



# Viandanti o residenti: etnografia lungo il Cammino di Santiago di Compostela

Costanza Gasparo<sup>a</sup>

(a) Università di Firenze, mail [costanza.gasparo@unifi.it](mailto:costanza.gasparo@unifi.it).

To cite this article: Gasparo, C. (2020), Viandanti o residenti: etnografia lungo il Cammino di Santiago di Compostela, *Fuori Luogo Rivista di Sociologia del Territorio, Turismo, Tecnologia*. Volume 8 – Issue 2/2020. Pages 39-47.  
DOI: 10.6092/2723-9608/7137

To link to this article: <https://doi.org/10.6092/2723-9608/7137>



Manuscript accepted: 24/8/2020 24/8/2020

Manuscript revised: 8/12/2020 8/12/2020

Published: 31/12/2020

## ABSTRACT

The focus of the research is the Way of Saint James. Foncebadón is a small ghost village that has begun to attract pilgrims daily; while Santiago de Compostela is the Walk final city. I used two techniques: participant observation and interviews. Both techniques have been used to elaborate some pilgrims and workers identity profiles. Participant observation was used to observe social interactions in natural contexts, biographical interviews to recreate pilgrim's biographical paths and witness interviews to analyse the vision of some local workers referring to some aspects of the way. The figure of pilgrim is now close to that of the tourist. The inhabitants of Foncebadón consider the way as an opportunity for cultural exchange; while a revaluation of the city tourist identity seems to be necessary to keep together paths of mutual enrichment between pilgrims and inhabitants.

## KEYWORDS

Geography,  
Tourism, Relations,  
Community,  
Heritage

Full Terms & Conditions of access and use can be found at <http://www.serena.unina.it/index.php/fuoriluogo/about>



Submit your article to this journal

<http://www.serena.unina.it/index.php/fuoriluogo/about/submissions>



REDAZIONE@FUORILUOGO.INFO



+39 081 2535883



FUORILUOGO



RIVISTA FUORI LUOGO

# Viandanti o residenti: etnografia lungo il Cammino di Santiago di Compostela<sup>1</sup>

Costanza Gasparo<sup>2</sup>

## 1. Introduzione

Questo lavoro presenta i risultati di uno studio etnografico avente come oggetto il Cammino di Santiago de Compostela, cammino che ho avuto modo di percorrere a luglio del 2016<sup>3</sup>. L'intento è stato di valutare in termini comparativi l'impatto sociale che questo fenomeno ha avuto su un piccolo paese di 25 residenti, Foncebadón, e sulla città meta finale tramite lo studio di relazioni e pratiche sociali che prendono forma non solo tra i milioni di viaggiatori ma anche tra questi e gli abitanti delle località lungo l'itinerario.

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 concetti come quello 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. Come ricorda Hazel Tucker in *Living with Tourism: Negotiating Identities in a Turkish Village* (2005), il turismo, come messo in scena in determinati luoghi, non consiste solo in un incontro di diversi gruppi di persone con proprie aspettative, intenzioni, pratiche e sguardi (Urry, 2002), ma anche, inevitabilmente, in un incontro di nuove forme culturali derivanti da tali unioni. Occorre andare oltre la classica categorizzazione dicotomica tra *viaggiatore e host, outsider e insider*, in quanto gli stessi incontri costruiscono i rapporti e definiscono le rispettive identità. Le stesse esperienze sono il frutto di una negoziazione con le persone e i luoghi con cui loro stessi interagiscono. L'osservazione partecipante ha permesso di analizzare, la quotidianità dei viaggiatori, giorno dopo giorno, tappa dopo tappa<sup>4</sup>, esaminandone comportamenti e relazioni sociali che si venivano a creare sia tra «viaggiatore-viaggiatore», sia tra «viaggiatore-abitante». Una serie di interviste semi-strutturate con alcuni viaggiatori e lavoratori di strutture lungo il cammino hanno consentito invece di analizzare aspetti relativi sia al viaggio (motivazioni e aspettative relative alla scelta di questo itinerario), che al lavoro (motivazioni relative all'apertura di una struttura lungo l'itinerario e aspettative relative a questo). Per quanto riguarda i pellegrini, ho identificato un numero di soggetti per nazionalità ed età, mentre per riguarda i lavoratori sono stati selezionati dipendenti di negozi turistici e volontari o dipendenti di strutture ricettive lungo il cammino. Sono state svolte anche interviste con alcune figure istituzionali, come il responsabile dell'Ufficio del Turismo di Santiago di Compostela.

Nel primo paragrafo sono stati delineati alcuni profili identitari in relazione ai viandanti e ai lavoratori, nel secondo l'attenzione è posta sul tipo di interazione che può generarsi tra questi vari profili ed infine, il terzo paragrafo è riservato alle due unità di analisi, Foncebadón e Santiago de Compostela. Foncebadón 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. Santiago di 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.

