



**UNIVERSITÀ
DEGLI STUDI
DI TRIESTE**

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI TRIESTE

XXXIV CICLO DEL DOTTORATO DI RICERCA IN

**STORIA DELLE SOCIETÀ, DELLE ISTITUZIONI E DEL PENSIERO.
DAL MEDIOEVO ALL'ETÀ CONTEMPORANEA.**

**Da luogo sacro a museo all'aperto.
Studio dei Patrimoni dell'Umanità religiosi in Italia tramite
un'indagine nei siti di Assisi e Aquileia**

Settore scientifico-disciplinare: M-DEA/01 Discipline demoetnoantropologiche

DOTTORANDO

Nicolò Anesa

COORDINATORE

Prof.ssa Elisabetta Scarton

SUPERVISORE DI TESI

Prof. Andrea Zannini

Andrea Zannini

CO-SUPERVISORE DI TESI

Prof.ssa Roberta Altin

Roberta Altin

ANNO ACCADEMICO 2020/2021



**UNIVERSITÀ
DEGLI STUDI
DI TRIESTE**

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI TRIESTE

XXXIV CICLO DEL DOTTORATO DI RICERCA IN

**STORIA DELLE SOCIETÀ, DELLE ISTITUZIONI E DEL PENSIERO.
DAL MEDIOEVO ALL'ETÀ CONTEMPORANEA.**

Da luogo sacro a museo all'aperto.

**Studio dei Patrimoni dell'Umanità religiosi in Italia tramite
un'indagine nei siti di Assisi e Aquileia**

Settore scientifico-disciplinare: M-DEA/01 Discipline demoetnoantropologiche

DOTTORANDO

Nicolò Anesa

COORDINATORE

Prof.ssa Elisabetta Scarton

SUPERVISORE DI TESI

Prof. Andrea Zannini

CO-SUPERVISORE DI TESI

Prof.ssa Roberta Altin

ANNO ACCADEMICO 2020/2021

Indice

INTRODUZIONE	4
CAPITOLO 1: L'HERITAGE.....	15
1.1 Breve storia del Patrimonio.....	15
1.1.1 Il patrimonio culturale.....	15
1.1.2 Le origini del patrimonio culturale	16
1.1.3 Le prime leggi sul patrimonio.....	17
1.1.4 L'Italia e le "cose d'arte"	19
1.1.5. Implicazioni della tutela statale del patrimonio.....	21
1.2 Nascita del Patrimonio Mondiale	22
1.2.1 La Convenzione UNESCO	23
1.2.2 La lista dei Patrimoni dell'Umanità	25
1.2.3 I limiti della Convenzione UNESCO	26
1.2.4 Implicazioni della post-modernità.....	30
1.2.5 Il paesaggio culturale.....	32
1.2.6 Il patrimonio immateriale	34
1.3 Il patrimonio culturale religioso	37
1.3.1 Verso il <i>living religious heritage</i>	37
1.3.2 Lo "spirito del luogo"	41
1.3.3 La dichiarazione di Kiev	44
1.4 Luogo religioso, luogo sacro.....	47
1.4.1 Il sacro nella storia degli studi	47
1.4.2 Lo spazio sacro.....	51
1.4.3 Influssi recenti	54
CAPITOLO 2: METODI DI RICERCA.....	56
2.1 La ricerca sociologica e l'indagine sul campo	57
2.1.1 Le tecniche quantitative	58
2.1.2 Le tecniche qualitative	59
2.1.3 <i>Mixed method</i>	60
2.2 Le fasi della ricerca	62
2.2.1 Osservazione non guidata del reale	62
2.2.2 Formulazione delle ipotesi e chiarificazione dei concetti	64
2.2.3 Definizione del disegno di ricerca	65
2.2.4 Analisi dei dati	66

2.3 Gli strumenti della ricerca sociale	68
2.3.1 Questionario.....	69
2.3.2 La scala Likert	74
2.3.3 Primo test del questionario.....	76
2.3.4 Intervista semi-strutturata	78
CAPITOLO 3: I PATRIMONI RELIGIOSI DI ASSISI E AQUILEIA.....	80
3.2 La ricerca sul campo	80
3.2.1 L’osservazione	81
3.2.2 Il questionario.....	82
3.2.3 Le interviste	87
3.2.4 L’analisi dei dati.....	89
3.3 Assisi, la città serafica.....	90
3.3.1 I luoghi del turismo assisano	91
3.3.2 Le basiliche principali	95
3.3.3 Gli effetti della pandemia sul turismo.....	104
3.3.4 La festa del Perdono di Assisi	107
3.4 Aquileia romana, patriarcale, parrocchiale.....	110
3.4.1 Aquileia, la basilica patriarcale.....	110
3.4.2 Il mosaico protocristiano e la Società per la Conservazione della Basilica	123
CAPITOLO 4: ASSISI E AQUILEIA A CONFRONTO	127
4.1 Due concetti chiave	127
4.1.1 Turismo.....	127
4.1.2 Autenticità	132
4.2 L’approccio applicato del <i>living religious heritage</i>	134
4.2.1 Comunità, funzione, continuità.....	138
CONCLUSIONI.....	142
Appendici.....	157
Appendice 1.1: prima versione del questionario	157
Appendice 1.2: questionario per Assisi	161
Appendice 1.3: questionario per Aquileia.....	165
Appendice 1.4: questionario in inglese per Aquileia.....	170
Appendice 2: Consenso informato	174
Appendice 3.1: Elenco delle interviste svolte, Assisi.....	176
Appendice 3.2: Elenco delle interviste svolte, Aquileia	177
Appendice 4: Analisi descrittiva dei dati quantitativi, Assisi	179
Appendice 5: Legenda delle domande e delle risposte alla scala Likert.....	186

Appendice 5.1: Dati della scala del comportamento, Assisi	188
Appendice 5.2: Dati della scala del comportamento, Aquileia	189
Appendice 6: Comparazione statistica	190
Bibliografia.....	196

INTRODUZIONE

Lo scopo del mio progetto di dottorato è verificare come i luoghi sacri ad alta valenza culturale, quali sono molti dei Patrimoni dell'Umanità italiani, cambiano e si adattano per mantenere la propria funzione e la propria autenticità nonostante il turismo di massa. I luoghi di culto, presenti in altissimi numeri sul nostro territorio, sono realtà particolari e delicate, e quindi soggetti ai problemi dovuti all'*over-tourism* con rischi specifici.

I luoghi sacri hanno infatti caratteristiche peculiari che li distinguono dagli altri patrimoni culturali. Il loro valore primario, ovvero il fatto che vengano considerati sacri dalle persone che li hanno costruiti e da quelle che ancora li utilizzano, non è legato al tempo trascorso, come accade per i patrimoni artistici, architettonici o archeologici (Lowenthal 2015), ma è presente fin dalla loro creazione. Inoltre è legato indissolubilmente alla loro funzione e alla comunità che vive e utilizza quotidianamente quel luogo (Stovel, Stanley-Price, and Killick 2005). La triade luogo-funzione-comunità è imprescindibile, e quindi fragile nei confronti del turismo. Cambiare la destinazione d'uso di un luogo sacro per adattarlo ai visitatori può compromettere la funzione originaria del luogo, rendendo vani gli sforzi volti a conservarlo. Il rischio è che i luoghi di culto, protetti da un'organizzazione laica e trattati come attrazioni turistiche, diventino dei musei (Wellington Gathan 2012).

Lo scopo iniziale di questa ricerca era dunque indagare i processi di risposta di due patrimoni dell'umanità religiosi a seguito della nomina a Patrimonio dell'Umanità, con conseguente apertura al flusso turistico, nonché indagare la diversa percezione dei visitatori nei riguardi di questi luoghi e dei loro cambiamenti. Oggetto principale dello studio era la percezione che gli individui hanno del patrimonio religioso. Per farlo, avrei comparato due luoghi diversi, sia pur con caratteristiche simili, nei quali svolgere due distinte indagini sul campo con le medesime tecniche, in modo da poter poi comparare i dati raccolti. I due luoghi scelti per questa comparazione dovevano essere l'Italia e il Giappone, per analizzare in un'ottica comparativa come luoghi diversi cambiano e si adattano nei confronti del turismo, e come dall'altro versante i turisti vivono e percepiscono questi stessi luoghi e i loro cambiamenti. L'autore aveva già svolto una ricerca sul contesto giapponese, nell'ambito della tesi magistrale, su come modernità e secolarizzazione avessero preso strade diverse da quelle dei Paesi "occidentali" (Reader 2012; Borup 2015).

Questa conoscenza pregressa mi ha portato ad approfondire i patrimoni religiosi giapponese durante la preparazione di questo progetto di ricerca, ed ho in questo modo notato una sostanziale differenza tra i due paesi che mi ha spinto a ritenere proficua una comparazione, nonostante le due realtà sembrano all'apparenza così diverse da non essere neanche accostabili. I due paesi hanno due approcci diametralmente opposti nel selezionare e presentare all'UNESCO i propri patrimoni dell'umanità. Il Giappone, infatti, preferisce indicare con precisione quale edificio sia presentato come patrimonio culturale, anche nel caso per esempio della città di Kyoto¹, nella quale 17 templi e santuari² sono precisamente delimitati per indicare cosa sia considerato Patrimonio dell'Umanità e cosa no. In Italia, invece, appare evidente scorrendo la WHS List come vi sia la tendenza diffusa a inserire sotto la tutela UNESCO l'intero centro storico, senza distinguere al suo interno le aree effettivamente ad alto valore culturale da quelle del normale tessuto urbano, e che quindi, tecnicamente, non rispettano i criteri di autenticità e continuità proclamati dalla Convenzione UNESCO. Secondo le Linee Guida Operative infatti, l'autenticità di ogni patrimonio culturale va comprovata attraverso "fonti di informazione" definite come "all physical, written, oral, and figurative sources, which make it possible to know the nature, specificities, meaning, and history of the cultural heritage" (UNESCO 2021, 31). Risulta però quantomeno improbabile che questa procedura sia stata effettuata per ogni singolo edificio di Patrimoni dell'Umanità come Firenze³, Napoli⁴, Verona⁵, o addirittura Roma⁶, che include nello stesso Patrimonio anche alcuni siti di Città del Vaticano, o ancora Venezia⁷, il cui inserimento nella lista è avvenuto non solo includendo l'intero centro storico, ma anche la sua laguna. Come verrà spiegato nel primo capitolo di questo elaborato, le Linee Guida mantengono giustamente un certo gioco di interpretazione, proprio per evitare che una singola visione di autenticità, ma anche originalità e integrità, sia applicata unilateralmente su scala globale, e permettono quindi agli stati membri di contestualizzare una propria visione e interpretazione di questi concetti. Questo

¹ "Historic Monuments of Ancient Kyoto (Kyoto, Uji and Otsu Cities)", iscritto nel 1994, <https://whc.unesco.org/en/list/688>

² Nella nipponistica si definiscono per convenzione "templi" le sedi del culto buddhista e "santuari" quelle del culto shintoista. Questo calco dall'inglese *temple* e *shrine* rispecchia in realtà una distinzione presente anche nella lingua giapponese, dove *tera* e *jinja* indicano rispettivamente il luogo di culto buddista e quello shintoista

³ "Historic Centre of Florence", iscrizione nel 1982, <https://whc.unesco.org/en/list/174>

⁴ "Historic Centre of Naples", iscrizione nel 1995, <https://whc.unesco.org/en/list/726>

⁵ "City of Verona", iscrizione nel 2000, <https://whc.unesco.org/en/list/797>

⁶ "Historic Centre of Rome, the Properties of the Holy See in that City Enjoying Extraterritorial Rights and San Paolo Fuori le Mura", iscrizione nel 1980, <https://whc.unesco.org/en/list/91>

⁷ "Venice and its Lagoon", iscrizione nel 1987, <https://whc.unesco.org/en/list/394>

risultato fu raggiunto a seguito dell'accoglimento dei suggerimenti, e delle critiche, di alcuni Stati Membri proprio sulla soggettività di questi principi fondanti della convenzione, portando al dibattito che sfociò nella Convenzione di Nara. Gli *Advisory Board* non sono quindi soliti a sottilizzare su queste finenze, tanto che ben 13 città italiane sono parte della lista dei Patrimoni dell'Umanità nell'interezza del loro centro storico. In controtendenza le iscrizioni più recenti: sia nel caso dei portici di Bologna⁸ che per gli affreschi del 1400 a Padova⁹, entrambi iscritti nel 2021, gli edifici e costruzioni coinvolti sono stati precisamente indicati nella nomina. Tra i patrimoni giapponesi invece si trovano solo tre villaggi inseriti nella lista UNESCO, facenti in realtà parte dello stesso sito. Per ognuno di essi inoltre viene indicata non solo l'area protetta e la relativa *buffer zone*, ma anche ogni singolo edificio riconosciuto come patrimonio culturale, differenziandolo dalle aree di uso quotidiano, evidentemente non considerate *heritage*.

Individuata questa differenza evidente nella gestione dei siti, l'obbiettivo doveva essere quello di verificare se questo avesse un influsso sulla percezione dei visitatori. L'ipotesi di partenza era che un Patrimonio dell'Umanità più preciso e selezionato risultasse anche più valorizzato agli occhi dei visitatori. Riscontrare un effettivo cambiamento della percezione del luogo in base alla sua gestione e presentazione avrebbe indicato che la percezione stessa è in qualche modo manipolabile, o per lo meno gestibile. Nel caso del patrimonio religioso, quali sono i fattori che ne denotano la natura, che ne preservano la funzione, e quali dinamiche si instaurano con il turista?

Volevo dunque analizzare da una parte la gestione e presentazione di questi luoghi, e dall'altra parte l'atteggiamento e la percezione che i visitatori hanno di questi patrimoni. Un'attenzione particolare era riservata proprio al sacro, componente chiaramente fondamentale dei luoghi di culto, radice portante della loro essenza per le comunità che ci vivono, ma anche caratteristica soggettiva ed effimera per coloro che non condividono lo stesso sistema di credenze. lo spazio sacro è per definizione ben segnalato e delimitato nella sua separazione dallo spazio profano. La percezione del sacro rimane però soggettiva, nonostante siano individuabili nei *pattern* in base alla conformazione fisica dei luoghi (Costa and Bonetti 2016).

⁸ "The Porticoes of Bologna", <https://whc.unesco.org/en/list/1650>

⁹ "Padua's fourteenth-century fresco cycles", <https://whc.unesco.org/en/list/1623>

Quindi come è influenzata la percezione del visitatore dalla gestione del luogo sacro? Capire la dinamica di questo rapporto avrebbe potuto indicare quali sono gli elementi che aumentano il rischio di patrimonializzazione per un *living religious heritage* (cfr. cap. 1.3.1).

La fonte primaria necessaria per rispondere a questa domanda erano chiaramente i visitatori stessi; quindi, è da subito risultata evidente la necessità di utilizzare i metodi della ricerca sociale e dell'etnografia. Rimaneva da stabilire come scegliere i luoghi in cui effettuare il lavoro sul campo. Il processo di scelta ha tenuto conto di alcuni requisiti: la fattibilità della ricerca sociale nei tempi e con le risorse compatibili con un progetto di dottorato e la necessità di avere luoghi che potessero poi essere comparati nell'analisi dei dati.

Per fare in modo che i dati raccolti fossero comparabili tra loro, i due luoghi avrebbero dovuto essere assimilabili per caratteristiche, sia fisiche che storiche. Una differenza troppo marcata nella tipologia del luogo scelto avrebbe reso i dati raccolti troppo diversi tra loro, e quindi un confronto avrebbe perso di senso, poiché le troppe variabili prese in causa rendono praticamente impossibile individuare le relazioni di causa/effetto, o di influenza, tra le caratteristiche del luogo e la percezione dello stesso. Ho preso in considerazione, tra i Patrimoni dell'Umanità con caratteristiche religiose¹⁰, la tipologia del luogo sacro, l'estensione, la data di fondazione e la data di inserimento nella WHS List. Prendere in considerazione la superficie, e in generale l'estensione del sito, mi sarebbe servito per studiare due luoghi su una scala di grandezza comparabile. Inoltre, per rispondere al requisito di fattibilità, mi servivano due luoghi di dimensioni contenute, dove fosse possibile per una sola persona svolgere il lavoro sul campo. I dati effettivamente raccolti sarebbero stati le fondamenta della ricerca, ma per poterli comparare tra loro il campione di soggetti stesso deve essere assimilabile. Se avessi confrontato dati raccolti tra i turisti italiani da una parte e giapponesi dall'altra, le differenze culturali tra le due popolazioni di studio sarebbero state troppo marcate, troppe variabili incontrollate sarebbero state coinvolte, per avere dei risultati affidabili. Chiaramente la popolazione di studio non poteva essere identica in entrambi i luoghi, ma può essere assimilabile: per questo scelsi di effettuare la mia ricerca soprattutto sui turisti internazionali, in modo che le variabili interne al gruppo si bilanciassero. La risonanza mediatica internazionale dei due luoghi doveva in qualche modo avere lo stesso *appeal*,

¹⁰ Al momento dell'inizio di questa ricerca, 9 in Italia e 11 in Giappone

ovvero presentarsi al pubblico in modo simile, sia come luogo di culto o pellegrinaggio che come meta turistica, senza chiaramente pretese di perfetta equiparabilità.

Mi servivano quindi due luoghi Patrimonio dell'Umanità, di tipologia simile, che attirassero turisti internazionali e di dimensioni contenute. La parte demografica del questionario mi avrebbe poi aiutato a identificare con maggiore chiarezza le caratteristiche del mio campione di studio.

Basandosi su queste caratteristiche, in Italia non vi sono molte opzioni, proprio per la nostra tendenza a usare la nomina "Patrimonio dell'Umanità" per tutelare a ombrello intere città. I luoghi sacri risultano quindi parte di un patrimonio culturale più grande, annullando uno dei requisiti da me individuati, ovvero il presentarsi al turismo internazionale come luogo unico e specifico, culturale e culturale. La scelta migliore si è rivelata essere la Basilica di San Francesco d'Assisi¹¹: la sua fama, nazionale e internazionale, è principalmente dovuta al fenomeno religioso del francescanesimo. Come sito è stato inserito nella *World Heritage Site List* nel 2000, ma è protetta da leggi apposite da molto più tempo, già dal 1954¹², primo sito in Italia a ricevere questo trattamento nel dopoguerra.

In Giappone, grazie a una selezione dettagliata dei Patrimoni dell'Umanità, le opzioni sono più numerose: in particolare la città di Nikko¹³, oppure i luoghi sacri e le vie di pellegrinaggio nella penisola di Kii¹⁴. Sulla montagna vicino a Nikko, a nord di Tokyo, vi è un complesso di templi e santuari. Il sito sacro risale al IX secolo, anche se la maggior parte degli edifici risale al XVII secolo. Il culto è strettamente legato allo *shogun* Tokugawa Ieyasu (1543-1616). Il secondo si è rivelato più idoneo a una comparazione con Assisi: situato nella penisola di Kii, tra Osaka e Tokyo, comprende vie di pellegrinaggio, santuari, templi e montagne sacre, tra cui il monte Koya. Qui si trova un complesso di templi sede della setta Shingon, la scuola preminente del Buddismo tantrico giapponese. Il sito, fondato nel IX secolo, attira pellegrini fin dal 1200.

Sia Assisi che il monte Koya sono luoghi da cui una tradizione religiosa si è espansa fino a raggiungere e superare i confini nazionali, entrambi sono stati inseriti nella *World Heritage*

¹¹ "Assisi, the Basilica of San Francesco and Other Franciscan Sites", <https://whc.unesco.org/en/list/990/>

¹² vincolo n. 8 di cui al D.M. 25/06/1954, pubblicato nella G.U. n. 173 del 31/07/1954

¹³ "Shrines and Temples of Nikko", iscrizione nel 1999, <https://whc.unesco.org/en/list/913>

¹⁴ "Sacred Sites and Pilgrimage Routes in the Kii Mountain Range", iscrizione nel 2004, <https://whc.unesco.org/en/list/1142>

List intorno agli stessi anni, tra il 2000 e il 2004, ed entrambe le destinazioni sono, pur essendo altamente turisticizzate, fuori dai normali percorsi turistici, visto che sono lontani dalle città principali. La percezione del luogo come peculiarmente sacro dovrebbe quindi essere alta, e non sfumata con altri punti di interesse, come accade nel caso di patrimoni facenti parte di città più grandi come Roma, Venezia o Kyoto.

Sono quindi due mete turistiche e di pellegrinaggio famose specificatamente per la loro componente religiosa e spirituale, e che hanno conosciuto negli ultimi decenni un sensibile aumento del turismo, dovendo adattarsi di conseguenza. Sarebbero quindi stati punti di osservazione privilegiati nei quali indagare i processi di patrimonializzazione e museificazioni. Entrambi fanno parte di quei luoghi nei quali, due secoli fa, i sociologi ricercavano i sintomi della secolarizzazione (Luckmann 1967; Taylor 2007; Chadwick 1975), e che ora sono protetti e tutelati da un'organizzazione secolare come l'UNESCO.

Preparai quindi un disegno di ricerca con i metodi della ricerca sociale e dell'etnografia¹⁵, includendo sia una componente quantitativa, ovvero un questionario rivolto ai visitatori per analizzare i loro comportamenti e le loro emozioni, che una componente qualitativa, costituita da interviste a diversi informatori chiave dei luoghi selezionati, ovvero coloro che gestiscono quotidianamente questi luoghi.

Durante il primo anno del mio dottorato presi accordi con l'Università di Wakayama, in Giappone, per il lavoro sul campo da svolgere nell'autunno del 2020. La facoltà per lo studio del turismo di questa università ha infatti già svolto indagini sociologiche sul monte Koya (Kato and Prozano 2017; Prozano 2018; Prozano, Kato, and Cheer 2020; Akiyama 2020). La pandemia di COVID-19, e il conseguente lockdown iniziato a marzo 2020, ha messo in discussione l'intera ricerca. Il limite agli spostamenti escludeva in toto la possibilità di effettuare il lavoro sul campo necessario. L'indagine prevista ad Assisi proprio per la primavera del 2020 è stata quindi rimandata all'estate-autunno dello stesso anno. Ho dovuto invece abbandonare la parte invece relativa al Giappone, vista l'impossibilità del recarsi sul luogo.

¹⁵ Parte del progetto iniziale era inoltre applicare i metodi della fotoelicitazione (Harper 2002), uno strumento facente parte dei *visual studies* (Harper 2012). Questo metodo qualitativo poteva essere particolarmente adatto per una tematica soggettiva e sfumata come la percezione del sacro, tanto che si trovano esempi in letteratura di un suo utilizzo in tal senso (Vassenden and Andersson 2010; Coward-Gibbs 2015; Williams and Whitehouse 2015; Shtudiner, Klein, and Kantor 2018)

Durante il primo lockdown è stata effettuata la fase di test del questionario (vedi cap. 2.3.3), e all'apertura degli spostamenti tra regioni, nel giugno 2020, ho potuto iniziare la fase empirica della mia ricerca, traferendomi ad Assisi. Questo nonostante perdurasse l'incertezza per la seconda fase di ricerca sul campo, in Giappone, senza cui non sarebbe potuta esistere alcuna comparazione. Il Giappone infatti chiuse completamente le sue frontiere al turismo internazionale a partire dal 3 aprile 2020.

Il lavoro sul campo ad Assisi si sarebbe poi concluso ad ottobre 2022, ma era ormai evidente da tempo che la fase successiva, da condurre in Giappone, non sarebbe potuta avvenire, tanto che il *lockdown* per i viaggiatori internazionali in Giappone sarebbe stato poi rimosso solo molto più avanti, l'11 ottobre 2022.

