

# Luoghi dell'anima, anime in cammino

Riflessioni su eredità culturale  
e turismo religioso

a cura di Serena Baldin,  
Moreno Zago



**Turismo, consumi,  
tempo libero**

**FrancoAngeli**

## Informazioni per il lettore

Questo file PDF è una versione gratuita di sole 20 pagine ed è leggibile con



La versione completa dell'e-book (a pagamento) è leggibile con Adobe Digital Editions. Per tutte le informazioni sulle condizioni dei nostri e-book (con quali dispositivi leggerli e quali funzioni sono consentite) consulta [cliccando qui](#) le nostre F.A.Q.



# Turismo, consumi, tempo libero

COLLANA DIRETTA DA **PAOLO GUIDICINI, ASTERIO SAVELLI**

Comitato Scientifico: *Antón Álvarez Sousa, Ulderico Bernardi, Marc Boyer, Emilio Cocco, Paolo Corvo, Nicolò Costa, Enrico Ercole, Antonio Fadda, Chito Guala, Srećko Jelusić, Margarita Latiesa, Roberto Lavarini, Gabriele Manella, Ezio Marra, Maria Cristina Martinengo, Antonietta Mazzette, Anna Rosa Montani, Enzo Nocifora, Gabriele Pollini, Gerardo Ragone, Tullio Romita, Hasso Spode, Camillo Tidore, Paris Tsartas, Andriela Vitic, Angelo Volpe, Moreno Zago*

---

La collana Turismo, consumi, tempo libero, fondata da Paolo Guidicini nel 1986, attraverso la pubblicazione di studi e ricerche si propone come luogo di confronto fra studiosi, operatori ed esperti interessati al turismo, ai consumi e al tempo libero. Questi ambiti del comportamento vengono considerati con riferimento alla loro evoluzione nel tempo, alla differenziazione sul territorio, ai significati sociali che assumono, alle motivazioni che li alimentano, alle strategie imprenditoriali e istituzionali che ne orientano lo sviluppo, alle forme concrete che li caratterizzano al variare dei contesti sociali e ambientali.

La collana si propone di contribuire alla riflessione sulle relazioni turistiche e, più ampiamente, su quelle generate dalle funzioni del consumo e del tempo libero, sullo sfondo dell'evoluzione della società e dell'incontro tra culture diverse, in uno spazio tendenzialmente globalizzato e teso a valorizzare sia i linguaggi universali sia le specificità locali, in un equilibrio instabile e sempre problematico.

Sulla base della loro rilevanza all'interno del dibattito scientifico ed accademico, tutte le pubblicazioni sono sottoposte alla procedura di referaggio (peer review), fondata su una valutazione che viene espressa da parte di due referee anonimi, selezionati fra docenti universitari e/o esperti dell'argomento.

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

# **Luoghi dell'anima, anime in cammino**

Riflessioni su eredità culturale  
e turismo religioso

a cura di Serena Baldin,  
Moreno Zago



**Turismo, consumi,  
tempo libero**

**FrancoAngeli**

Il volume è stato realizzato con il contributo dell'Università degli Studi di Trieste – Finanziamento di Ateneo per progetti di ricerca scientifica – FRA 2014 “Luoghi sacri tra eredità culturale e turismo religioso” (responsabile scientifico: prof. Moreno Zago).

Copyright © 2017 by FrancoAngeli s.r.l., Milano, Italy.

*L'opera, comprese tutte le sue parti, è tutelata dalla legge sul diritto d'autore. L'Utente nel momento in cui effettua il download dell'opera accetta tutte le condizioni della licenza d'uso dell'opera previste e comunicate sul sito [www.francoangeli.it](http://www.francoangeli.it).*

# Indice

<b>Introduzione</b> , di <i>Serena Baldin e Moreno Zago</i>	pag.	7
<b>Parte I. Luoghi sacri e <i>governance</i> dell'eredità culturale</b>		
<b>Lo spazio del sacro</b> , di <i>Nicola Righetti</i>	»	15
<b>Cultura, identità, bene comune: profili ricostruttivi dell'eredità culturale</b> , di <i>Serena Baldin e Cinzia Piciocchi</i>	»	24
<b><i>Religious heritage</i>: la ricerca di tutela e valorizzazione sostenibili</b> , di <i>Michele Tamma</i>	»	42
<b>Il nuovo approccio dell'Unione europea alla salvaguardia del patrimonio culturale tra sacralità ed economicità</b> , di <i>Delia Ferri e Silvia Favalli</i>	»	51
<b>Libertà religiosa, luoghi di culto e governo del territorio</b> , di <i>Davide Monego</i>	»	67
<b>Parte II. Dal pellegrino al turista religioso: motivazioni di viaggio e strutture di accoglienza</b>		
<b>Lo sguardo del turista... religioso: indagine sul Giubileo della Misericordia e i pellegrinaggi</b> , di <i>Giovanni Delli Zotti e Chiara Zanetti</i>	»	77
<b>Pellegrini o turisti? Dalla tradizione alla società individualizzata</b> , di <i>Giorgio Porcelli</i>	»	94
<b>Il turismo religioso e i suoi significati</b> , di <i>Asterio Savelli</i>	»	112
<b>Vecchie e nuove forme di ospitalità religiosa</b> , di <i>Roberto Lavarini e Rosantonietta Scramaglia</i>	»	125