La selezione definitiva del paese è stata svolta in itinere, mentre quella della città ex ante. Il processo di ricerca è stato frutto di una riflessione su quanto e in che misura 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. I pellegrini e i lavoratori

All'interno dell'approccio etnografico l'utilizzo dell'osservazione partecipante e di interviste semi-strutturate ha permesso di elaborare alcuni profili identitari riguardanti pellegrini e lavoratori del piccolo paese e della città galiziana. Prendendo in considerazione la dimensione teorica del viaggio e varie dimensioni empiriche, come ambiti di vita (stile di vita normalmente condotto), dimensioni legate all'esperienza in questione (motivazione e aspettative) e dimensioni sentimentali (emozioni e sentimenti) sono stati elaborati profili identitari dei viaggiatori e dei lavoratori delle strutture lungo il cammino. Sono state indagate dunque le motivazioni del viaggio in quel determinato momento della vita e le aspettative ad esso associate, ma anche le emozioni e i sentimenti che i pellegrini hanno provato nel percorrerlo, facendo riferimento all'intero percorso (inizio-fine). Le interviste sono iniziate con una narrazione del mondo della vita quotidiana degli intervistati in relazione all'oggetto di studio, il Cammino di Santiago, per poi passare all'interrogazione degli stessi intervistati sul senso di attribuzione di significato degli elementi narrati. Nel caso delle interviste ai pellegrini,

<sup>1</sup> Received: 24/8/2020. Revised: 8/12/2020. Accepted: 29/12/2020.

<sup>2</sup> Dipartimento di Scienze Politiche e Sociali, Università degli Studi di Firenze, Firenze, Italia (costanza.gasparo@unifi.it).

<sup>3</sup> Il viaggio è durato in totale 19 giorni, dal 27 luglio 2016 al 15 agosto 2016. Nel mio caso il Cammino è iniziato da León, comune spagnolo situato nella comunità autonoma di Castiglia e León e capoluogo della provincia omonima e finito a Santiago di Compostela.

<sup>4</sup> Le tappe percorse sono state: León, Astorga, Rabanal del Camino, Ponferrada, Molinaseca, Villafranca del Bierzo, O' Cebreiro, Sarria, Sarria a Palas del Rei, Arzúa e Santiago di Compostela.

l'obiettivo è stato costruire alcuni profili identitari cercando di capire come la dimensione del viaggio avesse influito sulla loro biografia; nel secondo caso dei lavoratori, considerati come dei testimoni privilegiati in relazione al fenomeno studiato, invece l'obiettivo è stato analizzare l'impatto che il fenomeno del pellegrinaggio sembrava avere sulle loro vite e sui loro lavori.

## 2.1 I pellegrini

I modi in cui alcuni viaggiatori tentano di togliersi di dosso l'identità turistica sono stati trattati in numerosi lavori, rivelando le multiple sfumature relative al concetto di identità. Pamela J. Riley (1988) e Graham Dann (1996), per ad esempio, hanno sottolineato come i viaggiatori si separano spazialmente e temporalmente dai turisti. Torun Elsrud (2001) ha analizzato come, per i pellegrini che intraprendono il cammino, lo zaino costituisca una parte fondamentale della loro identità di non-turisti. Stili alternativi di intraprendere il cammino vengono spesso enfatizzati, con la pretesa di essere più autentici. Lo stesso dibattito sul tema dell'autenticità di un'esperienza turistica si trova spesso collegato in relazione alla dicotomia identitaria viaggiatore-turista (cfr. Tucker 2005). Partendo da profili sviluppati da altri autori (Cohen, 1979; Hesse, 2013; McCannel, 1976) il processo di ricerca ha visto l'elaborazione di alcuni profili identitari riguardanti i pellegrini che hanno intrapreso il Cammino di Santiago nel tratto da León 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 primo profilo elaborato è il *mangiatore di frutta*, un pellegrino che ha una concezione molto flessibile del cammino, sia per l'organizzazione che per il modo di intraprenderlo. Il viaggio è considerato un'occasione per scoprire posti nuovi e conoscere nuove persone con cui relazionarsi e confrontarsi. Le nuove persone conosciute possono essere sia gli altri pellegrini, sia gli abitanti, lavoratori e non, delle località che si trovano lungo l'itinerario. Il cammino prima di identificarsi in una meta da raggiungere si identifica in un'esperienza da vivere. Si tratta di un tentativo di evadere dalla quotidianità, dalla vita di tutti i giorni in cui il tempo è continuamente scandito da attività da fare (Cohen, 1979, op.cit.). Questa frenesia spinge in alcuni casi il viaggiatore a voler fuggire momentaneamente dalla propria routine (Savelli, 2012). Il pellegrino in questione organizza quindi il viaggio in tappe che però non devono necessariamente essere rispettate. In questo modo il pellegrino riesce a visitare la località in cui si trova con tranquillità, ricercando anche qualche forma di autenticità (MacCannel, 1973), che in molti casi sembra impossibile trovare in contesti divenuti ormai troppo turistici e da cui è intenzionato a prendere le distanze. 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, a fare la conoscenza di autoctoni ed esplorare nuovi luoghi non previsti nelle classiche tappe del cammino di ogni guida. Il pellegrino *mangiatore di frutta* lascia da parte la guida "ufficiale" per ascoltare il consiglio di qualche abitante e/o lavoratore del posto, reputando questi delle guide più autentiche. Citando Hazel Tucker (op.cit., 2005), si tratta di viaggiatori aperti al caso o a momenti di *serendipity*.

«Io: Che tipo di persone avete incontrato lungo il cammino?

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

L: Le more, le banane...

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 chi ti direbbe "Buen Camino" lungo la strada? Manco il buongiorno ti danno. In quei paesi era bello» (Intervista 1, pellegrina e pellegrino italiani, 11/08/2016, Santiago de Compostela).