Si è reso quindi necessario cambiare il disegno di ricerca, prendendo in considerazione dei possibili sostituti alla parte nipponica della comparazione. L'incertezza della situazione internazionale, che preannunciava nuovi *lockdown*, non permetteva di rivolgersi all'estero. La comparazione con Assisi, dove erano stati raccolti quasi 400 questionari, sarebbe dovuta avvenire con un sito entro i confini nazionali. Dopo un'ulteriore analisi della lista dei Patrimoni dell'Umanità italiani con spiccate caratteristiche religiose, come i Sacri Monti di Piemonte e Lombardia, Roma e Città del Vaticano o Pisa, considerandoli non solo per le caratteristiche storiche, culturali e religiose ma anche per la fattibilità della ricerca sul campo, e il confronto con i relatori, l'opzione migliore sembrava essere la Basilica di Aquileia¹⁶, iscritta nella WHS list nel 1998 con l'area archeologica contigua. Inizialmente questo sito era stato escluso poiché di scala troppo differente rispetto ad Assisi, sia come estensione che come richiamo internazionale. Punto saliente della basilica è il mosaico protocristiano, uno dei più grandi d'Europa, risalente al IV secolo. Aquileia è stata infatti un importante porto romano, punto di contatto con il Nord e l'Est Europa, e fu uno dei fulcri per la diffusione del Cristianesimo, ma dopo la distruzione da parte degli unni di Attila nell'estate del 452 la sua preminenza rimase su scala locale. Le differenze con Assisi, che fin dal tredicesimo secolo divenne metà di pellegrinaggio ininterrotto fino ai giorni nostri, sono evidenti. Decisi ad ogni modo di svolgere un colloquio conoscitivo con il cav. Bergamin Alberto, all'epoca presidente della Fondazione "Società per la Conservazione della Basilica" (So.Co.Ba.).

¹⁶ "Archaeological Area and the Patriarchal Basilica of Aquileia", iscrizione nel 1998, <https://whc.unesco.org/en/list/825/>

Contattato prima telefonicamente e poi per e-mail nel settembre 2020, incontrai il cav. Bergamin proprio alla Basilica di Aquileia ad inizio ottobre 2020. Fin da subito si rese evidente come una comparazione tra Assisi, con la Basilica di San Francesco, e Aquileia con la sua Basilica, potesse risultare proficua. La Basilica di Aquileia infatti è sia un luogo di culto che patrimonio culturale e “attrazione turistica”, visto che si trova al centro di un parco archeologico, strettamente collegato al Museo Archeologico Nazionale che si trova a poche decine di metri di distanza. La sua gestione però, sotto la giurisdizione dell'arcivescovo, tiene in gran conto il suo ruolo culturale, e si sta prodigando per non solo mantenere la Basilica Patriarcale attiva nel suo ruolo originario, ma per restituirla alla sua comunità di appartenenza come parte integrante della vita religiosa del territorio. Le caratteristiche architettoniche della navata rendono difficile conciliare l'uso culturale con la conservazione, in particolare del famoso mosaico che ricopre l'intera navata centrale. Tanto è vero che essa non è normalmente agibile, e l'interno è visitabile, dietro pagamento di un biglietto, solo grazie a delle passerelle in vetro, che naturalmente intaccano l'aspetto e la funzionalità della stessa.

Pur se su scale di grandezze diverse, i due luoghi si trovano in punti diversi dello stesso cammino: le sfide che Assisi si è trovata ad affrontare negli ultimi decenni sono le stesse che la basilica di Aquileia si trova ad affrontare negli ultimi anni. Sfide di conservazione, innanzitutto, con da una parte gli affreschi della Basilica di San Francesco, nonché il patrimonio artistico e culturale di tutte le altre chiese e cattedrali che fanno parte del territorio assisano, e dall'altra un mosaico di più di 1700 anni. Sfide di apertura al turismo, con Assisi che raggiunge il picco dei 10.000 visitatori giornalieri, nei momenti di massima affluenza, e Aquileia che raggiunge le centinaia, essendo però abituata alle decine. E naturalmente la sfida di come far convivere le due necessità, come preservare il proprio patrimonio artistico aprendosi alle visite turistiche, mantenendo al contempo il proprio carattere culturale. Già durante il primo colloquio è risultato evidente che anche per la Basilica di Aquileia il punto fondamentale fosse quello di preservare e mantenere la propria identità di luogo di culto, su precisa indicazione dell'arcivescovo di Gorizia, nella cui diocesi si trova appunto la basilica.

Le decisioni a cui sono giunti ad Aquileia per la gestione della basilica sono diverse da quelle attuate ad Assisi, e questo fu evidente fin dal primo momento. La basilica di Aquileia si presenta con un percorso di visita accessibile solo tramite biglietto di ingresso, mentre l'Ordine Francescano ha deliberatamente scelto di mantenere gratuito l'accesso a tutti i luoghi di culto del territorio assisano. I dipendenti della So.Co.Ba. sono circa venti, laici e in divisa,

laddove la Basilica di San Francesco conta solo tre dipendenti amministrativi, poiché può avvalersi di circa 80 frati, sempre riconoscibili e sempre presenti. Il percorso di visita è caratterizzato da una passerella in vetro, costruita nel 2010, che permette di ammirare il mosaico senza effettivamente calpestarlo, e anche le chiese sotto la tutela dell'ordine francescano si presentano al visitatore con un percorso di visita obbligato, soprattutto a seguito della pandemia e il distanziamento obbligatorio che ne è conseguito. La segnaletica e le infrastrutture per la visita sono però ridotte al minimo, anche se come vedremo i diversi ordini francescani hanno compiuto scelte diverse al riguardo.

Queste differenze, unite all'esperienza di lavoro sul campo ad Assisi ed al colloquio con il cav. Bergamin, nonché con i relatori, hanno contribuito a stabilire un nuovo disegno di ricerca. Le differenze evidenziate nella gestione della qualifica UNESCO tra Italia e Giappone non erano più evidenti nella comparazione con Aquileia, ma se ne evidenziano di nuove: come è stata vissuta, e cosa ha cambiato per il luogo, la nomina UNESCO? I turisti internazionali, dato il periodo di post-pandemia, erano completamente assenti da Assisi; quindi, anche il campione di studio sarebbe dovuto cambiare. Sarebbero stati quindi presi in considerazione i visitatori italiani, permettendomi così di avere due campioni omogenei, e quindi comparabili. L'analisi delle scelte di gestione fatte mi avrebbe poi permesso di cercarne un effetto sulla mia popolazione di riferimento, per indagare se vi siano o meno relazioni causali tra le caratteristiche e la gestione di un luogo di culto e come questo venga percepito. Il cuore della ricerca sarebbe rimasto capire se la funzione originale del luogo sia ancora viva e presente, come ci si aspetta da un *living religious heritage*, o se sia ambiata, e come. L'atteggiamento degli individui, il loro comportamento e le loro opinioni rimangono la fonte primaria dei dati, il luogo in cui cercare le risposte alle mie domande.

La comparazione tra Assisi e Aquileia è stata quindi reputata proficua, e il progetto è stato cambiato in un'ottica intra-nazionale. Nella sua nuova configurazione, il progetto punta a identificare quali siano le necessità di un luogo di culto in un contesto turistico, quali fattori influenzino l'approccio dei turisti, quali dei fedeli e quali siano le sovrapposizioni tra le due figure non così distinte come parte della letteratura suppone (Mazza 2007). La parte qualitativa, rivolta specificatamente a chi ha in gestione questi luoghi, mira ad approfondire come e perché due realtà con alcune necessità comuni giungano a decisioni differenti in base al diverso contesto in cui si trovano. Aquileia quindi, pur in un contesto e su una scala di grandezza diversa, si trova ad affrontare le stesse sfide che Assisi sta gestendo da decenni. E

sta trovando risposte diverse alle stesse necessità (Waterton and Watson 2015). Un confronto tra i due può quindi fare luce su molti punti.

Ho quindi aggiornato gli obiettivi della ricerca, con una visione necessariamente concentrata al contesto italiano. Quali sono le necessità di un luogo sacro in un contesto turisticizzato? Quali sono i fattori che influenzano l'approccio verso il turismo? Come riesce a mantenere la propria funzione e la propria autenticità? E come vivono i visitatori un luogo sacro più o meno cambiato, più o meno modernizzato? Queste stesse domande, questi stessi obiettivi, richiedono numerose, ma doverose, premesse, che saranno affrontate in questo elaborato.

Nel Primo Capitolo chiarisco i concetti dell'*heritage*. L'attenzione al patrimonio culturale, al passato, è un fenomeno caratteristico della modernità, e per questo affronto sia la storia degli studi che l'approccio della società Occidentale alla conservazione e tutela del suo patrimonio storico. Mi concentrerò in particolar modo sull'UNESCO e la Convenzione per il Patrimonio Mondiale, con la quale dal 1972 si fa garante del "valore eccezionale universale" dei patrimoni iscritti nella Lista del Patrimonio Mondiale. Approfondirò poi le particolarità del patrimonio religioso, oggetto specifico di attenzioni di tutela da parte dell'UNESCO e centro di recenti sviluppi del discorso accademico sulla conservazione, che hanno creato i framework del *living heritage* e del *people-centred approach*. Per questo chiarirò anche la mia personale interpretazione e comprensione del concetto di sacro e spazio sacro. Parlare di luogo di culto e patrimonio religioso senza prima chiarire cosa io intenda quando parlo di religione e spazio sacro sarebbe un grave errore metodologico.

Il Secondo Capitolo è dedicato ai metodi della ricerca sociale ed etnografica. Dopo un'introduzione teorica ad alcuni concetti della ricerca sociologica, definisco quali sono state le fasi della costruzione del mio disegno di ricerca, e quali sono gli strumenti della ricerca sociale ed etnografica che ho utilizzato poi durante il mio lavoro sul campo ad Assisi ed Aquileia.

Nel Terzo Capitolo descrivo come si è svolta la ricerca sul campo, dettagliando i vari strumenti di ricerca usati: osservazione partecipante, interviste semi-strutturate, questionari e analisi dei dati. Entro poi nel dettaglio dei luoghi oggetto della mia osservazione, dandone una descrizione basata sulla mia esperienza di ricerca. Scopo di questo capitolo è fornire un contesto, sia dal punto di vista fisico, con una descrizione dei luoghi oggetto della mia ricerca,

che dal punto di vista delle dinamiche sociali che formano il tessuto urbano al centro del quale si trovano la Basilica di San Francesco e i luoghi di culto francescani, ad Assisi, e la Basilica patriarcale di Aquileia, nel basso Friuli.

Questo sarà fondamentale poiché nel Quarto Capitolo entrerà nel dettaglio dei risultati della mia ricerca. Chiarirò innanzitutto due concetti chiave della mia ricerca, turismo e autenticità. Il soggetto principale della parte quantitativa della mia raccolta dati è infatti il turista, ed è quindi fondamentale problematizzarne e decostruirne la figura, per evitare di cadere durante l'analisi dei dati in conclusioni superficiali. La stessa cosa vale per il concetto di autenticità, ampiamente utilizzato, in modi diversi, dai soggetti delle mie interviste. Solo decostruendone il significato posso interpretare le istanze portate avanti dai miei informatori chiave senza ritrovarmi intrappolato nella loro concezione del termine, nella loro visione del fenomeno di patrimonializzazione e musealizzazione che rischia di colpire i loro centri di culto. Analizzerò poi i due luoghi tramite la lente teoretica del *living religious heritage*, mettendone alla prova il *framework*, cercando in quei patrimoni religiosi gli elementi che contraddistinguono il patrimonio religioso vivente: comunità di riferimento, continuità di espressione e continuità di cura, a loro volta legati alla continuità d'uso.

Trarrò quindi le Conclusioni nell'ultima parte del mio elaborato, mettendo in risalto similitudini e differenze tra i due luoghi, nel loro approccio al turismo, nella loro interpretazione del luogo sacro, e contestualizzando questi fenomeni per averne una visione il più possibile olistica.

Infine, in appendice inserirò alcuni strumenti da me utilizzati, e alcuni dei dati raccolti con lo strumento del questionario. Si tratta di una selezione, poiché non sarebbe stato possibile inserire in coda a questo lavoro l'intera mole di dati da me raccolti. La trascrizione delle interviste è risultata in più di duecento pagine, mentre i dati quantitativi sono stati trasformati in un *dataset* di più di 30.000 celle.

CAPITOLO 1: L'HERITAGE

1.1 Breve storia del Patrimonio

Ad oggi manca una definizione specifica di patrimonio e, a oggi, il concetto sembra quasi onnipervasivo. Come afferma Harrison, "viviamo in un momento in cui le definizioni di patrimonio si sono espanse a tal punto che quasi tutto può essere considerato come 'patrimonio'" (Harrison 2020, 3). Etimologicamente "patrimonio" significa "compito¹⁷ del padre", dal latino *pater* più *munus*¹⁸, e per estensione indica tutte le proprietà del padre che sarebbero state destinate ai figli. Il concetto di trasmissione di un bene è rilevante: anche nell'inglese, il termine *heritage* fa riferimento agli eredi, *heirs*, ed il concetto di partenza è quindi quello dell'ereditarietà. In Francia, il concetto di *patrimoine* iniziò ad allargarsi dopo la Rivoluzione francese (Vecco 2010), anche se per decenni, per indicare beni comuni e nazionali che costituivano l'eredità dello stato, prevalse il termine *héritage*, ovvero "eredità". Proprio il termine francese *patrimoine*, inteso come beni non del singolo o della famiglia, ma della comunità tutta, fu usato ufficialmente per la prima volta nel 1931 durante la Conferenza di Atene¹⁹. I firmatari della Carta di Atene²⁰ promettevano di collaborare nella tutela dei beni artistici e architettonici, indicati come "*historic and artistic work*", ma da quel momento il termine 'patrimonio' si diffuse. Il patrimonio era uscito dalla dimensione puramente materiale per entrare in quella culturale.

1.1.1 Il patrimonio culturale

Il patrimonio culturale è diventato negli ultimi decenni un argomento ampiamente trattato dagli studi accademici, rispecchiando un crescente interesse nei confronti del passato iniziato già alla fine del diciottesimo secolo. A seguito dell'Illuminismo, in Europa e negli Stati Uniti la società ha iniziato a riconsiderare l'importanza delle proprie radici. Questo rapporto si è naturalmente sviluppato e ramificato nel corso dei decenni, soprattutto nella modernità. Il passato, e il patrimonio culturale che consideriamo come un suo diretto prodotto, può essere desiderato e studiato, ma anche contestato o ricreato (Lowenthal 1985). Con questo tipo di

¹⁷ Inteso come dovere verso la comunità

¹⁸ Sulla moderna accezione antropologica del *dono* e il suo ruolo nel sistema economico vedere, tra gli altri, *Cultura popolare in Italia*, di Fabio Dei (Dei 2018, 212)

¹⁹ First International Congress of Architects and Technicians of Historic Monuments, Atene, 1931

²⁰ The Athens Charter for the Restoration of Historic Monuments, 1931

approccio si mette in risalto come il patrimonio sia innanzitutto il frutto di un dialogo con il passato: “however depleted by time and use, relics crucially bridge then and now. They confirm or deny what we think of the past, symbolize or memorialize communal links among generations” (Lowenthal 2015, 19). È nel presente che il patrimonio culturale si forma, riflettendo, come uno specchio, le preoccupazioni della nostra società nei confronti del passato, siano esse nuove o ereditate dai nostri predecessori. Le relazioni e le connessioni che le comunità creano con oggetti, luoghi o altre persone sono fondamentali. Senza una comunità in rapporto e dialogo con il patrimonio, mancherebbe il collegamento tra il presente e il passato, e il patrimonio culturale in quanto tale non esisterebbe. Sono gli individui e la società a dargli valore.

1.1.2 Le origini del patrimonio culturale

L’attenzione al proprio passato non è un concetto nuovo, anzi, “preservation is an age-old enterprise. Mortal remains, religious relics, emblems of power and of endurance are perennially cherished. But to retain a substantial portion of the past is signally a latter-day goal” (Lowenthal 2015, 21). La moderna attenzione alla conservazione e salvaguardia del nostro passato viene comunemente fatta risalire al tardo XVIII secolo²¹. Fu infatti nel 1795 che Alexandre Lenoir fondò il “Museo dei monumenti francesi” (Preziosi 2006). Scopo del governo rivoluzionario francese era conservare i propri beni architettonici in quanto collegamento diretto con la classicità, di cui si vedevano come eredi diretti (Silverman 2015, 71). Fin da subito emerge quindi come il patrimonio costituisca un ponte, per citare Lowenthal, tra il presente e il passato, utilizzato e strumentalizzato per veicolare messaggi o valori della società. Il rapporto con il passato, nell’Europa del tardo XVIII secolo, stava cambiando.

This new past gradually ceased to provide comparative lessons. Instead it became cherished for validating and exalting the present. This aroused urges to preserve and restore monuments and memories as emblems of communal identity, continuity, and aspiration. (Lowenthal 2015, 4)

Fu solo nel 1837 che si creò il primo inventario governativo di siti storici, sempre in Francia, con lo scopo di fare il punto sugli edifici storici della nazione. La *Commission des Monuments Historique* compilò questa lista indicando la data di costruzione dei siti, lo stile

²¹ Ci sono in realtà esempi anche più antichi della volontà di preservare il proprio patrimonio storico. Per esempio in Svezia la *Royal Proclamation* del 1666, con la quale si dichiaravano tutti gli oggetti dell’antichità proprietà della corona, o la fondazione della “England’s Society of Antiquaries” nel 1717 (Betts and Ross 2015, 7)

architettonico e gli eventi storici ad essi associati. Crearono così il modello su cui si baseranno i successivi inventari dei beni culturali, tanto che persino la World Heritage List dell'UNESCO, di cui si parlerà più avanti, non vi si discosta molto (Harrison 2020, 43).

Prima di arrivare ad un'organizzazione sovranazionale e globale come l'UNESCO però dovrà passare quasi un secolo e mezzo. Fino alla fine del XIX secolo, infatti, il patrimonio rimarrà per lo più una lista di luoghi da proteggere e conservare, separandoli dalla quotidianità e dal pubblico, creando una contraddizione che, come vedremo più avanti, si trascina fino ai giorni nostri. Il pubblico è infatti sia il soggetto per il quale si proteggono questi luoghi, sia ciò da cui essi vengono protetti. Si inizia qui a creare un dualismo, una divisione tra il patrimonio protetto, recintato, isolato, e invece i luoghi della quotidianità. Ulteriore livello di separazione riguarda poi i luoghi naturali. I primi parchi naturali sono stati creati proprio tra il Settecento e l'Ottocento dagli ideali di intellettuali romantici; luoghi selvaggi e immacolati, lontani da industrializzazione e urbanizzazione, da proteggere dall'uomo. Le reliquie del passato e i paesaggi naturali offrivano la possibilità di una modernità diversa, favorendo il mito e un ritorno ad un livello spirituale considerato più puro ed autentico, rispetto all'oggettiva razionalità del Rinascimento (Harrison 2020, 44; Winter 2015, 336). Il sistema dei parchi nazionali americani, creato a fine del diciannovesimo secolo²², diventerà centrale nei decenni futuri per la conservazione del patrimonio naturale. Sottolineando un dualismo tra spazio naturale e spazio urbano, permetterà agli abitanti delle città di sperimentare con mano quello che viene considerata l'antitesi della città industriale, considerata antiestetica e superficiale (Johnson 2015, 168).

1.1.3 Le prime leggi sul patrimonio

Queste sporadiche istanze di protezione del patrimonio andranno, durante il XIX secolo, a trovare corrispettivi in numerosi altri Paesi, su scala globale. La gestione del patrimonio andò sempre più a centralizzarsi sotto il controllo statale. La modernità e la nascita dello stato moderno utilizzeranno la memoria, e il ricordo del passato, per creare un mito fondativo o almeno delle radici comuni. Fine ultimo era quello di consolidare, e in alcuni casi creare (Hobsbawm and Ranger 1983), un'identità nazionale. Nel Regno Unito gli antiquari insistettero per conservare le reminiscenze urbane della Rivoluzione Industriale, "so as to retain memory

²² Il Parco Nazionale di Yellowstone fu il primo, proclamato con un atto del Congresso degli Stati Uniti il 1° marzo 1872

of the past and ensure its perpetuation for future generations”, con uno zelo “ineluctably tied up with the emergence of a discourse of national antiquities and a concept of national history or heritage, both of which went hand in hand with the expression of national identity” (cit. in Silverman 2015, 71).

Gli Stati Uniti promulgarono nel 1906 l'*Antiquities Act*, che riunì le varie istanze di conservazione centralizzandole sotto il controllo statale, anche se in realtà tipologie diverse di patrimonio culturale e naturale venivano amministrati da altrettanti ministeri. Venne inoltre affidata al presidente la capacità di nominare nuovi monumenti nazionali che fossero “historic landmarks, historic and prehistoric structures, and other objects of historic or scientific interest” (Ellis 2000, 33). L'*Antiquities Act* sarà sostituito solo dopo quasi ottant'anni, nel 1979, dall'*Archaeological Resources Protection Act*, che introdusse sanzioni per la distruzione o il furto di “risorse” archeologiche sulle terre federali. Nel frattempo però si erano susseguite numerose leggi inerenti la gestione del patrimonio culturale e naturale (cfr. Harrison 2020, 47), a rappresentare un sempre maggiore interesse statale nella gestione e controllo del patrimonio. Una centralizzazione che non avrebbe mai potuto esistere senza un apparato burocratico adeguatamente oliato per supportarla. Fu infatti nel 1966 che venne promulgato il *National Historic Preservation Act*, con il quale si istituì un effettivo registro nazionale di luoghi considerati da proteggere, il *National Register of Historic Places*.

Lungo lo stesso arco di tempo, nel resto del mondo si stavano trovando soluzioni simili per la conservazione del proprio patrimonio culturale: fino alla metà del XX secolo una nuova attenzione alla tradizione portò Paesi diversi in continenti diversi a formulare leggi per la protezione dei propri monumenti (Betts and Ross 2015, 13; Inaba 2005, 49). Nel Regno Unito il processo era iniziato con l'*Ancient Monuments Protection Act* nel 1882, con il quale si incaricava un impiegato statale di verificare lo stato di conservazione di monumenti storici in base ad un elenco. In modo simile al caso degli Stati Uniti, nel corso dei decenni le leggi si susseguirono, espandendo il controllo statale sul patrimonio. Gli atti contro i beni culturali divennero reato, e mentre lo stato acquisiva sempre più monumenti privati, finanziava la conservazione di quelli non ancora in suo possesso. Non solo quindi lo stato, tramite la promulgazione di leggi, regolamentava sempre più la gestione del patrimonio culturale, ma agiva per acquisirne, dove poteva, il possesso vero e proprio (cfr. Harrison 2020, 49). Così come per gli Stati Uniti, anche nel Regno Unito durante il secolo scorso le leggi vennero adattate ed aggiornate con il progredire del dibattito sui beni culturali. Per la legge attuale si

dovrà aspettare fino 1980, con la promulgazione del *National Heritage Act*²³, poi emendato altre tre volte, l'ultima nel 2002.

