo di trasporto usato per giungere a Santiago

Fonte: Centro Studi Turistici dell'Università di Santiago de Compostela (CETUR)

Questa simbiosi tra pellegrinaggio e turismo è possibile notarla anche dalla creazione di una mascotte e di un logo identificativo dell'evento dello *Xacobeo 93*. La mascotte ufficiale, opera del disegnatore Luís Carballo, fu il Pelegrín e sia questa che il logo del 1993 rappresentano il pellegrino con il bordone e la zucca tradizionali.

Il responsabile dell'Ufficio del Turismo a Santiago de Compostela ricorda che la promozione di eventi del genere può aiutare a trasformare l'immagine di una città, aumentandone la notorietà e partecipando alla sua promozione turistica. Questo, inoltre, era già stato sperimentato a Barcellona e a Siviglia.

P: The transformation of the city, from the point of view of the touristic demand and response, thanks to an event has predecessors. It happened in Barcelona in 1992 with the Olympics and in Seville with the Expo. These two cities have become privileged tourist destinations in Spain.

[Pablo, responsabile Ufficio del Turismo a Santiago de Compostela]

In questo caso, il Cammino di Santiago, al contrario di quanto avvenuto per alcuni piccoli paesini lungo il percorso, non è stato indispensabile per la rinascita della città, ma piuttosto per rinvigorire la dimensione socioeconomica e culturale della Galizia. L'obiettivo era quello di

dare a Santiago de Compostela una nuova identità turistica che non fosse solo quella associata alla religione, in quanto meta finale del pellegrinaggio, ma anche alla cultura. Un'identità che rispecchiasse il ricco patrimonio artistico e culturale di cui dispone la regione autonoma della Galizia.

4.2.2 La trasformazione territoriale, economica e culturale della città

È stato possibile valutare l'impatto dell'evento su tre dimensioni precise: territoriale, economica e culturale. La trasformazione territoriale è avvenuta principalmente attraverso una trasformazione urbanistica della città, che a partire dall'Ottocento aveva subito un lungo processo di decadenza. Fino agli inizi degli anni Sessanta del secolo scorso, inoltre, la città storica con le sue dimensioni ridotte (1,69 km²) è stata praticamente l'unico spazio urbano disponibile. Il cambiamento territoriale è consistito anche nell'espansione della città attraverso la creazione di infrastrutture e la riabilitazione della città storica. Nel primo caso il progetto ha previsto infatti la creazione di un corridoio stradale, definito periferico e la ridisposizione di grandi infrastrutture necessarie per una città censita con una popolazione di 93 mila abitanti ma che in realtà ne accoglieva 130 mila, ricevendo circa 4 milioni di visitatori all'anno⁵⁶. Nel secondo caso, invece, fu riabilitata la città storica attraverso tre tipi di interventi: la costruzione di una zona adibita alla ricezione dei visitatori, la riqualificazione dello spazio pubblico e la riabilitazione della zona edificata (Prieto in Novello, Roget, Fernández e De Miguel Domínguez 2016).

La trasformazione economica ha riguardato una dimensione formale e una dimensione informale. Il primo caso consiste nell'apertura di ostelli, hotel e negozi di souvenir assieme alle attività promosse nel campo della rivalutazione delle tradizioni popolari e alle varie agenzie di viaggio. Sono attività soggette a tassazione e necessitano l'impiego di manodopera. Nel secondo caso, invece, sono attività legate alle strutture ricettive familiari o private. In altri termini, si tratta di attività non incluse nella normativa giuridica e sindacale (Leone 2006).

P: *Tourists* are a *precious* people for Santiago, because they not only help to increase the cultural heritage of the city but also the *economic* one. Those who arrive in Santiago, in fact, a *pilgrim* or tourist who is, take advantage of the *services*

⁵⁶ Vennero costruiti: una zona fieristica, un Palazzo dei Congressi e uno stadio di calcio, in prossimità dell'ingresso alla città per il cammino francese; un padiglione polisportivo, un grande centro commerciale e un nuovo ospedale. L'intero progetto espansivo fu completato in meno di cinque anni (*ivi*).

of the city, go to restaurants, buy shops, they sleep in hostels and hotels
[Pablo, responsabile Ufficio del Turismo a Santiago de Compostela]

Come approfondito dallo stralcio di intervista sopracitato, la rivitalizzazione del Cammino di Santiago negli anni '80 ha consentito anche la ripresa di entrambe le forme di economia.

La trasformazione culturale è stata effettuata attraverso la creazione di infrastrutture culturali come il Teatro Principal nel 1987, l'Auditorium di Galizia nel 1989 e il Centro Galiziano di Arte Contemporanea nel 1993. Inoltre, un tipo di esperienza turistica connessa alla realtà locale è la visita ai musei etnografici, che simboleggiano in molti casi uno strumento indispensabile per valorizzazione l'identità del territorio, come avvenuto con il Museo del Popolo Galiziano nel 1976.

In riferimento al turismo culturale, Giovanni Leone (2006) ricorda che il patrimonio, oggetto principale di questo tipo di turismo, può essere materiale e immateriale. Il termine cultura non si riferisce solo alla visita dei musei o ai monumenti, ma anche a tutte le manifestazioni di un popolo, che comprendono folklore, gastronomia, usi e costumi. Lo stesso valore culturale del Cammino, infine, è stato riconosciuto nell'ottobre 1987 dal Consiglio d'Europa che lo ha proclamato il primo "Itinerario culturale europeo".



Illustrazione 4.14: Proclamazione del Cammino di Santiago come primo “Itinerario culturale europeo” da Parte del Consiglio d’Europa nel 1987.

Fonte: sito *Francigena news*⁵⁷

Il 25 luglio, per Santiago de Compostela è considerata sì una festività religiosa ma è anche un giorno in cui il tema politico si unisce a quello religioso. Oltre a celebrare il culto di San Giacomo, si celebra anche l’indipendenza della Galizia. In città vengono organizzate esibizioni teatrali, concerti e altre manifestazioni di vario tipo. I festeggiamenti iniziano alcuni giorni prima; il 24 luglio, a mezzogiorno precise, le campane della cattedrale vengono suonate e la cerimonia ha ufficialmente inizio. La piazza dell’Obradoiro viene riempita di luci, colori e proiezioni multidimensionali sulla cattedrale, all’interno della quale ha luogo l’Offerta al Santo e la cerimonia del Botafumeiro.

Nonostante l’obiettivo di tale lavoro di trasformazione, attuato con la collaborazione delle diverse amministrazioni locali, fosse stato quello di valorizzare per la città di Santiago una

⁵⁷<http://francigenanews.com>.

dimensione civile, culturale e turistica, oltre quella religiosa, i risultati sull'indagine⁵⁸ dello *Xacobeo* mostrano come lo stesso termine *Xacobeo* abbia finito con il sostituire quello di Anno Santo, mostrando quindi una notevole confusione tra i due termini (Fernández in Novello, Roget, Fernández e De Miguel Domínguez 2016). Questo è dovuto principalmente al fatto che si tratta di un evento culturale “legato” però alle celebrazioni religiose degli anni Santi Compostelani, che coincidono con gli anni in cui il 25 luglio, giorno di celebrazione del Patrono, cade di domenica.

Se il Cammino di Santiago e l'attuazione del *Plano Xacobeo 93* hanno contribuito notevolmente ad incrementare la domanda turistica nella città di Santiago, questi non hanno tuttavia impedito l'introduzione di problematiche relative soprattutto alla commercializzazione di entrambi gli eventi. Ciò è stato determinato dal numero crescente di visitatori che hanno portato ad associare la città ad un altro tipo specifico di turismo, oltre che a quello religioso e culturale, ovvero quello di massa. Come accenna Giovanni Leone, infatti: “Si può arrivare a dire che se, nel Medioevo le persone facevano turismo a causa della loro religione, ora sono turisti perché il turismo sta diventando la loro religione” (2006, 33). Alcuni aspetti di questo turismo si possono collegare a motivazioni dei viaggiatori quali l'istinto di unirsi alla massa, la moda, così come a motivazioni indirette quali la possibilità di avere ferie lavorative solo in determinati periodi dell'anno (MacCannell 1976). Secondo autori come Chris Halewood e Kevin Hannam (2001), quando qualche evento viene realizzato e offerto con fini commerciali perde automaticamente la propria autenticità, ovvero il suo significato e il suo valore “naturale”. Dan MacCannell (1973) riprende la teoria drammaturgica delle relazioni sociali di Erving Goffman (1959) e la riadatta al contesto del turismo di massa. Il palcoscenico, luogo per eccellenza della rappresentazione collettiva e della finzione, consiste nello spazio turistico di massa. La possibilità che i turisti possano mettere in dubbio questa autenticità e, quindi, presupporre anche l'esistenza di un retroscena, spinge la comunità locale a “mettere in scena” dei percorsi guida, facendo quindi credere al turista di aver sorpassato il “palcoscenico” ed essere entrato nel “retroscena”, luogo in cui si possono intrattenere relazioni intime e autentiche. Secondo Marco d'Eramo (2017) ogni città deve “recitare” se stessa e mettere in scena ciò per cui risulta essere nota e per cui i turisti decidono di visitarla. A questo proposito possiamo portare come esempio l'associazione quasi spontanea che ci viene da fare in relazione ad alcune città. Citeremo Firenze per il “cupolone” di Brunelleschi che diventa il simbolo della città su cartoline, calamite

⁵⁸ Si fa riferimento all'indagine qualitativa e quantitativa condotta nel corso della tesi di dottorato *Analisi di identità, immagine e comunicazione del Xacobeo come evento e marchio e della sua influenza sulla promozione della Galizia come meta turistica* realizzata da Maria Magdalena Rodríguez Fernandez.

e souvenir di sorta; Venezia per la tipica imbarcazione affusolata, ovvero la gondola che troviamo anch'essa in ogni tipo di rappresentazione della città. Così Santiago non rappresenta soltanto la meta finale del cammino, ma il cammino stesso viene identificato con la città. Il cammino è “di” Santiago e non “verso” Santiago.