Il secondo profilo elaborato è il darwiniano, un pellegrino che riesce ad adattarsi al contesto e cambia il proprio comportamento abituale. Anche se per Daniel J. Boorstin (1978) 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. Il contesto in questione è volto alla condivisione; la maggior parte delle strutture per il pernottamento e il vitto offrono spazi in comune. L'ostello, in particolare, è una struttura in cui si svolgono le interazioni tra pellegrini provenienti da tutto il mondo e prendono forma determinate pratiche sociali (Amato, 2012).

Richiamando Georg Simmel (1908), lo spazio diventa un luogo in cui si performa un agire sociale, in questo caso collettivo, e volto alla condivisione, all'interno del quale è necessario leggere la realtà e i codici comportamentali, muovendosi verso forme di adattamento richieste dal contesto stesso (Berger, Luckmann, 1969).

«Prima mattina, siamo pronte a partire. Stanotte abbiamo dormito in una camera di un ostello con 23 letti a castello (per un totale di 46 letti). Appena svegliata ho chiesto a Viola se fosse riuscita a chiudere occhio, visto e considerando che io era stata tutta la notte sveglia a causa del russare del signore che dormiva nel letto vicino al mio» (Diario di campo, giorno 29-07-2016, León).

Queste norme comportamentali volte all'adattamento al contesto in cui si trova il pellegrino sono rimarcate anche dall'esterno, attraverso inviti ed indicazioni forniti dai lavoratori di strutture o da altri abitanti. Durante il Cammino di Santiago, ad esempio, i viaggiatori vengono costantemente invitati a comportarsi come pellegrini e non come turisti. Questo accade ad esempio nell'*albergue* a Rabanal, un ostello in cui il proprietario ha deciso di ribadire tale messaggio con un cartello accanto alla reception in cui c'è scritto «El pelegrino agradece, el turista exige»<sup>5</sup>. Come ricorda Chiara Rabbiosi (2018), ad agire in un determinato frame non sono soltanto soggetti umani. La presenza di cartelli stradali turistici in determinate zone con lingue specifiche e gli avvisi presenti in alcuni ostelli hanno delineato giorno dopo giorno l'importanza internazionale e turistica del fenomeno e, allo stesso, tempo, una determinata percezione del cammino stesso da parte di soggetti diversi.

Il terzo profilo elaborato è il disilluso, un pellegrino che, una volta arrivato fino a Santiago di Compostela, rimane deluso. Questo cammino, ormai di importanza mondiale, genera molte aspettative nei milioni di pellegrini che ogni anno intraprendono il viaggio. Per Max Weber (1904) 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. Considerando il viaggio come una particolare forma dell'esperienza umana (Leed, 1992; Iannone, Salani, 2005), ciò comporta nel viaggiatore la propensione ad avere determinate aspettative nei confronti delle persone che incontrerà e dei posti che visiterà.

Post su Facebook che fanno riferimento all'aver conosciuto nuove persone lungo il cammino o alla scoperta di posti e luoghi bellissimi alimentano costantemente tali aspettative. Una delle aspettative più grandi riguarda sicuramente l'arrivo in Plaza do Obradoiro a Santiago di Compostela, piazza in cui si trova la Cattedrale di San Giacomo, meta finale dell'intero pellegrinaggio. Questo aspetto è sottolineato anche dall'estratto di intervista riportato di seguito.

«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» (Intervista 1, pellegrino italiano, 11/08/2016, Santiago di Compostela).

La delusione 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 del mangiatore di frutta, adesso è diventata fredda e distaccata.

Infine, è stato elaborato il profilo del pellegrino ibrido. In tale profilo rientrano due tipi di viaggiatori: quello del pellegrino e quello del turista. Tale categoria può difatti riferirsi al pellegrino che una volta giunto a Santiago de Compostela si trasforma in turista e a quello del cosiddetto «turingo», ovvero il viaggiatore che è contemporaneamente turista e pellegrino. Si tratta di viaggiatori che in alcuni casi adottano comportamenti tipici dei turisti (come il viaggiare con il trolley piuttosto che con lo zaino da trekking) e in altri dei pellegrini (come il sostare negli ostelli e percorrere tutte le tappe del cammino) (cfr. Castells, 2012; Benjamin, 1962). In entrambi i sotto-profilo sono racchiuse le stesse categorie (pellegrino e turista) ma non in tutti e due i casi queste si manifestano contemporaneamente ed è diversa la concezione che sia i pellegrini sia 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 fa riferimento Dean MacCannell (1976, op.cit.). Si tratta di un forestiero che, con la sua presenza in un determinato territorio, costituisce per la comunità locale un vantaggio economico, pernottando in alberghi o ostelli, consumando pasti nelle strutture di ristorazione e usufruendo dei servizi della località. 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 per 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. Il pellegrino, una volta giunto alla meta finale del cammino, si trasforma in un turista.

Il profilo del viaggiatore che è contemporaneamente pellegrino e turista invece richiama i «falsi pellegrini» di Denison Nash (1996). Lo stesso termine «turingo» ha origine dalla fusione tra i due termini «turista» e «peregrino» ed è un usato tra i vari viaggiatori. Indica quel viandante 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. Su alcune pagine Facebook dedicate al cammino di Santiago di Compostela si possono notare foto di bar presenti lungo il cammino con fuori un'insegna che vieta l'ingresso ai «turingo» con trolley.