1.1.4 L'Italia e le "cose d'arte"

Grazie alla presenza dello stato Pontificio, in Italia si può trovare uno dei provvedimenti più antichi in merito alla conservazione dei beni culturali: nel 1462, con la bolla *Cum almam nostram urbem*, Papa Pio II impose il divieto di distruggere o danneggiare gli antichi edifici pubblici e i loro resti presenti sul territorio romano. L'interesse papale alla conservazione del patrimonio artistico porterà nei secoli successivi all'emanazione di altre bolle ed editti, volte alla conservazione del patrimonio monumentale storico, al fine di proteggere le tradizioni della Roma imperiale diventata cristiana (Roccella 2017, 12). Nel XVIII secolo sia lo stato pontificio che altri stati italiani adottarono leggi per preservare il proprio patrimonio culturale, acquisirne di nuovo, fondare musei pubblici²⁴. Nel 1820, basandosi su un documento autografo di Papa Pio VII chiamato "chirografo Chiaramonti", il cardinale Bartolomeo Pacca promulgò un editto²⁵ sulla cui base sarebbero state costituite in tutto il territorio italiano leggi per la preservazione del patrimonio culturale (Battelli et al. 2017, 62). Fulcro del testo era la tutela, intesa come conservazione e restauro, dei beni architettonici, di cui si controllava centralmente qualsiasi modifica, che doveva essere prima approvata da organi specifici della Santa Sede. Venne quindi istituito un organo amministrativo di tutela del patrimonio, che lavorava tramite l'individuazione e catalogazione delle "cose d'arte" presenti negli edifici religiosi (Battelli et al. 2017, 62). Come in altri casi elencati in precedenza, l'accentramento del controllo statale implicò un aumento della burocrazia. Dopo l'unità d'Italia mancò per ben un decennio una legge sui beni culturali, tanto che nel 1871 fu stabilito che proprio il "chirografo Chiaramonti" e l'editto del cardinal Pacca²⁶ sarebbero stati considerati validi su tutto il territorio italiano (Roccella 2017, 23). Questo singolo fatto è esemplare di come in Italia la storia dei beni culturali sia da secoli legata a quella della Chiesa. Le riforme di fatto si arenarono per qualche decennio, limitandosi a regolare le collezioni d'arte, numerose

²³ Poi emendato nel 1983, con cui venne istituita la *Historic Buildings and Monuments Commission*, chiamata comunemente prima *English Heritage*, e dal 2015 *Historic England*

²⁴ Re Carlo III di Borbone, nel regno di Napoli, promosse nel 1738 gli scavi archeologici a Ercolano, e nel 1748 cominciarono gli scavi di Pompei

²⁵ "Editto sopra le antichità e gli scavi", cardinal Bartolomeo Pacca, 7 aprile 1820

²⁶ L'editto si caratterizza per alcuni principi comuni anche alla moderna legislazione sul patrimonio artistico. Vi si possono notare i primi accenni a temi moderni quali il turismo culturale, le scienze storiche e archeologiche, la formazione artistica (Battelli et al. 2017, 62)

soprattutto in territorio romano. Sembra che motivo dell'*impasse* fosse la difficoltà di mediare tra l'interesse pubblico e la proprietà privata. Come accennato in precedenza, agli inizi del XX secolo però qualcosa cambiò, probabilmente sotto l'effetto di una maggiore attenzione globale al passato, per la quale diversi Paesi si attivarono nella protezione del proprio *heritage* con atti, decreti, leggi e liste di monumenti e luoghi. Non fu un caso che "these management strategies emerged in tandem with the rise of nationalism, for they seek to demonstrate – in no uncertain terms – the endurance of a nation" (Waterton and Watson 2015, 3). Anche in Italia si affermò compiutamente un interesse pubblico alle cose di antichità e d'arte, come espressione della civiltà del paese (Roccella 2017, 25); pur rimanendo di proprietà privata, furono assoggettate a una tutela pubblica, con limitazioni delle facoltà del privato cittadino²⁷. È facile intuire come la volontà di costruire un'identità nazionale, in un'Italia recentemente unita, abbia avuto un ruolo fondamentale nel voler tutelare, proteggere e, in seguito, strumentalizzare il patrimonio culturale. Queste istanze statali si riuscirono a innestare facilmente sopra alle normative della Chiesa, poiché anche alla base dell'editto del cardinal Pacca la volontà di preservazione non era rivolta alle opere d'arte sacra, ma a tutti gli "stimabili e preziosi Capi d'Opera per Arte, per Antichità e per Erudizione" (Pacca 1820, 1).

La prima normativa organica nazionale risale al 1902, quando con la legge Nasi²⁸ venne introdotto un catalogo di beni "aventi pregio d'arte o di antichità" di cui si proibiva la vendita e l'esportazione. Di nuovo, come in altri stati a livello globale, a cavallo del 1900 la tutela su base statale si esercita attraverso una catalogazione sempre più specializzata, dedita alla creazione di liste, elenchi e cataloghi. Negli anni successivi vennero emesse prima la legge Rosaldi²⁹ nel 1909 e infine la legge Bottai³⁰, nel 1939, fondamentale in quanto rimarrà in vigore per ben sessant'anni, fino a fine secolo. Entrambe puntavano ad una tutela basata su conservazione e mantenimento, che teneva conto dei rischi di abbandono ed incuria, ma con un approccio alla salvaguardia del patrimonio culturale tutto sommato passivo. In queste due leggi si trovano per la prima volta dei principi che, anche se modificati, rimangono ancora oggi alla base della tutela del patrimonio. Principi come il divieto di modificare in alcun modo il

²⁷ Prima di allora, il Codice civile del 1865 stabiliva, all'art. 436, la possibilità dello stato di formulare leggi che limitassero l'uso della proprietà privata, all'occorrenza. In realtà le forze politiche del tempo impedirono la formulazione di leggi simili, per tutelare proprio la proprietà privata

²⁸ Legge n. 185 del 12 giugno 1902, "Portante disposizioni circa la tutela e la conservazione dei monumenti ed oggetti aventi pregio d'arte o di antichità"

²⁹ Legge n. 364 del 20 giugno 1909, "Legge fondamentale sulle antichità e belle arti"

³⁰ Legge n. 1089 dell'1 giugno 1939, "Tutela delle cose d'interesse artistico e storico"

bene senza previa autorizzazione, la possibilità di acquisto coattivo da parte dello stato per evitare che un bene venga esportato, e in generale il divieto di alienazione delle cose d'arte appartenenti a enti pubblici (Battelli 2017, 62).

1.1.5. Implicazioni della tutela statale del patrimonio

Emerge da questo breve excursus un quadro abbastanza chiaro: nel corso di qualche decennio, a cavallo del 1900, numerosi stati in tutto il mondo iniziarono a considerare diversamente i propri beni culturali, artistici e architettonici. La tutela da parte statale si attuò per mezzo di commissioni, esperti ed elenchi di beni da salvaguardare, e questo ebbe due effetti principali: una burocratizzazione del processo di tutela, e una professionalizzazione degli addetti ai lavori.

Si rese infatti necessario un apparato burocratico fatto di prassi e professionisti in grado di prima individuare, poi catalogare e infine salvaguardare le diverse tipologie di beni culturali. Contemporaneamente, le tipologie di beni culturali stesse andavano aumentando: se la prima preoccupazione della Francia del XIX secolo erano i beni architettonici dell'epoca classica, presto vennero inclusi i parchi naturali e le opere artistiche mobili e immobili. La tutela, prima appannaggio dei privati e delle comunità locali, diventò sempre più appannaggio dello stato, e parallelamente lo stato stesso espanse progressivamente la sua sfera di influenza su sempre maggiori tipologie di beni culturali. L'aumento del patrimonio tutelato, sia nella quantità che nella complessità, rese necessaria la presenza di esperti: architetti, archeologi, ingegneri e professionisti in ambito museale. Addetti ai lavori sempre più specializzati in grado di far funzionare l'apparato burocratico costruito intorno ai "monumenti e alle cose d'arte", e poi in grado di effettuare un controllo costante sullo stato di conservazione, nonché applicare le loro competenze nei musei. Uno dei risultati di questi cambiamenti fu un progressivo allontanamento del bene culturale dalla comunità di riferimento, dalla quotidianità della vita, e dall'uso di tutti i giorni, sebbene, prendendo l'esempio del caso italiano, l'importanza culturale e identitaria dei paesi e del locale è sempre stata superiore a quella statale, di fatto sviluppando dinamiche di patrimonializzazione diverse tra lo stato e il "paese" (B. Palumbo 2009; Dei 2018, 143). "Ciò ha separato a tutti gli effetti il patrimonio dal locale e lo ha riorganizzato come pratica nazionale, controllata dallo Stato e professionalizzata" (Harrison 2020, 51). L'*heritage* divenne per definizione qualcosa di legato al passato, e lì relegato, di cui nel presente si possono solo veder le tracce, ma la cui funzionalità è cessata da tempo.

Burocratizzazione e specializzazione stesero la strada per gli sviluppi successivi del patrimonio culturale: diventato progressivamente appannaggio non più del singolo ma della sfera pubblica, non più locale ma statale, dagli anni Cinquanta del Novecento si iniziò collocare il patrimonio in un contesto globale.

1.2 Nascita del Patrimonio Mondiale

Nel 1945, alla fine della Seconda Guerra Mondiale, venne istituita l'Organizzazione delle Nazioni Unite per l'Educazione, la Scienza e la Cultura (UNESCO). Già durante la guerra alcuni stati alleati avevano iniziato a discutere di come prevenire future guerre (Cowell 1966; Krill De Capello 1970). Gli Stati Membri individuarono tra le cause della guerra una mancanza di conoscenza reciproca, e per sopperire a questo problema puntarono sull'educazione. Come stabilito nelle premesse della Costituzione UNESCO, firmata il 16 novembre 1945 e poi ratificata da venti stati³¹ il 4 Novembre 1946,

*ignorance of each other's ways and lives has been a common cause, throughout the history of mankind, of that suspicion and mistrust between the peoples of the world through which their differences have all too often broken into war.*³²

Venne quindi proclamata la nascita dell'UNESCO, con lo scopo di diffondere e migliorare le relazioni tra i popoli tramite cultura, scienza ed educazione, come esplicitato proprio nel primo articolo della sua costituzione:

*The purpose of the Organization is to contribute to peace and security by promoting collaboration among the nations through education, science and culture in order to further universal respect for justice, for the rule of law and for the human rights and fundamental freedoms which are affirmed for the peoples of the world, without distinction of race, sex, language or religion.*³³

L'attenzione principale dell'UNESCO si concentrò sul miglioramento e sulla diffusione dell'educazione, ma fin da subito un mezzo riconosciuto come utile allo scopo fu la conservazione dei beni culturali. L'impegno alla conservazione, al progresso ed alla diffusione

³¹ Australia, Brasile, Canada, Cina, Cecoslovacchia, Danimarca, Repubblica Dominicana, Egitto, Francia, Grecia, India, Libano, Messico, Nuova Zelanda, Norvegia, Arabia Saudita, Sud Africa, Turchia, Regno Unito, Stati Uniti

³² UNESCO Constitution, 16 novembre 1945

³³ UNESCO Constitution, 16 novembre 1945, art. 1

del sapere è perseguito anche garantendo la “conservation and protection of the world’s inheritance of books, works of art and monuments of history and science”³⁴.

Una delle prime convenzioni internazionali promosse dall’UNESCO fu firmata nel 1954 all’Aja: la “Convenzione per la protezione dei beni culturali in caso di conflitto armato”³⁵. Scopo della convenzione era assicurarsi che i firmatari, anche in caso di conflitto, non portassero distruzione sui beni culturali. In essa si stabiliva una relazione diretta tra il bene culturale materiale e non solo la sua cultura di riferimento, ma quella mondiale. Il messaggio principale della convenzione è che ogni perdita di patrimonio culturale è una perdita per l’umanità intera³⁶, e in quanto tale lo sforzo alla tutela e salvaguardia deve essere uno sforzo internazionale (Roccella 2017; Harrison 2015, 300). Nel corso del tempo furono ben 129 stati a firmare la Convenzione, ma la sua efficacia non ha raggiunto le aspettative. Mancando un organo di controllo sovranazionale in grado di predisporre azioni preventive o sanzioni, sta alla volontà dei singoli stati se rispettare o meno l’accordo. Nella storia recente, solo la paura di ripercussioni politiche ha effettivamente svolto il ruolo di deterrente. Nel caso di guerre civili, inoltre, spesso una delle due parti coinvolte non si è sentita in dovere di rispettare l’accordo (Roccella 2017, 32; Singh 2008, 135). È il caso della guerra in Jugoslavia, durante la quale, nel 1991, l’esercito serbo bombardò la città di Dubrovnik, o ancora della più recente distruzione delle statue di Buddha nella valle di Bamiyan, in Afghanistan, distrutte dall’esercito talebano nel 2001. Per non menzionare gli effetti della guerra in Ucraina³⁷. L’efficacia della Convenzione nel caso di conflitto armato rimane per lo meno discutibile, poiché sembra evidente che l’*heritage* passi in secondo piano in caso di conflitto, superato in priorità dalla tragedia della perdita di vite umane, ma anche dalla volontà delle parti in causa di prevaricare il proprio avversario e vincere la guerra.

1.2.1 La Convenzione UNESCO

L’efficacia della Costituzione UNESCO venne messa alla prova la prima volta nello stesso anno della Convenzione dell’Aja, con quello che è solitamente citato come l’evento cardine

³⁴ UNESCO Constitution, 16 novembre 1945, art. 1, comma 2c

³⁵ Convention for the Protection of Cultural Property in the Event of Armed Conflict, 14 maggio 1954, L’Aja

³⁶ Risale anche al 1954 la firma della *Dichiarazione universale dei diritti umani*, alla quale però si astennero 10 stati membri su 58. Le differenze di storia nazionale, sistemi economici, religiosi e politici erano, e sono ancora oggi, troppo marcate perché si potesse raggiungere l’unanimità su alcune tematiche sociali. L’idea di un “umanità unita” è ancora lontana.

³⁷ <https://www.internazionale.it/notizie/olenka-z-pevny/2022/03/19/ucraina-patrimonio-culturale>

per indicare il passaggio dal patrimonio culturale “statale” a quello mondiale. Si tratta della campagna per il trasferimento di numerosi templi egizi, tra cui quello di Abu Simbel, in seguito all’annuncio della costruzione dell’Alta Diga di Assuan, nel 1954. La costruzione della diga avrebbe infatti portato decine di templi nubiani a essere sommersi dalle acque del Nilo. L’UNESCO promosse quindi una campagna globale che, nel giro di vent’anni, portò allo smantellamento, trasferimento e ricostruzione di più di venti templi in zone sopraelevate rispetto alla posizione originale, oggi sommersa dal lago Nasser, creatosi in seguito alla costruzione della diga. Il successo di questa impresa, riuscito grazie agli sforzi dell’UNESCO e dei numerosi stati che contribuirono finanziariamente al suo compimento, diede slancio alla diffusione e influenza della Convenzione a livello globale. Tanto più che vi seguirono altre imprese di successo, spesso infatti citate dall’Organizzazione stessa come esempi virtuosi del suo operato: il tempio buddhista di Borobudur in Indonesia, restaurato negli anni Settanta; la salvaguardia di Venezia a seguito della marea eccezionale del 1966; e la campagna di salvaguardia di Mohenjo-daro, in Pakistan, del 1974 (Brumann and Berlinder 2016, 8; Ndoro and Wijesuriya 2015, 133; Harrison 2020, 53). Il contesto sociopolitico nel quale la campagna di Abu Simbel venne promossa, però, è spesso ignorato dalla narrazione UNESCO. Se da una parte l’Organizzazione agiva secondo i propri principi costitutivi per conservare un patrimonio ritenuto di importanza globale, i finanziatori coinvolti, nella forma di governi e alcuni privati, avevano agende differenti. Negli accordi era infatti previsto che gli stati finanziatori ottenessero un gran numero di reperti archeologici, ora conservati nei rispettivi musei nazionali, nonché le concessioni di ulteriori scavi archeologici in aree limitrofe. I precedenti rapporti coloniali ebbero un forte influsso sulle relazioni politiche del tempo. L’Egitto divenne un’arena in cui “il potere e l’influenza di vari stati membri sono stati espressi attraverso il supporto offerto e, per estensione, attraverso il numero di antichità egiziane portate a ‘casa’ come testimoni materiali delle rispettive influenze sulla scena mondiale” (Harrison 2020, 55). Se da un lato questo evento contribuì a far riconoscere l’importanza del patrimonio culturale come fenomeno globale, dall’altro esso venne usato “come qualcosa da catalogare e da spartire tra le nazioni più ricche e potenti, che non solo ottenevano il beneficio di apparire con un ruolo da filantropi, ma erano anche legittimate a raccogliere e trasportare reperti archeologici da inserire nei rispettivi musei nazionali.” (Harrison 2020, 56)

Si potrebbe individuare in questo comportamento l’inizio di una prassi che si sarebbe consolidata nel tempo: la mercificazione del patrimonio culturale. Tanto che già il governo

egiziano sfruttò questo rinnovato interesse internazionale per i suoi reperti, ora considerati beni dell'umanità intera, e non più solo egiziani, per attirare turisti da ogni parte del mondo, che contribuirono così al finanziamento della campagna. Vedremo nei capitoli successivi come con il turismo di massa il processo di mercificazione raggiungerà il suo apice.

1.2.2 La lista dei Patrimoni dell'Umanità

Prima ancora però che la campagna finisse, essa contribuì in modo significativo al far riconoscere l'*heritage* come responsabilità globale. L'idea di una convenzione singola e internazionale che riunisse gli sforzi delle singole nazioni nella salvaguardia del patrimonio naturale e culturale era già oggetto di discussione da alcuni anni (Slatyer 1983, 138) e seguiva la recente tendenza del diritto internazionale a regolare non solo interessi e valori specifici dei singoli Paesi, ma propri dell'umanità intera (Roccella 2017, 35). Questo culminò nel 1972 con la firma della "Convenzione riguardante la protezione sul piano mondiale del patrimonio culturale e naturale"³⁸, chiamata Convenzione per il Patrimonio Mondiale, poi divenuta effettiva nel 1975 e ratificata da venti stati³⁹. La Convenzione istituì nel 1976 il Comitato del Patrimonio Mondiale, il cui compito è selezionare i siti meritevoli di entrare nella Lista del Patrimonio Mondiale (*World Heritage List, WHL*), anche chiamata lista dei Patrimoni dell'Umanità. I siti inclusi sono divisi in due tipologie, culturali o naturali, e devono rispettare i criteri stabiliti nella Convenzione. Il tema ricorrente è che i luoghi selezionati debbano rispecchiare dei valori di autenticità e unicità tali da travalicare i confini nazionali, e configurarsi quindi come un patrimonio globale, portanti un "valore universale eccezionale"⁴⁰ tale per cui la cui eventuale rovina o deperimento danneggerebbe l'umanità intera. La loro scomparsa rappresenterebbe un impoverimento culturale di tutti, e la Convenzione, tramite il Comitato, si prefigge di individuarli e proteggerli.

I siti della lista sono quindi tutelati da un'assistenza collettiva internazionale che completi in modo efficace le azioni dello stato interessato. Ogni stato membro è a sua volta tenuto a mettere in atto sistemi di protezione e tutela. Venne istituito un fondo, il World

³⁸ Convention Concerning the Protection of the World Cultural and Natural Heritage, 23 novembre 1972, Parigi

³⁹ In ordine di ratifica o accettazione: Stati Uniti nel 1973; Egitto, Iraq, Bulgaria, Sudan, Algeria, Australia, Repubblica Democratica del Congo, Nigeria, Niger nel 1974; Iran, Tunisia, Giordania, Ecuador, Ghana, Siria, Cipro, Svizzera, Marocco nel 1975

⁴⁰ Convenzione per il Patrimonio Mondiale, art. 1

Heritage Trust, a cui gli stati più bisognosi possono attingere per mettere in atto interventi di tutela a favore dei propri siti protetti.

I primi 12 siti vennero inseriti nella World Heritage List nel 1978. Contemporaneamente venne scelto il simbolo della lista del Patrimonio Mondiale, lo stesso emblema che vediamo oggi esposto all'ingresso di ogni Patrimonio dell'Umanità: un quadrilatero all'interno di un cerchio, a cui è collegato. Il cerchio simboleggia il globo e il patrimonio naturale, e al suo interno sorregge il quadrato, a indicare il patrimonio culturale costruito dall'uomo (Slatyer 1983, 139). La Convenzione del 1972 è in effetti il risultato dell'unione di più istanze oggetto di discussione in quegli anni, ed ebbe il pregio di far convergere il patrimonio culturale e il patrimonio naturale al di sotto di un unico ombrello, riconoscendo l'inevitabile collegamento tra i due. Se prima la tutela dell'*heritage* spettava a diverse organizzazioni, ministeri e dipartimenti, frutto di decenni di sforzi dei singoli stati volti a proteggere il proprio patrimonio culturale, ora un'organizzazione internazionale si assumeva il compito di prendere le redini della tutela su scala globale. Le organizzazioni preesistenti IUCN⁴¹, che si occupa di patrimonio naturale, l'ICOMOS⁴² per il patrimonio culturale e l'ICCROM⁴³, centro di studi per la conservazione e il restauro, divennero organi di supporto e consiglio al Comitato per il Patrimonio Mondiale durante il processo di selezione, ognuno secondo le proprie competenze.

1.2.3 I limiti della Convenzione UNESCO

La Convenzione è ancora oggi più attiva che mai, con decine di siti aggiunti alla Lista ogni anno, ma è stata sottoposta a numerose modifiche e revisioni. Numerose criticità sarebbero emerse nei decenni successivi dal confronto con altre realtà culturali, a mano a mano che sempre più stati firmarono l'accordo. La visione europea e statunitense del patrimonio era infatti prevalente, come è evidente dalla definizione stessa di patrimonio culturale, classificato in tre sole categorie: monumenti, ovvero edifici, sculture, quadri o iscrizioni; agglomerati, intesi come gruppi di edifici; siti, ovvero luoghi dove l'opera dell'uomo ha lavorato coerentemente al contesto naturale⁴⁴. Questa visione del patrimonio, così ripiegata sulla

⁴¹ International Union for Conservation of Nature, fondata nel 1948 con il nome di Unione Internazionale per la Protezione della Natura (IUPN)

⁴² International Council on Monuments and Sites, fondato nel 1965

⁴³ International Centre for the Study of the Preservation and Restoration of Cultural Property, fondato nel 1949

⁴⁴ Convenzione per il Patrimonio Mondiale, Parigi, 16 novembre 1972, art. 1, pagg. 1-2

materia, portò con sé una serie di conseguenze implicite, che si sarebbero manifestate nei decenni successivi.

Innanzitutto, le categorie elencate sembrano rispecchiare gli interessi dei professionisti e degli addetti ai lavori dell'epoca (Harrison 2020, 43). La Convenzione fece quindi gli interessi degli esperti che a partire dalla fine dell'Ottocento avevano iniziato a lavorare nella salvaguardia del patrimonio. Storici, architetti e archeologi videro riconosciuto il loro oggetto di studio come degno di essere all'apice di una scala di valori universale di cui l'UNESCO si fece portatrice e garante. La professionalizzazione, iniziata con le prime liste dei beni architettonici un secolo e mezzo prima, stava progredendo inesorabilmente, rendendo il patrimonio culturale un asettico oggetto di studio, separandolo dalla vita quotidiana e dalla comunità di riferimento. Distacco ulteriormente esacerbato da una visione del patrimonio come qualcosa di strettamente legato al passato, e lì ancorato.

L'*heritage*, per definizione stessa della convenzione, si confermò come un elemento in pericolo, da preservare dal danneggiamento del tempo, della natura e soprattutto dell'uomo. Questo però non fece altro che allontanare ulteriormente il patrimonio, relegandolo a un passato irraggiungibile, dando per scontato che l'unica scelta possibile fosse conservare e preservare, per permettere la "trasmissione alle generazioni future del patrimonio culturale" ed evitare un "appoverimento nefasto del patrimonio di tutti i popoli del mondo"⁴⁵. In questo modo si prese in considerazione solo la vita materiale dei beni culturali, quando invece "relics succumb by attrition of meaning as well as substance. Our past will lose import for our successors as our present becomes *their* past" (Lowenthal 2015, 386). Concentrarsi unicamente sulla materialità del patrimonio, ignorando la sua funzione e i suoi legami con la comunità di riferimento, è una delle problematiche principali della prima Convenzione, particolarmente rilevante nel caso del patrimonio culturale religioso, di cui si parlerà più avanti. Altro effetto collaterale di questo focus sulla materia è stato l'escludere quelle culture il cui patrimonio culturale è stato più soggetto al deperimento, spesso perché costruito in legno, rispetto al patrimonio culturale europeo, dove prevale la pietra. I paesi firmatari della convenzione aumentarono rapidamente, e con l'incontro di altre culture e contesti queste criticità emersero con evidenza. Le pratiche di conservazione suggerite dall'UNESCO si

⁴⁵ Convenzione per il Patrimonio Mondiale, Parigi, 16 novembre 1972, pag. 1

basavano sulla Carta di Venezia ⁴⁶, un documento che prendeva in considerazione principalmente i monumenti in marmo, pietra e mattoni di cui è ricco il continente europeo, ignorando però moltissimi altri luoghi, dalla Norvegia al Giappone (Lowenthal 2015, 7), dove il legno è stato usato come principale materia di costruzione, lasciando di conseguenza ai posteri un numero significativamente inferiore di reperti. In Giappone per esempio i numerosi edifici antichi presenti sul territorio, tutti costruiti in legno, sono stati rinnovati nel corso dei secoli (Stovel, Stanley-Price, and Killick 2005, 52), non rispondendo quindi ai criteri di autenticità stabiliti dalla Convenzione. Bisognerà aspettare il “Documento di Nara sull’Autenticità” nel 1994 per avere una rivalutazione di questi criteri di autenticità, e non è un caso che il Giappone fosse diventato membro della Convenzione proprio due anni prima. Prima di allora l’enfasi dell’UNESCO, e quindi europea, sulla Carta di Venezia, “is said to ‘leave other cultures and traditions ill at ease, [for] they place more emphasis on spiritual values, on authenticity of thought, than on material symbols.’” (citato in Lowenthal 1998, 20). La Carta di Venezia, infatti, stabiliva un quadro di indicazioni sulle modalità di conservazione di edifici storici e monumenti, attribuendo però “prime value to western Europe’s surviving marble monuments and stone and brick buildings” (Lowenthal 2015, 7). Queste indicazioni influenzarono significativamente l’approccio alla conservazione del patrimonio culturale materiale, tanto che fu proprio per supervisionare la sua attuazione che fu fondato l’ICOMOS, un anno più tardi.