**I grandi eventi del turismo religioso. Gli impatti del Giubileo della Misericordia nell'esperienza degli operatori della ricettività alberghiera**, di *Tullio Romita* pag. 143

**Parte III. Esperienze di fede  
e di organizzazione turistica**

**Il culto di San Michele e il turismo religioso verso Monte Sant'Angelo**, di *Paola de Salvo e Pasquale Guerra* » 155

**Il turismo religioso tra sacro e profano: i riti della Settimana Santa in Sardegna e Corsica**, di *Antonio Fadda* » 164

**Turismo religioso ed enogastronomia: il caso dell'Alto Astigiano**, di *Paolo Corvo e Gianpaolo Fassino* » 174

**Strumenti di valorizzazione del turismo religioso: il piano strategico calabrese**, di *Antonella Perri* » 183

**Il turismo religioso lungo la costa croata: uno sguardo al passato**, di *Izidora Marković Vukadin e Jasenka Kranjčević* » 191

**Parte IV. Spiritualità e turismo religioso  
in Friuli Venezia Giulia**

**Il viaggio religioso in Friuli Venezia Giulia: motivazioni e percezione della qualità dei territori e dei luoghi di fede**, di *Moreno Zago* » 201

**Il ruolo degli operatori nella salvaguardia e promozione dei luoghi di fede**, di *Nicolò Tonazzi* » 214

**Il pellegrinaggio di confine tra continuità e riscoperta**, di *Chiara Beccalli* » 235

**Tradizioni di religiosità e pellegrinaggi nella cittadina istriana di Muggia**, di *Franco Stener* » 252

**Pellegrinaggio e dialogo interreligioso: la presenza islamica a Trieste**, di *Ornella Urpis* » 260

**Il Tempio nazionale a Maria Madre e Regina di Monte Grisa: note per una storia devozionale e politica**, di *Patrick Karlsen e Raoul Pupo* » 272

# Introduzione

di *Serena Baldin e Moreno Zago*<sup>1</sup>

Per il credente di fede cattolica, il 2016 sarà ricordato per lo svolgimento e la conclusione del Giubileo della Misericordia. È lo stesso Papa Francesco, con la Bolla di indizione *Misericordiae Vultus* (11 aprile 2015) a ricordare l'importanza di questo evento devozionale: «Il pellegrinaggio è un segno peculiare nell'Anno Santo, perché è icona del cammino che ogni persona compie nella sua esistenza. La vita è un pellegrinaggio e l'essere umano è *viator*, un pellegrino che percorre una strada fino alla meta agognata». La meta è, in questo caso, una delle porte sante aperte a Roma e in ogni altro luogo. Caratteristica di questo Giubileo, a differenza di quelli passati, è proprio il fatto di essere “diffuso”. Ciò significa che l'ottenimento dell'indulgenza può avvenire in luoghi in tutto il mondo diversi da Roma e identificati dal vescovo diocesano come giubilari. Milioni sono state le persone che hanno intrapreso un pellegrinaggio giubilare e la cui quantificazione, proprio per il carattere diffuso dell'evento – la cui durata, essendo anche giornaliera, può non prevedere forme di pernottamento –, è resa complessa. Riprendendo le parole di Papa Francesco, il pellegrinaggio è un atto di migrazione, vissuto in uno stato d'animo di fede o di ringraziamento per una grazia ricevuta o attesa. Nella società romana, peregrinare indicava il viaggiare e l'abitare come straniero; *peregrinus* deriva da *per + ager*, colui che non abita in città, cioè lo straniero. Il pellegrinaggio è così un viaggio verso una meta particolare per incontrare una divinità o altri popoli. Si tratta di un viaggio simbolico che, attraverso un'esperienza individuale o collettiva, sottende la ricerca della fonte di valori più elevati e duraturi.

Per molti potrà risultare difficile comprendere il significato profondo di un viaggio per ragioni di fede in un'epoca in cui la secolarizzazione della società ha relegato ogni segno e riferimento religioso alla sfera del privato, riorientando modelli culturali e comportamenti verso la ricerca di una spiritualità personalizzata, soggettiva e indipendente dai dettami delle gerarchie ecclesiastiche. La partecipazione alle funzioni religiose, l'esclusività di affiliazione, il rispetto delle gerarchie istituzionali, la fede professata non sono necessariamente ele-

---

<sup>1</sup> Serena Baldin è professoressa associata di Diritto pubblico comparato all'Università di Trieste; Moreno Zago è professore associato di Sociologia dell'ambiente e del territorio all'Università di Trieste.

menti essenziali per definire oggi la religiosità di una persona o la sua appartenenza ad una fede. Ad esempio, sebbene la maggioranza dei giapponesi dichiara di non avere forti convinzioni religiose e di non frequentare regolarmente le funzioni, molti sono quelli che partecipano regolarmente alle feste legate alle tradizioni religiose e che pregano alternando indifferentemente riti shintoisti, buddisti o cristiani.