Dan MacCannell (1976), come Olivier Burgelin (1967), identifica la ricerca dell'autenticità come una possibile esigenza turistica, che però è composta da vari livelli. Oltre che al “palcoscenico” e al “retroscena” è possibile distinguere infatti una serie di situazioni intermedie (stages) di contatto dei visitatori con gli abitanti. Le due regioni opposte di “palcoscenico” e “retroscena” sono solo gli estremi di un continuum; nel mezzo si trovano una serie di situazioni debitamente costruite per accogliere temporaneamente i visitatori. La promozione dell'autenticità in ambito turistico viene utilizzata in molte occasioni per rafforzare l'identità di comunità locali e regionali attraverso la valorizzazione di tradizioni e caratteristiche. I pellegrini possono ritrovarsi a mangiare il menù tipico galiziano del pellegrino offerto in numerosi ristoranti, possono visitare la Cattedrale e partecipare agli incontri tra i pellegrini e possono ritirare la *Compostela* presso l'Ufficio del Pellegrino ritenendo in questo modo di stare vivendo un'esperienza unica, originale ed autentica.

Tuttavia, in relazione alla città di Santiago molte volte la sua autenticità è stata messa in dubbio dai visitatori. Questo è stato riscontrato soprattutto a partire da Sarria, distante circa 115 km da Santiago. Il maggior numero di pellegrini comincia il Cammino di Santiago da questa località, in quanto è la prima città utile per ottenere la *Compostela*. Si tratta di un documento rilasciato dall'Oficina del Pelegrino di Santiago che dimostra il compiersi del pellegrinaggio e che è possibile ottenere solo dopo aver dimostrato di aver percorso più di 100 km. Per questo motivo sempre più persone scelgono come punto di partenza questa città, comportando una notevole fortuna economica e turistica per le località che si trovano da lì fino alla meta. Questa graduale e crescente perdita di autenticità è percepita dagli stessi pellegrini ma anche dagli abitanti che in molti occasioni vedono nel turismo la principale attrazione della città. Come sostiene Ning Wang Wang, infatti “come avviene per le emozioni o il valore percepito, l'autenticità è una nozione che deriva da un'attività e questo può essere particolarmente rilevante quando si esamina l'esperienza dell'evento” (1999 in Novello, Roget, Fernández e De Miguel Domínguez 2016, 130). Si tratta di quello che Donald Getz (1994) identifica come “dilemma dell'autenticità”, che sembra essere ancora più presente in relazione ad eventi religiosi, dal momento che spazi sacri vengono utilizzati per fini turistici, provocando divergenze tra i diversi tipi di utenti (Digance 2003). Santiago viene percepita dai pellegrini, sotto alcuni aspetti, come

una città in cui la dimensione religiosa del viaggio ormai è ridotta a semplice fattore economico; mentre da alcuni abitanti il turismo viene ricondotto all'unico motivo principale per cui la Galizia può essere associata ad una regione autonoma della Spagna.

C: *Motivo religioso*, motivo spirituale, motivo...per gioco, per gara, perché a volte c'è anche quello, gente che correva non camminava ...è un cammino

L: Non è neanche...mi auguro che non diventi neanche una *moda*

C: È una moda...perché ci hanno fatto un *business* su questo, no?

L: Forse nell'ultimo tratto... forse Santiago è un po' così

I: *Avere avuto questa sensazione?*

L: Io Santiago l'ho sentita un po' *fredda*...come il cammino nell'ultimo tratto

C: Nell'ultimo tratto...da O'Pedrouzo

L: Dalla penultima tappa

C: Lì sembrava proprio una cosa...

L: Santiago proprio fredda ma gli altri posti sono stupendi, con pochissimi abitanti

C: Io ho preso la compostela, che attesta che ho fatto il cammino...però se avessi saputo come era Santiago io non ci sarei mai venuto [...]

I: *E quindi secondo voi si può legare la religione al turismo?*

C: Eh, ce la collegano bene. Te l'ho detto... Padre Pio...è uguale...

L: È inevitabile non collegarla

C: Per andare a vedere Padre Pio o l'altra, come si chiama...

L: Fatima

C: Fatima

L: O Lourdes

C: Lourdes...oppure quell'altra come si chiama?

L: Medjugorje

C: Mediugorje. È tutto religioso...anche no perché arrivare ad essere religioso c'è sempre il business. Il pullman, cinquantaquattro persone che pagano cinquanta euro a persona per fare il viaggio. Si arriva sempre al business. *La religione è collegata al business* per me.

[Lorenza e Claudio, pellegrina e pellegrino romani].

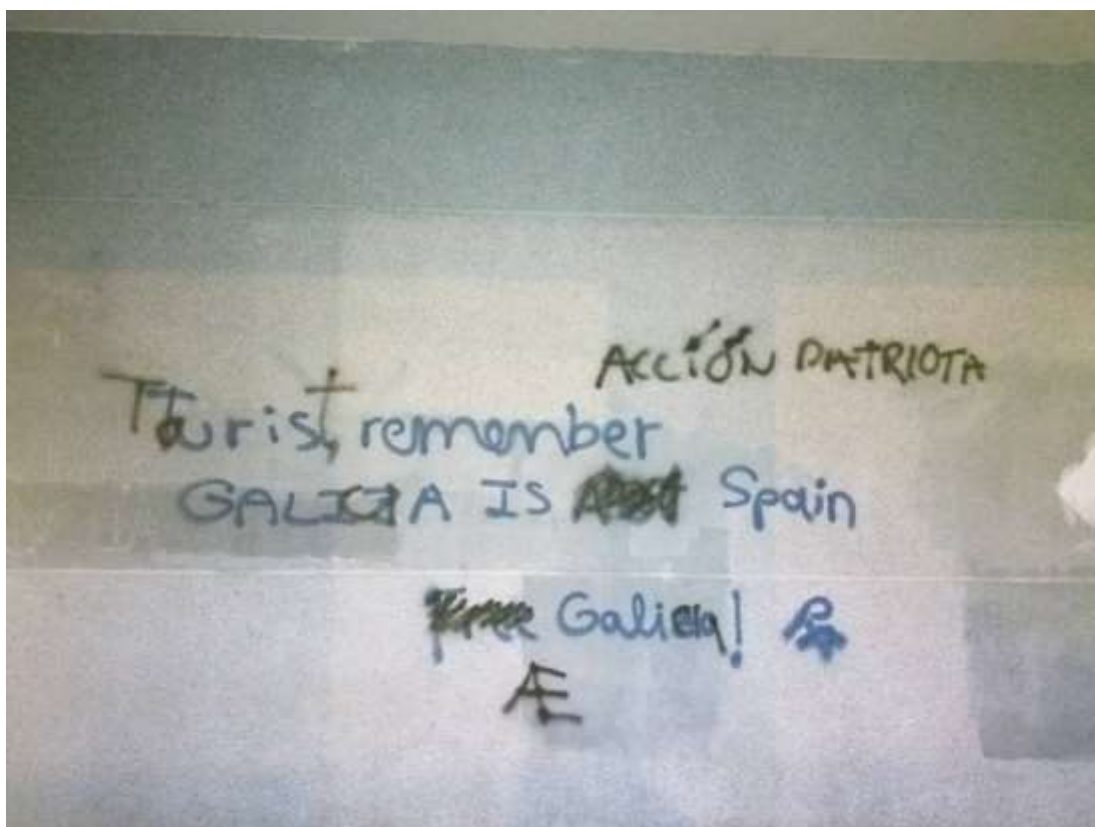


Illustrazione 4.15: Scritta su un muro a Santiago de Compostela.

L'illustrazione 4.15 è un esempio di come in relazione alla città di Santiago de Compostela siano presenti dei veri e propri "conflitti" identitari riguardanti la dimensione turistica della città. La trasformazione della scritta "Turis remember Galizia is not Spain, free Galizia" in "Tourist remember Galicia is Spain, Galicia!" modifica un messaggio puramente politico (in relazione all'indipendenza della regione) in uno turistico mediante l'uso della sovrascrittura. Attraverso la scritta sul muro, che in questo caso diventa un'arena del conflitto, viene fatto presente come sia solo grazie al turismo che la Galizia è considerata (geograficamente e politicamente) parte della Spagna.

È inoltre proprio a partire dagli ultimi 100 km che alla perdita di autenticità è possibile associare anche una crescente commercializzazione, percepibile in alcune località attraverso la dimensione urbanistica, gastronomica e organizzativa.

La prima è relativa alla presenza sempre maggiore di negozi e attività legate al Cammino di Santiago che consentono facilmente il passaggio identitario da pellegrino a turista. In queste prossimità infatti è possibile trovare bazar del cammino, negozi di abbigliamento per i pellegrini

ed escursionisti, assenti nei tratti precedenti. Altro tratto tipico di questi negozi è la loro globalizzazione. Durante alcune tappe iniziali del cammino era possibile trovare piccoli negozi di artigianato o semplici servizi all'interno degli ostelli dedicati alle esigenze dei pellegrini, quali negozi di mantelli o conchiglie oppure conche e bacinelle per il pediluvio. Adesso, invece, questi sono stati sostituiti da gran bazar asiatici del pellegrinaggio e Spa per i pellegrini.