La discrepanza di valore attribuito ai beni culturali materiali in pietra o legno è il risultato di una criticità di più ampio respiro. L’UNESCO si propone infatti come patrono e protettore di un “valore universale eccezionale”, ma è lui stesso, con i suoi organi consiglieri, a decidere cosa sia degno di questa definizione e cosa invece non sia abbastanza ‘eccezionale’ o ‘universale’. Secondo Harrison questo implica due assunti in realtà problematici:

il primo è che tutti gli esseri umani condividano necessariamente un interesse per gli aspetti materiali del passato come “patrimonio” e che lo facciano allo stesso modo. Il secondo è che le persone in un Paese siano necessariamente interessate e preoccupate per la conservazione di alcuni reperti materiali del patrimonio di un altro Paese – o, in altri termini, che alcuni aspetti del patrimonio trascendano i confini fisici e politici. (Harrison 2020, 59)

La lista dei Patrimoni dell’Umanità quindi, tramite il suo processo di selezione, stabilisce una scala gerarchica di valori attraverso la quale catalogare e classificare l’*heritage* e decidere

⁴⁶ Carta Internazionale per il Restauro e la Conservazione di Monumenti e Siti, 1964

se è degno o meno di essere definito un Patrimonio dell'Umanità. Applica la stessa identica scala di valori su scala mondiale in maniera egemonica (Byrne 1991), usando lo stesso metro per giudicare luoghi che possono trovarsi ai poli opposti del globo. La Convenzione "presuppone l'universalità di valori, come l'idea stessa di un passato, di una memoria collettiva, di un'esigenza di conservazione, sulla cui universalità è legittimo avere forti dubbi" (B. Palumbo 2003, 351).

Il processo di selezione è teoricamente strutturato in modo da mitigare questo problema: innanzitutto, è il Paese membro che decide quale bene sottoporre al giudizio UNESCO, in base quindi alla sua propria scala di valori, preparando una documentazione specifica. Può avvalersi in questo del supporto del Comitato del Patrimonio mondiale, nella forma di aiuti finanziari o di *expertise*. La documentazione preparata è poi sottoposta al Comitato, che si avvale degli *Advisory Board* già menzionati, IUCN, ICOMOS e ICCROM, per esprimere un giudizio.

Ogni bene è quindi valutato caso per caso, in base al contesto e alla documentazione preparata dal Paese d'origine, da un insieme eterogeneo di esperti. Che però devono basarsi sui criteri di valutazione stabiliti a monte, uguali per tutti. Questo, se da una parte consente al processo di selezione di non essere troppo cristallizzato in criteri stabiliti dall'alto, dall'altro pecca di ingenuità facendo affidamento sulle buone intenzioni dei singoli stati. Secondo gli ideali della Convenzione, a governare l'operato dei membri dovrebbero essere il comune riconoscimento dell'"importanza, per tutti i popoli del mondo, della tutela di questi beni unici e insostituibili indipendentemente dal popolo cui appartengono"⁴⁷, e con questo fine "l'intera comunità internazionale ha il dovere di cooperare"⁴⁸. Nell'atto pratico, le istanze politiche e le agende dei singoli paesi hanno un peso rilevante nella selezione dei luoghi da iscrivere nella World Heritage List. Il linguaggio dell'UNESCO, conservativo, istituzionale e universalista, è in contrasto con l'utilizzo politico che si fa della Convenzione, anche a livello locale (Meskell and Brumann 2015, 25). La selezione e categorizzazione di un luogo specifico spesso si scontra con una realtà dei fatti più complessa di un semplice elenco di siti. A volte all'interno dei paesi stessi sorgono contrasti locali tra comunità e istituzioni. Un esempio vicino a noi riguarda il sito delle "Città tardo barocche del Val di Noto (Sud est Sicilia)". Il patrimonio artistico di cui si

⁴⁷ Convenzione per il Patrimonio Mondiale, pag. 1

⁴⁸ Convenzione per il Patrimonio Mondiale, art. 6

fa portatore è diffuso su un territorio piuttosto vasto, ed è presente in numerosi comuni. Nel processo di proposta al Comitato per il Patrimonio Mondiale, non mancarono le rivalità e gli attriti tra comuni diversi, con inferenze politiche a favore dell'uno o dell'altro (B. Palumbo 2003). Il rapido aumento del numero di Patrimoni dell'Umanità inseriti nella Lista, con Italia capofila in questa corsa al *listing*, è quindi anche dovuto al prestigio legato all'iscrizione di un proprio bene culturale nella WHL, che fomenta la rivalità locale e intra-nazionale. Superata nel 2014 quota mille siti nominati Patrimonio dell'Umanità, va considerato il "risk of inflation that a potentially endless listing exercise poses" (Brumann and Berlinder 2016, 1), e andrebbero contestualizzati, e problematizzati, i motivi e gli scopi che spingono gli Stati a eleggere ogni determinato bene considerato di "valore universale eccezionale".

La partecipazione di un sempre maggior numero di paesi membri alla Convenzione ha in effetti portato alla luce le problematiche sopra elencate. Mentre crescevano i siti protetti dall'UNESCO, aumentavano anche gli studi sul patrimonio culturale, nascevano gli *heritage studies* e si diffondeva il dibattito sulle implicazioni e conseguenze di una scala di valori egemonica imposta dall'alto, sulla dualità della separazione netta tra patrimonio umano e naturale, sull'allontanamento della quotidianità e dalle comunità di riferimento dato dalla progressiva professionalizzazione e burocratizzazione del patrimonio culturale.

1.2.4 Implicazioni della post-modernità

A partire dagli anni Settanta del secolo scorso, si è esacerbata una tendenza iniziata secondo Harrison già a partire dalla metà dell'Ottocento: un'accelerazione generalizzata dei ritmi della vita, una condizione di incertezza latente, di vulnerabilità e rischio iniziata in età moderna con la seconda rivoluzione industriale, ed esplosa e normalizzata con la postmodernità. Postmodernità, o anche tarda modernità, è un termine utilizzato per indicare alcuni cambiamenti nel tessuto sociale individuabili a partire da dopo la metà del Novecento, e in particolar modo l'approccio di una frangia di intellettuali e filosofi in forte critica con i valori della modernità, a cui si contrappongono. Jean-François Lyotard utilizzò per primo il termine ne *La condizione postmoderna*, scritto nel 1979 (Lyotard 1984), ma molti altri autori contribuirono a questa visione, come Michel Foucault (Foucault 2000 [ed. orig. 1973]; 2006 [ed. orig. 1961]), Jacques Derrida, Jean Baudrillard (Baudrillard 2014 [ed. orig. 1968]) e più recentemente Zygmunt Bauman (Bauman 2000). In parte sono stati la diretta evoluzione di

alcuni cambiamenti portati nell'epoca moderna dall'Illuminismo e dalla rivoluzione industriale, mentre altri sono in realtà in controtendenza rispetto a quegli stessi cambiamenti.

Non è possibile naturalmente individuare una cesura netta tra epoca moderna e postmoderna. Si tratta di un continuum, infatti alcune caratteristiche riconosciute della modernità, come la costante ricerca del progresso di matrice illuminista, o la tendenza all'accumulo del capitale, trovano un diretto riscontro anche nel tardo Novecento, in una società sempre più dinamica, veloce e in continuo cambiamento. Tanto che la società contemporanea ha in parte normalizzato il continuo cambiamento sociale, il costante anelito a un progresso inarrestabile. Questa frenesia dei ritmi moderni ci ha posto in uno stato di paura dell'abbandono: temiamo di perdere per sempre ciò che cambia, che lasciamo indietro e che non potremo mai più recuperare. La società si è gradualmente allontanata dal suo passato, e proprio per questo distacco *l'heritage* ha iniziato, a partire dalla metà dell'Ottocento, a ricoprire un ruolo sempre più prominente nella nostra scala di valori. Nell'incertezza della modernità, il passato ha rappresentato, e continua a rappresentare, un familiare punto fermo, le radici della propria identità, il lascito di una civiltà passata, idealizzata, a cui fare riferimento.

More familiar than the geographically remote, the richly elaborated past feels firmer than the present, for the here and now lacks the structured finality of what time has filtered and ordered. The past is less disconcerting than the present because its measure has already been taken. (Lowenthal 2015, 25)

Il passato è qualcosa che sta scomparendo, la società moderna sente di allontanarsi sempre di più, come se lo scorrere del tempo fosse accelerato e si spezzasse il collegamento tra il passato e il presente. Diventa più difficile trasmettere abitudini e tradizioni. Lo scarto generazionale, infatti, diventa sempre più veloce, in un'epoca in cui i progressi tecnologici, l'industrializzazione e l'urbanizzazione portano i figli a vivere una vita significativamente diversa da quella dei loro genitori. Una situazione vera a cavallo della seconda rivoluzione industriale come nel dopoguerra. Non a caso proprio a partire dagli anni Settanta del secolo si parla di terza rivoluzione industriale, quella delle telecomunicazioni e dei *mass media*. La nostra percezione da individui "postmoderni" degli spazi e del tempo è diversa da quella dei nostri antenati recenti. Tutto questo ha portato ad una diffusa sensazione di perdita relativa

alla propria memoria, il passato è visto come un qualcosa a rischio⁴⁹, che quindi va in qualche modo protetto, preservato, trasmesso ai posteri (cfr. Lowenthal 1985; Harrison 2020). Non a caso nella Convenzione il patrimonio è innanzitutto identificato come a rischio di “degradazione” o “sparizione”. Si inizia quindi a sentire la preservazione del patrimonio come necessaria proprio perché si inizia a percepire la sua progressiva scomparsa. Vera o immaginata che sia, è comunque temuta. Come si è visto, le prime istanze di conservazione si possono far risalire alla fine del Settecento:

Only in the late eighteenth century did Europeans begin to conceive the past as different not just another country but a congeries of foreign lands shaped by unique histories and personalities. [...] It became cherished for validating and exalting the present. This aroused urges to preserve and restore monuments and memories as emblems of communal identity, continuity, and aspiration. (Lowenthal 2015, 4)

La sensazione di perdita del passato ci accompagna ancora oggi, e trova immediato riscontro nella Convenzione del Patrimonio Mondiale. A livello globale l’aumento spropositato per l’attenzione al patrimonio è un evento recente.

Only with the nineteenth century were European nations defined by their material heritage; only in the twentieth were concerted efforts made to protect it. Global programmes to ward off destruction and decay stem from the past six decades. (Lowenthal 2015, 26)

Questa grande diffusione ha permesso, nel periodo postmoderno, di far emergere alcune delle criticità a cui si è accennato. L’UNESCO iniziò ad affrontare questi problemi, adattando e modificando nel corso degli anni le Linee Guida Operative⁵⁰, la cui prima implementazione è del 1978, e la Convenzione stessa.

1.2.5 Il paesaggio culturale

Una delle prime criticità a emergere fu in merito alla netta divisione del patrimonio culturale da quello naturale. La definizione di patrimonio naturale si trova nell’art. 2 della Convenzione, ovvero immediatamente dopo la definizione di patrimonio culturale, di cui ricalca la struttura. La netta distinzione tra i due permane ancora oggi: ogni sito può essere iscritto nella lista come patrimonio culturale o naturale, e i rispettivi criteri di riferimento per

⁴⁹ Vi è una folta letteratura sul pericolo e sul rischio, e sul loro ruolo nella società, a partire da Mary Douglas (Douglas 1976)

⁵⁰ “Operational Guidelines for the Implementation of the World Heritage Convention”, proposte nel 1977 e accettate per la prima volta nel 1978, sono poi state revisionate 24 volte, l’ultima nel 2021

la selezione sono a loro volta distinti: sei criteri per i beni culturali e quattro per quelli naturali⁵¹. Questa divisione così netta è in parte dovuta alla genesi della Convenzione, che ha riunito bozze di convenzioni preesistenti e specifiche, in particolare da parte dell'IUCN e dell'ICCROM (Slatyer 1983), ma rispecchia anche una tendenza del pensiero dualista cartesiano che pervade l'atteggiamento dell'UNESCO. A partire dall'Illuminismo, la visione di natura e cultura come due concetti distinti avrebbe percorso i due secoli successivi fino a influenzare la Convenzione del Patrimonio Mondiale (Harrison 2020, 58).

I rigidi criteri dell'UNESCO si scontrarono presto con situazioni dove non era possibile collocare un sito in una categoria piuttosto che nell'altra. In particolare, ad avere un ruolo fondamentale nel dibattito furono due siti, il parco nazionale di Uluru-Kata Tjuta⁵² in Australia e quello di Tongariro⁵³ in Nuova Zelanda. In entrambi i casi le comunità di riferimento, gli Anangu nel primo caso e i Maori nel secondo, sollevarono obiezioni alla proposta di inserire i due siti nella World Heritage List come patrimonio naturale (Wijesuriya, Thompson, and Young 2019, 131; Harrison 2020, 113). Secondo le rispettive comunità, i due luoghi rivestivano un'importanza così fondamentale per la loro cultura da essere inseparabili dalla stessa. Definirli come meri patrimoni naturali sarebbe stato riduttivo, e avrebbe escluso i fattori che rendono quei luoghi così importanti da poter essere considerati Patrimoni dell'Umanità. Prendendo a esempio il monte Tongariro, esso non è solo un patrimonio naturale. La montagna rappresenta, secondo le parole di un capo della comunità Maori, "my ancestor, my 'tupuna'; it is my head; my 'mana' centres around Tongariro. You know my name and history are associated with Tongariro" (UNESCO 2006, 225).

Grazie alle implicazioni di questi due casi l'UNESCO rivide la convenzione nel 1992, introducendo il concetto di *cultural landscapes*, o paesaggio culturale, per indicare quei siti dove l'eccezionalità e valenza universale tanto cari alla Convenzione risiedono non solo nel luogo in sé, ma nel suo rapporto con gli esseri umani che lì vivono. Un paesaggio culturale è il risultato dell'interazione tra l'uomo e l'ambiente, tanto da rendere inseparabili la sfera antropica da quella naturale. Le modifiche alla Convenzione riconobbero la legittimità anche delle tecniche tradizionali di gestione del territorio, non solo di quelle istituzionali, validando il ruolo delle comunità di riferimento. La Convenzione riconosceva quindi il ruolo di una o più

⁵¹ Operational Guidelines for the Implementation of the World Heritage Convention, cap. II.D

⁵² Uluru-Kata Tjuta National Park, iscritto nella WHL nel 1987

⁵³ Tongariro National Park, iscritto nella WHL nel 1993

comunità, anche con culture diverse, nella gestione e modifica di un ambiente, sottolineando l'importanza di una continuità storica del rapporto tra comunità e paesaggio. Se si considera che alcuni dei Patrimoni dell'Umanità sono attivi e funzionanti da secoli, utilizzati, vissuti e gestiti dalla propria comunità, considerare il punto di vista emico appare oggi una scelta scontata.

In realtà, l'introduzione del concetto di paesaggio culturale non modificò l'approccio dualistico dell'UNESCO, che mantenne separati i criteri per il patrimonio culturale da quelli per il patrimonio naturale. Riorganizzò però alcune categorie, e introdusse una via di mezzo percorribile da quei siti che non possono essere distinti univocamente in una delle due etichette. La definizione di patrimonio culturale si espanse: ora veniva descritto come fenomeno sia materiale che sociale.

Risulta evidente come parlando di paesaggio culturale la comunità di riferimento sia un elemento imprescindibile, al pari del luogo in sé. Infatti, proprio a partire dalle prime iscrizioni di Patrimoni dell'Umanità come *cultural landscape*, il coinvolgimento delle comunità locali divenne gradualmente più rilevante nel processo di valutazione da parte dell'UNESCO e degli organi competenti (Albert et al. 2012, 29).

1.2.6 Il patrimonio immateriale

Il concetto di *heritage* si stava espandendo (Vecco 2010). Introdurre la nozione di paesaggio culturale, e quindi le implicazioni dell'azione umana sull'ambiente, fu il primo passo verso una definizione di patrimonio più inclusiva, meno ripiegata sulla fisicità e materialità dei beni. Di lì a breve, nel 1994, con l'adozione del già citato Documento di Nara⁵⁴ l'UNESCO avrebbe espanso i criteri di autenticità, applicandoli anche a "use, spirit and feeling, not just the material fabric that privileges the durability of Western-style stone monuments" (Brumann 2014, 178).

L'apparenza di un bene culturale non era più l'unica caratteristica che ne stabiliva l'importanza, non era più la determinante per stabilire se un luogo fosse degno o meno di essere conservato. Le relazioni con la comunità di riferimento e, quindi, la sua funzione iniziarono a essere prese in considerazione. Comunità e funzione saranno caratteristiche fondamentali quando parlerò di patrimonio culturale di interesse religioso, e sono stati passi

⁵⁴ *The Nara Document on Authenticity*, 1-6 novembre 1994, Nara, Giappone, <https://www.icomos.org/charters/nara-e.pdf>

fondamentali nello sviluppo del discorso sull'*heritage*. Uno sviluppo concreto da parte dell'UNESCO si ebbe con la stipula della Convenzione per la Salvaguardia del Patrimonio Immateriale⁵⁵, come culmine di un percorso iniziato fin dalla prima Convenzione del 1972 (cfr. Harrison 2020, 119). In modo simile a quanto accaduto per i *cultural landscape*, a fare da chiave di svolta per la creazione della nuova convenzione fu un singolo luogo, la piazza di Jemaa el-Fna⁵⁶ a Marrakesh, Marocco. La piazza è famosa per essere sede di un mercato dinamico, nel quale si tengono attività più disparate: vi lavorano, tra gli altri, cantastorie, divinatori, incantatori di serpenti, dentisti e predicatori. Di fronte al progetto di costruirvi un centro commerciale ed un parcheggio, lo scrittore spagnolo Juan Goytisolo⁵⁷ e altri intellettuali di Marrakech si attivarono, chiedendo l'aiuto dell'UNESCO, per salvaguardare la piazza e soprattutto le attività a cui dava sede. Per farlo coinvolsero la comunità stessa su larga scala, ovvero gli abitanti di Marrakesh, per cambiare la loro visione del patrimonio di cui disponevano, sottolineandone il valore e stimolando il loro orgoglio, e quindi la volontà di proteggerlo e salvaguardarlo. L'iscrizione della piazza di Jemaa el-Fna nel 2001 alla lista dei "Capolavori del Patrimonio Orale e Immateriale dell'Umanità", oltre naturalmente a fornire alla piazza l'appoggio e la salvaguardia di un'organizzazione internazionale, aveva proprio lo scopo di cambiare l'atteggiamento della popolazione di Marrakesh, in particolare delle classi più abbienti, che la vedevano come simbolo di decadenza e arretratezza (Hafstein 2015, 154).

A partire dal 2008, la Lista Rappresentativa del Patrimonio Culturale Immateriale⁵⁸ istituita dalla Convenzione del 2003 raccolse l'eredità, e di fatto sostituì, la lista di Capolavori del Patrimonio Orale e Immateriale dell'Umanità⁵⁹. I 90 capolavori selezionati fino a quel momento, tra cui la piazza di Jemaa el-Fna, vennero trasferiti nella nuova lista, che rispettava i criteri della Convenzione del 2003. I capolavori del patrimonio orale erano stati stilati dietro l'esempio di Jemaa el-Fna, i cui cantastorie erano ritenuti uno degli elementi principale per la trasmissione della culturale locale, ma con la Convenzione del 2003 vennero estesi ulteriormente i criteri, includendo esplicitamente ogni elemento con cui "si manifesta la rappresentatività della diversità e della creatività umana (espressioni orali, incluso il linguaggio,

⁵⁵ Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage, UNESCO, 17 ottobre 2003, Parigi

⁵⁶ "Cultural space of Jemaa el-Fna Square", iscritto nella Intangible WHS list nel 2008

⁵⁷ Scrittore spagnolo e presidente della prima giuria UNESCO per i Capolavori del Patrimonio Orale e Immateriale dell'Umanità

⁵⁸ Representative List of Intangible Cultural Heritage

⁵⁹ Masterpieces of the Oral and Intangible Heritage of Humanity, 3 dicembre 1998, Parigi

arti dello spettacolo, pratiche sociali, riti e feste, conoscenza e pratiche concernenti la natura e l'universo. artigianato tradizionale)"⁶⁰, e dando a tutte le forme di espressione culturale pari valore. Va infatti notato che la lista per la protezione del patrimonio intangibile è "rappresentativa", e quindi non utilizza il criterio di eccezionalità che di fatto mette il patrimonio su una scala gerarchica basata sul valore e l'unicità (Dei 2013, 138).

Ad oggi, 639 elementi fanno parte di questa lista, appartenenti a 139 diversi stati. L'Italia ha preso parte al patrimonio immateriale con l'iscrizione di soli 15 elementi, in controtendenza rispetto alla World Heritage List, nella quale con 58 siti iscritti risultiamo il Paese con il contributo più alto. La corsa all'iscrizione del maggior numero di siti possibile tra i Patrimoni dell'Umanità, in Italia chiaramente non coinvolge il patrimonio immateriale, almeno per ora.

Nella lista dei patrimoni immateriali italiani emerge evidente una particolarità: la forte presenza di beni transnazionali, ben 7 su 15. Questa tendenza è in realtà recente: buona parte di questi elementi sono stati iscritti a partire dal 2018. Sembra che sia stata finalmente recepita l'indicazione della stessa Convenzione del 2003, che spronava gli stati a collaborare nella presentazione di pratiche transnazionali. La convenzione riconosce il carattere sostanzialmente transnazionale del patrimonio immateriale, e fin dalla prima versione invitava gli stati membri a collaborare, per sottoporre un patrimonio immateriale come transnazionale quando la sua diffusione travalicasse i confini nazionali. Con questo approccio l'UNESCO sembra riconoscere i limiti di una visione troppo burocratizzata del patrimonio (Harrison 2020, 51) e delle etichette (Harrison 2020, 28) che essa comporta.

Si sono però verificate istanze nelle quali proprio la proposta di un patrimonio culturale transnazionale da parte di un solo stato si è rivelato motivo di conflitto con altri stati membri, partecipi anch'essi dello stesso patrimonio (Aykan 2015). La classificazione di un bene come appartenente a una cultura piuttosto che un'altra è un chiaro esempio dei limiti della catalogazione, che spinge a definire e isolare singoli e specifici elementi culturali. Nella realtà, popoli, culture e tradizioni non sono mai monolitici, ma interconnessi. La Convenzione per la Salvaguardia del Patrimonio Culturale Immateriale del 2003 sembra aver elaborato e recepito questa caratteristica, evolvendosi rispetto alle prime istanze della Convenzione per il Patrimonio Mondiale.

⁶⁰ Patrimonio Culturale Immateriale, <https://www.unesco.it/it/ItaliaNellUnesco/Detail/189>

1.3 Il patrimonio culturale religioso

Negli stessi anni in cui l'UNESCO affrontò alcune delle criticità della sua impostazione arrivando alla formulazione di una convenzione specifica per la salvaguardia del patrimonio immateriale, aumentarono anche le iniziative volte alla tutela e promozione del patrimonio sacro e religioso.

Naturalmente l'inclusione di siti sacri sotto l'ala protettiva dell'UNESCO non era una novità, come dimostra il caso esemplare di Abu Simbel, e già nella Convenzione dell'Aja del 1954 si specificava che tra i beni culturali oggetto di protezione rientrassero beni di grande importanza per il patrimonio culturale, "whether religious or secular"⁶¹. E in effetti, numerosissimi siti religiosi vennero aggiunti alla lista fin dal principio: tra i 12 beni iscritti nel 1978, due erano prettamente religiosi, la Cattedrale di Aachen, in Germania, e le Chiese rupestri di Lalibela, in Etiopia. Ad oggi, circa il 20 per cento dei beni inseriti nella lista hanno una qualche componente spirituale o religiosa, rendendola di fatto la singola categoria più rappresentata⁶².