Il 2016, però, sarà ricordato anche per un'altra iniziativa voluta dal Ministero dei beni e delle attività culturali e del turismo: l'indizione dell'Anno nazionale dei Cammini d'Italia. Con questa iniziativa, si è voluto valorizzare gli oltre seimila chilometri di cammini religiosi ma anche culturali, naturalistici e spirituali che attraversano il paese e che costituiscono una modalità di fruizione sostenibile del patrimonio naturale e culturale e di attrazione turistica dei territori coinvolti. Il connubio tra Anno Giubilare e Anno dei Cammini ha rappresentato l'occasione per molte località italiane di ripensare la propria offerta turistica, sviluppando forme di turismo religioso, arricchendolo di elementi naturalistici e culturali. Lazio, Toscana, Veneto, Emilia-Romagna hanno concretizzato piani complessivi di sviluppo dei propri territori con attività di valorizzazione di itinerari religiosi e di promozione culturale, enogastronomica, ecc. Negli ultimi anni, vanno segnalate anche le azioni per salvaguardare e promuovere l'eredità culturale e naturale in tutte le sue forme e dare impulso alla crescita di diversi cammini culturali e turistici sul tema della spiritualità intesi come valorizzazione degli aspetti sociali e culturali e come occasione per promuovere un turismo sostenibile e di qualità in destinazioni meno note. Quest'ultimo aspetto, in particolare, grazie al programma degli Itinerari culturali del Consiglio d'Europa, a partire dagli anni Ottanta, ha comportato lo sviluppo e la popolarità di numerosi itinerari religiosi, con l'intento di promuovere la consapevolezza di una identità culturale comune fondata su un insieme di valori condivisi. Tra questi, si segnalano il Cammino di Santiago di Compostela nel 1987 e la Via Francigena nel 2004. Da un simile contesto, che combina elementi di spiritualità, secolarizzazione e di promozione turistica, risulta facile capire che il viaggio religioso unisce ai comportamenti devozionali del pellegrino e all'accrescimento spirituale soggettivo anche l'approfondimento artistico e culturale e l'interesse per l'ambiente. Risulta pertanto complesso profilare il viaggiatore (pellegrino o turista) religioso che può concepire il viaggio o la vacanza come un momento di ridefinizione della propria identità in rapporto alla fede o di semplice appagamento culturale.

Partendo da queste premesse e dal fatto che quello religioso è un turismo in continua crescita, grazie ad un finanziamento alla ricerca biennale da parte dell'Università di Trieste (Fra 2014 "Luoghi sacri fra eredità culturale e turismo religioso") si sono esplorati i seguenti aspetti: l'attenzione istituzionale posta a salvaguardia dei luoghi sacri; il significato che assume l'aggettivo religioso per le diverse tipologie di attori individuali (pellegrini e turisti) e collettivi (associazioni religiose, parrocchie, agenzie di viaggi, ecc.); i fattori di attrazione che avvicinano i soggetti ai luoghi di culto, sia in veste di pellegrini, sia di semplici turisti; le forme di accoglienza delle strutture religiose.

Con riferimento alla specificità dell'*équipe* di ricerca appartenente all'ateneo giuliano, un *focus* ha riguardato la regione Friuli Venezia Giulia che costituisce un'interessante area di studio. Qui, infatti, è forte la presenza di luoghi di culto – in particolare mariani – da sempre attrazione di consistenti flussi turistici. La regione, in epoca augustea era parte della X Regio che, successivamente, divenne la provincia Venetia et Histria. Aquileia era una florida e strategica città portuale e numerose erano le strade che la collegavano a Roma e al resto dell'impero: via Postumia, via Annia, via Iulia Augusta, via del Natisone, via Gemina. Queste strade, nel Medioevo, vennero utilizzate da mercanti, soldati e, ovviamente, anche dai pellegrini e lungo di esse cominciarono a sorgere attività di accoglienza e informazioni ai viandanti, quali *hospitia* vescovili o gestiti da confraternite, monasteri, commende degli Ordini religiosocavallereschi o chiese titolate ai santi protettori dei pellegrini. Datata 1500, il Rom-Weg è un'importante testimonianza cartografica dei cammini del Medioevo. Disegnata dal medico e astronomo Erhard Etzlaub, la mappa fornisce una guida dettagliata per i pellegrini europei del Giubileo del 1500 che volevano raggiungere la città eterna e testimonia il ruolo della regione di snodo dei flussi provenienti dal Centro-Nord Europa, attraverso località quali Clemont (Gemona), S. Daniel, Spander (Spilimbergo), Agla (Aquileia) e Trieste. Prima con il Piano strategico per il turismo (2015-17) e poi con gli Stati generali dei cammini (2016), la regione ha riconosciuto il ruolo strategico che il turismo religioso può avere per la crescita economica, sociale e culturale delle proprie località, attivandosi per la costruzione di una rete di operatori e per l'individuazione dei luoghi e degli itinerari da sviluppare e promuovere.

Il presente volume si articola in quattro parti. Nella prima parte (*Luoghi sacri e governance dell'eredità culturale*) vengono proposti dei contributi che forniscono le definizioni degli ambiti d'indagine: luoghi sacri e patrimonio culturale tangibile e intangibile. L'interesse per lo spazio sacro riflette lo *spatial turn* degli ultimi decenni. Gli spazi sacri sono molteplici e tali possono essere definiti quelli prettamente religiosi così come anche i luoghi sacri alla nazione, piuttosto che a Dio, fino a trovare espressioni sacrali nella cultura popolare (ad es. le sepolture e le residenze di idoli). Nicola Righetti riassume i due principali filoni di studio dello spazio sacro: quello fenomenologico, espressione di un bisogno dell'individuo di collocarsi in una realtà oggettiva e quello socio-culturale che considera i luoghi sacri come prodotti del lavoro simbolico della società. Serena Baldin e Cinzia Piciocchi, dopo aver ricostruito i significati di cultura e di eredità culturale dal punto di vista delle convenzioni internazionali, analizzano le manifestazioni del sacro nel patrimonio culturale tangibile e intangibile e la declinazione dell'eredità culturale come bene comune. La rilevanza del *religious heritage* è oggetto di una nuova consapevolezza da parte di studiosi e operatori. L'immenso patrimonio presente in Europa non rappresenta solo un valore culturale ma anche una convergenza di interessi religiosi, economici e sociali. Michele Tamma scompone il problema affrontandolo, da un lato, dalla necessità di garantire l'accessibilità in condizioni di sicurezza, sia degli utenti, sia degli edifici e delle opere d'arte, dall'altro lato, dalla necessità