## 2.2 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 permesso l'elaborazione di tre profili identitari riguardanti individui che ricoprono un ruolo importante all'interno della città e del paese. Il termine normalmente usato per indicare il lavoratore nelle strutture di accoglienza lungo il percorso è «hospitalero», colui che accoglie e dà ospitalità ai pellegrini. Ultimamente il termine ha finito per indicare anche 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 per due

<sup>5</sup> «Il pellegrino si adegua, il turista esige» (trad.).

settimane in alcune strutture che si trovano lungo questo. Ogni anno persone di varia 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.

Il primo profilo di lavoratore elaborato è il distaccato, cioè un lavoratore, di solito retribuito, che svolge la sua attività in modo disinteressato. Il suo periodo di lavoro non è relativo quindi solo alle due settimane, ma di solito a tutta la stagione, da maggio a ottobre. Nel corso della sua vita non ha compiuto necessariamente il cammino e ritiene che il suo lavoro non sia molto diverso da quello di altre persone. Questo è quanto si può evincere anche dalla seguente nota etnografica.

«Ho finito adesso di parlare con Letizia, la signora che lavora presso l'ostello municipale di Cacabelos. Per lei la motivazione principale del suo lavoro è la remunerazione. Prima faceva la barista e adesso lavora nell'ostello. Precedentemente non ha fatto il cammino e non ha neanche intenzione di compierlo»  
(Diario di campo, giorno 09-08-2016, Cacabelos).

Altro profilo di lavoratore è l'adulatore. Si tratta del lavoratore che vede il pellegrinaggio come un'esperienza totalmente positiva, in quanto costituisce una «fonte di guadagno» per la località, sia dal punto di vista culturale sia economico (Sombart, 1921). 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, quanto proprio 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». Ciò si deduce anche dagli aggettivi scelti da un lavoratore di Foncebadón per descrivere i pellegrini e riportati in un estratto dell'intervista.

«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 facil»<sup>6</sup> (Intervista 2, proprietario spagnolo del supermarket El Tragu a Foncebadón, 31/07/2016, Foncebadón).

In altri casi, come per Santiago di Compostela, il vantaggio che deriva dallo svilupparsi del cammino è principalmente economico e collegato al turismo. I pellegrini e i turisti sono considerati prima di tutto come clienti, apportando il beneficio di fare crescere l'economia del paese. Questa opportunità si può evincere dallo stralcio di intervista successivo.

«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 adelante»<sup>7</sup> (Intervista 3, proprietario di un negozio di souvenir a Santiago di Compostela, 12/08/2016, Santiago di Compostela).

Anche nel caso dei profili dei lavoratori è stato elaborato un profilo ibrido. Si tratta di un «hospitalero», cioè un lavoratore che, nel corso della vita, è stato anche pellegrino e ha intrapreso il Cammino di Santiago di Compostela. In alcuni casi, come approfondito precedentemente, l'aver avuto questa esperienza in passato è un aspetto rilevante per poter lavorare in alcuni ostelli. È la stessa esperienza del viaggio che molte volte spinge l'individuo ad intraprendere tale carriera lavorativa. L'identità dell'«hospitalero» che ha intrapreso il viaggio precedentemente continua ad essere legata a quella del pellegrino, con cui metaforicamente continua ad immedesimarsi. Ciò permette in alcuni casi di comprendere in prima persona quali siano le esigenze del viaggiatore e come interagire con loro. Questi aspetti emergono chiaramente dalla nota di campo riportata di seguito.

«Durante il cammino ho infatti conosciuto Lola, una ragazza che lavora come receptionista all'ostello a Samos. Mi ha raccontato di aver intrapreso due volte il cammino in vita sua (una da sola e una con una sua amica). L'accoglienza agli hospitaleros oltre che ad essere un lavoro estivo è per lei un'occasione per rivivere nuovamente quel viaggio. Lola ha infatti deciso di accompagnarci a fare un giro nel piccolo paese e si è unita a noi durante la cena» (Diario di campo, giorno 4-08-2016, Samos).

### 3. Le relazioni lungo il cammino

L'approccio etnografico e le interviste sono stati utilizzati anche per analizzare uno degli aspetti principali del progetto di ricerca: le relazioni che si creano e si sviluppano lungo il Cammino di Santiago di Compostela. Sono stati esaminati in particolare due tipi di relazione: quello pellegrino e pellegrino e quello tra pellegrino e abitante/autoctono. Partendo dalla relazione pellegrino-pellegrino, il conoscere persone nuove che stanno vivendo la stessa esperienza del Cammino di Santiago di Compostela e lo scoprire posti nuovi sono le cose di maggiore interesse per molti viaggiatori.

<sup>6</sup> «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, 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.*).  
<sup>7</sup> «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, i pellegrini o turisti sono quelli che fanno andare avanti i miei affari.» (*trad.*).

La maggior parte degli incontri tra i pellegrini avviene in modo casuale, durante una sosta ad un bar oppure durante la preparazione di una cena in ostello. Ferdinand Tönnies (1887) e Georg Simmel (1908, op.cit.) delincono la comunità come una forma di organizzazione sociale fondata su un rapporto reciproco tra i partecipanti. Riferendosi a ciò 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 si struttura un processo che produce ciò che l'autore definisce solidarietà meccanica, in quanto ha origine da una situazione comune o simile e dalla coscienza collettiva che ne deriva.