1.3.1 Verso il *living religious heritage*

Nel 1994, durante la 18° sessione del Comitato per il Patrimonio Mondiale, la commissione constatò tramite analisi esterne che nella Lista vi erano già numerosi "gap and imbalances"⁶³. Alcuni di questi squilibri sono già stati menzionati in questo capitolo, come un etnocentrismo di fondo a favore della cultura "occidentale", e la predilezione della materialità del bene culturale. I siti storici e religiosi Europei erano sovra rappresentati, con uno sbilanciamento ulteriore verso luoghi cristiani rispetto ad altre religioni e credenze. L'UNESCO stava prendendo coscienza dei propri limiti, riconoscendo che fossero dovuti anche

to an over-simplified division between cultural and natural properties which took no account of the fact that in most human societies the landscape, which was created or at all events inhabited by human beings, was representative and an expression of the lives of the people who live in it and so was in this sense equally culturally meaningful. (UNESCO 1994, 3)

⁶¹ Convention for the Protection of Cultural Property in the Event of Armed Conflict, art. 1

⁶² <https://whc.unesco.org/en/religious-sacred-heritage/>

⁶³ <https://whc.unesco.org/archive/1994/whc-94-conf003-inf6e.pdf>

Solo due anni prima era stata riconosciuta la categoria di paesaggio culturale, proprio per tentare di porre rimedio al dualismo natura/cultura insito nella Convenzione, e si stavano gettando le basi per la “nascita” del Patrimonio Immateriale. Il rapporto sottolineava infatti come la Lista “in its present form suffers from geographical, temporal, and spiritual imbalances” (UNESCO 1994, 6), non rispondendo quindi agli obiettivi stabiliti dall’art. 1 della Convenzione. In particolare le “*living cultures*”, ovvero elementi culturali e tradizionali ancora attivi e presenti nella società, erano grandemente sottorappresentate rispetto a beni selezionati per il loro valore archeologico. Fu proprio nella seduta del 1994 che venne aggiunto al terzo criterio la dicitura “which is living” e non solo “which has disappeared”⁶⁴. Dopo quasi trent’anni, il Patrimonio Mondiale smise di guardare unicamente al passato, e iniziò a considerare degni di tutela e promozione anche patrimoni culturali non ancora a rischio. Questo sarebbe stato fondamentale da lì in avanti per regolare i rapporti tra le azioni dell’UNESCO e il “*living religious heritage*” (Stovel, Stanley-Price, and Killick 2005).

Nel 2005, un rapporto dell’ICCROM dal titolo “The World Heritage List. Filling the Gaps - An Action Plan for the Future”, dedicato specificatamente a questi squilibri, rilevò che non vi fossero stati grandi progressi dal rapporto del 1994. La distribuzione dei siti Patrimonio Mondiale era ancora sbilanciata a favore dell’Europa e del Nord America. Alcuni patrimoni culturali erano grandemente sottorappresentati: il numero di Patrimoni dell’Umanità riferiti a culture “tradizionali”, (e.g. la pastorizia nomade, metodi tradizionali di irrigazione e coltivazione, paesaggi culturali e urbani tradizionali) non era neanche comparabile a quello dei siti industriali Europei e Americani (Harrison 2020, 77; ICOMOS 2005a, 46; cfr. Hewison 1987).

L’analisi da parte dell’ICOMOS venne svolta tramite l’assegnazione a ogni sito di una o più categorie, quattordici in totale, definite in base alla tipologia del bene o alla sua funzione. Una di esse è il patrimonio religioso, definito come

any form of property with religious or spiritual associations: churches, monasteries, shrines, sanctuaries, mosques, synagogues, temples, sacred landscapes, sacred groves, and other landscape features, etc; (ICOMOS 2005a, 33)

Come già riscontrato dal rapporto del 1994, il patrimonio religioso in quanto categoria si rivelò numericamente significativo: ben il 16 per cento dei siti aveva una connotazione

⁶⁴ <https://whc.unesco.org/en/criteria/>

religiosa, rendendola la terza categoria più rappresentata della lista, e la prima per funzione. Un ulteriore disequilibrio emerge osservando la loro distribuzione: si trattava nel 56 per cento dei casi di Patrimoni dell'Umanità europei e nordamericani, seguiti da un 26 per cento di siti appartenenti alla regione Asia/Pacifico (ICOMOS 2005a, 38). Risulta evidente il motivo per cui la maggior parte di questi siti fosse di religione Cristiana, con una netta predominanza di siti cattolici. Nondimeno, una comparazione con la *Tentative List*, ovvero la lista dei siti in attesa di valutazione per l'iscrizione alla World Heritage List, permette di apprezzare alcuni cambi di tendenza. In riferimento al patrimonio religioso, per esempio, nella *Tentative List* di paesi come Nepal, India e Tajikistan aumentarono i siti Buddhisti, mentre nella lista di paesi come Botswana, Guinea e Kenya, anche in seguito ad alcuni incontro regionali sulla *Global Strategy* dell'UNESCO, si notò la comparsa di patrimoni naturali con una connotazione sacra o con una valenza spirituale, prima appannaggio di pochissimi stati membri (ICOMOS 2005a, 47) facendo ben sperare in un aumento della diversità e rappresentatività tanto cari all'UNESCO. Nonostante questi segnali positivi, il rapporto conclude che per dare una vera svolta all'inclusività della World Heritage List, sanandone gli squilibri, servirebbe una virata più decisa: anche nelle *Tentative List*, infatti, le proporzioni tra le tipologie di patrimonio culturale presenti non si discostano molto da quelle della Lista effettiva.

If substantial change is desired, it will be necessary to revise the existing tentative lists accordingly, and to encourage the preparation of tentative lists from those states Parties which currently do not have them. (ICOMOS 2005a, 48)

I criteri di selezione attuali, aggiornati l'ultima volta nel 2005⁶⁵, non citano il valore religioso o spirituale come significativo per la valutazione di un patrimonio. In effetti, i criteri si limitano a riportare parametri generici che sottolineano l'eccezionalità, l'unicità e la valenza universale ritenuti requisiti fondamentali in un Patrimonio dell'Umanità, senza menzionare categorie specifiche. La sacralità e religiosità di un bene non potrebbe essere quindi considerato un requisito ai fini del *listing* UNESCO, poiché andrebbe contro ai principi stessi della Convenzione. Nondimeno, fin dalla campagna di Abu Simbel l'UNESCO ha sempre riconosciuto il ruolo preponderante che gli edifici religiosi hanno ricoperto e ricoprono per le proprie comunità di riferimento. I luoghi religiosi, o comunque ad alta valenza spirituale, sono per loro natura il fulcro vitale della società che li ha costruiti, e anche se in un'epoca di secolarizzazione il ruolo dominante della religione è in alcune società passato in secondo piano,

⁶⁵ <https://whc.unesco.org/en/criteria>

“the religious and sacred properties capture a range of cultural and natural diversity, and each can singularly demonstrate the spirit of a particular place”⁶⁶.

Nonostante fin dalla nascita della World Heritage List l’UNESCO prese sotto la propria ala protettiva anche dei beni culturali di interesse religioso, il patrimonio sacro non è esplicitamente citato in nessuna delle convenzioni principali che legano gli Stati Membri. Nella costituzione del 1945 l’unica menzione alla sfera religiosa è in ottica antidiscriminatoria: nell’articolo 1 si precisa che l’obiettivo UNESCO di promuovere la pace e la sicurezza per i popoli del mondo è portato avanti a prescindere da razza, sesso, lingua o religione⁶⁷. Bisognerà aspettare decenni perché la sfera religiosa sia specificatamente presa in considerazione dalla Convenzione UNESCO. Il primo passo fu l’implementazione del già citato Documento di Nara sull’Autenticità, nel 1994. Con lo scopo di espandere la Carta di Venezia del 1964 e superare quindi una visione della conservazione troppo concentrata sulla monumentalità del patrimonio, gli esperti radunatisi a Nara convennero che la diversità culturale fosse non solo fonte di ricchezza intellettuale, ma anche spirituale⁶⁸. Il Documento si conclude sottolineando come i valori di autenticità di un bene culturale non dipendano solo dal suo stato di conservazione e dalla sua originalità, ma anche da “use and function, traditions and techniques, location and setting, and spirit and feeling” (ICOMOS 1994 art. 13). Prendere in considerazione e dare valore alle componenti immateriali del patrimonio culturale, come appunto la sua funzione, la tradizione a esso associata e lo spirito del luogo, getterà le basi per la successiva convenzione sul patrimonio immateriale del 2003. Lo sguardo dell’UNESCO al Patrimonio Culturale si stava allargando, come già aveva dimostrato l’inclusione della categoria di paesaggio culturale, nel 1992. Proprio l’applicazione nelle Linee Guida Operative di questa nuova categoria testimonia una delle prime menzioni del patrimonio culturale religioso tra i documenti UNESCO. A partire dal 1994 infatti, nella descrizione delle tipologie di paesaggio culturale da considerare nella valutazione di un nuovo Patrimonio dell’Umanità, ci si riferisce agli edifici religiosi. Gli si riconosce una preponderanza nella categoria di paesaggi culturali deliberatamente modificati dall’uomo. Giardini e parchi botanici sono infatti spesso associati a edifici monumentali sacri, intorno ai quali sono stati costruiti. Allo stesso modo, altri paesaggi culturali si evolvono e modificano in risposta all’azione dell’uomo e ai suoi

⁶⁶ <http://whc.unesco.org/en/religious-sacred-heritage/>

⁶⁷ UNESCO. *Constitution of the United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization*, 1945, art. 1

⁶⁸ ICOMOS. *Nara Document on Authenticity*, 1994, art. 5

bisogni, che possono essere religiosi, sociali o economici. Infine, un insieme di elementi naturali e non. può essere direttamente associato a un messaggio religioso: è il caso di molti luoghi naturali considerati sacri, quali montagne, foreste, specchi d'acqua ecc. (UNESCO 2021 par. 39)

I primi simposi e *meetings* specificatamente dedicati alla conservazione del patrimonio sacro, religioso o spirituale iniziarono a partire dai primi anni 2000, soprattutto organizzati dagli *Advisory Board* dell'UNESCO. Nel 2003 l'ICCROM tenne il "Forum on the Conservation of Living Religious Heritage". Con *Living Heritage* si intende un tipo di bene culturale la cui caratteristica principale è la continuità di tradizioni, valori o abilità, portate avanti da una comunità ancora attiva. La funzione e utilizzo del "patrimonio vivente" lo collegano indissolubilmente a una comunità di riferimento, che di quel bene si fa consumatrice e protettrice. Nel caso del patrimonio religioso vivente, ovvero luoghi od oggetti con un valore sacro o spirituale, spesso collegati ad una specifica religione, o religioni, la funzione è spesso ritualistica o culturale. Tra i punti chiave emersi da questo incontro, funzione e comunità di riferimento spiccano come punto focale. Il coinvolgimento degli attori autoctoni nella conservazione del luogo, non solo nella sua forma materiale di edificio o paesaggio culturale, ma anche immateriale in quanto luogo di culto, ricoprirà sempre di più un ruolo chiave nella conservazione. Le comunità locali dovranno essere coinvolte insieme agli esperti e alle organizzazioni internazionali per la conservazione a lungo termine del patrimonio religioso (Stovel, Stanley-Price, and Killick 2005; Wijesuriya 2018b; cfr. Harrison 2020, 200; Lindblad 2022). Il coinvolgimento delle comunità era stato già sperimentato e avviato con successo in altri luoghi, come i già citati parchi nazionali di Uluru-Kata Tjuta in Australia e Tongariro in Nuova Zelanda (Wild and McLeod 2008, 30; Brumann 2015; Albert et al. 2012).

1.3.2 Lo "spirito del luogo"

Durante le Assemblee Generali dell'ICOMOS del 2005 e del 2008, vennero valutate e accettate rispettivamente la Dichiarazione di Xi'an⁶⁹ e la Dichiarazione del Quebec⁷⁰. Nella prima si mise in evidenza l'importanza del contesto all'interno del quale un luogo è collocato. L'ambiente contribuisce ed è parte del carattere e significato del luogo. Il contesto va tenuto in considerazione non solo nella sua componente concreta, ma anche immateriale.

⁶⁹ Xi'an Declaration on the Conservation of the Setting of Heritage Structures, Sites and Areas, Xi'an, Cina, 2005

⁷⁰ Québec Declaration on the Preservation of the Spirit of Place, Québec, Canada, 2008

Cultural traditions, rituals, spiritual practices and concepts as well as history, topography, natural environment values, use and other factors contribute to create the full range of a setting's tangible and intangible values and dimensions (ICOMOS 2005b)

Include le relazioni che si creano con l'ambiente, con le attività, i costumi e le tradizioni, nonché le pratiche spirituali lì praticate. Il valore, il significato e in ultima istanza l'importanza di un bene culturale è direttamente connessa a queste relazioni e ai valori che gli vengono attribuiti, tra i quali il valore spirituale. Ogni contesto va quindi compreso ed interpretato tenendo in considerazione le relazioni che nel tempo si sono create tra tutti gli attori ivi presenti. Solo tramite la comprensione sarà possibile mettere in atto un progetto di conservazione a lungo termine che tenga in considerazione non solo l'aspetto materiale del patrimonio, ma anche la sua dimensione valoriale, spirituale o meno, i legami creatisi con la comunità e la sua funzione. La Dichiarazione di Xi'an fece da base, tre anni più tardi, per la Dichiarazione del Quebec. Il patrimonio immateriale, riconosciuto tramite una Convenzione apposite solo nel 2003 dall'UNESCO, iniziava ad essere preso sempre più in considerazione: la sua importanza nella conservazione, nello sviluppo e nella salvaguardia del patrimonio culturale era finalmente riconosciuta, e veniva quindi considerato alla pari del patrimonio materiale, che dal dopoguerra era stato il principale oggetto della tutela dell'UNESCO.

Oggetto della Dichiarazione del 2008 fu lo "spirito del luogo", inteso come l'insieme di elementi fisici e spirituali che costituiscono il significato, il valore, l'emozione e il mistero di un luogo (ICOMOS 2008). Anche in questo caso si riconosce l'importanza del ruolo delle comunità locali per la salvaguardia del bene, sia nella sua componente fisica che, soprattutto, in quella immateriale. Tra gli attori sociali che contribuiscono al mantenimento dello spirito del luogo figurano anche altri elementi, quali professionisti del settore, organizzazioni locali e nazionali, nonché naturalmente gli addetti alla gestione del luogo. Alcune di queste figure in alcuni casi possono anche combaciare e ricoprire più ruoli contemporaneamente: è il caso di molti monasteri, la cui comunità monastica è sia la fruitrice, insieme ai relativi fedeli, che l'addetta alla gestione del monastero e del territorio di sua competenza. In ogni caso, per una progettazione di salvaguardia e tutela dello spirito del luogo sul lungo termine, l'ICCROM ha raccomandato un coinvolgimento di tutte le parti in causa (Court and Wijesuriya 2015; Stovel, Stanley-Price, and Killick 2005), comprese le generazioni più giovani. Soprattutto per quanto riguarda la componente immateriale del bene culturale, nella sua forma di tradizione, conoscenza e ritualità, l'elemento fondamentale per la conservazione è la trasmissione.

Trasmissione implica di fatto una comunicazione, sia a livello verticale tra gli attori sociali, che orizzontale nella comunità, con una particolare attenzione a colmare il *gap* generazionale. Incentivare la trasmissione dello spirito del luogo innesca un circolo virtuoso: la comunicazione è infatti interattiva, favorendo un'efficace conservazione, sviluppo e utilizzo del patrimonio, che a sua volta favorisce uno sviluppo della comunità, divenendo il fulcro e centro di riferimento di una serie continua di legami interni ed esterni. Una comunità è sempre dinamica, cambia nel tempo mentre cambiano gli individui da cui è composta ed i suoi bisogni. Allo stesso modo il patrimonio cambia nel tempo, sia nei suoi elementi materiali che immateriali. Per mantenere la continuità della sua funzione nel tempo, al patrimonio vengono aggiunte componenti tangibili e intangibile, le sue strutture vengono mantenute e restaurate, i riti e le modalità di utilizzo si adattano alla lingua e agli usi della comunità. Seguendo i bisogni della comunità, la funzione stessa può adattarsi o cambiare. Si prenda ad esempio il caso emblematico, nonché connotato politicamente, della Basilica di Santa Sophia⁷¹. Nata come basilica cristiana, è poi stata utilizzata per secoli come moschea, per poi essere stata convertita in museo nel 1935. Nel 2020 è stata infine riconvertita in moschea, suscitando una decisa risposta da parte dell'UNESCO⁷².

Una visione del patrimonio culturale più olistica, che vada oltre l'edificio o il monumento ma che coinvolga e contempli anche lo spirito del luogo, favorisce la duttilità di cui ogni comunità, in continuo cambiamento, ha bisogno.

The spirit of place offers a more comprehensive understanding of the living and, at the same time, permanent character of monuments, sites and cultural landscapes. It provides a richer, more dynamic, and inclusive vision of cultural heritage. (ICOMOS 2008, 2)

La una nuova attenzione rivolta ai *Living Heritage*, allo "*spirito del luogo*", così come un approccio più concentrato sulle persone e la comunità (Court and Wijesuriya 2015), ha l'ulteriore pregio di contribuire a superare i dualismi di cui la convenzione UNESCO soffre fin dalla sua prima istanza del 1972. Altre convenzioni e dichiarazioni, come si è visto, hanno tentato di sanare questa netta divisione creata dai dualismi cartesiani che permeano approccio originario dell'UNESCO (Harrison 2020, 58). La convenzione distingue ancora il patrimonio naturale da quello culturale, ma la categoria di *cultural landscapes* a partire dal

⁷¹ Historic Areas of Istanbul, iscritto nella WHL dal 1985

⁷² <https://en.unesco.org/news/unesco-statement-hagia-sophia-istanbul>

1992 (UNESCO 1992) ha tentato di formare un ponte tra i due mondi, e a partire dal 2005 (UNESCO 2005) i criteri di selezioni sono stati unificati in un unico elenco di dieci elementi, in sostituzione dei sei criteri per il patrimonio culturale e quattro criteri per quello naturale precedentemente in vigore. La Convenzione per il Patrimonio Immateriale del 2003 dovrebbe colmare il netto dualismo tra materia e mente che permea la convenzione, ma lo fa con un approccio divisivo, dedicando alla tutela del patrimonio immateriale una Convenzione apposita, al posto che integrare la protezione del patrimonio intangibile nella Convenzione del Patrimonio Mondiale.

1.3.3 La dichiarazione di Kiev

Come si è visto, dai primi anni duemila l'ICCROM e l'ICOMOS iniziarono a lavorare sul superamento di questi dualismi, con un approccio olistico che considerasse il patrimonio materiale, immateriale, le comunità di riferimento e i legami tra questi elementi come un *unicum*, e non fattori distinti gli uni dagli altri. Elemento chiave e collante del patrimonio culturale, sia concreto che immateriale, sono le persone, tanto che l'approccio denominato *people-centred*, che mette al centro del discorso sul patrimonio culturale la comunità, e non i monumenti, si sta diffondendo in anni recenti negli *heritage studies*, con pubblicazioni (Court and Wijesuriya 2015; Poullos 2014a; Wijesuriya 2018b; Stovel, Stanley-Price, and Killick 2005) e conferenze (ACHS 2020).

Il ruolo delle comunità è particolarmente significativo nel caso del patrimonio religioso. Per questo nel 2010 si tenne a Kiev un seminario dal titolo "The Role of Religious Communities in the management of World Heritage Properties". Per la prima volta nella storia della Convenzione per il Patrimonio Mondiale la protezione del patrimonio religioso e spirituale venne discusso a livello internazionale coinvolgendo attivamente diverse autorità religiose⁷³. Risultato di questo incontro fu la redazione del documento chiamato Dichiarazione di Kiev⁷⁴ che, con l'obiettivo di preservare nel tempo la natura e la funzione dei patrimoni religiosi, raccomandava il coinvolgimento, nella loro gestione, delle comunità religiose, e promuoveva il dialogo tra le comunità stesse e gli altri *stakeholder*, ovvero fedeli, abitanti, esperti, membri dell'amministrazione locale e internazionale, proprietari e finanziatori. Nella Dichiarazione viene sottolineato che "*safeguarding religious heritage requires new forms of action*"

⁷³ <https://whc.unesco.org/en/religious-sacred-heritage/>

⁷⁴ Kyiv Statement on the Protection of Religious Properties Within the Framework of the World Heritage Convention, Kiev, 5 novembre 2010

(UNESCO 2010 art. 12), poichè il patrimonio religioso ha caratteristiche uniche e contribuisce a *“conveying, expressing and sustaining spiritual identity, meaning and purpose to human life”* (UNESCO 2010 art. 5). Mantenere la continuità della natura del patrimonio religioso richiede dialogo, comprensione e collaborazione tra tutti gli attori che gravitano intorno ad un luogo sacro, nonché il riconoscimento del ruolo delle comunità religiose non solo nella creazione e nel mantenimento dei luoghi stessi, ma anche nella loro continuo trasformazione. *“The significance of such sites and the interests of associated religious communities should be duly recognized in sustainable management processes”* (UNESCO 2010 art. 7). La natura spirituale e religiosa di questi luoghi venne quindi riconosciuta come un elemento chiave e imprescindibile, da considerare adeguatamente nelle politiche di conservazione e gestione di questi luoghi peculiari.

Le raccomandazioni del Documento di Kiev vennero recepite dall'UNESCO l'anno seguente, durante la 35° Assemblea Generale a Parigi. In quella sede la Commissione e gli *Advisory Bodies* (ICOMOS, ICCROM e IUCN) deliberarono (UNESCO 2011, 35 COM 5A, par. 7) per la stesura di un documento apposito che fornisse agli Stati Membri delle linee guida per la gestione del patrimonio culturale e naturale di interesse religioso. Gli Stati Membri stessi vennero invitati, con una circolare del 22 dicembre 2011, a fornire su base volontaria dei contributi, nonché a organizzare incontri, conferenze e seminari sul tema (WHC 2011, 2). Durante la 36° Assemblea Generale, l'anno dopo a San Pietroburgo, venne stabilita la creazione di uno *steering group* (UNESCO 2012, 36 COM 5A.1 par. 6) il cui compito sarebbe stato proprio coordinare un'azione integrata a favore del patrimonio religioso da diffondere agli Stati Membri tramite un documento specifico sul tema. Questo gruppo, unitamente alla Commissione e agli *Advisory Bodies*, lanciò quindi l'*“Initiative for Religious Heritage”*, all'interno della quale venne redatta una *“strategia di applicazione integrata”* (WHC 2011) nella quale si suggerirono delle attività fondamentali da portare avanti, nonché gli obiettivi principali del progetto, le competenze necessarie al suo svolgimento, i principi alla base dello stesso e i risultati attesi, stabilendo inoltre delle fasi e tappe intermedie. Il fine rimase la stesura di un documento tematico sulla gestione dei luoghi sacri, da condividere poi con tutti gli Stati Membri.

Negli anni successivi si susseguirono diverse iniziative, per approfondire la conoscenza di diversi luoghi e siti a valenza spirituale sparsi per il mondo⁷⁵, al fine di metterne in evidenza le caratteristiche, le necessità e le criticità. Vennero organizzati dall'ICCROM *workshop* specifici sulla gestione del patrimonio religioso, rivolti a rappresentanti di comunità religiose, indigene o tradizionali (UNESCO 2013, 37 COM 5a). In seguito l'ICOMOS selezionò un comitato specifico a scopo di ricerca, il cui scopo divenne quello di “promotes the understanding, protection, conservation and management of places in their tangible and intangible aspects, which are valued as heritage for their present, past and future roles in religious and ritual contexts” (ICOMOS 2017). Questo comitato prese il nome di PRERICO⁷⁶, e si riunì per la prima volta a Cracovia nel 2017, durante la 41° Assemblea del Comitato Patrimonio Mondiale.