di mantenere e preservare, attraverso una politica di sostenibilità, i luoghi del patrimonio religioso. In questa direzione, l'Unione europea ha da tempo messo in campo numerosi strumenti, normativi e finanziari volti alla conservazione e valorizzazione dell'eredità culturale europea. Delia Ferri e Silvia Favalli, dopo avere esaminato i principi che informano l'azione dell'Unione europea, si soffermano sul ruolo degli strumenti finanziari e sulla loro complementarità, con particolare riferimento ai fondi strutturali e al programma "Europa creativa", ed esaminando la normativa in materia di aiuti di stato e la sua applicazione in ambito culturale. La prima parte si chiude con il contributo di Davide Monego incentrato su un particolare contenuto della libertà religiosa: quello attinente alla disponibilità dei luoghi in cui esercitare in pubblico la propria fede. Questo aspetto interferisce con la disciplina urbanistica relativamente alle modalità con cui far emergere e valutare le esigenze dell'edilizia di culto e al connesso problema dei soggetti religiosi legittimati a relazionarsi con l'amministrazione.

La seconda parte (*Dal pellegrino al turista religioso: motivazioni di viaggio e strutture di accoglienza*) fa il punto sui diversi significati che assume oggi l'aggettivo "religioso" per gli individui e i viaggiatori (pellegrini e turisti). Il modo di sentire e vivere la propria religiosità, oltre ad assumere una dimensione più personale, è oggi diverso rispetto al passato. Le aspettative e le esigenze sono molteplici: gli elementi specificatamente legati alla fede s'intrecciano con la ricerca di novità, di curiosità culturale o di semplice *loisir*. La capacità di capire e soddisfare queste attenzioni diventa elemento chiave anche per chi deve organizzare e accogliere questi viaggiatori. Partendo dai risultati di un'indagine sulle celebrazioni del Giubileo della Misericordia, Giovanni Delli Zotti e Chiara Zanetti esplorano i temi della religiosità, soffermandosi sugli atteggiamenti di fedeli e non nei confronti dell'evento religioso, caratterizzato sempre più come un fenomeno di massa, e distinguendo tra motivazioni prettamente spirituali e quelle legate ad esperienze secolari (visita di nuove località, interessi culturali-artistici, ecc.). A sottolineare come il pellegrinaggio contemporaneo si differenzi rispetto al suo significato originale, Giorgio Porcelli si avvale della teoria dei sistemi sociali e dell'ultimo contributo di Niklas Luhmann sulla religione, che focalizza l'attenzione sulla semantica binaria trascendenza/immanenza, per definire la fenomenologia della secolarizzazione. Le odierne guide rivolte al pellegrino, rispetto al passato, fanno emergere con chiarezza la semantica dell'immanenza, caratteristica della secolarizzazione. La contrapposizione dicotomica che spesso le definizioni tendono ad attribuire ai concetti di pellegrinaggio e di turismo religioso viene stemperata da Asterio Savelli. L'autore presenta una ricognizione degli orientamenti più significativi che emergono nella domanda di viaggi religiosi e ne traccia un disegno qualitativamente articolato mettendoli in rapporto con i caratteri socio-demografici dei soggetti che li assumono. La differenza tra pellegrino e turista religioso emerge anche nelle modalità di ospitalità. Come evidenziano Roberto Lavarini e Rosantonieta Scramaglia, con il passare del tempo, monasteri e ospizi hanno perso la loro funzione di ospitalità e, parallelamente, ai pellegrini si sono sovrapposti i turisti religiosi, più esigenti dei primi, che hanno portato a un rinnovo

vamento delle strutture di ospitalità religiosa in termini di qualità e diversificazione dell'offerta ricettiva. Il tema dell'accoglienza legata al Giubileo della Misericordia viene affrontato da Tullio Romita. Il Giubileo è stato un mega evento che ha posto l'Italia e le specifiche località al centro dell'attenzione internazionale. Romita, attraverso i dati di una ricerca, cerca di capire se il Giubileo sia stato realmente in grado di rafforzare l'immagine del paese e di stimolare l'economia ed il coinvolgimento degli operatori dell'accoglienza turistica.