Illustrazione 4.16: Gran Bazar asiatico per il pellegrinaggio, Arzúa (distante 28,8 Km da Santiago de Compostela).

La dimensione gastronomica invece si riferisce alla commercializzazione culinaria, sempre meno associabile a quella galiziana e sempre conforme a quella del resto d'Europa. I piatti tipici della tradizione galiziana (*pulpo alla gallega*, il *caldo gallego* e la torta di Santiago) presenti nel menù del pellegrino in alcuni tratti precedenti del cammino vengono sostituiti da piatti standard come petto di pollo e patatine.

V: Comunque mai successo prima di vedere così *tanti pellegrini*

E: Davvero! Mamma mia, pieno. Ti superano, ti evitano, ti spingono. Ora ci sono pure i cagnolini con il guinzaglio

V: Si vede che sono gli ultimi 100 km. Ieri l'ostello municipale era pieno

E: Noi però siamo entrati in uno carino senza finestra, però vabbè...

V: Che avevamo prenotato...come altre ragazze...tutte prenotano...

E: Abbiamo fatto una bella cena che ci è proprio piaciuta [ridendo]

V: Vero?!?

E: Anche se sembrava che gli si facesse un piacere a pagare, però...

V: Anche se però il *cibo tipico galiziano* niente eh

E: No, niente...insalata easy e petto di pollo e patatine...che tristezza. Tipico menù del pellegrino. Non capisco perché continuano a spacciarlo per tale quando non lo è. Speriamo almeno domani sera di mangiare a Santiago qualcosa di tipico...il top sarebbe mangiare come a Fonfría!

[Erika e Viola, pellegrine italiane].

Infine, la dimensione organizzativa e logistica dello stesso Cammino di Santiago. Se infatti prenotare gli ostelli prima dei 100 km da Santiago non era in molte occasioni possibile⁵⁹ adesso sembra essere quasi necessario. Il Cammino di Santiago assume le sembianze di qualsiasi altro viaggio europeo. Come richiama Giovanni Leone (2006), i turisti vogliono fare e/o vedere sempre più cose nel minor tempo possibili. La reazione dei residenti a questa esigenza dei turisti può essere quella di sfruttare al massimo la situazione, programmando ed organizzando esperienze condensate, sviluppando un sistema dualistico di prezzi e servizi: un prezzo e una qualità per i turisti e un'altra per i locali. Questo non solo dal punto di vista di molte strutture di ristorazione che propongono i famosi "menù del pellegrino" ma anche da punto di vista della stessa identità della città, che, come visto nel capitolo di analisi precedente, "sfrutta" al massimo la sua posizione geografica e i suoi facili collegamenti con altre città, quali Porto e Lisbona.

Tutte queste problematiche relative all'autenticità allo stesso tempo non spingono i viaggiatori a mettere in discussione la stessa autenticità dell'intero cammino, piuttosto solo quella relativa ad alcune situazioni riscontrate soprattutto nella parte finale di questo.

C: C'è una scritta per terra, quando arrivi a Santiago mi sembra L'Europa, no aspe'...*Il Cammino si è composto con l'Europa*

⁵⁹ Per maggiori informazioni: <http://www.caminodesantiago.gal/it/scopri/il-cammino-nell-attualita/la-rete-pubblica-di-ostelli/-/favorito/ana?orden=2&pos=false>.

L: No, L'*Europa ha composto il Cammino di Santiago de Compostela*

C: Pensa te, tante popolazioni... l'*Europa*, la Francia, la Germania hanno composto il Cammino

L: Eh

C: Capito? E questo è il cammino. Noi con quelli di Torino...con i giapponesi ci siamo composti per fare il cammino

L: Il Cammino di Santiago. *Io dico che ho fatto il cammino* non il Cammino di Santiago [enfattizza e marca molto la parola "cammino"]

C: Il Cammino di Santiago, non Santiago

L: Io infatti ho fatto il Cammino di Santiago, il cammino...io ho fatto il mio cammino

C: Abbiamo fatto il *cammino francese*, si chiama il cammino francese...non il cammino francese di Santiago de Compostela così come c'è il cammino portoghese, quello primitivo. È prima di Santiago di Compostela ma non è di Santiago de Compostela. Se sapevo che era così mi fermavo prima di Santiago. Il cammino però lo facevo lo stesso eh!

[Lorenza e Claudio, pellegrina e pellegrino italiani].

Questo è principalmente il problema che è stato riscontrato negli ultimi anni a Santiago, in relazione alla visita della Cattedrale, con cui si può considerare veramente concluso il cammino. Qui infatti il flusso turistico ha raggiunto cifre talmente elevate, soprattutto in concomitanza con gli Anni Sacri, da condizionare la stessa visita del santuario da parte dei residenti. Questi infatti sono costretti a cambiare molte volte orari di visita della cattedrale per evitare la "massa" di turisti. Allo stesso tempo anche i pellegrini, appena giunti nella città, si trovano costretti a "gestire" la situazione e a trovare soluzioni alternative all'immediata e classica visita della Cattedrale.

L: Per me la cattedrale...*visitare la cattedrale* è stata un'*esperienza urtante*. Poi ti ripeto, dopo un paio di ore l'ho rivisitata con calma e non c'era nessuno. Ma appena arrivati non si capiva niente...*troppa gente. Abbiamo lasciato perdere*
[Lorena, pellegrina italiana].

In relazione a tale questione sono state prese altre misure dalle autorità religiose, quali la chiusura di alcune entrate principali e la diversificazione tra entrata per pellegrini e residenti

Studi recenti riguardo la gestione dei flussi turistici all'interno e intorno la Cattedrale, ad esempio, mostrano come il problema sia dovuto principalmente all'organizzazione stessa del viaggio dei pellegrini/turisti. I dati provenienti dal *Report annuale 2016: Profilo della domanda turistica di Santiago de Compostela* elaborato dal Centro Studi Turistici dell'Università di Santiago de Compostela (CETUR) mostrano come la visita alla Cattedrale risulti essere l'attività praticata da tutti i visitatori durante il loro soggiorno (oltre al 75 %). Inoltre, una percentuale di distribuzione che ammonta a circa il 63,2% dei turisti a Santiago trascorrono in media una notte o due giorni nella città, mentre gli escursionisti (inclusi i pellegrini) rimangono in media per 6,5 ore. L'afflusso così elevato di visitatori (intesi sia pellegrini sia turisti che sono giunti a Santiago senza compiere il cammino) finisce per condizionare i comportamenti dei residenti e dei pellegrini.

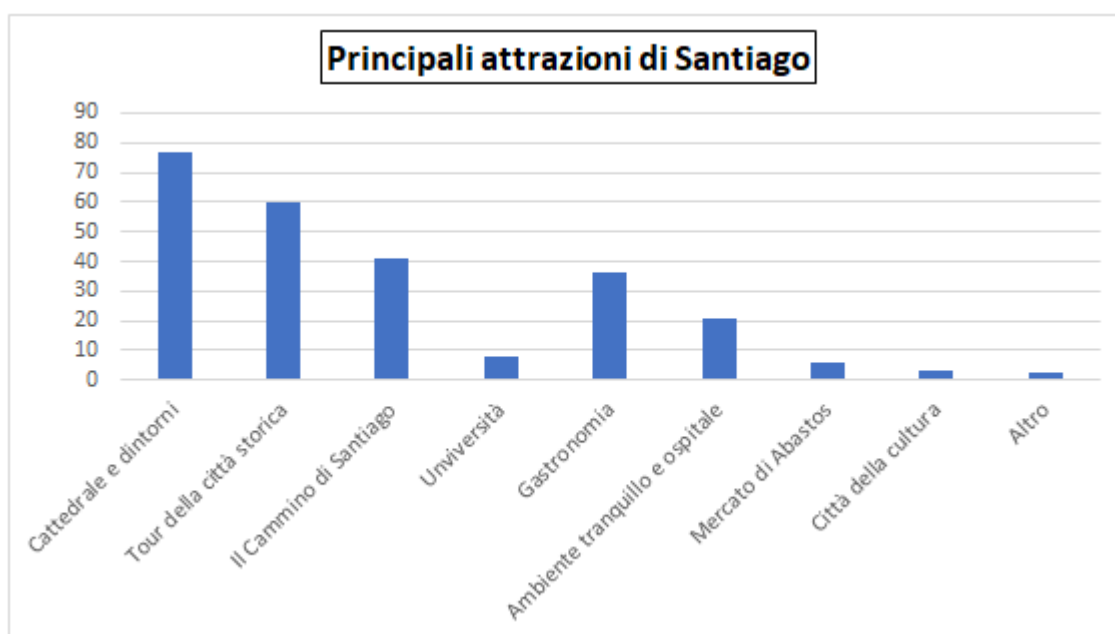


Illustrazione 4.17: Principali attrazioni a Santiago de Compostela.

Fonte: Centro Studi Turistici dell'Università di Santiago de Compostela (CETUR)

Numero notti	Percentuale
1 notte	31,8 %
2 notti	31,4 %
3 notti	14,4 %
Più di 3 notti	22,4 %

Illustrazione 4.18: Numero notti trascorse a Santiago.

Fonte: Centro Studi Turistici dell'Università di Santiago de Compostela (CETUR).

I conflitti sono quelli legati essenzialmente agli orari di visita dei visitatori, al poco tempo che hanno a disposizione che li “obbliga” a concentrare le loro visite esclusivamente intorno ai luoghi più emblematici e ai problemi legati all’organizzazione della circolazione sia dei devoti sia dei visitatori. Sul punto -si interpellano anche- Xosé M. Santos e Pena L. Cabrera, affermando: “According to our estimates [...] at the highest peaks of visitor numbers inside the cathedral, the space available per person was never over 3 m²/person, at it never came down to 0.68 m²/person (the daily average was, however, between 2.82 and 8.97 m²/person). These figures clearly reveal the need to create measures to achieve a better redistribution of tourist flows throughout the whole day, as the visitor figures and the crowd levels were far lower in the afternoon and evening. These measures needed, not just to preserve the religious function of the cathedral, but also to improve the quality of tourist visit and contribute to a preservation of heritage and, needless to say, prevent public safety problems” (2014, 8).