A testimoniare l'impegno intrapreso dall'UNESCO e dagli Advisory Boards negli ultimi anni, vi sono le numerose conferenze, *meetings* e consultazioni organizzate in merito ai numerosi siti sacri e spirituali sparsi per il mondo. Se ne riporta qui di seguito un elenco non esaustivo:

- Forum on Asian Buddhist Heritage: Conserving the Sacred (Corea, 4-6 dicembre 2013)
- Promotion, Protection and Preservation of Buddhist Culture and Heritage (India, 15-18 novembre 2014)
- Thematic expert consultation meeting on sustainable management of the World Heritage properties of religious interest, focused on Mediterranean and South-Eastern Europe (Francia, 16-18 febbraio 2016)
- International consultative workshop on the conservation and management of the World Heritage of religious interest in Asia-Pacific (Tailandia, 17-19 maggio 2017)
- Expert meeting: Managing sites of Religious Interest in Eastern Europe (Armenia, 18-22 aprile 2018)
- International Conference on Ecclesiastical Heritage and its Future Challenges (Svezia, 25-26 aprile 2018)

Da questo breve elenco si evince come l'impegno dello *steering group* e del PRERICO, tra gli altri, puntino a sviluppare delle linee guida che tengano in considerazione non solo la conservazione del luogo, ma anche il suo spirito e le comunità di riferimento. Fin dai primi

⁷⁵ <https://whc.unesco.org/en/religious-sacred-heritage/>

⁷⁶ ICOMOS Scientific Committee for Places of Religion and Ritual

incontri risultò infatti evidente come il ruolo delle comunità, per la conservazione del *living religious heritage*, fosse imprescindibile.

1.4 Luogo religioso, luogo sacro

La mia ricerca andrà ad analizzare il patrimonio religioso e le modalità con cui gli individui si approcciano ad esso. Problematizzerò nei capitoli successivi le convenzionali categorie che si utilizzano per indicare chi visita un patrimonio culturale con caratteristiche religiose, categorie convenzionali come turista, turista religioso, pellegrino, fedele. Prima di parlare delle persone e della loro percezione del luogo sacro, di come lo vivano, delle attività che svolgono e dei motivi per cui lo visitano, devo innanzitutto chiarire cosa sia lo spazio sacro, cosa si intenda per luogo religioso. Senza pretese di completezza, renderò conto in questo paragrafo dei principali studi sul sacro e sullo spazio sacro, per esplicitare quale sia la mia comprensione e interpretazione del termine, in modo simile a come ho fatto nei paragrafi precedenti con il concetto di patrimonio culturale.

1.4.1 Il sacro nella storia degli studi

La funzione di un patrimonio laico, anche se non più attiva, è riconosciuta e compresa anche dalla società moderna, per quanto lontana nel tempo dalla società che ha costruito un particolare monumento. Un caso evidente è quello del patrimonio industriale, nel quale la funzione originaria, non più effettiva, è celebrata come bene culturale in quanto collegamento con un passato ritenuto fondativo della società moderna (cfr. Wright 1985; e Hewison 1987). Non è così per il patrimonio religioso.

Secondo questa distinzione, vi sono alcuni luoghi che sono caratterizzati da una qualità eccezionale che li distingue dall'ambiente circostante, rendendoli allo stesso tempo parte integrante di quell'ambiente, collegati ad esso, ma unici e diversi. Il sacro, appunto.

Agli inizi dell'antropologia delle religioni, dalla seconda metà dell'Ottocento, gli studiosi si occuparono con fervore della definizione di religione, dell'origine della credenza, della formazione del monoteismo, delle religioni "primitive". Nathan Söderblom, agli inizi del Novecento, vide nell'esperienza del sacro una componente fondamentale della religiosità. Fino ad allora il sacro era stato sottovalutato come oggetto di studio, ma Söderblom vide nella

dicotomia tra sacro e profano un minimo comune denominatore a tutte le religioni, superando l'etnocentrismo monoteistico che associava l'esperienza religiosa alla divinità (Söderblom 2019). Vi sono religioni esistenti senza una concezione precisa della divinità, ma nessuna che non preveda e regoli il rapporto conflittuale e contraddittorio con la potenza, la forza, il mistero del sacro. Proprio il mistero, dirà poi Van der Leew, "fu presentato ancora prima di invocare qualsiasi divinità; infatti nella religione Dio è arrivato in ritardo" (van der Leeuw 1992, 29). Alla base della credenza, prima ancora che della religione, troviamo il sacro. Reputa quindi essenziale che la storia delle religioni inizi a concentrarsi sul fenomeno del sacro. Rudolf Otto raccoglierà questa sfida, e la sua opera "Il Sacro: sull'irrazionale nell'idea del divino e il suo rapporto con il razionale" (Otto 2011), scritta nel 1917, rappresenterà l'atto di fondazione dello studio della religione come categoria autonoma, meritevole di essere analizzata tramite criteri interpretativi specifici e dedicati, non mutuati da altre discipline. Otto prende in esame, come molti suoi colleghi nell'approccio storico-religioso, una storia globale delle religioni, partendo da quelle all'ora definite come religioni "primitive" e analizzando il sacro all'interno di una serie di temi considerati costitutivi: il culto degli antenati, il ruolo dei miti, la pratica della magia, il feticismo e il totemismo. Al centro di questa nuova disciplina, Otto pone proprio il sacro, essenza ultima della religione. Si guarda però bene dal darne una definizione, concentrandosi invece sull'esperienza umana, piuttosto che sul concetto stesso. Il sacro è un'esperienza non analizzabile come concetto razionale, è ineffabile, si sottrae a una definizione, al nozionismo. L'uomo religioso può afferrarlo con il sentimento. Emerge quindi una delle caratteristiche principali del sacro di Otto: il sacro come categoria sui generis, inconcepibile razionalmente poiché "totalmente altro". La sua contrapposizione con il profano, ovvero il reale, il quotidiano, l'umano, costituisce la sua definizione più precisa, una definizione per sottrazione. Il profano è ciò che non è sacro, e viceversa. È una qualità che trascende la comprensione di ciò che è conosciuto. Come qualità è molto flessibile: indagando trasversalmente varie tradizioni se ne trovano esempi dei più disparati. Si può infatti applicare a oggetti, edifici, spazi e luoghi ma anche esseri viventi come alberi, o alcuni animali. Il tempo sacro, di cui parlerà estensivamente Mircea Eliade, è una categoria fondamentale, e il calendario sacro crea un collegamento tra il presente, quotidiano e profano, e il tempo mitico delle origini o della creazione (Eliade 2006). Un esempio familiare è il sacramento dell'eucarestia, che si collega all'atto evangelico dello spezzare il pane e secondo il dogma della transustanziazione rende la particola, benedetta e quindi consacrata, della stessa

sostanza del corpo di Cristo. La festività del Bon, celebrata in Giappone tra il 13 e il 16 agosto ogni anno, crea in quel periodo di tempo un collegamento con il mondo dei morti, in modo che gli antenati possono così visitare le loro famiglie e condividere con loro il pasto. Ancora nell'induismo, nonché in molte correnti buddiste, la sillaba "Aum" è considerata sacra poiché tramite associazioni esoteriche rappresenta ogni sutra, ogni insegnamento: la sillaba in sé è la legge del Dharma.

Ciò che accomuna questi fenomeni così diversi è il loro separarsi dal resto, dal quotidiano, dal profano. Ricorre quindi il tema del "totalmente altro". Il sacramento dell'eucarestia è un momento eccezionale anche all'interno della messa, il pane consacrato non è un pane come tutti gli altri, la festività del Bon è un giorno unico nel calendario, e la sillaba Aum non è un suono qualsiasi, perché racchiude la totalità dei suoni possibili. Il loro essere sacri, per definizione, li separa dal resto, li contraddistingue e li rende speciali, unici, altro. Il "totalmente altro" è in diretto rapporto da una parte con il profano, la quotidianità, il livello umano, e dall'altra parte con una "realtà trascendente" incomprensibile, e per questo il sacro detiene la possibilità, la potenzialità di creare un collegamento, di fare da tramite.

L'"altro" è diverso e separato, anche se la sua natura di collegamento non lo rende un'entità a sé stante, anzi. Interferisce spesso con l'umano, con il profano. Sia in positivo che in negativo: il sacro può essere un attributo del divino, del cielo, ma anche del *tremendum*, del mondo ctonio. Contiene un paradosso, non è buono o cattivo, bene o male, i suoi valori sono confusi senza soluzione di continuità. Esso è al contempo *tremendum et fascinans*. Il mistero di questo duplice valore aggiunge fascino e curiosità verso il sacro, poiché "di fianco all'elemento che confonde, sorge quello che ammalia, rapisce, e stranamente, spesso cresce in intensità fino all'ebbrezza e allo smarrimento" (Otto 2011, 43).

L'unico modo per spiegare il sacro, l'incomunicabile, tramite il linguaggio, è quello di riempirlo di contenuti etico-razionali. Ecco quindi che, per esempio, la religione cattolica razionalizza la componente terrificata del sacro filtrandola con ideali di giustizia, ed attribuendola alla "sacrosanta ira di Dio", mentre la componente fascinosa, passando attraverso le idee di misericordia e bontà, diventa "grazia". Portando un altro esempio di razionalizzazione, nei riti bramini di cultura vedica il sacrificio tramite *homa*, il rito del fuoco, era volto a divinità che potevano essere sia benigne che terrifiche, e da qui la spiegazione di un sacro che detiene costantemente entrambe le potenze, creatrici e distruttive, spiegate

attribuendole a un dio che appare ai nostri occhi come capriccioso, ma è in realtà la personificazione di molteplici fenomeni, né spiegabili né gestibili. Tanto che lo scopo del rituale del fuoco, poi trasmessosi in altre forme e significati nel buddismo, spesso non era tanto quello di ingraziarsi un dio tramite il quale ottenere privilegi terreni, quanto evitare in toto le sue interferenze nella vita degli uomini.

Un fattore critico è quindi riuscire a bilanciare adeguatamente il razionale e l'irrazionale, senza che le spiegazioni razionali sommergano ed annullino la complessità del sacro, e l'irrazionalità che forma la sua essenza. Con le parole di Otto:

Una religione si salva dal precipitare nel razionalismo mantenendo desti e vivi gli elementi irrazionali. D'altro canto saturandosi copiosamente di elementi razionali si preserva dal cadere o dal permanere nel fanatismo e nel misticismo, meritando solo in questa maniera di diventare religione di cultura e universalità (Otto 2011, 182)

Già Durkheim aveva affrontato la tematica del sacro, concentrandosi sull'opposizione sacro/profano: "Non esiste nella storia del pensiero umano un altro esempio di due categorie di cose tanto profondamente diverse, tanto radicalmente opposte l'una all'altra" (Durkheim 2005, 41). Questa dicotomia costituisce per Durkheim l'ordinamento base per distinguere e classificare il reale, e la considera quindi l'elemento fondamentale per individuare l'ambito specifico del religioso. È una distinzione che si trova alla base della concezione del mondo dei popoli "primitivi", e quindi di quello che definisce pensiero religioso, il crogiolo all'interno del quale verranno elaborati, classificati e ordinati i concetti di tempo, spazio, causa, numero, genere ecc. che costituiscono l'"ossatura dell'intelligenza". Per il sociologo francese sacro e profano sono profondamente diversi tra loro, e i contatti, che pure ci sono, devono passare attraverso regole socialmente istituzionalizzate. Queste regole spesso sono costituite da rituali volti a cambiare temporaneamente le caratteristiche profane di una persona o di un oggetto, tramutando la loro identità per avvicinarle al sacro. È il caso di molti riti di passaggio o di iniziazione.

Credenze e riti formano l'ossatura della religione, ovvero un sistema istituzionalizzato che regola e coordina i fenomeni e le cose sacre, poste all'interno di una rete di relazioni omogenee, e gestendone i rapporti di subordinazione. Questa definizione minima di religione fornita da Durkheim lascia intuire l'importanza attribuita alla religione come fenomeno sociale: è la collettività, infatti, a stabilire le regole per la gestione del sacro e del profano, ed

è la stessa comunità a fare uso di riti e credenze per mettere in atto e gestire queste regole. Durkheim considera infatti la religione un collante sociale dall'effetto unificante, un'esperienza collettiva. Viene naturale il collegamento con il *living religious heritage*, e l'importanza posta alla comunità.

1.4.2 Lo spazio sacro

Per Durkheim la religione, organizzando il mondo secondo la distinzione sacro/profano, crea una prima forma di concezione del mondo. Questo si applica anche a macrocategorie a cui il sacro è associato, come il tempo e lo spazio. In particolare, è la cultura di una società a organizzare lo spazio con regole precise, suddividendolo secondo modalità non presenti naturalmente. Uno spazio suddiviso è pertanto un prodotto culturale, la sua differenziazione è intesa e condivisa solo dai membri di una data società. Per Durkheim questa azione sullo spazio risponde a un'esigenza umana elementare, quella di dare un criterio d'ordine all'esperienza sensibile. Claude Lévi-Strauss, ne "Il pensiero selvaggio", scritto nel 1962, considera questa esigenza di ordine alla base del pensiero primitivo. Lo spazio sacro, come quello profano, è dunque organizzato socialmente. Ma vi è una differenza sostanziale: l'organizzazione dello spazio sacro non è casuale, e non risponde a meri criteri utilitaristici, anzi. Ogni cosa sacra è posizionata e disposta in relazione con lo spazio sacro e con gli altri oggetti, ed è "proprio questo che la rende sacra, perché se la si sopprimesse, sia pure col pensiero, tutto l'ordine dell'universo crollerebbe; essa contribuisce dunque a mantenerlo occupando il posto che le spetta" (Lévi-Strauss 1968, 23). Lo spazio sacro è la rappresentazione microcosmica della visione del mondo, il suo ordine è l'ordine del cosmo, la sua realtà rappresenta il tutto, e non può essere cambiata. La sua immobilità è garanzia della continuità e sopravvivenza del mondo stesso. Per questo vi sono riti che sanciscono questo collegamento, rinforzando la realtà dello spazio sacro e il suo collegamento con la realtà ultima. Lo spazio sacro, ordinato, mantiene l'ordine. Levi-Strauss è dunque in accordo con Durkheim, e riconduce la sfera del sacro al piano delle funzioni sociali.

Mircea Eliade, sulle orme di Durkheim e Otto, eleverà a disciplina autonoma la storia delle religioni, e farà del sacro l'oggetto principale dello studio degli storici delle religioni. Lo studioso rumeno si concentrò sulla dicotomia sacro/profano e la sua applicazione alle concezioni del mondo che le società e le religioni usano per ordinare il cosmo, privilegiando due categorie di fonti: le grandi religioni dell'Asia e le tradizioni orali dei popoli privi di scrittura.

Su queste fonti, e utilizzando trasversalmente le opere di antropologi, sociologi, etnologi e altri storici, operò una comparazione sistematica, sul modello di ciò che fece il suo collega e amico Charles Dumézil per le società indoeuropee. Eliade cercava le articolazioni fondamentali e le corrispondenze delle eterogenee manifestazioni del sacro, al fine di scoprire il comportamento, le strutture del pensiero, la logica simbolica e l'universo mentale di quello che chiama *homo religiosus*, ovvero colui che crede in una realtà assoluta, il sacro, contrapposto all'uomo areligioso, che invece rifiuta ogni trascendenza.

In particolare, proseguendo le ricerche dei suoi predecessori sulla dialettica sacro e profano, sviluppa ulteriormente le categorie di spazio sacro e tempo sacro: "Il sacro ed il profano sono due modi di essere nel mondo, due situazioni esistenziali assunte dall'uomo nel corso della storia"(Eliade 2006, 16), e l'uomo religioso divide lo spazio in base a questa distinzione. Lo spazio sacro è pieno di significato e di potenza, mentre quello profano è amorfo, privo di definizione e consistenza. Trasversalmente a civiltà e culture, sono innumerevoli i luoghi sacri sparsi per il mondo. Montagne intere sono considerate sacre, dalle Americhe all'estremo oriente, ma anche foreste, fiumi, radure, caverne, rocce. I motivi per cui un luogo è ritenuto unico e particolare rispetto all'ambiente che lo circonda possono variare. In alcuni casi è una particolare conformazione naturale, in altri è l'intervento dell'uomo che in passato lo ha modificato tanto da renderlo riconoscibile, distinguibile dal resto. Spesso sono eventi passati avvenuti in un dato posto a determinarne la sacralità, ma c'è sempre un intervento umano che segna e delimita quel luogo particolare, per non confonderlo con altri e per sottolineare l'importanza dell'evento lì occorso, tanto significativo da cambiarne l'essenza stessa.

Un esempio eclatante è la grotta della natività a Betlemme: sul punto riconosciuto come luogo dove è nato Gesù di Nazareth è sorta nei secoli una basilica, condivisa ora da ben tre comunità religiose (armeni, ortodossi e cattolici). Non è un esempio isolato: altrove sono comunissime chiese e santuari sorti nei luoghi della vita e delle opere dei santi e dei profeti. Si veda l'albero della Bodhi a Bodhgaya, il ficus sotto le cui fronde il Buddha Śākyamuni, dice la tradizione, raggiunse l'illuminazione, e ora ritenuto sacro da buddisti, induisti e giainisti. In modo simile, molte chiese o templi sono state fondate da parte di personalità religiose di spicco, o sono sorte per consacrare il luogo dove questi personaggi carismatici hanno operato. Si pensi alla Mecca, tradizionalmente la città natale di Maometto e, per i musulmani, città santa per antonomasia, o al monte Koya e il monte Hiei in Giappone, dove rispettivamente il

monaco Kūkai e il monaco Saichō, fondarono nell'VIII secolo i templi delle scuole buddiste da loro fondate, e che ancora oggi ne rappresentano il cuore spirituale.

L'esperienza della non-omogeneità del mondo è un'esperienza primordiale, parte della stessa fondazione del mondo. "L'uomo prende coscienza del sacro perché esso si manifesta, si mostra come qualcosa del tutto diverso dal profano" (Eliade 2006, 14), e in quanto tale rivela un punto fisso, un centro all'interno dell'infinita distesa amorfa del mondo. È una manifestazione del sacro, una ierofania, una sacralità sensibile e percepibile che permette di potersi orientare. Lo spazio profano invece è indifferenziato qualitativamente. Nell'esperienza profana dello spazio, ogni vero orientamento scompare: l'assenza di un punto fisso che funga da riferimento rende il mondo come costituito da un'infinità di frammenti spezzati. Il caos è il nemico naturale dello spazio organizzato, un rischio sempre presente a cui attività rituali specifiche possono porre rimedio, riaffermando le qualità dello spazio sacro e la sua stabilità. Consacrare un luogo è ripetere la cosmogonia.

L'*homo religiosus* vede il sacro come mediatore con la realtà trascendente, e lo spazio sacro come un ingresso a questa realtà. Seguendo l'accezione di sacro come "totalmente altro", uno spazio sacro è nettamente separato dal resto, fa parte di un altro mondo, e la sua soglia è quindi una frontiera, una porta per il mondo altro, per gli dèi, per il trascendente.

Il trascendente, lo spazio sacro e lo spazio profano sono posizionati attorno *all'axis mundi*, l'asse del mondo, che li mette in comunicazione e con il quale formano un sistema mondo tipico di molte tradizioni: il cosmo si genera ed espande a partire da un asse centrale, in molte credenze una città santa, o delle "montagne cosmiche", fulcro dell'organizzazione del mondo. Si veda per esempio il monte Meru, asse centrale mitologico della cosmogonia induista e tibetana. Dal tema dell'*axis mundi* traspare evidente la connessione del luogo sacro con un ordinamento del mondo che va oltre la sfera dell'umano. L'asse del mondo è al centro del cosmo, come il tempio è al centro della città, e il focolare è al centro della casa. Tramite un gioco di corrispondenze lo sguardo si alza, dal piccolo e quotidiano al grande e incommensurabile. Secondo Eliade, per l'*homo religiosus* la logica del senso di un universo sacro si basa su un sistema di corrispondenze: corrispondenza tra macrocosmo e microcosmo, grande e piccolo, tra struttura del cosmo e vita umana, tra corpo, casa e mondo. L'abitazione è a tutti gli effetti *imago mundi*, e come tale rappresenta il centro della nostra realtà.

L'abitazione più importante è il tempio, che presto assume anche la configurazione di archetipo celeste. Il tempio santifica costantemente il mondo perché lo rappresenta e lo contiene. Lo schema architettonico del tempio è un modello trascendente, ed in quanto tale incorruttibile.

1.4.3 Influssi recenti

Gli autori di cui si è parlato, e in particolare Durkheim, Otto ed Eliade, sono pietre miliari nello studio delle religioni. Sulle loro opere si è sviluppata, come detto, un'intera disciplina di studi che ha proseguito le loro ricerche sul fenomeno religioso e sul sacro. Per quanto fondamentali, le loro conclusioni sono state spesso rivedute in tempi più recenti. La categoria di sacro è stata ampiamente criticata perché troppo soggetta a etnocentrismo, astoricismo o essenzialismo. Negli studi recenti, il sacro è una categoria prodotta socialmente o cognitivamente (Lynch 2014). Il fenomeno religioso stesso è stato problematizzato ulteriormente: non è più sufficiente considerare religioso qualsiasi sistema che gestisca il rapporto dell'umano con il soprannaturale, ma la religione è piuttosto vista come un sistema di simboli (Geertz 1973). Si mette poi in discussione l'assioma che voleva il sacro indissolubilmente legato al religioso. In altre parole, il sacro viene studiato e interpretato come innanzitutto attributo dato discorsivamente, frutto del comportamento umano, ed è in ultima analisi "a quality of discourse and not of the objects with which that discourse is concerned" (Rappaport 1979, 209).

Anche la categoria di spazio sacro è stata, negli ultimi anni, ulteriormente indagata, soprattutto a partire dal concetto stesso di spazio. Lo spazio sacro di Durkheim ed Eliade è ordinato culturalmente, funge da punto di riferimento per mantenere la stabilità del cosmo, "è la dimensione in cui regna sovrano il principio dell'immovibilità" (Filoramo et al. 2008, 510). Ma a partire dalla "svolta spaziale" (Warf and Arias 2009) iniziata da Henri Lefebvre, lo spazio ha iniziato a essere definito come un processo di produzione storico e politico (Lefebvre 1991). Non più un elemento fisso e immutabile, dato per scontato, ma un prodotto dell'attività umana su più livelli: fisico, mentale, sociale. Di conseguenza, anche lo spazio sacro è frutto di un processo di consacrazione o sacralizzazione, secondo motivazioni e fenomeni anche molto diversi tra loro, come si è visto dagli esempi riportati sopra. I luoghi sacri sono "produced and reproduced by means of a variety of discursive and spatial practices, and, as such, are historically contingent and particular rather than transhistorical and intrinsic" (Rots 2014, 34).

In questi studi hanno iniziato a vedersi riflessioni sulle pratiche spaziali e politiche, sulla costruzione del *landscape* e soprattutto sulla produzione di spazio sacro. Per gli studiosi recenti la sacralizzazione di un luogo è considerata un processo di costruzione, una condizione non statica ma sempre in cambiamento. Consacrare un luogo è un atto temporaneo, anche se sul lungo periodo, non è mai permanente o completo e ripete un passaggio continuo tra le quattro categorie spaziali: corpo, casa, territorio, cosmo (Tweed 2006). Ritornano, come è evidente, le relazioni tra macrocosmo e microcosmo di cui si è già parlato. Rimane però un punto fermo: anche se la categoria di spazio sacro non è effettivamente statica, è percepita come tale. Non solo: la percezione comune è che il suo valore sia intrinseco e non negoziabile, ponendo lo spazio sacro al di fuori dei processi di trasformazione e negoziazione che in realtà lo percorrono. È considerato spazio intriso di potenza, sia essa attribuita al divino o al soprannaturale, a un ruolo sociale o anche a una percezione personale e soggettiva di una potenza interiore (Kilde 2008, 4), ma le interpretazioni più recenti evidenziano la sua natura di spazio in realtà conteso, liminale, poiché è il confine che si genera in situazioni dove categorie opposte si trasformano (Knott 2008).