Riferendoci ai profili dei pellegrini del paragrafo precedente, è interessante notare come i vari tipi di pellegrini sviluppino legami e relazioni molto diversificati. I pellegrini «turingos», ad esempio, vengono considerati come pellegrini a patto che non si comportino esclusivamente come turisti. Se infatti alcuni pellegrini intraprendono il viaggio con l'intento di recarsi in un luogo sacro per specifici atti di devozione e condividono tale esperienza con le persone che incontrano lungo l'itinerario, i turisti sono soliti viaggiare per motivi di svago, programmando brevi soggiorni che non permettono di entrare in contatto con l'ambiente e le varie dimensioni delle località e normalmente non condividendo l'esperienza con gli altri viaggiatori. Per i pellegrini, i turisti sembrano dunque non aver compreso il verso significato del viaggio. In alcuni casi la doppia identità di tali viaggiatori può essere causa di rancore, come si può osservare dalla nota etnografica successiva.

«Mentre sto usando il pc messo a disposizione dall'ostello vicino al bagno femminile, Lorenza si avvicina verso di me, chiedendomi se so cosa sia 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 lo straccio e pulisce al loro posto. Ribadisce che non è il modo di fare, non è educazione»

(Diario di campo, giorno 13-08-2016, Santiago di Compostela).

*I mangiatori di frutta e i darwiniani* invece, normalmente si adattano a vari contesti che richiedono il rispetto delle regole imposte dalla condivisione di beni e servizi con gli altri viaggiatori. Tra questi tipi di viaggiatori si creano spesso legami deboli (Granovetter, 1983), ovvero legami flessibili (a causa del poco tempo a disposizione lungo il cammino), che contemporaneamente li rendono interdipendenti. 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. 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. In molte occasioni, come deducibile dalla nota di campo seguente, è possibile trovare alloggio per la notte grazie al consiglio di altri pellegrini che stanno percorrendo il sentiero.

«Miguel e gli altri hanno trovato alloggio all'ostello comunale di Cacabelos e ci hanno subito scritto le indicazioni per raggiungerli. Miguel ci ha anche detto che non ci sono troppi posti disponibili, quindi conviene accelerare il passo se vogliamo raggiungerli» (Diario di campo, giorno 2-08-2016, Rabanal del Camino).

Come accadeva in passato i pellegrinaggi sono spesso ancora associati ad eventi mondani di folklore, considerati un momento di incontro tra comunità autoctona e viaggiatori (Albera, Blanchard, 2015; Lavarini, 1997). I pellegrini, infatti, durante il Cammino di Santiago interagiscono anche con gli abitanti dei paesi che attraversano per arrivare alla meta finale. Accade spesso di incontrare abitanti che, riconoscendo a primo impatto il pellegrino, gli augurano «Buen Camino» oppure gli danno sostegno morale con un «Ultreya!» o «Suseya!»<sup>8</sup>. Le persone che si relazionano durante quel momento definiscono l'azione usufruendo di significati che sono già esistenti e che vengono adattati in quello specifico momento. L'azione, quindi, si svolge all'interno di un frame già stabilito, quello del Cammino di Santiago in cui sia il pellegrino sia l'abitante sanno come interagire. Il mangiare della frutta offerta da una signora anziana e iniziare una conversazione con lei lungo il sentiero e, quindi, non limitarsi a rispondere «Ultreya» al «Buon Camino» come la maggior parte dei pellegrini, rende il mangiatore di frutta un performer attivo (Rabbiosi, 2018, op. cit.). Riferendosi al viaggiatore darwiniano, allo stesso modo, la sua capacità di adattamento gli permette di rendere meno traumatico questo passaggio e di interagire sia con la comunità locale sia con gli altri pellegrini durante il viaggio. Il mangiatore di frutta appare come un pellegrino darwiniano, che però, oltre che ad adattarsi al conteso, riesce anche ad integrarsi con la comunità locale entrando in contatto con l'ambiente e alcuni autoctoni. Entrambi i tipi di pellegrini vengono percepiti a Foncebadón dal lavoratore adulatore come un possibile valore aggiunto, poiché con la loro visita contribuiscono a valorizzare lo stesso patrimonio culturale ed economico del paese. In alcuni piccoli paesi, i «turingos» sono invitati in modo univoco a non comportarsi come turisti, ma piuttosto a conformarsi agli altri pellegrini. Si tenta quindi di influenzare i viaggiatori socialmente in chiave normativa, spronandoli 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, Gerard, 1955). In molti ostelli presenti lungo l'itinerario non è consentito svolgere azioni tipiche del turista moderno, come quelle di prenotare un posto letto in un ostello, sostare in un albergo per più di due notti o richiedere una camera singola. Attaccato alla parete della reception di un

<sup>8</sup> 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") (trad.).

ostello a Santiago di Compostela è ben visibile, ad esempio, un cartello con la scritta «Corto de vista quien acaba el camino como turista»<sup>9</sup>.

Alcune relazioni che si instaurano tra i pellegrini e gli abitanti sembrano essere basate più che su una solidarietà meccanica, che porta ad esempio i viaggiatori a condividere le informazioni sui vari ostelli o a scambiarsi medicinali, su quella che viene definita "reciprocità". Questa, infatti, sottintende uno scambio o un aiuto che non è necessariamente tra soggetti uguali, cioè soggetti che stanno intraprendendo lo stesso viaggio, in quanto implica la condivisione e l'aiuto nella diversità (Lazzari, Merler, 2003). Lungo il cammino, può capitare ad esempio di incontrare qualcuno che, pur non essendo nella stessa situazione di difficoltà, aiuti il viaggiatore lungo la strada. Un esempio tangibile di quanto appena specificato è rappresentato da Agapito, un 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.