Molti esperti in materia di turismo concordano sul fatto che il turismo di massa e la sua conseguente commercializzazione siano i responsabili principali della perdita di autenticità riscontrata nella città di Santiago (*ivi*). I brevi soggiorni limitano l’esperienza del turista e non permettono di entrare in contatto con l’ambiente e le varie dimensioni della località. Secondo George Simmel nelle metropoli, in confronto ai piccoli paesi, la dimensione economica riesce ad “imporsi” in maniera più solida, dal momento che “in esse la molteplicità e la concentrazione dello scambio economico procurano al mezzo di scambio in se stesso un’importanza che la scarsità del traffico urbano non avrebbe mai potuto generare” (1903/1995, 37-38). Senza dubbio lo sviluppo economico che è dipeso dalla rivitalizzazione del Cammino di Santiago ha assunto dimensioni diverse nel piccolo paese e nella città. Nel primo caso, infatti, questo si è limitato alla riapertura di piccole strutture a gestione familiare, nel secondo, invece, ha comportato un vero e proprio riassetto di alcune strutture e la nascita di nuovi servizi legati al

pellegrinaggio. Inoltre, nella città di Santiago convergono relazioni e attività non solo degli abitanti ma anche dei numerosi visitatori che giungono ogni anno. Come ricorda il sociologo tedesco, nelle metropoli a volte le relazioni e le questioni tendono ad essere numerose e complesse. Questo è dovuto alla concentrazione fisica in uno stesso luogo di numerose persone con interessi diversi e ha come conseguenza la creazione di un “organismo così ramificato che senza la più precisa puntualità negli accordi e nelle prestazioni il tutto sprofonderebbe in un caos inestricabile” (*ivi*, 40). Una situazione esemplare potrebbe essere quella legata alla visita della cattedrale della città, in cui, come assodato in precedenza, le esigenze dei residenti si devono conciliare con quelle dei visitatori. Lo spazio assume un ruolo importante nel costituirsi delle forme sociali e degli stessi rapporti di interazione, qualunque ne sia il contenuto (economico, affettivo o politico). Non si tratta di un elemento esterno, un dato oggettivo di cui si fa esperienza, ma un modo di fare esperienza; deve quindi essere considerato non per il modo in cui è determinato dalle relazioni sociali, ma piuttosto nel modo in cui questo le determina (Mandich 1996).

In relazione alla città galiziana, senza dubbio, la soluzione al problema deve però essere conciliabile con la stessa spiritualità ed essenza del Cammino di Santiago, dal momento che queste dimensioni “costituiscono il vantaggio competitivo di Compostela e non possono non essere presi in considerazione” (Novello, Roget, Fernández e De Miguel Domínguez 2016, 147). La soluzione deve essere orientata all’introduzione di iniziative volute a “rallentare” l’esperienza turistica che un itinerario di portata mondiale come quello del Cammino di Santiago determina oggi anno. Si tratta quindi di trovare formule di *slow tourism* che consentano al pellegrino giunto a Santiago di diventare turista apprezzando la città in tutta la sua integrità e non solo come meta finale del cammino.

Concludendo, la ripresa del Cammino di Santiago ha consentito l’incontro tra importanti bisogni e risorse di valore. Questo a livello economico, culturale e territoriale tramite la combinazione delle attività tradizionali con quelle nuove turistiche fino a quel momento poco sfruttate: paesaggi naturali, città e piccoli comuni storici, gastronomia ecc. Allo stesso tempo però l’impatto che il Cammino di Santiago ha avuto e sta ancora avendo sulle due località sembra differente. Se nel caso di Foncebadón la ripresa del percorso europeo e il turismo che questo ha comportato è servita proprio a ridargli vita, nel caso della città invece questa è servita più che altro ad espandere e a fare prendere nuove sembianze ad un turismo che nei tempi

passati si era affermato soprattutto come religioso. Il paese, con la sua piccola popolazione, riesce a “gestire” le tre dimensioni che ne fanno parte (culturale, territoriale ed economica). Ciò non accade per la città di Santiago, in cui la combinazione di queste tre dimensioni ha ricadute sulla qualità del turismo e sulla relazione tra autoctoni e turisti. Le stesse implicazioni dell'autenticità sono differenti nelle due realtà. Nel caso del paese il cammino ha consentito di preservare costumi e tradizioni che altrimenti sarebbero scomparse, non “consentendo” allo stesso tempo però il diffondersi di qualche forma di mercantilizzazione che possa sminuirne la l'autenticità del luogo; nel caso di Santiago invece è proprio la sua autenticità ad essere stata messa in discussione.

A livello relazionale anche il rapporto con i visitatori cambia: molto più intimo e ospitale in Foncebadón, più distaccato e superficiale in Santiago. George Simmel (1908 in Mandich 1996) chiarisce però che le condizioni spaziali della vicinanza e lontananza, in questo caso tra viaggiatori e autoctoni, non hanno sempre lo stesso senso sociologico. Ad esempio, la relazione tra vicinanza e lontananza viene meno nella grande città moderna a causa soprattutto del fatto che il contatto con innumerevoli persone determinano lo stesso effetto dell'appannamento e dell'indebolimento relazionale. Va inoltre considerato anche il concetto di “confine”. Nella sociologia Simmeliana ci si riferisce al contributo della delimitazione spaziale del gruppo sociale nel definire l'interazione al suo interno. Il confine, quindi, richiama in qualche modo il concetto di “frame” in Erving Goffman (1959); costituisce un modo di ritagliare la realtà per interpretare il senso degli avvenimenti. Si tratta quindi di un fatto sociologico costruito spazialmente. Questo però non significa però che i confini naturali (montagne, fiumi, mari) non influiscano sulle relazioni degli abitanti e con i soggetti esterni alla comunità. L'esempio, appunto, è quello dei piccoli paesi di montagna i cui abitanti costruiscono un legame particolarmente forte con la loro terra, come succede a Foncebadón. Qui, come anche in molte altre località lungo il Cammino, è la stessa località a “dettare” delle direttive nei confronti dei pellegrini, che devono restare tali e non trasformarsi in turisti. A Santiago invece, i pellegrini si trasformano in turisti e come tali vengono trattati. Questo è ancora confermato dalla stessa identità turistica, e quindi non solo legata al pellegrinaggio, che la città sta cercando da anni, soprattutto tramite eventi come lo *Xacobeo*, di costruire. Come ricordano gli autori di *Xacobeo a Santiago di Compostela. Genesi ed evoluzione di un evento di successo* il Cammino di Santiago era completamente svanito e nelle zone che si trovavano in prossimità di questo “non c'era niente di niente” e un piano con lo *Xiacobeo* ha contribuito alla trasformazione culturale della popolazione locale dal momento che inizialmente “i contadini galiziani non si mostravano

particolarmente bonari nei confronti dei pochi pellegrini di passaggio: ‘ecco che arriva un altro pazzo’. Diversi decenni più tardi possiamo affermare che questi ‘pazzi’ si sono trasformati in clienti, nazionali e internazionali, da fidelizzare” (Novello, Roget, Fernández e De Miguel Domínguez 2016, 143-144).

Conclusioni

Questo lavoro di tesi ha permesso di unire due mie passioni: il viaggio e la ricerca qualitativa. È stata anche una sfida verso qualcosa di nuovo; qualcosa che aveva sempre suscitato la mia curiosità: un'esperienza che non avevo mai intrapreso, come un viaggio analizzato e studiato attraverso la ricerca etnografica.

Lo sviluppo e il rinnovo del Cammino di Santiago assumono molteplici aspetti: da quello sociale, a quello territoriale, economico e culturale. L'itinerario in questione si presenta come un'occasione per proteggere, sviluppare e sostenere la diversità culturale e linguistica europea, e non solo; un'opportunità per riscoprire l'importanza delle relazioni umane e dei legami sociali. Durante il viaggio il viandante si trova a relazionarsi molte volte con persone sconosciute di cui non sa assolutamente niente, ma che per un motivo o per l'altro hanno intrapreso lo stesso percorso. La capacità di questo fenomeno di generare "communitas" si presenta infatti come uno degli aspetti principali di questo tipo di itinerario, fin dai primi pellegrinaggi della storia (Lavarini 1997). Ad essere cambiate però sono le motivazioni che spingono gli individui a mettersi in viaggio, da un viaggio penitenziale e spirituale strettamente regolato dalle autorità religiose nel corso del tempo ad un viaggio intrapreso per la necessità di interrompere la propria *routine* e di abbandonare momentaneamente gli schemi abituali per promuovere una nuova esperienza. In una società sempre più caratterizzata da flessibilità e dall'incertezza, il pellegrino non può più essere considerato una figura emblema e deve essere sostituito da quello del turista, che considera il viaggio come un'occasione per mettere un freno alla propria ansia, alla propria alienazione e alla velocità che sembra scandire il ritmo delle giornate (Bauman 1999). Non vi è però un unico modo di fare esperienza e intraprendere questo viaggio. Lungo il cammino difatti si può incontrare il camminatore che ha una concezione flessibile del tempo e considera il viaggio un'occasione per confrontarsi con nuove situazioni, conoscere nuove persone e scoprire nuovi posti (*il mangiatore di frutta*). Si possono inoltre incontrare individui che riescono molto bene ad adattarsi al contesto (*il darwiniano*); infatti, se da un lato ciò che rende affascinante questa esperienza è lo stesso ribaltamento della *routine* quotidiana da cui si è soliti dipendere, dall'altro il periodo del viaggio richiede uno spirito di adattamento a questa nuova situazione. Essendo diventato un fenomeno ormai di rilevanza mondiale il Cammino di Santiago genera molte aspettative, alimentate e rafforzate anche dall'uso dei social network. Sulle piattaforme online è ormai possibile trovare descrizioni e foto molto dettagliate del viaggio, soprattutto in relazione al "grande momento" dell'arrivo alla

meta. Le aspettative definiscono e orientano il frame dell'azione, partendo dalla motivazione principale che spinge a partire fino a quelle che "consentono" di arrivare alla fine del viaggio. In riferimento a questo viaggio però le aspettative finali (quindi alla meta) in alcuni casi non sembrano essere soddisfatte e l'individuo può finire col provare delusione (*il disilluso*). A volte il momento di arrivo si presenta inoltre come un "momento di passaggio" che porta alla trasformazione del pellegrino in turista (MacCannel 1976), mentre in altri le due figure possono convivere anche durante il tragitto nella figura del *turingo*, un pellegrino che intraprende il pellegrinaggio con lo spirito del turista (*gli ibridi*).