CAPITOLO 2: METODI DI RICERCA

Gli obiettivi di questa ricerca possono essere ripartiti in fasi progressive. Innanzitutto voglio capire come un luogo viene vissuto e percepito da visitatori, concentrandomi sull'atmosfera, la sacralità, la spiritualità del luogo. Come spiegato nel capitolo precedente, non potrò usare nel mio lavoro sul campo termini come "sacralità"; quindi, dovrò lasciare all'intervistato il compito di spiegarmi che tipo di messaggio gli venga comunicato dal luogo, che tipo di atmosfera vi legge. Il mio compito è stato interpretare le risposte, collocandole o meno nel contesto per capire se la funzione originale del luogo è ancora viva e presente, come ci si aspetta da un *living religious heritage*, o se essa sia invece cambiata, e come. Una volta individuato quali sono gli atteggiamenti dei visitatori, ho identificato quali sono i fattori che vi influiscono, siano essi fisici e pratici o più sottili. Infine, a seguito della comparazione tra i due luoghi e l'individuazione di questi fattori, ho stabilito se vi siano margini di cambiamento, e che tipo di possibilità vi siano per gli *stakeholders*, in particolare per i gestori dei due luoghi oggetto di questa ricerca, per agire su questi fattori al fine di cambiare l'immagine che un luogo dà di sé.

Tali obiettivi sono lineari: per sapere come un luogo può cambiare e adattarsi per influire su come viene percepito devo prima sapere quali sono i fattori che influiscono su questa percezione, e per sapere quali siano questi fattori devo parlare con i visitatori e capire quale sia la loro percezione. L'ipotesi che pone le basi di questa ricerca, che ne costituisce le fondamenta, è proprio che la percezione della funzione, ma anche dell'autenticità, della spiritualità, dell'atmosfera di un luogo, derivi da caratteristiche e fattori del luogo stesso, e che manovrandoli sia possibile cambiarne l'immagine.

Questa ricerca va quindi affrontata con un approccio multidisciplinare. I *religious studies* sono fondamentali per non approcciare ingenuamente il concetto di sacro, ma anche quello di religione; la storia mi permette di comprendere come siano nati i luoghi oggetto del mio studio, e quali cambiamenti hanno affrontato nel tempo; gli studi sul turismo mi permettono di approcciare i visitatori con una solida base concettuale, nonché di non commettere ingenuità nella distinzione tra turista, turista religioso, pellegrino. Anche solo chiarire tali concetti richiede un approccio multidisciplinare. Infine, la sociologia e l'antropologia stabiliscono i metodi della mia ricerca. I soggetti oggetti del presente studio sono infatti

molteplici. Il patrimonio religioso vivente è costituito solitamente da un luogo sacro, che in quanto tale svolge ancora la sua funzione originale per la sua comunità di riferimento. Di conseguenza, se voglio capire se e come questa funzione è ancora esercitata, e su che livello, devo rivolgermi sia al luogo stesso che alla comunità, che nella modernità è multi-sfaccettata: i gestori possono essere ecclesiastici, frati o laici, la comunità è rappresentata dai residenti, dai fedeli e dai turisti, a loro volta difficilmente categorizzabili sotto una singola etichetta. La storia costituirà il mio metodo di approccio al luogo, mentre per le persone non basterà una sola metodologia di ricerca. La sociologia ha però tutti gli strumenti necessari.

2.1 La ricerca sociologica e l'indagine sul campo

La ricerca sociale segue il metodo scientifico, trovandosi però di fronte a più limiti di altre discipline, sia teorici che pratici (Bertin 2005). I soggetti della ricerca sociale, e della presente ricerca, sono le persone, e in quanto tali non reagiscono in modo uniforme a un trattamento sperimentale. Già a fine Ottocento Wilhelm Dilthey aveva tracciato una distinzione tra scienze “della natura” e scienze “dello spirito”. Se nelle prime l’oggetto di studio è esterno all’uomo, e dunque il processo conoscitivo si fonda sulla spiegazione di leggi causa-effetto, nelle scienze “dello spirito” il ricercatore è parte integrante della realtà che studia, e quindi deve avvalersi di un processo diverso, quello della comprensione, “mediante la trasposizione della nostra esperienza interna su una fattualità esterna” (Dilthey 2007, 271). Non potendo le scienze umane perseguire modelli universalistici di spiegazione basati sulla causalità, dovranno cercare la comprensione attraverso l’empatia tra il ricercatore e il soggetto analizzato, data dalla comune natura umana (Dilthey 2017; 2007). Dilthey quindi stava già tentando di individuare delle modalità di ricerca compatibili, nonostante le differenze messe in luce.

La ricerca sociale oggi si avvale di una vasta letteratura per sopperire a questa diversità, anche se il sistema sperimentale, formato da esperimenti e verifiche, non è interamente applicabile vista la complessità delle variabili in gioco (Corbetta 2015b; Williams and Whitehouse 2015; Henn, Weinstein, and Foard 2009; Teddlie and Tashakkori 2009; M. Palumbo and Garbarino 2006). Queste ultime sono infatti molteplici e multidirezionali, ovvero si influenzano a vicenda. Nonostante questo, “la tecnica ideale resta - pur nei limiti della sua

applicabilità nella realtà sociale – quella dell’esperimento, fondata su manipolazione e controllo delle variabili” (Corbetta 1999, 27), pertanto il metodo sperimentale deve essere, nel caso della ricerca sociale, adattato utilizzando metodologie di ricerca *ad hoc*. La sociologia ha quindi prodotto strumenti specifici per studiare i fenomeni sociali. Questi metodi sono anche chiamati metodi qualitativi, o non-standard, perché si discostano dal metodo scientifico classico, di galileiana memoria, che rientra appunto tra i metodi standard, anche chiamati tecniche quantitative (Caselli 2005; Corbetta 2015a). Entrambi i metodi rispondono a logiche diverse di raccolta delle informazioni.

2.1.1 Le tecniche quantitative

L’approccio standard, o di tipo quantitativo, si rifà al metodo sperimentale di Galilei. Parte dal presupposto che il compito della scienza è quello di formulare, controllare e stabilire asserti che descrivono le relazioni tra le proprietà degli oggetti, per individuare leggi universali. Il funzionamento spesso alla base dei metodi quantitativi è quello dell’associazione (Bertin 2005), tramite il quale vengono formulati singoli asserti attorno alle relazioni tra le proprietà. Secondo l’associazione, al variare di una proprietà, anche l’altra tende a variare. Lo schema di ricerca comunemente seguito parte dall’individuare e definire le proprietà che voglio osservare, e che di conseguenza andrò a misurare. Definire la proprietà mi permetterà di separarla in variabili, che a loro volta avranno un indicatore empirico, ovvero una caratteristica singola e univoca che potrò effettivamente osservare nei casi da me selezionati. Definire operativamente una proprietà permette di poterla poi misurare. I dati così raccolti saranno quindi direttamente riferiti agli indicatori, e quindi alle variabili. Ogni variabile deve essere indagata in ogni caso, ovvero in ogni soggetto. Se per esempio decido di utilizzare lo strumento del questionario, il contenuto del questionario, fatto di domande di vario tipo, andrà sottoposto allo stesso modo ad ogni soggetto interpellato.

I dati così raccolti andranno poi organizzati in una matrice di dati (Corbetta, Gasperoni, and Pisati 2001, 33), ovvero una tabella nel quale ogni riga corrisponde a un caso, ovvero un soggetto, mentre ogni colonna riporterà una variabile indagata. Il procedimento tramite il quale i dati vengono trascritti nella matrice si chiama codifica: infatti nella matrice si riportano solo valori numerici, e sarà il codice a stabilire il significato di ogni valore. In seguito, l’analisi statistica applicata ai dati così organizzati permette la ricerca di associazioni tra le variabili, e quindi la ricerca di relazioni causali tra di esse. Naturalmente i nessi così individuati non

rappresentano una legge assoluta, ma una relazione causale statisticamente significativa, quindi probabile.

Da questa brevissima introduzione ai metodi quantitativi si evince come i dati, rappresentati numericamente tramite la codifica, siano il primo risultato ottenuto da una ricerca sociale così strutturata. Ogni variabile è analizzata isolata dal suo contesto, ovvero il suo caso, il soggetto che abbiamo intervistato e a cui è stato sottoposto il questionario. Così isolata, è poi messa in relazione con una singola altra variabile. Questo approccio, pur efficace, rischia di non essere adeguato nello spiegare un fenomeno sociale. Serve un approccio più globale, euristico, che punti alla comprensione e all'empatia intesa come una comprensione degli individui estranei che "si fonda su un accorgersi immediato dei loro stati d'animo, ma ancora come di stati estranei" (Dilthey 2017, 424). Il ricercatore deve in altre parole essere in grado di comprendere ciò che sta osservando tramite un'immersione nel contesto, correndo il rischio di essere influenzato dalla sua stessa visione e dal suo punto di vista. Mantenere l'oggettività nonostante la soggettività del ricercatore. Questo è la sfida delle tecniche qualitative.

2.1.2 Le tecniche qualitative

L'alta complessità e imprevedibilità dei fenomeni sociali rende necessarie tecniche chiamate non-standard, ovvero i metodi qualitativi. Poter applicare il disegno sperimentale alla realtà sociale implicherebbe la necessità di osservare determinati soggetti per un dato periodo di tempo, nel quale le variabili osservate non siano modificate a loro volta da altre variabili. Questo è chiaramente difficile in un contesto sociale, dove i soggetti di studio cambiano nel tempo e si influenzano a vicenda. Serve quindi un approccio euristico, capace di tenere in considerazione contemporaneamente più informazioni, e variabili, e non comparare le singole variabili caso per caso. Compito dello scienziato sociale è interpretare e comprendere queste variabili, contestualizzandole e tenendo in considerazione come esse si influenzino tra di loro. In base a questo il ricercatore dovrà fornire una spiegazione non puntando tanto ad un ideale di correttezza, quanto ad uno di adeguatezza (Bertin 2005). Risulta chiaro come il ruolo del singolo ricercatore sia nei metodi qualitativi una variabile essa stessa. L'abilità e le conoscenze del ricercatore, o l'empatia, per riprendere le parole di Dilthey, hanno un ruolo discriminante nei risultati che si otterranno. Studiosi diversi possono infatti dare spiegazioni diverse allo stesso fenomeno, in base al loro approccio ed ai loro interessi,

tanto che le basi teoriche stesse si intrecciano alla ricerca empirica, fornendo sì un framework di interpretazione, ma rischiando anche di influenzare la comprensione stessa del fenomeno. La formulazione di una teoria sulla letteratura rischia di condizionare l'interpretazione del soggetto di studio, inibendo la comprensione (Corbetta 2015a).

Il ruolo del ricercatore appare evidente anche dalle tipologie metodologiche usate: come si vedrà, le tecniche di ricerca qualitative implicano spesso un contatto diretto tra il ricercatore ed i soggetti di studio. A questo rapporto è dovuto il particolare accento che le tecniche non-standard danno al contesto microcosmico, ovvero a singoli eventi, casi e fenomeni di ogni soggetto studiato. I singoli casi andranno quindi contestualizzati all'interno del fenomeno macrocosmico, tramite interpretazione e comprensione. Anche l'espressione delle variabili studiate riflette questo approccio: laddove nei metodi standard ci si rifà alla matrice dei dati, indicando le variabili tramite numeri, nei metodi non-standard esse sono spesso espresse tramite categorie. A loro volta le categorie potranno essere rappresentate poi in una scala ordinale, ponendole in un rapporto tra loro di maggiore o minore grandezza, ovvero possono essere ordinate in ordine crescente o decrescente. Altrimenti, le variabili attribuite ad ogni caso, che indicano le proprietà di un fenomeno, potranno essere espresse su una scala nominale, nella quale non vi è un ordine tra i casi che possa essere stabilito. Nel caso della presente ricerca, si prendano in considerazione due domande, quella sulla motivazione di visita e quella sulle attività svolte (vedi App. 1). Nella prima le diverse motivazioni non avranno tra loro alcun rapporto ordinale: si pongono sullo stesso piano il visitatore che abbia visitato la basilica per fede religiosa e quello che l'ha fatto per interesse artistico. Se considero invece le attività religiose svolte all'interno della basilica, ho sì il dato qualitativo della tipologia di attività, ma posso inserirlo in una scala ordinata in base al numero di attività svolte, con una logica sequenziale.

2.1.3 *Mixed method*

Le due categorie di tecniche appena descritte vanno utilizzati in base ai propri obiettivi di ricerca, poiché ogni strumento ha dei limiti insiti che non lo rendono adatto ad ogni disegno di studio. Il disegno sperimentale, applicato alle scienze sociologiche, non permette di isolare le singole variabili dei fenomeni sociali, troppo complessi e sfaccettati. Allo stesso modo, convertire i concetti studiati in una matrice dati sarà sempre un'approssimazione, poiché è impossibile raggiungere l'esaustività nell'individuare tutte le dimensioni di ogni singolo

concetto, con i relativi indicatori. I metodi non standard invece peccano solitamente di scarsa comparabilità, difficilmente possono essere considerati generalizzabili, poiché tengono in alta considerazione il caso singolo a discapito della visione d'insieme e possono utilizzare strumenti adattati al singolo caso, di conseguenza non consentendo la comparazione con altri. L'utilizzare il giusto strumento, il giusto metodo in base ai dati che voglio raccogliere e alle ipotesi che voglio confermare o confutare permette di arginare alcuni di questi limiti, insiti in ogni metodologia.

Ai fini di questo studio, si pone un altro problema nella scelta dei metodi di ricerca. Vista la complessità dei concetti presi in esame, i soli metodi quantitativi non basterebbero a interpretare i risultati ottenuti dal lavoro sul campo. Anche approfondendo con un questionario, o una scala di misurazione dell'atteggiamento, come un visitatore si appropria e vive il luogo sacro, nessun dato potrebbe dirmi il perché questo avviene. Anche nel caso in cui l'incrocio di più variabili mi permetta di stabilire una relazione tra, per esempio, la religiosità individuale e la carica spirituale di un luogo, avrei bisogno di metodi diversi per poter comprenderne le ragioni. Normalmente la letteratura è una fonte utile per l'interpretazione di queste dinamiche, ma data la scarsità di studi effettivamente simili, nonché per ovviare ai limiti appena citati, si è scelto di usare congiuntamente metodi standard e non-standard.

Questo approccio è chiamato proprio per questo motivo *mixed method* (Teddlie and Tashakkori 2009). L'uso di entrambi gli approcci mi permette di mantenere uno sguardo più ampio per poter descrivere il fenomeno con entrambi gli strumenti, l'uno a supporto dell'altro.

Vi sono vari strumenti che utilizzano parallelamente sia metodi qualitativi che quantitativi, a seconda dell'ordine in cui si usano. La presente ricerca utilizzerà la tecnica dell'integrazione, che prevede l'uso in una sequenza temporale di metodi prima standard e poi non standard. La prima fase ci permette di descrivere meglio il fenomeno analizzato tramite i dati ottenuti dal questionario, e quindi capire qual è l'approccio dei visitatori al luogo sacro, mentre la seconda fase, costituita da osservazione partecipante e interviste semi-strutturate, ci fornisce la possibilità in interpretare e comprendere le motivazioni alla base dell'atteggiamento appena osservato.

Un'altra tipologia di tecnica mista che verrà usata nella presente ricerca è chiamata a "triangolazione convergente". Secondo questo metodo, strumenti standard e non-standard sono applicati insieme, e i dati così ottenuti sono prima analizzati separatamente per poi

essere comparati in una seconda fase. Le interviste semi-strutturate dedicate ai gestori dei luoghi sacri ed agli esperti del territorio sono state svolte parallelamente alla raccolta dei questionari sui visitatori. Visto che le mie intenzioni sono indagare la prospettiva degli intervistati su temi tanto complessi e soggettivi come la fede e lo spazio sacro, questo tipo di disegno sperimentale mi permette di integrare i dati, utilizzando la parte qualitativa per avere una migliore comprensione dell'insieme.

2.2 Le fasi della ricerca

Nella sociologia è andato sviluppandosi un percorso preciso di ricerca sul campo, costituito da varie fasi, ben documentate in letteratura (Bertin 2005; Corbetta 2003; Bernardi 2005; M. Palumbo and Garbarino 2006; Corbetta 2015b). Le fasi che saranno qui di seguito brevemente illustrate variano nei dettagli a seconda del metodo prescelto, ma rimangono invariati nella sostanza. Il percorso di ricerca sarà, nel caso dei metodi quantitativi, concentrato sulla teoria, sulla letteratura, sui dati e la loro analisi, seguendo con precisione le tappe, predeterminate, del percorso di ricerca. Nel caso dei metodi qualitativi invece si porrà maggiore attenzione sull'ipotesi iniziale e sui singoli casi, utilizzando le fasi come una traccia, poiché "più il ricercatore concepisce il metodo come una sequenza rigida di passi, più decisioni prenderà senza riflettere e senza rendersene conto" (Kriz 1988, 131). Proseguendo la ricerca infatti ci si troverà davanti a bivi e decisioni da prendere, per le quali bisogna lasciare al ricercatore la libertà di adattare questo percorso in base alla necessità, senza un modello prescrittivo e rigido da seguire pedissequamente. Che si seguano metodi quantitativi o qualitativi, e che si segua un percorso di ricerca da manuale o adattato alle proprie necessità, rimane fondamentale la documentazione di ogni sua fase.

Di seguito illustrerò brevemente le fasi della ricerca seguite per il presente lavoro, stabilite basandosi principalmente sulle indicazioni di Corbetta (Corbetta 2015a; 2015b) e Bernardi (Bernardi 2005).

2.2.1 Osservazione non guidata del reale

La formulazione della prima ipotesi di ricerca avviene tramite una rielaborazione spontanea delle proprie esperienze e conoscenze, spesso mediate o trasmesse da altre

persone, non per forza colleghi o esperti della materia, anche se questi ultimi due casi sono i più comuni. La ricerca si mette quindi in moto grazie ad una riflessione sul nostro vissuto. L'osservazione non guidata della realtà stimola delle domande su cui poi stabiliremo il nostro percorso di ricerca. In seguito, questo processo riflessivo di rielaborazione delle esperienze ci permette di individuare le finalità della ricerca.

Le finalità possono essere molteplici, ed uno stesso studio ne può perseguire più di una, ma non per forza tutte. Solitamente sono però collegate tra di loro, tanto che i risultati ottenuti sono necessari per rispondere alle domande seguenti. Nel caso specifico di questo studio, il primo obiettivo è stato raggiungere un'adeguata descrizione del fenomeno studiato (fase descrittiva), distinguendone al suo interno le eventuali variabili. In seguito, è possibile usare questa conoscenza appena acquisita per interpretare l'osservato, e quindi costruire ipotesi sulle relazioni tra i fenomeni osservati (fase interpretativa), o tra i componenti dello stesso fenomeno. La ricerca si svolge poi per verificare, ed eventualmente confermare, le ipotesi formulate (fase confermativa).

Si potrà quindi ipotizzare come il fenomeno studiato evolverà o cambierà nel tempo (fase previsiva), in base alle dinamiche interne precedentemente studiate, formulando quindi una previsione, chiaramente ipotetica, del futuro.

Nel caso del presente progetto, la prima ipotesi di ricerca è nata durante i miei studi sulla secolarizzazione in Giappone. Il modo in cui le persone percepiscono la propria fede e più in generale la propria spiritualità è molto cambiato a partire dall'Ottocento, e ha subito una particolare accelerazione negli ultimi decenni. Il cambiamento dell'approccio verso i luoghi sacri nella modernità è uno degli aspetti che non ho potuto approfondire nel precedente lavoro (Anesa 2015). Il profondo intreccio tra l'invenzione della tradizione (Hobsbawm and Ranger 1983), il nostro rapporto con il passato (Lowenthal 1985) e il cambio di rilevanza della fede nella vita quotidiana (Weber 1930; Luckmann 1967; Asad 2003; Taylor 2007) mi ha portato a chiedermi come la nostra società, sempre in cambiamento, si rapporti verso luoghi che, almeno nella visione comune, rimangono inalterati nel tempo. Esempio eclatante di come in realtà questi luoghi possano cambiare per mano dell'uomo è il caso dei Fori Romani (Leone, Margiotta, and Presicce 2008). Da lì a chiedersi cosa avvenga invece per i luoghi di culto, il passo è stato breve.

In merito alle singole finalità, gli obiettivi della presente ricerca sono stati innanzitutto osservare e descrivere la relazione tra il luogo di culto e i visitatori, osservando quindi le caratteristiche, fisiche e non, del luogo sacro e l'atteggiamento dei visitatori. In secondo luogo, indagare le relazioni e correlazioni tra i singoli elementi del luogo e le risposte dei visitatori, stabilendo che tipo di relazione sia presente tra questi elementi, e se cambiando una variabile anche la risposta cambierebbe di conseguenza. L'analisi dei dati permetterà di stabilire se queste relazioni tra elementi osservati esiste effettivamente o meno, mentre la comprensione data dai metodi qualitativi permette di individuarne delle probabili cause e influenze. Le risposte a questi tre quesiti, descrittivo, interpretativo e confermativo, permetteranno una previsione di come il luogo di culto potrebbe in futuro adattarsi per raggiungere le proprie finalità.

2.2.2 Formulazione delle ipotesi e chiarificazione dei concetti

La formulazione delle ipotesi di ricerca, la cui verifica costituirà la parte fondamentale della ricerca stessa, è il primo passo per poi costruirvi attorno un metodo volto al fornire le risposte che cerchiamo.

La costruzione delle ipotesi di ricerca richiede un confronto con la teoria, ovvero un'analisi della letteratura sul tema che ci dica innanzitutto se l'argomento è già stato studiato o meno. Una volta verificato che altri non abbiano già trovato le risposte che cerchiamo, il confronto col dibattito in letteratura ci fornisce delle solide basi teoriche su cui costruire la ricerca. La lettura di casi studio simili, invece, potrebbe darci indicazioni sui metodi da seguire, oppure su quelli che è meglio evitare.

Questo permette, in seconda battuta, di circoscrivere più precisamente il fenomeno che si vuole analizzare, e quindi chiarire ulteriormente le finalità che ci si prefigge, esprimere e formalizzare le relazioni tra i fenomeni, o le variabili, che vogliamo osservare.

Nel caso del presente lavoro, l'ipotesi principale che guida la ricerca è che le modalità in cui un luogo di culto è presentato influiscono direttamente su come la sua funzione, la sua autenticità, e in ultima istanza la sua sacralità, vengano percepite dai visitatori. Formulata l'ipotesi principale, pur espressa in poche righe, il ricercatore deve assicurarsi che essa sia chiara nelle intenzioni sia per sé stesso che per altri, siano essi addetti ai lavori o meno.

Nei fenomeni sociali i concetti utilizzati hanno un significato di uso quotidiano, dato dal senso comune, ma non è detto che i termini siano usati allo stesso modo nell'ambito scientifico. Un concetto è solitamente una convenzione, utilizzata in un dato tempo per riferirsi ad un fenomeno specifico occupando un determinato spazio semantico. Per dirlo con le parole di Bernardi, "un concetto non è vero o falso, è solamente una convenzione temporanea intersoggettiva accolta/discussa dalla comunità scientifica" (cit. in Bertin 2007, 116). Per questo motivo, i concetti usati devono essere chiaramente definiti, in modo che gli obiettivi e le ipotesi non siano fraintesi. Nel presente lavoro, uno degli scopi del CAPITOLO 1 è proprio rendere inequivocabile cosa si intende con concetti molto ampi, nonché ampiamente utilizzati nelle scienze delle religioni, come sacro e spazio sacro, ma anche patrimonio culturale, patrimonio religioso vivente, nonché turista e visitatore.

2.2.3 Definizione del disegno di ricerca

Individuate chiaramente ipotesi e obiettivi, si arriva alla costruzione vera e propria del disegno di ricerca, le cui basi fondanti sono le fonti e le modalità di ricerca.

Come spiegato nei paragrafi precedenti, gli obiettivi della ricerca sono individuare le caratteristiche principali di un *living religious heritage*, indagare come i visitatori si avvicinano al luogo di culto e stabilire quali connessioni e relazioni ci siano tra le caratteristiche del luogo e la percezione che i visitatori hanno dello stesso. L'ipotesi di fondo è che cambiando le modalità di presentazione del luogo, anche la percezione dello stesso possa cambiare.

Per rispondere a tali obiettivi è evidente che la fonte primaria saranno i visitatori dei luoghi di culto, e la fattibilità della ricerca richiede una selezione degli stessi. Nel prossimo capitolo si approfondirà le motivazioni che hanno portato a selezionare i due luoghi dove è stata svolta la ricerca sul campo, Assisi ed Aquileia. Le persone che frequentano questi luoghi costituiscono la fonte principale dei dati della ricerca. Questo include naturalmente i visitatori, siano essi turisti o fedeli, ma anche i gestori del luogo stesso.