«Primo giorno effettivo di cammino. Senza neanche pensarci troppo ci direzioniamo verso il cammino tradizionale e cominciamo a seguire le indicazioni. Scelta sbagliata, ovviamente. Mentre percorriamo la strada sbagliata lungo 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 con le firme di molti pellegrini. Al muro c'è una bacheca con scritto «Peregrino esto es para ti. Te lo da Agapito el amigo de los Peregrinos. Buen Camino»<sup>10</sup>. Esce di casa un vecchietto di circa 70 anni. Viola istintivamente posa il biscotto, ma il signore le fa cenno di prendere pure tutto quello che vuole. Non parla italiano, parla solo spagnolo. 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. Prende in mano una cartina e ci dice 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. Scrive il nome di un ostello, il suo nome 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» (Diario di campo, giorno 30-07-2016, Astorga).

## 4. Il piccolo paese e la grande città

L'impatto sociale del Cammino di Santiago è stato analizzato in termini comparativi su Foncebadón, piccolissimo paesino di montagna in provincia di León e Santiago de Compostela, città della Galizia e meta finale del cammino stesso. Ciascuna delle due località ha subito infatti negli ultimi anni trasformazioni a livello territoriale, economico e culturale che hanno portato allo svilupparsi di determinate relazioni tra i pellegrini e gli abitanti.

### 4.1 Foncebadón

Dal punto di vista territoriale negli ultimi anni non vi sono state grandi trasformazioni strutturali; il paese continua ad essere un piccolo borgo costituito da pochi casolari e case in pietra che però sembra aver raggiunto una sua «stabilità interna» grazie al cammino. Alla fine degli anni Novanta l'attività turistica ha ripreso forma nel paese tramite la costruzione di nuove strutture adibite alla ristorazione e al pernottamento dei pellegrini. Sono stati reinventati e riprodotti servizi multipli come avveniva nei piccoli paesi di montagna all'origine della città industriale: i proprietari dell'*albergue* El Tragu, in questo caso, sono due ragazzi di circa trentacinque anni e 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 continua dunque ad essere prevalentemente familiare. La sensazione quasi di «magia» viene provata anche dai pellegrini, una volta messo piede nel paese. Ciò accade accade soprattutto per i viaggiatori provenienti dalle grandi città europee come Roma o Madrid. Il camminatore, come si evince dalla nota etnografica riportata di seguito, si ritrova improvvisamente proiettato in una nuova realtà rispetto a quella a cui è quotidianamente abituato.

«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 chiamata dentro dal bar dicendomi di entrare» (Diario di campo, giorno 31-07-2016, Foncebadón).

Oltre che di sviluppo sostenibile possiamo anche parlare 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. 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. La maggior parte delle strutture per il pernottamento e il vitto (sia pubbliche, private e religiose) sono rivolte ai pellegrini, che costituiscono la maggioranza dei visitatori che giungono nel paese.

Quanto alla trasformazione culturale, questa è stata possibile esclusivamente grazie al Cammino di Santiago; essa consiste nell'opportunità che la popolazione locale ha ogni giorno di incontrare pellegrini provenienti da tutto il mondo. 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 del lavoratore *adulatore* prima designato. La comunità rurale, infine, 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 forme di antiturismo e di sentimenti di ostilità da parte della popolazione locale nei confronti dei visitatori.

<sup>9</sup> «Corto di vista chi termina il cammino come turista» (*trad.*).

<sup>10</sup> «Pellegrino questo è per te. Te lo dà Agapito, l'amico dei pellegrini. Buon cammino» (*trad.*).

## 4.2 Santiago di Compostela

Anche per la città di Santiago di Compostela è stato analizzato l'impatto del cammino su tre dimensioni: territoriale, economica e culturale. La trasformazione territoriale è avvenuta principalmente attraverso una trasformazione urbanistica della città ed ha previsto interventi di vario tipo: dalla costruzione di una zona adibita alla ricezione dei visitatori, alla riqualificazione dello spazio pubblico e alla riabilitazione della zona edificata (Prieto, in Novello *et al.*, 2016). La rivitalizzazione del Cammino di Santiago negli anni Ottanta ha consentito anche la ripresa di un'economia formale e informale nella città legata al turismo, come si deduce dal seguente pezzo di intervista.

«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, pilgrims or tourists who are, take advantage of the services of the city, go to restaurants, buy shops, sleep in hostels and hotels» (Intervista 4, responsabile Ufficio del Turismo a Santiago di Compostela, 11/08/2016, Santiago di Compostela).