Se questo viaggio consente al pellegrino di evadere dalla propria quotidianità, allo stesso tempo egli però entra a far parte di un'altra realtà, quella dei lavoratori delle strutture che si trovano lungo l'itinerario e che ogni giorno interagiscono con centinaia di viaggiatori. Le strutture sono le più vaghe, dai bar agli ostelli, ai ristoranti, agli uffici del turismo e altre ancora. Vi può essere il lavoratore che svolge la sua attività senza farsi influenzare troppo dalla circostanza di "melting pot" (*il distaccato*), ma che comunque lo spinge a farsi delle idee su ciò che sta avvenendo oltre il bancone della reception. Allo stesso tempo vi è chi considera il Cammino di Santiago principalmente come un fenomeno completamente positivo, come una "fonte di guadagno" sia economica sia culturale (*l'adulatore*) per le località che ne fanno parte (Von Wiese 1933). Infine, vi è il lavoratore che prima di diventare tale ha intrapreso lui stesso il cammino e, in molte occasioni, è stata propria questa esperienza a spingerlo a decidere di scegliere questo lavoro (*l'ibrido*).

La "communitas" che ha origine da questo viaggio si basa su una solidarietà meccanica (Durkheim 1898) che viene rinforzata ogni giorno anche con "regole" informali a cui i viaggiatori devono sottostare. Le azioni vengono definite all'interno di uno un *frame* (Goffman 1959) in cui si tende sempre di più a marcare le differenze tra pellegrinaggio e turismo.

L'impatto che il cammino ha sulle località che ne fanno parte si può riferire a tre dimensioni: territoriale, economica e culturale. Questi tre aspetti agiscono in modo diverso sulla piccola comunità di Foncebadón e la città di Santiago.

Nel primo caso infatti la rivitalizzazione del Cammino di Santiago negli anni 2000 ha proprio ridato vita al paese, la cui popolazione negli anni '80 era stimabile a due persone. La trasformazione territoriale è stata molto più "limitata"; il paese continua ad essere un costituito da qualche casolare e a contare una popolazione di 25 residenti che abitano in quattro case. Si sono però sviluppate delle attività, prevalentemente a gestione familiare (*albergue*, bar). Tra il

pellegrinaggio e il villaggio si è instaurato un vero e proprio rapporto di simbiosi, come si può appurare dall'assenza di strutture e servizi di cui di solito usufruiscono gli abitanti quali uffici postali, scuole, ospedali. Si tratta di un turismo prevalentemente di tipo sostenibile che si sviluppa all'interno di un sistema interattivo composto da economia, sviluppo e società. Questa spinta di "rivitalizzazione" è provenuta dalla generazione degli attuali trentenni, come quella di Enrique e Cristóbal che, non trovando delle buone prospettive di vita a causa della crisi nelle grandi città come Madrid, hanno deciso di trasferirsi nel paese di origine dei genitori ed intraprendere, e farsi portavoce, di questo processo di riqualificazione del villaggio. Infine, l'impatto maggiore sembra essere quello culturale, dal momento la popolazione considera il Cammino di Santiago non solo come il fenomeno che ha ridato vita al paese, ma anche un'occasione continua di scambio culturale e per creare un "ponte" con gli altri paesi, europei e non. Possiamo quindi affermare che l'identità del paese è profondamente legata a quella del Cammino di Santiago, riuscendo però a mantenere un grande equilibrio tra la dimensione territoriale, economica e culturale e ad evitare che il villaggio sia "contaminato" dalla commercializzazione di massa che comincia ad affermarsi sempre in maniera più preponderante sul cammino.

Per quanto riguarda invece Santiago de Compostela, la situazione sembra essere diversa. Partendo dalla trasformazione dello stesso Cammino di Santiago, attraverso un processo di globalizzazione, si è cercato di dare una nuova vitalità all'impatto economico della città e della Galizia, rinviagorendone l'afflusso economico. Il cosiddetto *Pan Xacobeo 93* ha avuto appunto l'intento di trasformare Santiago in una meta turistica conosciuta in tutto il mondo, sfruttando soprattutto la rinomanza del cammino stesso e, allo stesso tempo, però, cercando di convertire la città in una meta turistica non solo dal punto di vista religioso ma anche culturale. Il processo di trasformazione territoriale ha costituito un vero e proprio cambiamento urbanistico della città attraverso la costruzione di autostrade, infrastrutture e il ridimensionamento della parte storica (Prieto in in Novello, Roget, Fernández e De Miguel Domínguez 2016). La trasformazione economica ha interessato sia la dimensione formale sia quella informale, attraverso l'apertura di grandi strutture per il pernottamento dei pellegrini e dei turisti, integrata in questo caso (al contrario di Foncebadón e di altri piccoli paesi lungo l'itinerario) da negozi di souvenir e strutture commerciali strettamente legate al pellegrinaggio. Infine, è stata rivalutata la dimensione culturale tramite l'apertura e la promozione di strutture e musei (come il Museo del Popolo Galiziano e il Centro Galiziano di arte contemporanea) in grado di rievocare il grande patrimonio artistico e culturale della città e della regione autonoma.

Anche in questo caso l'identità della città sembra essere profondamente legata al Cammino di Santiago, producendo però anche affetti considerati negativi a causa di una non riuscita gestione armonica tra la dimensione territoriale, economica e culturale. La città di Santiago si trova infatti costretta ad identificarsi con la meta finale del cammino ma, allo stesso tempo, si sta trasformando sempre più in una località turistica, caratterizzata soprattutto da un flusso turistico lento e di massa. Le ricadute di tutto ciò sono multiple: sia sui comportamenti dei pellegrini e degli abitanti sia sulle relazioni tra questi due gruppi. Nel primo caso, infatti, i pellegrini cominciano a mettere in dubbio la stessa autenticità, ovvero il significato e il "valore naturale" (MacCannel 1973), del cammino in vicinanza alla meta finale (a partire dagli ultimi 100 Km circa) e, soprattutto, in riferimento alla stessa Santiago de Compostela. La popolazione locale, dall'altra parte, si fa in alcuni casi portavoce di una insofferenza nei confronti dell'identità sempre più turistica della città. La Galizia sembra essere rinomata a livello internazionale solo grazie al turismo sviluppatosi con la ripresa del Cammino di Santiago. Infine, una delle problematiche maggiori risulta essere quella della relazione tra pellegrini e autoctoni, che si trovano costretti a modificare le proprie abitudini e i propri comportamenti, a causa di una gestione mal riuscita del flusso turistico. Questo è quello che accade, ad esempio, durante la visita della Cattedrale, considerata la vera meta finale del cammino. La direzione e l'organizzazione degli spazi assume, quindi, un ruolo importante nel costituirsi delle forme sociali e degli stessi rapporti di interazioni (Simmel 1908). Sembra perciò essere necessaria una rivalutazione dell'identità turistica della città, attraverso forme di *slow tourism*, volte ad una rivalutazione della stessa non solo in riferimento alla sua essenza di meta finale del pellegrinaggio, ma anche come luogo che dispone di un ricco patrimonio artistico e culturale. Allo stesso tempo, inoltre, tale azione di rivalutazione deve trovare la strada per conciliarsi con la stessa spiritualità del cammino, da cui deriva la sua notorietà.