Nella terza parte (*Esperienze di fede e di organizzazione turistica*) si propongono dei casi di studio su diverse realtà italiane e dell'Alto Adriatico, con riferimento alle manifestazioni di fede (processioni, cammini, mostre, ecc.), promozione e valorizzazione dei luoghi sacri e dei territori in chiave spirituale. La riscoperta di luoghi e itinerari di carattere religioso, a cui si sta assistendo in questi ultimi anni, non è caratterizzata esclusivamente da motivazioni religiose. Il pellegrino moderno avvicina sempre di più la ricerca di spiritualità a quella di conoscenza e di benessere. Paola de Salvo e Pasquale Guerra approfondiscono questi aspetti legandoli alla storia, alle tradizioni e alle narrazioni che hanno caratterizzato il pellegrinaggio verso il Santuario del Gargano, dedicato al culto di San Michele Arcangelo. I riti della Settimana Santa di Castelsardo e Alghero in Sardegna e di Bonifacio e Sartene in Corsica, analizzati da Antonio Fadda, sono un altro esempio della commistione tra rito religioso ed evento turistico, sfumando la differenza tra viaggiatori per fede e quelli per turismo. La promozione turistica passa anche attraverso le specificità enogastronomiche del territorio: il legame del turismo religioso con la gastronomia ha radici storiche profonde. Un momento di integrazione tra religione e gastronomia sono le feste e le sagre che uniscono celebrazioni sacre a fiere dedicate a prodotti tipici locali. Paolo Corvo e Gianpaolo Fassino analizzano un territorio particolarmente adatto per verificare i collegamenti fra questi due turismi: l'Alto Astigiano, un lembo di territorio ubicato nel cuore del Piemonte, terra di santi e di vigneti. L'aspetto manageriale ed economico del turismo religioso emerge dal contributo di Antonella Perri. I territori con le maggiori risorse religiose entrano in competizione fra loro per incrementare il flusso dei turisti a proprio favore. I vantaggi che ne derivano includono, oltre alle ricadute economiche, la conservazione e la valorizzazione delle culture e delle identità locali. L'autrice analizza il Piano strategico della regione Calabria finalizzato proprio alla valorizzazione turistica dei luoghi religiosi. Infine, studiando le manifestazioni di religiosità (edifici e processioni) raccolte in guide turistiche, libri e diari di viaggio, ecc. tra la fine del XIX e l'inizio del XX secolo, Izidora Marković Vukadin e Jasenka Kranjčević descrivono la nascita del turismo moderno nelle località lungo la costa orientale dell'Alto Adriatico.

Infine, la quarta parte (*Spiritualità e turismo religioso in Friuli Venezia Giulia*) riporta una serie di contributi mirati su questa terra di frontiera, dove nel tempo si sono incrociate culture e fedi diverse. Oggi, il Friuli Venezia Giulia è una regione ricca in luoghi, cammini e manifestazioni di fede. Attraverso una *survey* quantitativa, Moreno Zago esplora le ragioni che spingono i viaggiatori religiosi a recarsi nei luoghi di culto o a percorrere i sentieri spirituali e

quelle di soddisfazione per la loro fruibilità e accoglienza. Il viaggio è il momento per rafforzare il senso di appartenenza alla comunità, per approfondire la propria fede in un contesto di non esclusiva spiritualità, per fare esperienza fuori dall'ordinario e lontano dai luoghi turistici, per riconoscere i propri errori ed iniziare un cammino di ricostruzione, differenziando i viaggiatori religiosi per atteggiamenti, comportamenti, percezioni e aspettative di accoglienza. Nel contributo successivo, l'attenzione si sposta dai viaggiatori agli operatori. L'organizzazione turistica è caratterizzata da una rete che collega parrocchie, *tour operator* diocesani, agenzie, ecc. Nicolò Tonazzi, attraverso le interviste agli operatori regionali, cerca di comprendere come viene percepita la realtà del turismo religioso in regione allo stato attuale e come potenziale mezzo di crescita e sviluppo del territorio. La regione ha anche una lunga tradizione di pellegrinaggi. Assieme alla vicina Istria, è stata sempre un importante luogo di transito e d'imbarco per la Terra Santa e Roma. Chiara Beccalli e Franco Stener presentano i risultati degli studi svolti su tre distinte realtà: i pellegrinaggi dalle località di Doberdò del Lago e di Sauris verso, rispettivamente, i santuari mariani dell'Isola di Barbana, del Monte Lussari o di Castelmonte e di Luggau, in Austria e quelli in partenza dalla località di Muggia. Il pellegrinaggio svolge una funzione importante: quella di creare identità collettive. A differenza di quella cristiana, nella religione islamica il pellegrinaggio è un dovere per ogni musulmano, sancendo un legame profondo tra luogo, popolo, lingua e religione. Ornella Urpis illustra l'influenza dei luoghi di culto della comunità e del cimitero musulmani a Trieste, le ricadute in termini di relazioni internazionali e i rapporti fra questa comunità e le altre fedi storicamente presenti. Chiude il volume il contributo di Patrick Karlsen e Raoul Pupo sulle origini del Tempio nazionale a Maria Madre e Regina di Monte Grisa. La decisione di edificare a Trieste, uno degli avamposti occidentali della Cortina di ferro, un Tempio in ricordo della consacrazione dell'Italia al Cuore immacolato di Maria viene rapportata allo specifico contesto geopolitico e culturale della Guerra fredda.