Questa crescente turistificazione della città ha prodotto però negli ultimi anni una serie «conflitti» identitari riguardanti la dimensione turistica della città. A partire dagli ultimi 100 Km, inoltre, secondo alcuni viaggiatori è possibile riscontrare una perdita di autenticità (MacCannell, 1976, *op. cit.*; Burgelin, 1976, *op. cit.*; Getz, 1994; Wang in Novello *et al.*, 2016) associabile ad una crescente commercializzazione, percepibile dai viaggiatori in alcune località attraverso la dimensione urbanistica (presenza di vari bazar e negozi relativi al Cammino di Santiago de Compostela), gastronomica (menù nei ristoranti che richiamano sempre meno la gastronomia gaelica e sempre più quella europea) e organizzativa (possibilità di prenotazione degli ostelli e di altri servizi presenti lungo il cammino stesso). Come sottolinea Rebecca Solnit (2005) il camminare urbano è sempre stato considerato un'attività ambigua, trasformandosi spesso in un camminare legato al commercio, venendo meno al principio morale dell'apprezzamento della natura del camminare in campagna. Si assiste ad una reciproca produzione tra turisti e locali, tra globale e locale, creando una globalizzazione nella località e viceversa. È necessario, difatti, sottolineare il ruolo che fattori e agenti locali possono giocare nella mediazione del processo globale. Sotto questa prospettiva il turismo è visto come un processo di transizione che incorpora sia fattori del mercato globale sia fattori locali. Una delle critiche riscontrate riguarda la visita alla basilica di Santiago, considerata la meta finale del viaggio. Qui, infatti, il flusso turistico ha raggiunto cifre talmente elevate da condizionare la stessa visita del santuario da parte dei residenti. Questi 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. Ciò è quanto è stato dichiarato in un'intervista da Lorenza una volta giunta alla cattedrale.

«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» (Intervista 1, pellegrina italiana, 11/08/2016, Santiago di Compostela).

I problemi 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 all'organizzazione della circolazione sia dei devoti sia dei visitatori. I brevi soggiorni limitano dunque l'esperienza del turista e non permettono di entrare in contatto con l'ambiente e le varie dimensioni della località come era possibile fare ad esempio al *mangiatore di frutta* durante il passaggio nei piccoli paesini. È proprio qui infatti alcuni «turingos» rischiano di smettere di essere tali e sembrano trasformarsi in turisti. I pellegrini *disillusi* invece rimangono tali, anche se rimangono duramente provati dalla delusione del momento di arrivo alla meta. È dunque presente nella città la necessità di trovare una soluzione orientata all'introduzione di iniziative volte a «rallentare» l'esperienza turistica che un itinerario di portata mondiale come quello del Cammino di Santiago rappresenta ogni anno. Si tratta quindi di trovare formule di slow tourism che consentano al pellegrino giunto a Santiago di svolgere attività da turista, ma allo stesso tempo di apprezzare la città in tutta la sua integrità (visitando ad esempio i musei e le altre attrazioni) e non solo la cattedrale, emblema della fine del Cammino di Santiago di Compostela.

## Conclusioni

A partire dalla sua origine il Cammino di Santiago di Compostela ha subito numerose trasformazioni, passando da un viaggio meramente spirituale ad un viaggio definito ormai di massa. In una società sempre più caratterizzata dalla flessibilità e dall'incertezza, il pellegrino non è più 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). Si assiste a una negoziazione di nuove identità culturali e tipologie di relazioni che emergono dal tipo particolare di turismo con cui l'itinerario stesso si sta confrontando. In questo contesto sempre più internazionale, come ricordato anche sopra, è sempre più presente un nesso globale-locale dove, sia viaggiatori che i lavoratori, negoziano le rispettive identità relazionandosi tra di loro. La classica dicotomia *host-turista* non sembra mostrare le giuste sfumature identitarie che si vengono a creare in contesti culturali legati al turismo. Il Cammino di Santiago rientra in quelle strategie di viaggio che danno vita ad una mobilità in grado di unire i viaggiatori ai mondi di culture, aprendosi a nuove forme di autenticità (cfr. Simonicca, 2015). I vari tipi analitici di viag-

giatori e lavoratori che sono stati elaborati durante il lavoro dimostrano come il Cammino di Santiago porti all'incontro di soggetti con aspettative, motivazioni e rappresentazioni del cammino e del modo di intraprenderlo diverse.

Questo viaggio porta alla creazione di legami ed interazioni non solo all'interno della comunità di pellegrini ma anche tra questa e le varie comunità di autoctoni. Se questo cammino 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. Per quanto riguarda invece la ricerca di autenticità, i momenti di *serendipity* e di contatto reale con la comunità risultano essere chiaramente incorporati nella narrazione di una tipizzazione specifica, come il *mangiatore di frutta*, guidandone aspettative e narrazioni. Il Cammino di Santiago, così come vissuto dai turisti o da alcune tipologie di pellegrini in modo programmato e quasi stereotipato, non risulta essere per il *mangiatore di frutta* realmente autentico. Questi viaggiatori tentano di oltrepassare il classico sguardo del turista (Maccannell, 2001), andando oltre quello che risulta immediatamente visibile. La categoria di autenticità è una categoria che alcuni viaggiatori usano per costruire l'immagine che hanno di sé, così come gruppo specifico distinto da altri. Occorre precisare come uno dei temi fondamentali sia la rappresentazione del turismo e di come il viaggiatore interpreti la sua esperienza e, in relazione a questo, analizzare il concetto di autenticità.