Riferimenti bibliografici

- Albera, D., & Blanchard, M. (2015). *Pellegrini del nuovo millennio. Aspetti economici et politici delle mobilità religiose*, Messina, Mesogea.
- Amato, F. (2012). *Spazio e Società. Geografie, pratiche e interazioni*, Milano, Guida.
- Barth, F. (1969). *Ethnic groups and boundaries: The social organization of culture difference*. Long Grove, Waveland Press.
- Bates, E. S. (1911). *Touring in 1600: A Study in the Development of Travel as a Means of Education. With Illustrations from Contemporary Sources*, Boston, B. Franklin.
- Bateson, F. W. (1951). *Contributions to a Dictionary of Critical: II. Dissociation of Sensibility*, in "Essays in Criticism", 1, 3, 302-312.
- Bauman, Z. (1999). *La società dell'incertezza*, Bologna, Il Mulino.
- Bausinger, H. (2005). *Cultura popolare e mondo tecnologico*, Napoli, Guida Editori.
- Becker, H. S. (1974). *Photography and sociology Studies*, in "Visual Communication", 1,1, 3-26.
- Benjamin, W. (1966). *L'opera d'arte nell'epoca della sua riproducibilità tecnica. Arte e società di massa*, Torino, Einaudi.
- Berger, P. L. & Luckmann, T. (1969). *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie*, Francoforte, Fischer.
- Bichi, R. (2002). *L'intervista biografica. Una proposta metodologica*, Milano, Vita e Pensiero.
- Bichi, R. (2005). *La conduzione delle interviste nella ricerca sociale*, Roma, Carrocci.
- Blumer, H. (1969). *Symbolic Interactionism: Perspective and Method*, Englewood Cliffs, Prentice-Hall.
- Boorstin, D. J. (1978). *The image: A guide to pseudo-events in America*, New York, Atheneum.
- Bormann, A. (1931). *Die Lehre vom Fremdenverkehr: ein Grundriss*, Berlino, Lehrmittelges.
- Bruschi, A. (2005). *Metodologia della ricerca sociale*, Roma-Bari, Laterza.
- Burgelin, O. (1967). *Le tourisme jugé*, in "Communications", 10, 1, 65-96.
- Cardano, M. (2003). *Tecniche di ricerca qualitativa*, Roma, Carocci.
- Cardano, M. (2011). *La ricerca qualitativa*. Bologna, il Mulino.
- Cazaux, F. (2015). *Il pellegrinaggio di Santiago de Compostela: spazi di circolazione e costruzioni territoriali* in Albera, D., & Blanchard, M. (2015), 157-174.

- Cederholm, E. A. (2004). *The use of photo-elicitation in tourism research—framing the backpacker experience*, in “Scandinavian Journal of Hospitality and Tourism”, 4,3, 225-241.
- Cellamare, C. (2011). *Pratiche dell'abitare. La ricerca urbanistica e la «città degli uomini»*, in “Etnografia e ricerca qualitativa”, 4, 2, 305-316.
- Cellini, E. (2008). *L'osservazione nelle scienze umane*, Milano, FrancoAngeli.
- Chamberlayne, P., Bornat, J., & Wengraf, T. (Eds.). (2000), *The turn to biographical methods in social science: Comparative issues and examples*, Hove, Psychology Press.
- Ciampi, M. (2007). *La sociologia visuale in Italia: vedere, osservare, analizzare*, Acireale, Bonanno.
- Cigliuti, K. (2014). *Cosa sono questi appunti alla buona dall'aria innocente?: la costruzione delle note etnografiche*, Firenze, University Press.
- Cohen, E. (1979). *A phenomenology of tourist experiences*, in “Sociology”, 13, 2, 179-201.
- Cohen, E., & Cohen, S. A. (2012). *Current sociological theories and issues in tourism*. in “Annals of Tourism Research”, 39, 4, 2177-2202.
- Cresswell, T. (2006). *On the move: Mobility in the modern western world*, Abingdon, Taylor & Francis.
- D'Eramo, M. (2017). *Il selfie del mondo: Indagine sull'età del turismo*, Milano, Feltrinelli.
- De los Mozos, J. R. L. (1992). *Una estela discoidea en Santamera (Guadalajara). Institución Provincial de Cultura Marques de Santamaría*, in “Wad-al-Havara: Revista de estudios de Guadalajara”, 19, 453-457.
- Declich, A. (2014). *Aspettative e narrazioni: spunti per una riflessione interdisciplinare*, in “Quaderni di Sociologia”, 64, 111-138.
- Deutsch, M., & Gerard, H. B. (1955). *A study of normative and informational social influences upon individual judgment*, in “The journal of abnormal and social psychology”, 51,3, 629-636.
- D'Halewood, C., & Hannam, K. (2001). *Viking heritage tourism: Authenticity and commodification* in “Annals of tourism research”, 28, 3, 565-580.
- Di Fraia, G. (2004). *e-Research: Internet per la ricerca sociale e di mercato*, Roma-Bari, Laterza.
- Diana, P., & Montesperelli, P. (2005). *Analizzare le interviste ermeneutiche*, Roma, Carocci.

- Digance, J. (2003). *Pilgrimage at contested sites*, in “Annals of tourism research”, 30,1, 143-159.
- Durkheim, É. (1898). *Représentations individuelles et représentations collectives*, in “Revue de Métaphysique et de Morale”, 6,3, 273-302.
- Emerson, R. M., Fretz, R. I., & Shaw, L. L. (1995). *Writing ethnographic fieldnotes*, Chicago, University Press.
- Farrell, B. H., & Runyan, D. (1991). *Ecology and tourism.*, in “Annals of Tourism Research”, 18, 1, 26-40.
- Fernández, P.M. (2016). “*Agora è cando, Galicia è onde*”. *Autenticità e fidelizzazione nel Xacobeo 2010*, in Novello, S., Roget, M.R, Fernández, P.M. e De Miguel Domínguez, J.C. (2016), 85-98.
- Ferrarotti, F. (1974). *Dal documento alla testimonianza: la fotografia nelle scienze sociali*, Napoli, Liguori.
- Ferrarotti, F. (1999). *Partire, tornare: viaggiatori e pellegrini alla fine del millennio*, Roma, Donzelli Editore.
- Geertz, C. (1972). *Deep Play: Notes on the Balinese Cockfight*, in “Myth, Symbol, and Culture. Daedalus”, 101, 1, 1-37.
- Getz, D. (1994). *Event tourism and the authenticity dilemma*, in Theobald W.F. (a cura di), *Global Tourism*, Oxford, Butterworth Heinemann, (1994), 319-329.
- Glaser, B. G., & Strauss, A. L. (1967). *The discovery of grounded theory: strategies for qualitative research*, New York, Aldine Publishing Company.
- Glücksmann, R. (1935). *Fremdenverkehrskunde*. Berna, Stämpfli.
- Gobo, G. (2001). *Descrivere il mondo. Teoria e pratica del metodo etnografico in sociologia*, Roma, Carocci.
- Gobo, G. (2008). *Doing ethnography*, Londra, Sage.
- Goffman, E. (1959). *The presentation of Self in Everyday Life*, Garden City N.Y., Doubleday.
- Granovetter, M. (1983). *The strength of weak ties: A network theory revisited*, in “Sociological theory”, 1, 201-233.
- Halewood, C., & Hannam, K. (2001). *Viking heritage tourism: Authenticity and commodification*, in “Annals of tourism research”, 28, 3, 565-580.
- Hesse, H. (1992a). *Sul viaggiare*, in “L’arte dell’ozio”, Milano, Mondadori, 24-35.
- Kozinets, R. V. (2010). *Netnography: Doing ethnographic research online*, Londra, Sage publications.

- Lavarini, R. (1997). *Il pellegrinaggio cristiano: dalle sue origini al turismo religioso del XX secolo*, Bologna, Marietti.
- Lazzari, F., & Merler, A. (a cura di) (2003). *La sociologia delle solidarietà*, Milano, FrancoAngeli.
- Leed, E. J. (1992). *La mente del viaggiatore*, Bologna, Il Mulino.
- Lefebvre, H. (1976). *La produzione sociale dello spazio*, Milano, Laurana Editori.
- Leone, G. (2006). *Manuale di sociologia del turismo*, Bologna, Clueb.
- Leotta, N. (2005). *Approcci visuali di turismo urbano: il tempo del viaggio, il tempo dello sguardo*, Milano, Hoepli.
- Lévi-Strauss, C. (1955). *Tristes tropiques*, Parigi, Plon.
- Lindekens, R. (1980). *Semiotica della fotografia*, Nola, Il Laboratorio.
- Llamazares, J. (1993). *Las campanas de Foncebadón*, in “El País”, (2012).
- Lofland, J., & Lofland, L. H. (2001). *Handbook of ethnography*. P. Atkinson, A. Coffey, & S. Delamont (Eds.), Londra, Sage.
- Lofland, J., & Lofland, L. H. (2006). *Analyzing social settings*, Belmont, Wadsworth Publishing Company.
- Lois-González, R. C., & Santos, X. M. (2015). *Tourists and pilgrims on their way to Santiago. Motives, Caminos and final destinations*, in “Journal of Tourism and Cultural Change”, 13, 2, 149-164.
- Lotour, B. (2010). *Cogitamus: Six lettres sur les humanités scientifiques*, Parigi, La Découverte.
- MacCannell, D. (1973). *Staged authenticity: Arrangements of social space in tourist settings*, in “American journal of Sociology”, 79, 3, 589-603.
- MacCannell, D. (1976). *The tourist: A new theory of the leisure class*; Berkeley, University of California Press.
- Mandich, G. (1996). *Georg Simmel. Sociologia dello spazio*, in “Quaderni del Dipartimento di Ricerche Economiche e Sociali-Sezione sociologica”.
- Maria M. M. E. Fernández (2009), *Analisi di identità, immagine e comunicazione del Xacobeo come evento e marchio e della sua influenza sulla promozione della Galizia come meta turistica*, Dipartimento di analisi economica e gestione d'impresa dell'Università di La Coruña.
- Nacci, L. (2016). *Viandanza: il cammino come educazione sentimentale*, Roma-Bari, Laterza.
- Nash, D. (1996). *Anthropology of tourism*, New York, Pergamon.