In conclusione, questo volume vuole sottolineare come il viaggio religioso rappresenti un importante fattore per lo sviluppo turistico per un'area il cui successo richiede un'attenta programmazione di specifiche azioni da parte di istituzioni, sia religiose, sia laiche. Quello religioso non è un viaggio per tutti ma può diventarlo nella misura in cui si dimostra capace di integrare altri aspetti culturali e naturali, facendo interagire ambiente, paesaggi, sistemi socio-produttivi, ecc. L'attenzione per il turismo religioso crea mobilità di visitatori; questa richiede, a sua volta, una sensibilità rivolta alla conservazione di luoghi e manufatti, patrimonio dell'identità locale e dell'umanità nei quali si riconosce. La sostenibilità diventa, così, valorizzazione del territorio senza deteriorarne le risorse che lo identificano, contribuendo a mantenere una specificità e un'identità che si fondono con la sensibilità e le tradizioni di una comunità e che costituiscono immaginario turistico e potenziali motivi di scelta di una destinazione.

*Parte I*  
*Luoghi sacri e governance*  
*dell'eredità culturale*



# *Lo spazio del sacro*

di Nicola Righetti<sup>1</sup>

## **1. Introduzione**

Le ricerche sui luoghi sacri si trovano all'incrocio multidisciplinare tra scienze sociali, geografiche e delle religioni. Sono anche punto di convergenza di due tendenze, teorica l'una, economica l'altra, che aiutano a comprenderne l'importanza. La prima è nota come *spatial turn* e corrisponde ad una più attenta considerazione del ruolo dello spazio nella vita sociale e individuale. Si è alimentata dalle lezioni di Michel Foucault (1986/1967), Henri Lefebvre (1974) e Michel de Certeau (2001/1980), che hanno contribuito a definire un'idea di spazio come territorio socialmente costruito, interpretato, plasmato da interessi, conteso, negoziato (Kilde 2007; Knott 2010). La seconda è rappresentata dal mercato del turismo religioso, che ha nei luoghi sacri il suo principale punto d'attrazione (Timothy, Olsen 2006). Se queste tendenze aiutano a contestualizzare il ruolo dei siti sacri a livello teorico ed economico, due fattori di natura socio-culturale aiutano invece a comprenderne la complessità concettuale. Il primo fattore di complessità è l'estensione del sacro nella sfera extrareligiosa. Le ricerche sugli spazi sacri, infatti, possono riguardare i luoghi delle grandi tradizioni religiose, come città sante, chiese, santuari, ambienti naturali, templi e mete di pellegrinaggio, ma anche monumenti nazionali e altri spazi lontani dall'idea comune di luogo sacro, come residenze e sepolture di idoli della cultura pop e altri luoghi di consumo. Ciò non deve stupire. Il regno del sacro, soprattutto nella società contemporanea, non è rinchiuso tra i confini tracciati dalle istituzioni religiose. Il pluralismo è cresciuto, la società si è secolarizzata e le tradizioni religiose hanno perso autorità sui loro stessi simboli. Gli individui, con la mentalità del consumatore, possono scegliere e assemblare simboli sacri in un *bricolage* religioso personale (Luckmann 1969/1967; Trombetta 2004), e la spiritualità individuale può andare alla ricerca di luoghi intrisi di valori che rispondono alle proprie esigenze di senso, più che ad una prescrizione dottrinale (Timothy, Olsen 2006: 3ss.). Senz'altro, i siti sacri delle grandi tradizioni religiose sono i più centrali nel panorama globale, ciò nono-

---

<sup>1</sup> Dottore di ricerca in Sociologia e ricerca sociale all'Università di Verona.

stante, i luoghi possono essere sacri perché sacri a Dio, perché sacri alla Nazione, perché sacri all'individuo o a particolari gruppi sociali e culturali. In ogni caso, tutti sono riconosciuti tali perché rinviano ad un immaginario costituito da valori e da ideali che si trovano al cuore di un'identità personale e sociale, perché sono teatro di riti e sono avvolti in narrazioni significative. La seconda condizione di complessità, connessa alla prima, è il pluralismo, sia culturale, sia degli interessi. In virtù della loro importanza economica e, ancor prima, di quella simbolica, i luoghi sacri possono catalizzare contese sulla legittima autorità che ne deve avere il controllo, nonché conflitti relativi alla definizione e ridefinizione dei significati e dei valori che essi rappresentano (Chidester, Linenthal 1995).

Il più o meno ampio focus delle ricerche, così come la maggiore o minore enfasi sulla costruzione sociale dei luoghi e sui conflitti che essi catalizzano, dipendono in parte dalla prospettiva teorica di partenza. Come tutti i fenomeni di una certa complessità, sacro e spazio sacro sono stati variamente interpretati. Nella letteratura si possono identificare due significativi filoni di studio: quello fenomenologico e quello costruzionista. Si tratta di approcci *mainstream* allo studio del sacro, prima ancora che allo studio dello spazio sacro, e poiché non esiste definizione di spazio sacro che sia indipendente da una definizione di sacro, questa sarà presa preliminarmente in considerazione, per presentare, subito dopo, il concetto generale di spazio sacro e alcune sue caratteristiche alla luce dei due approcci sopraccitati.