Il viaggiatore stesso fa parte della medesima rappresentazione che è stata inscenata per soddisfare le aspettative degli *spettatori*. Gli abitanti di Foncebadón considerano il Cammino di Santiago non solo come la causa della rivitalizzazione del paese, ma anche un'occasione continua di scambio culturale. Sono gli stessi abitanti che apprezzano questa situazione di *melting pot* che si manifesta quotidianamente. Per quanto riguarda invece Santiago de Compostela, questa città si è identificata quasi esclusivamente come meta finale del cammino. Si assume che la città abbia un'identità data e che i significati di tale luogo siano dati attraverso pratiche specifiche riferite esclusivamente all'itinerario ormai di portata mondiale. Infine, la pandemia e l'emergenza sanitaria hanno inevitabilmente messo a dura prova il settore turistico, soprattutto in quelle città che basano la propria economia su questo. La pandemia ha colpito i cammini e quella che viene spesso definita mobilità dolce e lo stesso modo di poter offrire ospitalità ai viaggiatori. Al contrario del turismo di massa, questo tipo di mobilità rientra in quelle forme di *slow tourism* promosse per valorizzare il turismo di prossimità, di natura e piccoli borghi, coinvolgendo direttamente imprese pubbliche che private. Sembra dunque necessaria in questo caso, ancora di più durante questo periodo di emergenza che stiamo vivendo, una rivalutazione dell'identità turistica della città che riesca a tenere insieme percorsi di mutuo arricchimento fra pellegrini e comunità ospitanti.

## 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.
- Bauman, Z. (1999). *La società dell'incertezza*, Bologna: Il Mulino.
- Benjamin, W. (1962). "Sulle facoltà mimetiche". In *Angelus Novus*. Torino: Einaudi.
- Berger, P. L., Luckmann, T. (1969). *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der*
- 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.
- Burgelin, O. (1967). *Le tourisme jugé. Communications*. vol. 10 (1), pp. 65-96.
- Cardano, M. (2001). Etnografia e riflessività. Le pratiche riflessive costrette nei binari del discorso scientifico. In *Rassegna italiana di sociologia*, vol 42(2), pp. 173-204.
- Castells, M. (2012). *Reti di indignazione e speranza: movimenti sociali nell'era di internet*. Milano: Università Bocconi Editore.
- Chang, T. C., Milne, S., Fallon, D., Pohlmann, C. (1996). Urban heritage tourism: The global-local nexus. In *Annals of Tourism Research*, 23(2), 284-305.
- Cohen, E. (1979). A phenomenology of tourist experiences. *Sociology*. vol.13 (2), pp. 179-201.
- Dann, G. (1996). *The people of tourist brochures*. DALE, C. TR2003..
- Deutsch, M., Gerard, H. B. (1955). A study of normative and informational social influences upon individual judgment. *The journal of abnormal and social psychology*. vol 51 (3), p. 629.
- Durkheim, É. (1898). Représentations individuelles et représentations collectives». *Revue de Métaphysique et de Morale*. vol 6 (3), pp. 273-302.
- Elsrud, T. (2001). Risk creation in traveling: Backpacker adventure narration. In *Annals of tourism research*, 28(3), 597-617.
- Getz, D. (1994). Event tourism and the authenticity dilemma. In Theobald W.F. (a cura di), *Global Tourism*. Oxford: Butterworth Heinemann, pp. 319-329.
- Granovetter, M. (1983). The strength of weak ties: A network theory revisited. In *Sociological theory*, pp. 201-233.
- Hesse, H. (2013). Sul viaggiare. In *L'arte dell'ozio*. Milano: Mondadori, pp.24-35.
- Iannone, R. R., Salani, M. P. (2005). *Viaggio nel viaggio: appunti per una sociologia del viaggio*. Milano: Meltemi Editore srl.
- 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: scritti in onore di Giuliano Giorio*. Milano: FrancoAngeli
- Leed, E. J. (1992). *La mente del viaggiatore*. Bologna: Il Mulino.
- MacCannell, D. (1973). Staged authenticity: Arrangements of social space in tourist settings. In *American journal of Sociology*. vol 79 (3), pp. 589-603.
- MacCannell, D. (1976). *The tourist: A new theory of the leisure class*. Berkeley: Univ of California Press.
- 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*. Milano: FrancoAngeli.
- Rabbiosi, C. (2018). *Il territorio messo in scena. Turismo, consumi, luoghi*. Milano-Udine: Mimesis/Kosmos.
- Riley, P. J. (1988). Road culture of international long-term budget travelers. In *Annals of tourism research*, 15(3), 313-328.
- Savelli, A. (2012). *Sociologia del turismo*: Milano: Hoepli.

- Simmel, G. (1908). *Sociologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*, Berlin: Duncker & Humblot.
- Simonica, A. (2015). *Cultura, patrimonio, turismo: dal viaggio alla mobilità culturale: elementi di antropologia del presente*. CISU.
- Solnit, R. (2005). *Storia del camminare* (Vol. 33). Pearson Italia Spa
- Sombart, W. (1921). *Luxus und Kapitalismus*. München: Duncker & Humblot.
- Tönnies, F. (1887). *Gemeinschaft und Gesellschaft*. Leipzig: Verlag di Fues.
- Tucker, H. (2005). *Living with tourism: Negotiating identities in a Turkish village*. Routledge.
- Urry, J. (2002). *The tourist gaze*. Sage.
- Von Wiese, L. (1933). *System der Allgemeinen Soziologie als Lehre von den sozialen Gebilden der Menschen (Beziehungslehre)*. München: Duncker & Humbolt.
- Weber, M. (1904). Die Objektivität sozialwissenschaftlicher und sozialpolitische Erkenntnis In *Archiv für sozialwissenschaft und sozialpolitik*. vol 19 (1), pp. 22-87. *Wissenssoziologie*. Frankfurt: Fischer.