- Novello, S., Roget, F. M., Fernandez, P. M., & de Miguel Dominguez, J. C. (2016). *Xacobeo a Santiago di Compostela. Genesi ed evoluzione di un evento di successo: Genesi ed evoluzione di un evento di successo*, Milano, FrancoAngeli.
- Parmeggiani, P. (2006). *Fotografare il territorio. Nuovi contributi della sociologia visuale*, in “Quaderni del Dipartimento Udine EST”, 5-40.
- Piasere, L. (2002). *L'etnografo imperfetto*, Roma-Bari, Laterza.
- Portome, S.V. e Blanco, G. D. (2016). *Il pellegrinaggio e il pellegrino*, in Novello, S., Roget, M.R, Fernández, P.M. e De Miguel Domínguez, J.C. (2016), 27-52.
- Prieto, X.M.V. (2016), *Impatto del Xacobeos su Santiago di Compostela. Trasformazione urbanistica, economica e sociale*, in Novello, S., Roget, M.R, Fernández, P.M. e De Miguel Domínguez, J.C. (2016), 85-98.
- Santos, X., & Pena Cabrera, L. (2014). *Management of Tourist Flows. The Cathedral of Santiago de Compostela*, in “PASOS. Revista de Turismo y Patrimonio Cultural”, 12, 4, 719-735.
- Savelli, A. (2012). *Sociologia del turismo*, Milano, Hoepli.
- Schatzman, L., & Strauss, A. L. (1973). *Field research: Strategies for a natural sociology*, Englewood Cliffs, Prentice Hall.
- Semi, G. (2010). *L'osservazione partecipante. Una guida pratica*, Bologna, il Mulino.
- Simmel, G. (1903), *Die Großstädte und das Geistesleben*, Jazzybee Verlag; citazione da tr. Jedlowski, P. (a cura di), *Le metropoli e la vita dello spirito*, Roma, Armando Editore, (1995).
- Simmel, G. (1908). *Sociologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*, Berlino, Duncker & Humblot.
- Solla, X. M. S., & Lopez, L (2015). *Tourism go de Compostela Policies in A WHC: Santiago de Compostela (Spain)*, in “International Journal of Research in Tourism and Hospitality (IJRTH)”, 1, 2, 1-8.
- Spradley, J.P. (1980). *Participant Observation*, Holt, Rinehart & Winston, New York.
- Tardivo, G., Viassone, M., & Vico, M. (2014). *Il ruolo economico del turismo culturale nella regione transfrontaliera*, Milano, FrancoAngeli.
- Tedlock, B. (1991). *From participant observation to the observation of participation: The emergence of narrative ethnography*, in “Journal of anthropological research”, 47,1, 69-94.
- Tönnies, F. (1887). *Gemeinschaft und Gesellschaft*, Leipzig, Verlag di Fues.
- Turner, V. W., & Turner, E. L. (1997). *Il pellegrinaggio*, Lecce, Argo.

- Turner, V., Turner, V. W., & Turner, E. (2011). *Image and pilgrimage in Christian culture*, New York, Columbia University Press.
- Van Gennep, A. V. (1909). *Les rites de passage: étude systématique des rites*. Parigi, Librairie Critique.
- Wang, N. (1999). *Rethinking authenticity in tourism experience* in “Annals of tourism research”, 26, 2, 349-370.
- Weber, M. (1904). *Die “Objektivität” sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis*. in “Archiv für sozialwissenschaft und sozialpolitik”, 19,1, 22-87.
- Wiese, L. (1933). *System der Allgemeinen Soziologie als Lehre von den sozialen Prozessen und den sozialen Gebilden der Menschen (Beziehungslehre)*, Berlino, Duncker & Humbolt.

Riferimenti a siti web

- <http://viefrancigene.com/l-hospitalero-e-il-valore-dellaccoglienza/>, visitato in data 10 marzo 2018.
- <http://www.caminodesantiago.gal/it/scopri/il-cammino-nell-attualita/la-rete-pubblica-di-ostelli/-/favorito/ana?orden=2&pos=false>, visitato in data 15 marzo 2018.
- <http://www.camminando.eu/wordpress/come-fare-lhospitalero/>, visitato in data 12 marzo 2018.
- <http://www.spain.info/it>, visitato in data 10 settembre 2017.
- <https://ec.europa.eu/epale/it/node/26472> , visitato in data 28 marzo 2018.
- <https://foro.tiempo.com/la-nevada-de-foncebadon-leon-28012014-al-05022014-t143415.0.html>, visitato in data 16 ottobre 2017.
- <https://www.facebook.com/FoncebadonLeon/>, visitato in data 15 marzo 2018.
- <https://www.facebook.com/TrasguEl/>, visitato in data 10 marzo 2018.
- www.etografiadigitale.it, visitato in data 27 marzo 2018.

Appendice metodologica – Problematiche e difficoltà della ricerca

Le problematiche e le difficoltà riscontrate durante questo lavoro di tesi sono da analizzare in relazione dello stesso oggetto di ricerca, che ha portato all'elaborazione di un disegno di ricerca connotato fin dall'inizio da una notevole flessibilità.

La scelta di unità di raccolta delle informazioni è stata definita *ex ante* solo per il caso di Santiago de Compostela. Sono infatti venuta a conoscenza dell'esistenza del piccolo paese montano di Foncebadón solo durante il cammino. Avendo poco tempo a disposizione e molti km ancora da percorrere non mi è stato infatti possibile trattenermi nel villaggio molto tempo.

Nota del 1 agosto 2016, Foncebadón

Abbiamo appena superato Foncebadón, un paesino molto suggestivo. La guida lo descriveva come un paese “fantasma” ma secondo me non è così. È un paese “fantasma” che però continua a vivere. Ci siamo fermate solo poco tempo, mi è dispiaciuto molto. Sono però riuscita a scambiare qualche parola con una donna seduta fuori da un ostello. Questo paese mi ha incuriosito molto.

Trattandosi di un viaggio che induce a fare conoscenze nuove ogni giorno, la scelta dei casi per le interviste semi-strutturate, sia biografiche che a testimoni privilegiati, è stata definita via via durante la fase sul campo (campionamento teorico). Nello specifico, per il reperimento dei proprietari o dipendenti di alcune strutture in Santiago de Compostela mi sono servita del campionamento a valanga, chiedendo ad un soggetto dotato delle caratteristiche richieste dall'indagine (receptionista nell'ostello in cui mi trovavo a Santiago de Compostela) di indicarmi a suo volta altri nominativi da intervistare. Sono stati intervistati così il proprietario di un negozio di souvenir e di un bar nel centro storico della città. Questa modalità di procedere, orientata ad una specie di “carpe diem” metodologico, ha comportato uno spirito di adattamento non indifferente e non sempre ha portato ad intervistare persone che erano disponibili. Come rammenta Marco Marzano, il lavoro dell'etnografo porta a mettere continuamente in discussione le indicazioni metodologiche che egli stesso si è prestabilito, a causa delle circostanze e di una certa “imprevedibilità della situazione, nonché dell'imponderabilità del comportamento umano” (2006, 35).

Nota del 1 agosto 2016, Cacabelos

Siamo appena state a cena con i ragazzi spagnoli. Abbiamo conosciuto due ragazzi di Milano di diciannove anni: Carlo e Matteo. Hanno entrambi fatto la maturità quest'anno e sono partiti da soli. Non si conoscevano, si sono incontrati durante il cammino. Matteo ha iniziato il Cammino francese con il padre, da cui però ad un certo punto si è separato perché non avevano gli stessi ritmi. Ha conosciuto Carlo e ha proseguito il viaggio con lui. Hanno detto che domani hanno intenzione di fermarsi a Fonfría perché dovrebbe essere un paesino molto caratteristico. Gli ho spiegato il mio lavoro di tesi e mi ha detto che “mi aiuterebbe” con piacere; mi ha quindi lasciato il suo numero di telefono per incontrarci domani a Fonfría.

L'intervista a Matteo non è mai stata fatta perché non ci siamo mai più incontrati. La difficoltà nel mio caso, non è stata in relazione all'istaurazione del rapporto intervistatore – intervistato, quanto piuttosto nel “trovare” il tempo materiale per svolgere le interviste. La maggior parte delle interviste, non potendole programmare, sono infatti state svolte “sul momento”; per i pellegrini quindi in ostello prima o dopo cena, per i lavoratori presso le loro strutture, comportando anche dei “piccoli” imprevisti del mestiere, quali la non ottima qualità del materiale di registrazione. In alcuni casi, soprattutto per i colloqui con i testimoni privilegiati, sono stata costretta anche ad arrivare ad alcuni “compromessi”, come quelli relativi alla durata dell'intervista.

Nota del 13 agosto 2016, Santiago de Compostela

Oggi ho fatto l'intervista a Oratio, proprietario di un bar nel centro di Santiago de Compostela. Mi ha dato il suo nome Ferdinando (il receptionist dell'ostello), è un suo amico. Sono andata al bar subito dopo pranzo, sperando di non trovare troppa gente. Oratio si è mostrato subito disponibile (manomale!). L'intervista è durata una trentina di minuti, ma è stata interrotta circa 3 o 4 volte perché ogni tanto arrivava un nuovo cliente. Inoltre, nel bar, c'era una musica di sottofondo molto forte e ho subito pensato al momento in cui mi sarei trovata a sbobinare l'intervista.

L'intervista al responsabile dell'Ufficio del Turismo, trattandosi di una figura istituzionale, è stata programmata in anticipo e si è svolta in un ambiente confortevole e adatto alla situazione (il suo ufficio).

Quanto alla possibilità concreta di svolgere le interviste, riferendosi quindi alla loro “concessione”, non ho riscontrato molte problematiche. Ogni intervista è stata preceduta da una breve presentazione del mio progetto e di me stessa. Per una di queste, però, è stata riscontrata una problematica linguistica poiché l’intervistato parlava esclusivamente il galiziano. Ho ricevuto supporto, in ogni caso, da un ragazzo spagnolo che era stato a sua volta intervistato precedentemente e che parlava bene italiano.