## 2. Sacro e spazio sacro

Nella vasta letteratura sul sacro si possono individuare due traiettorie significative: l'una si diparte dalla definizione di sacro di Émile Durkheim (2005/1912), l'altra da quella di Rudolf Otto (2009/1936). Entrambi questi studiosi elaborano le loro teorie in dialogo con l'antropologia dell'epoca (Pignato 2001), ma con intenzioni ed esiti diametralmente opposti. Mentre Durkheim considera il sacro un prodotto della pratica sociale, per Otto è una categoria a priori dello spirito umano, irriducibile e inspiegabile, soltanto descrivibile. Più specificamente, per Durkheim il sacro è un fenomeno di natura emozionale, socialmente prodotto dal rituale collettivo. Per le emozioni estatiche che provoca, il rito collettivo suscita negli aderenti la sensazione di una potenza trascendente che li domina. In realtà, questa sensazione è prodotta dal rituale stesso e dunque dalla collettività. Quest'emozione e il senso di potere che le è connesso, vengono associati ad emblemi materiali e ad idee che ne acquisiscono le caratteristiche e che rappresentano, simbolicamente, l'unità del corpo sociale da cui derivano. Poiché idee, oggetti e luoghi non sono sacri in sé ma per la loro consacrazione sociale, lo sguardo sociologico può spaziare dalle religioni tradizionali al mondo secolare, trovando simboli identitari, valori idealizzati e riti capaci di suscitare effetti analoghi a quelli del rito religioso. La ricerca del sacro nel mondo secolare può apprendere, per esempio, allo sport (Prebish

1984), al consumo (Belk *et al.* 1989), alla politica (Durkheim 2005/1912: 490s.), sia nella versione totalitaria della “religione politica” (Gentile 2000), che in quella democratica della “religione civile” (Bellah 1967).

La prospettiva del fenomenologo delle religioni Otto è diversa, anche se molti elementi di base sono simili. Egli condivide l’idea che il fattore emotivo del sacro sia prioritario e non ne ignora il significato sociale e morale, ma considera riduttiva ogni sua spiegazione scientifica. Il brivido di sacro timore provocato dalla percezione del *mysterium tremendum et fascinans* non è provocato da cause esterne, siano esse naturali o sociali, ma da una «predisposizione mentale unica di tal genere, definitivamente difforme da ogni facoltà naturale» (Otto 2009/1936: 30). I fenomeni esterni sono uno stimolo per l’apparizione del fenomeno sacrale, ma non la loro causa. La descrizione delle caratteristiche essenziali con cui il sacro si mostra sullo schermo della coscienza, piuttosto che la sua spiegazione, rappresenta il fine dell’indagine. Da Otto prendono avvio gli studi fenomenologici sul sacro, da Durkheim quelli sociologici e culturali. Prima di esaminarli in rapporto allo studio degli spazi sacri, prendiamo in considerazione alcuni caratteri generali di questi ultimi, così come essi appaiono ad uno sguardo comparato sulla letteratura.

## 2.1. Spazio sacro

Sia esso santuario, chiesa, tempio, sacrario militare, nazionale o luogo legato ad altro valore culturale considerato fondamentale, lo spazio sacro è sempre separato dall’ambiente profano circostante. Si tratta di una separazione essenziale: «La vita religiosa e la vita profana non possono coesistere in uno stesso spazio. Affinché la prima possa svilupparsi, bisogna dunque assicurarle un luogo speciale, da cui l’altra venga esclusa. Da ciò ha origine l’istituzione di templi e santuari: essi rappresentano porzioni di spazio riservato alle cose e agli esseri sacri. [...] Queste sistemazioni sono [...] indispensabili a ogni vita religiosa» (Durkheim 2005/1912: 368).

Simboli materiali e prescrizioni rituali rimarcano la separatezza tra spazio sacro e profano (Eliade 2006/1957). Rito e luogo sacro sono indissociabili tra loro. Interdizioni e regole di purezza, culto, sacrificio, preghiera, meditazione, pellegrinaggio, cerimonie: lo spazio sacro è sempre uno spazio rituale.

La sacralità del luogo può essere spiegata da vari motivi. Uno sguardo alla storia comparata delle religioni evidenzia i seguenti: miti che ne fanno risalire l’origine all’azione divina; prossimità a luoghi in cui si è manifestato un segno soprannaturale; significativi eventi religiosi ivi avvenuti; associazione alla biografia di persone sante; presenza di reliquie o altri oggetti sacri; speciali configurazioni fisiche (cfr. Breerton 2005: 7.978ss.). Templi e santuari non esauriscono lo spazio sacro. Anche una casa può esserlo (Mazumdar, Mazumdar 1999). In una società mediatica, luoghi di pellegrinaggio non privi di sacralità sono legati a personaggi dello spettacolo: ne sono alcuni esempi Graceland, la

villa di Elvis Presley, e la tomba di Jim Morrison al cimitero di Père-Lachaise (Margry 2008).

Da una prospettiva strettamente religiosa, sono generalmente riscontrabili tre funzioni dei luoghi sacri. Primo, permettere il contatto tra l'uomo e il divino; si trovano così simboli che rappresentano la divinità e ne sono canali di accesso. Secondo, accedere al potere sacro; ciò è evidente nei pellegrinaggi per richiedere l'intercessione divina. Terzo, esprimere l'ordine del mondo, contribuendo così a riprodurlo (Brereton 2005: 7.980ss.; Geertz 1957). In chiave non religiosa si possono leggere i luoghi sacri partendo da quest'ultima funzione, che in quanto connessa alla visione del mondo e ai valori di una cultura, è di per sé indipendente dalla sfera soprannaturale. Per esempio, in un sacrario nazionale non si è alla presenza di divinità, ma di valori sovra-individuali e inviolabili che rappresentano simbolicamente un ordine morale e una visione della vita civile della Nazione.