Infine, un’altra questione rilevante dal punto di vista metodologico del progetto di ricerca è stata senza dubbio la scrittura delle note, che ha richiesto un notevole spirito di adattamento. Non mi è stato infatti possibile riportare costantemente per iscritto tutto ciò che coglieva la mia attenzione, poiché mi svegliavo la mattina presto e il “campo fisico” sul quale svolgere la mia ricerca erano principalmente sentieri di montagna o zone autostradali in piena estate. Mi sono avvalsa quindi in maniera costante di supporti tecnologici quali il registratore e la macchina fotografica.

La stessa nota del 1 agosto 2016 soprariportata è stata registrata con un supporto tecnico perché la situazione in cui mi trovavo non mi ha permesso di fare altrimenti. Alloggiavamo infatti in un ostello municipale con camere “doppie” larghe circa 3x3 m in cui l’anta dell’armadio funzionava anche da porta. L’ultima entrata nell’ostello municipale era prevista per le 22.30 e non era prevista la classica sala comune in cui avrei potuto eventualmente scrivere le note. Ho quindi registrato una breve nota con il registratore mentre mi lavavo i denti nel bagno comune.



Stanza di un ostello municipale a Cacabelos

Altra problematica, se così può essere definita, è derivata dall'assenza di un gruppo di ricerca con cui confrontarmi. In alcuni casi il ricercatore condivide il campo con altri colleghi. Come ricorda Erika Cellini (2008) questo può comportare una serie di vantaggi, quali la possibilità di osservare ed analizzare con temporaneamente più luoghi ed eventi. Inoltre, permette di ridurre il problema relativo alla soggettività con cui queste stessi eventi vengono interpretati, consentendo uno scambio di opinioni e di riflessioni. Infine, l'ultima difficoltà, si è manifestata in relazione alla costante ansia di sbagliare qualcosa o prendere decisioni errate. Questo perché, in primo luogo si trattava del mio primo "lavoro etnografico" in autonomia, in seguito luogo perché ero consapevole dell'unicità dell'esperienza che stavo vivendo e della difficoltà organizzativa (ed economica) di poter tornare costantemente in futuro sul campo. C'è stato il costante ed impegnativo tentativo di tenere sotto controllo quest'ansia: ciò, in ogni caso, non è bastato a prevenire tutti gli errori, che si sono però rivelati utili al fine dell'elaborazione di questo lavoro.

Tracce interviste

Traccia intervista pellegrini lungo il Cammino di Santiago de Compostela

I Parte

- 1) Motivazione del viaggio
- 2) Prima volta che intraprende il cammino?
- 3) Perché proprio in questo momento della vita?
- 4) Confessione religiosa
- 5) Modalità di viaggio (solo o in compagnia?)
- 6) In caso di viaggio solitario: scelta voluta? Motivazione?
- 7) 2016: anno dei cammini e anno del Giubileo. Parere sul fatto che probabilmente ci sarà un grande afflusso di pellegrini da tutto il mondo. Emozioni riguardo a questo.
- 8) Livello di informazione e programmazione del viaggio
- 9) Viaggio organizzato da solo o tramite organizzazioni professionali?
- 10) Prima di partire per il viaggio su cosa ci si è informati?
- 11) Quanti giorni di cammino?
- 12) Tipologia delle strutture per il pernottamento (religiose, pubbliche o private?)
- 13) A cosa è dovuta la scelta dei giorni?
- 14) Nel caso in cui non si dovesse rispettare il programma?
- 15) Aspettative sul viaggio
- 16) Da cosa derivano?
- 17) Cosa ci si aspetta alla fine del cammino, una volta arrivati a Santiago de Compostela?

II Parte

- 1) Data di nascita
- 2) Luogo di residenza/ nazionalità
- 3) Titolo di studio
- 4) Professione
- 5) Stato civile

Traccia intervista ai lavoratori/volontari nelle strutture lungo il Cammino di Santiago de Compostela

I Parte

- 1) Motivazione del lavoro
- 2) Volontariato? Cosa ha spinto a diventare un volontariato?
- 3) Nel caso di lavoro: si tratta di un'attività di famiglia? Cosa ha spinto a continuare la tradizione di famiglia? Nel caso di nessuna tradizione di famiglia, cosa ha spinto ad aprire un'attività lungo il cammino?
- 4) Quali sono le differenze riscontrate tra i comportamenti dei pellegrini provenienti dalle varie parti del mondo?
- 5) Provocazione nei confronti dei turisti
- 6) Molte persone decidono di compiere il viaggio come meta turistica, vedendo il cammino come qualcosa che va di moda. Esiste ancora la figura del pellegrino o solo quella del turista? E quella de turista religioso? Il pellegrinaggio è cambiato nel corso del tempo?
- 7) Intrapreso prima il cammino?
- 8) Domanda diretta solo ai lavoratori che hanno un'attività a Santiago De Compostela: La città è cambiata negli ultimi anni? Che genere di attività sono programmate in queste periodo estivo? A chi sono rivolte?

II Parte

- 1) Data di nascita
- 2) Luogo di residenza/ nazionalità
- 3) Titolo di studio
- 4) Professione
- 5) Stato civile

Traccia intervista responsabile Ufficio del Turismo a Santiago de Compostela

I Parte

- 1) Do you think there are important differences concerning the inflow of pilgrims in comparison to 1985 (in this year the Way of Saint James has been declared a UNESCO Human Heritage) or 2000 (Santiago de Compostela has been nominated European capital of culture) or 2008 (year of the crisis) or 2010 (last Giacobeo year, when Pope Benedetto XVI came to Santiago)
- 2) Which are the periods of year in which a greater number of tourists/ greater flow of tourists come to Santiago?
- 3) One of the problems that emerged from the Annual plan of Tourism of Santiago 2010-2015 is the one related to tourists/ excursionists who decide to spend a short time in Santiago. They usually passed this short time visiting the classic cathedral of Santiago (final ritual of the Way). According to you, what is a possible solution to this problem?
- 4) At policy level, which are the most important services offered by the city? Who are these addressed to?
- 5) Hundreds of pilgrims arrive everyday in Santiago. What are their usual requests?

II Parte

- 1) Birth date
- 2) Permanent address/ nationality
- 3) Educational qualification
- 4) Profession/ job
- 5) Marital status

Traccia intervista Foncebadón

I Parte

- 1) Sua presentazione: chi è? ruolo all'interno del paese
- 2) Mi potresti descrivere Foncebadón con 3 aggettivi in quanto abitante e lavoratore?
- 3) Raccontare una giornata tipica a Foncebadón
- 4) Quali sono gli aspetti positivi e quali quelli negativi della relazione tra Pellegrinaggio e Foncebadón?
- 5) Nel corso del tempo è cambiato il rapporto pellegrini-paese? Se sì, come?
- 6) Quale è la tipologia delle strutture per il pellegrinaggio nel vostro paese (private o a conduzione familiare?)
- 7) Oltre i pellegrini chi "visita" il paese?
- 8) Uso dei social network. La pagina Facebook per cosa è usata principalmente? (da notare che molte pagine dei paesi/città lungo il cammino non consentono di interagire direttamente attraverso lo strumento della chat, mentre loro sì!)

II Parte

- 9) Data di nascita
- 10) Luogo di residenza/ nazionalità
- 11) Titolo di studio
- 12) Professione
- 13) Stato civile

Ringraziamenti

Ringrazio i miei genitori per avermi sempre sostenuta e per avermi insegnato che il mettersi a sedere e “fare un bel respirone” è un buon inizio per risolvere i problemi. Ringrazio Diletta per l’aiuto riservato su cui ho sempre potuto contare e per non avermi mai lasciata davvero a piedi nonostante i miei ritardi. Ringrazio Azzurra per essere stata la prima persona ad aver conosciuto (fidatevi, è così!) e per essere contemporaneamente così uguale e diversa da me (ovviamente anche per essersi tinta i capelli di rosso). Ringrazio l’Opificio per avermi “salvata” e avermi fatto “sporcare i pantaloni” per la prima volta nella ricerca. Ringrazio Pando per i cellulari riaccomodati, gli aggiornamenti costanti (non eliminate mai Play Store dal cellulare però) e per i bellissimi ricordi della triennale fatta assieme. Ringrazio Tommaso per le canzoni giornaliere, le foto che ho potuto scattargli senza che se ne accorgesse e per avermi trasmesso un po’ del suo stacanovismo (le giornate dovrebbero essere fatte di 40 ore, lo sappiamo). Ringrazio Raffaella per i regali che ho potuto farle spontaneamente (purtroppo il mio maglione bianco non sarà mai tra questi) e per avermi fatto capire che le amicizie che durano da una vita, dove le persone si conoscono veramente, non sono per forza più solide di quelle nate per caso due anni fa in una stanza di un collettivo durante una riunione. Ringrazio Arces per i biscotti al cioccolato portati a lezione e sbriciolati per terra, per aver sostenuto le mie “teorie” senza senso e, soprattutto, per avermi letteralmente costretta quel giorno all’università ad accompagnarlo a “quel corso”. Ringrazio chi ha intrapreso il Cammino di Santiago con me, portandomi in alcune occasioni anche lo zaino (Bianca ne sa qualcosa), e chi ho incontrato lungo la strada e ha contribuito alla realizzazione di questo lavoro di tesi. Ringrazio la mia relatrice per non avermi mai permesso di scoraggiarmi e per avermi sempre seguita e aiutata (anche a fine luglio quando era sperduta tra le colline della Galizia). Infine, ringrazio tutti/e coloro che non ho citato ma che rientrano nella categoria “et al.”, coloro che sono stati presenti nelle giornate qualunque, accompagnandomi ad una mostra fotografica o prendendo un caffè (o un amaro, ovviamente) e scambiando due chiacchiere.

Basta, ho finito.