Si focalizza ora l'attenzione sui due approcci, prima introdotti, nella loro relazione con lo studio dello spazio sacro. L'approccio fenomenologico, dopo l'opera seminale di Otto, viene sviluppato da Gerardus van der Leeuw (1986/1933) e, in relazione allo spazio sacro, soprattutto da Mircea Eliade (2006/1957). In questo filone si trovano anche studi più recenti come quelli di Belden C. Lane (2001; 2002/1988). Il filone socio-costruzionista prosegue con numerosi studi, tra cui quelli di Jonathan Z. Smith (1972; 1992/1987), e di David Chidester e Edwar T. Linenthal (1995).

## 2.2. *L'approccio fenomenologico allo spazio sacro*

Per Eliade l'uomo ha bisogno del sacro perché prova il «desiderio di sistemarsi in una realtà oggettiva, di non venire paralizzato dal relativismo senza fine delle esperienze puramente soggettive» (2006/1957: 24). Il sacro si manifesta attraverso la realtà profana (ierofania), mostrando, tramite questa, una realtà totalmente diversa ed assoluta (*Ganz Andere*). Una ierofania può manifestarsi tanto mediante un uomo (ad es. Cristo), quanto mediante un oggetto inanimato (ad es. una pietra). Quando una ierofania si mostra, lo spazio originariamente omogeneo e privo di punti di riferimento si differenzia in spazio sacro e profano: «si richiede un segno per mettere fine alla tensione provocata dal relativismo e all'ansietà conseguente al disorientamento, insomma per trovare un punto d'appoggio assoluto» (ivi: 23). Il sacro non solo distingue, orizzontalmente, spazio sacro e profano, ma mette anche in comunicazione, verticalmente, mondo umano e soprannaturale. Il luogo della ierofania è "centro" verso cui orientarsi e *axis mundi* che collega Terra, Cielo e Inferi, spesso rappresentato da una montagna sacra o altro simbolo verticale.

Nelle società tradizionali, spiega Eliade, l'edificazione di villaggi, città, templi e case ripete un atto cosmogonico originario. In altri termini, ogni creazione spaziale ripete ritualmente la creazione del cosmo da parte degli dèi; di conseguenza, ogni spazio creato è *imago mundi*: «un Universo nasce dal suo

proprio Centro, estendendosi dal punto centrale che è come il suo “ombelico”. [...] A imitazione dell’Universo che si sviluppa dal Centro e si estende verso i quattro punti cardinali, il villaggio si costituisce» (ivi: 33s.). Se gli atti di creazione ripetono tutti il gesto della creazione originaria, i templi e santuari religiosi godono tuttavia di una particolare perfezione: non sono «soltanto una *imago mundi*, bensì anche la riproduzione sulla Terra di un modello trascendente [...] luogo santo per eccellenza, casa degli dèi, il Tempio santifica continuamente il Mondo [...] si trova al riparo da ogni corruzione terrestre, e ciò per il fatto che il progetto architettonico del Tempio è opera divina» (ivi: 42s.). Questo per quanto riguarda le società tradizionali, secondo Eliade. Oggi le cose sarebbero un po’ diverse. Tuttavia, sebbene la società sia andata secolarizzandosi, l’uomo non diventa mai completamente profano. Anche al di fuori delle religioni istituite, «sussistono luoghi privilegiati, qualitativamente diversi dagli altri: il paese natale, il luogo dei primi amori [...] Tutti luoghi che, anche per l’uomo prettamente non-religioso, conservano una qualità eccezionale, “unica”: sono “luoghi santi” del suo universo privato» (ivi: 21). Sono molti gli insegnamenti che si possono trarre da Eliade. Tra questi merita di essere sottolineato il ruolo di orientamento esistenziale che caratterizza il luogo sacro. In quanto centro simbolico di un “ordine del mondo”, esso permette di reimmergersi nei valori che sono al cuore dell’identità personale e culturale. Si può quindi capire quanto significativa ed emozionante possa essere la visita ad un luogo sacro, e quanto esso possa essere considerato un bene prezioso da difendere.

Lane (2002/1988: 15), impegnato nello studio della spiritualità americana, riconosce grande importanza alle narrazioni: «without exception, the sacred place is the place rich in story». Particolarità di queste narrazioni è l’intreccio tra ierofania, cultura e soprattutto luogo, morfologicamente inteso e vissuto con i sensi e con la mente. La mitogenesi, in altri termini, non è totalmente arbitraria, ma viene evocata almeno in parte dalle caratteristiche fisiche (*affordance*) proprie dei luoghi stessi: «The place is “known” only to the extent that we participate in the various affordances it offers [...] An evocative landscape [...] seems to “call for” certain kinds of interpretation. Husserl used the word “intersubjectivity” in describing this process of reciprocal perception» (Lane 2001: 67). Come per Eliade, anche per Lane il sacro irrompe nella realtà, manifestandosi di sua iniziativa – «sacred place is not chosen, it chooses» (Lane 2002/1988: 19) – ma la natura del luogo ha un ruolo nella sua espressione e così anche la cultura di chi lo percepisce: «The sacred site speaks, then, with its own voice, even as that voice is heard by thoroughly culturally conditioned ears. Furthermore, one only perceives the “other” (the numinous or holy) in connection with the site as this, too, is inescapably mediated by culture and place» (Lane 2001: 70).

### 2.3. L’approccio socio-culturale allo spazio sacro

L’approccio socio-culturale allo studio dello spazio sacro è stato anche definito, in opposizione a quello fenomenologico, nei termini di una politica a