Queste due tipologie di fonti, visitatori e addetti ai lavori, saranno naturalmente affiancati dalla letteratura, già fondamentale nella fase precedente, e da banche dati già esistenti. Nello specifico, per un'analisi demografica del turismo, si utilizzeranno i dati

regionali⁷⁷, nel caso assisano, e quelli direttamente raccolti da chi amministra la Basilica di Aquileia.

Individuate le fonti, ovvero l'oggetto concreto dello studio, rimangono da stabilire le modalità della rilevazione dei dati. Le caratteristiche, nonché differenze principali, tra i visitatori e gli addetti ai lavori sono il ruolo all'interno del luogo di culto, e il numero di individui. I primi sono fruitori, e possono raggiungere, come nel caso di Assisi, le 10.000 presenze giornaliere, mentre i secondi, con un ruolo gestionale o di amministrazione, sono al massimo poche decine. I metodi scelti devono adattarsi a queste significative differenze, ed è stato quindi scelto di utilizzare dei metodi quantitativi nel caso dei visitatori, vista la loro numerosità, e dei metodi qualitativi per gli addetti ai lavori, vista la complessità del loro ruolo.

Nello specifico, i dati quantitativi sono stati raccolti con un questionario, formulato specificatamente per indagare la percezione del luogo sacro, mentre per i dati qualitativi sono stati scelti i metodi dell'intervista semi-strutturata e dell'osservazione partecipante. Tali strumenti verranno approfonditi nei prossimi paragrafi.

2.2.4 Analisi dei dati

I dati così raccolti sono poi analizzati nella fase successiva, con metodi consoni alla tipologia della ricerca, agli obiettivi e alla tipologia di dati raccolti. La prima analisi avviene dopo la trasposizione in tabelle a doppia entrata con le quali, grazie ad un'analisi bivariata (Corbetta, Gasperoni, and Pisati 2001, 105) è possibile mettere in relazione le singole variabili

Nel caso del presente studio, come del resto nella maggior parte degli studi di ricerca sociale, i dati raccolti sono di tipo nominale e ordinale. Le variabili con dati nominali sono tipicamente caratteristiche non misurabili numericamente. Vi sono dati demografici come la provenienza, il sesso, o anche la motivazione della visita. Questi dati possono essere rappresentati numericamente nella matrice di dati, con una legenda a spiegare il significato di ogni numero, ma tra di loro non è possibile confrontarli con relazioni matematiche che non siano di uguaglianza o disuguaglianza.

Nel caso dei dati ordinali invece, si possono anche eseguire operazioni di maggiore e minore, poiché abbiamo la possibilità di ordinare i dati raccolti secondo una scala, sia essa crescente o decrescente. È il caso della scolarità, ma anche dei dati raccolti con la scala Likert,

⁷⁷ <https://www.regione.umbria.it/turismo-attivita-sportive/statistiche-turismo-2020>

ovvero una scala che misura l'atteggiamento degli individui in risposta a determinate affermazioni, scelte dall'autore (vedi Cap. 2.3.2). Come vedremo infatti, la scala Likert prevede cinque (o sette) risposte possibili, che vanno da "completamente in disaccordo" a "completamente d'accordo". Le risposte dei soggetti possono essere quindi poste in una scala, in base al livello di accordo che il soggetto ha con una data affermazione. Non è però possibile misurare la distanza tra le singole istanze. Come stabilire, infatti, quanta distanza ci sia tra il non essere d'accordo e l'essere completamente d'accordo? Nonostante questo nelle scienze sociali, e in particolare in quelle psicologiche, spesso i ricercatori tendono a usare proprio i dati raccolti tramite scala Likert come dati cardinali (Liddell and Kruschke 2018), ovvero dati che dispongono di un'unità di misura, e su cui è possibile applicare ogni tipo di operazione matematica, e di conseguenza effettuare una completa analisi statistica. Per sopperire a questo inconveniente si utilizza la tecnica delle scale, o *scaling*, con la quale si misurano proprietà continue attinenti a dimensioni psicologiche dell'individuo. In questo modo si ottengono dati quasi-cardinali, e quindi analizzabili legittimamente con i metodi delle variabili cardinali. Questa tecnica, relativamente recente, va a legittimare una tendenza in corso da più di settant'anni. Già negli anni '50 molti studi di psicologia raccoglievano dati ordinali nelle loro scale, e nonostante teoricamente l'approccio fosse considerato sbagliato, "for this 'illegal' statisticizing there can be invoked a kind of pragmatic sanction: In numerous instances it leads to fruitful results" (Stevens 1946, 679).

Il primo passaggio, fondamentale per procedere all'analisi dei dati, sarà l'analisi monovariata, anche detta di distribuzione di frequenza. Si tratta di una semplice analisi descrittiva del campione di dati da noi raccolto. Individuando per ogni variabile la frequenza relativa, abbiamo a colpo d'occhio una prima descrizione del fenomeno studiato. Potremo sapere, ad esempio, quante persone in media si fanno il segno della croce entrando in chiesa, o, più interessante, quante persone hanno sentito la carica spirituale del luogo visitato.

Procedere oltre, con analisi multivariate, sarebbe inopportuno in questa ricerca, per svariati motivi. Innanzitutto le analisi multivariate coinvolgono nella maggior parte dei casi l'utilizzo di dati cardinali, che non sono però raccolti nella presente ricerca. In secondo luogo, le analisi multivariate prendono in considerazione tre o più variabili, ma all'aumentare delle variabili coinvolte diminuisce il campione di riferimento, rendendo quindi lo studio meno significativo poiché basato su un numero troppo esiguo di casi. Infine, la complessità dell'analisi statistica multivariata esula dagli scopi del presente lavoro, che utilizzo un

approccio multidisciplinare utilizzando, come vedremo, anche gli strumenti dell'antropologia e dell'etnografia, oltre che delle scienze sociali.

Un'analisi statistica dettagliata ed esplicita esula dagli scopi di questa ricerca. I dati sono stati usati per validare o confutare l'osservazione sul campo, fornendomi un dato scientifico su cui basare le mie conclusioni. In alcuni casi, e questo ha confermato la validità dello strumento, l'impressione data dall'osservazione e dalle interviste non è stata supportata dai dati, e questo mi ha permesso di muovermi nel campo interpretativo con una solida base empirica.

Nella Appendice 4, 5 e 6 è stata riportata una selezione dei dati ricavati dalla ricerca quantitativa, sia come supporto per il lettore interessato, sia per dare conto del processo di analisi svolto.

Per l'analisi dei dati qualitativi, ovvero le interviste, il primo passaggio è una trascrizione puntuale delle interviste registrate, fatta di persona per interpretare più correttamente pause, espressioni o intercalari, ancora freschi nella memoria dell'intervistatore. Vanno riportati, se applicabili, anche gli eventi non verbali, tramite segni grafici e diacritici o note apposite. Nella trascrizione vanno indicati anche eventuali interruzioni od eventi esterni. Vanno segnalate anche informazioni note circa i dati in possesso del ricercatore: caratteristiche degli intervistati, contesto dell'intervista.

In seguito si procede ad un'analisi codificata dei temi dell'intervista, attribuendo per esempio un colore, o altro mezzo di distinzione, ai vari temi affrontati dal soggetto. Serve a far emergere un determinato contenuto, evidenziando o etichettando alcune parti di intervista in merito in base al tema trattato. Può essere un'etichetta descrittiva del comportamento o del contenuto, o interpretativa. Gli argomenti sono individuati in base alle domande di ricerca, e possono poi essere aggregati ai dati delle altre interviste.

2.3 Gli strumenti della ricerca sociale

Nei seguenti paragrafi illustrerò come sono stati selezionati gli strumenti della ricerca sociale effettivamente usati durante il lavoro sul campo. La selezione è avvenuta in base alle caratteristiche delle metodologie sociali illustrate nel Capitolo 2.1 e agli obiettivi della

presenta ricerca. Una delle prime fasi è consistita nell'individuare le fonti dei dati per poter rispondere ai miei quesiti di ricerca, per poi scegliere lo strumento adatto in base alle stesse. La domanda principale di questa ricerca riguarda l'atteggiamento dei visitatori nei riguardi dei luoghi sacri, e la fonte primaria del presente lavoro sono dunque i visitatori di ogni luogo sacro, siano essi turisti, fedeli o pellegrini. La distinzione, come spiegato nel Capitolo 1, va usata con accortezza. In secondo luogo, questa ricerca vuole capire come il luogo stesso possa modificarsi per cambiare la propria percezione di sé, e come si sia adattato negli ultimi decenni. Per questo una seconda fonte primaria è formata dai gestori dei luoghi sacri, nonché da quelli che ho definito "esperti del territorio", ovvero residenti e addetti ai lavori di vario tipo che hanno vissuto in prima persona i cambiamenti occorsi. Questo gruppo di individui è chiaramente più esiguo del primo, e comprende amministratori del luogo, funzionari pubblici, ma anche guide turistiche, esperti di storia locale e volontari.

La dimensione stessa delle fonti individuate porta naturalmente a selezionare diversi strumenti di ricerca. Per i visitatori, vista la numerosità, il metodo più adatto è un semplice questionario a crocette con il quale raccogliere dati demografici e di atteggiamento. Per interpretare i dati, e sopperire alle problematiche di complessità dei fenomeni sociali di cui si è parlato in precedenza, la tecnica dell'osservazione partecipante sarà portata avanti quasi parallelamente. Per quanto riguarda il secondo gruppo invece, la sua limitata entità permette di usare strumenti più approfonditi dal punto di vista conoscitivo. Vista l'eterogeneità dei soggetti, che vanno dai Frati Francescani della basilica di San Francesco in Assisi a esperti della storia friulana, nonché sindaci presenti e passati delle amministrazioni locali, si è optato per l'intervista semi-strutturata.

Nei seguenti paragrafi illustrerò questi tre strumenti, specificando come sono stati adattati alla presente ricerca.

2.3.1 Questionario

Ricerche simili trovate in letteratura (Bond, Packer, and Ballantyne 2015; Yi et al. 2018; Jimura 2007) hanno costituito la base su cui costruire un questionario specifico per i miei bisogni, corroborato dalla letteratura specifica sulla ricerca sociale (Caselli 2005). Lo strumento del questionario si adatta molto bene al primo scopo della ricerca: permette infatti di coprire un alto numero di individui, che costituiranno i casi della mia matrice di dati,

raccogliendo sia dati di atteggiamento che demografici. Risponde inoltre adeguatamente alle esigenze di fattibilità: raccogliere una quantità di dati significativa con una sola persona a svolgere il lavoro sul campo non è possibile con interviste di un'ora. Invece un questionario di dieci minuti, compilabile autonomamente dall'intervistato o sottoposto dal ricercatore, permette di raggiungere anche decine di casi al giorno. La relativa rapidità con cui può essere compilato un questionario ha inoltre il vantaggio di diminuire l'errore di non risposta (Corbetta, Gasperoni, and Pisati 2001, 284) ovvero il rifiuto di un soggetto interpellato a rispondere alle domande del ricercatore, o, nel nostro caso specifico, a compilare il questionario. In Italia, la percentuale di persone che si rifiuta di rispondere, per vari motivi, a quesiti simili va dal 20 al 50% (Corbetta 1999, 340). Questo implica un prolungamento significativo dei tempi di ricerca. Per questo uno degli obiettivi è stato quello di stilare un questionario compilabile in circa dieci minuti.

Inizialmente vi era l'intenzione di includere nel questionario una parte di indagine qualitativa, composta da alcune domande aperte, ma questo avrebbe allungato significativamente i tempi di compilazione. Si è quindi optato per un questionario a crocette. Ogni domanda del questionario, chiamata *item*, ha quindi alcune opzioni tra cui scegliere rispondendo segnando la relativa casella di spunta, fatto salvo un paio di eccezioni in cui si è lasciata l'opzione "altro", compilabile liberamente dall'intervistato.

Altro requisito necessario è la chiarezza. Questo vale sia per gli obiettivi della ricerca, dichiarati apertamente sia a voce che in una breve introduzione che precede le domande, che le domande stesse. Il questionario deve essere compilabile autonomamente, quindi è importante che le domande siano chiare, evitando non solo ambiguità, ma anche formulazioni complesse, come doppie negazioni, o concetti troppo tecnici, specifici o soggettivi, che quindi potrebbero essere interpretati diversamente da ogni intervistato.

Le modalità di risposta devono essere univoche ed escludersi a vicenda sulla base di un solo criterio, salvo eccezioni in cui sono consentite risposte multiple. Nel caso vi sia una lista di risposte possibili, bisogna tenere conto del *primacy effect*, ovvero la tendenza del soggetto a scegliere, in un elenco, il primo elemento della stessa lista.

Le risposte possono essere influenzate in vari modi. Vedremo parlando dell'osservazione partecipante e dell'intervista quanto sia importante la consapevolezza del ricercatore dell'influsso che lui stesso ha sul suo oggetto di studio. Anche nel questionario però si può

verificare una situazione simile, per il quale l'intervistato potrebbe rispondere in base alle a quello che pensa che il ricercatore voglia sentirsi dire. Questo è chiamato effetto acquiescenza. Le domande devono quindi evitare di far trasparire che ci possa essere una risposta preferibile ad altre, o una risposta considerata più o meno sbagliata di altre. Questa accortezza va mantenuta anche mentre ci si presenta all'intervistato e si illustra l'obiettivo della ricerca, nonché nell'introduzione al questionario stesso. Esiste anche la tendenza a sovra- o sottostimare una risposta, proprio in base all'argomento e a come questo viene socialmente considerato. In base alla desiderabilità sociale dell'atteggiamento in questione, o del comportamento richiesto, la risposta potrebbe essere alterata rispetto alla realtà. Per esempio, se voglio indagare il comportamento "segno della croce", un conto è chiedere "Lei si è fatto il segno della croce quando è entrato?", mentre ben diverso è scrivere "Entrando in uno o più di questi luoghi ha fatto il segno della croce?". La prima versione, con la semplice enfasi sul pronome personale, implica un giudizio nel caso di risposta negativa, spingendo alcuni soggetti a mentire pur di evitare questo giudizio. Una valida accortezza è posizionare alla fine del questionario le domande che indagano aspetti più personali, come nel nostro caso la religiosità.

Per rispondere ai requisiti di fattibilità e chiarezza, vi sono alcune accortezze precise che sono state prese in considerazione, nella creazione degli *item*. Ogni quesito ha una categoria precisa, ed è importante che il ricercatore ne sia cosciente. Bisogna dunque distinguere:

- Domande di informazione: "lei conosce X?"; "ha sentito parlare di X?"
- Domande di opinione: "qual è la sua opinione su X?"; "è favorevole o contrario a X?"
- Domande di comportamento o modi d'essere: "lei fuma?"; "quante sigarette al giorno fuma?"
- Domande di motivazione: "per quale motivo non ha votato?"
- Domande di previsione o intenzione: "ha intenzione di smettere di fumare?"

Confondere due tipologie di domande nello stesso *item* crea risposte confuse, troppo variabili, e di conseguenza dati non affidabili.

Il questionario sarà diviso in tre sezioni. La prima sarà la sezione comportamentale (si veda in App. 1, prima pagina), nella seconda utilizzerò delle domande a risposta semplice o a selezione multipla utilizzando per lo più variabili nominali dicotomiche, ovvero con due

opzioni possibili, affermativa o negativa. Questa sezione mi servirà sia per fornirmi possibili correlazioni con le domande seguenti, che rivelerò con l'analisi statistica, che come criterio di inclusione, fornendomi una descrizione sintetica delle attività svolte durante la visita. Un requisito fondamentale della mia ricerca è infatti che i visitatori abbiano visitato da poco il luogo sacro di riferimento, e la loro memoria dell'esperienza sia quindi fresca.

Questa sezione, molto semplice, mi sarà utile per identificare eventuali *patterns* ricorrenti, confrontando e analizzando i dati in rapporto con quelli della sezione successiva, dedicata all'atteggiamento, al fine di individuare eventuali correlazioni, positive o negative. Sarà in questa sezione che approfondirò il motivo della visita e i luoghi visitati, la conoscenza del luogo, dei Patrimoni dell'Umanità e alcune attività svolte. Una sua parte fondamentale inoltre sarà dedicata alle attività svolte che abbiano una connotazione religiosa. Sebbene non ci siano questionari per la misurazione della percezione del sacro (Büssing 2017), ne esistono invece diversi che si occupano della spiritualità (Fisher 2016; Nejat, Whitehead, and Crowe 2016; Monod et al. 2011; Magnano et al. 2019; Seidlitz et al. 2002), della religiosità (Koenig and Büssing 2010; Büssing 2010; Koenig et al. 2015) o del rapporto con Dio (Büssing, Recchia, and Baumann 2015). La maggior parte di questi strumenti sono nati in contesti medici e psicologici, nel quale vengono usati insieme ad altri test per valutare lo stato di salute mentale di un paziente. Questo non li rende adatti ad essere utilizzati nella mia ricerca, anche perché visto il diverso ambito di studi in cui sono nati spesso mancano dell'adeguato approfondimento dei loro concetti cardine, quali sacro, spiritualità, religiosità, ma anche Dio. Usare un questionario che nomina esplicitamente Dio, come il "Reliance on God's Help Scale - RGH", che indaga il rapporto del paziente con Dio, lascerebbe quantomeno spaesato un eventuale turista giapponese. Ho però tratto ispirazione da alcuni di questi test per la misura della religiosità. Stabiliscono infatti il grado di partecipazione religiosa facendo domande precise su determinate attività personali, sulla partecipazione attiva alle funzioni o sul contributo economico che viene investito. Ho quindi incluso alcune domande nelle quali chiedo se si abbia o meno partecipato ad alcune attività religiose, quali funzioni, celebrazioni, confessioni, o se si abbia fatto azioni e gesti religiosi, come una preghiera o semplicemente il segno della croce. Raccogliere le risposte a queste domande mi dà dei dati straordinari su come viene effettivamente utilizzato il luogo di culto.

La seconda parte (si veda App. 1, seconda e terza pagina) sarà quella più significativa del questionario: le domande saranno dedicate al rapporto tra il visitatore e il luogo sacro,

valutato su una scala di valore ordinale da uno a cinque. Questa sezione è sostituita interamente da una scala di misurazione dell'atteggiamento, chiamata "scala Likert" (Likert 1932; Corbetta 2015a), di cui parlerò approfonditamente nel paragrafo successivo.

La terza e ultima sezione (si veda App. 1, terza pagina) sarà dedicata alla parte demografica dell'indagine, ma includerà anche le domande sull'appartenenza religiosa. Queste domande, che includono l'età, il sesso, il titolo di studio e la provenienza, serviranno prevalentemente per fini statistici. Confrontando i dati con quelli della popolazione effettiva, disponibili grazie all'ISTAT⁷⁸, posso avere una stima affidabile dell'omogeneità del mio campione, ma non solo. Questi dati, nel caso differiscano significativamente da quelli della popolazione nella sua interezza, possono anche darmi indicazioni interessanti sulle caratteristiche del mio campione, ovvero sulla tipologia di persone che visita questi luoghi.

La domanda sull'appartenenza religiosa è naturalmente essenziale per stabilire poi, nell'analisi dei dati, se ci sia una differenza nell'atteggiamento e nella percezione del luogo di culto tra chi si dichiara credente e chi invece si dichiara ateo o agnostico. Tra queste due opzioni, che ho individuato come estremi, ho inserito tre opzioni selezionabili che costituiscono delle vie di mezzo, per individuare chi si dichiara credente ma non praticante, chi non si riconosce in una religione specifica e chi preferisce il termine spirituale. La formulazione di questa domanda non è stata semplice, e nel corso del tempo l'ho adattata più volte in base ai feedback ricevuti dai miei relatori, dai miei colleghi ed amici, nonché da una classe del corso di Antropologia Culturale nella quale ho affiancato la prof.ssa Altin. Ho inoltre considerato che avrei fatto la stessa domanda ai turisti internazionali, di conseguenza dovevo fornire abbastanza risposte possibili per coprire concezioni della religiosità anche molto diversi. Il mio *background* accademico in Scienze delle Religioni Orientali, infatti, mi ha preparato a soppesare attentamente anche il termine religione, che non è né neutro né trasversale, ed è anzi connotato culturalmente, spesso associato alle grandi religioni monoteiste.

Questa domanda sulla credenza, seguita da una che entra nello specifico ed indaga l'appartenenza religiosa, è posta alla fine di questa sezione per una questione strategica. Trovare all'inizio di un questionario domande molto personali, o anche complesse, che richiedano un ragionamento o una riflessione più lunghi di qualche secondo, rischia di

⁷⁸ <http://dati-censimentopopolazione.istat.it/Index.aspx>

sconcertare e spaesare l'intervistato. L'effetto indesiderato potrebbe essere o una rinuncia alla compilazione *tout court* o, più grave, un effetto di spaesamento che permanga durante tutta la compilazione, falsando i dati senza che il ricercatore ne sia a conoscenza. Porre invece alla fine questa domanda, quando il soggetto è ben cosciente di aver concluso questo impegno, lo pone in un atteggiamento più leggero e quindi conciliante. Difficilmente un soggetto rinuncerà alla partecipazione allo studio proprio all'ultima domanda.

2.3.2 La scala Likert

La sezione attitudinale del questionario sarà il cuore della mia indagine. Sarà costituita da 23 domande inerenti alla percezione del luogo sacro, con risposte su una scala da 1-5, la Scala Likert (Likert R., 1932). Questa scala valuta l'assenso o il dissenso rispetto a specifiche affermazioni, aiutando a tracciare, su un numero sufficiente di domande, gli *items*, l'atteggiamento di una persona nei confronti di un determinato argomento. Questa scala è ancora largamente usata negli studi di psicologia, e per questo è disponibile un'ampia letteratura in merito. Vi sono infatti numerosi accorgimenti da tenere in considerazione, e dalla letteratura specifica, si possono selezionare alcune regole generali. Innanzitutto, le domande devono avere una risposta che si collochi tra due estremi: accordo e disaccordo, su una scala di 5 o 7 livelli che va in genere da "molto in disaccordo" a "molto d'accordo". Per questo la sezione attitudinale sarà introdotta da una domanda generica, che introduce la scala: "Per ognuna delle affermazioni seguenti, indichi quanto è d'accordo su una scala che va da 1 a 5, dove 1 rappresenta l'essere completamente in disaccordo con l'affermazione e il 5 l'essere totalmente d'accordo" (si veda App. 1, seconda pagina).

Per evitare risposte troppo neutre, le affermazioni dovranno essere precise e tendere verso un estremo o l'altro. Il linguaggio usato dovrà essere chiaro, conciso, impersonale. Il rischio è quello di non riuscire a stimolare adeguatamente una risposta, e quindi ottenerne una sostanzialmente casuale, fornita per passare alla successiva. Nonostante Mazza dica che i turisti religiosi "sono soggetti portatori di attese, le più elevate e le più strutturate, consapevoli dell'uso del tempo libero, finanziariamente disponibili, culturalmente attrezzati, desiderosi di aprire orizzonti e scampi segnati da ricercata reciprocità" (Mazza 2007, 134) non posso aspettarmi che tutti i soggetti intervistati abbiano un'elevata consapevolezza religiosa. Soprattutto perché il sacro è un attributo soggettivo la cui interpretazione può quindi cambiare radicalmente da persona a persona, tanto che questa stessa ricerca ha dovuto

chiarirne il concetto per stabilire cosa si intenda, in questo contesto, quando uso a parola sacro (cfr. Capitolo 1.4).

Un altro rischio, sul versante opposto, è quello di fornire involontariamente la risposta che il ricercatore si aspetta. Le affermazioni non devono quindi far trasparire la mia interpretazione o visione sulle stesse. Va evitato che esse vengano interpretate in modo tale da essere spinti verso una risposta piuttosto che un'altra.

Oltre ovviamente ad un'attenta formulazione delle domande, come già fatto per le altre sezioni del questionario, ci sono però altri accorgimenti di cui tenere conto.

Una delle strategie che utilizzerò è invertire il vettore delle domande, in modo che non intervenga l'abitudine a rispondere sempre affermativamente, o viceversa. Questo favorisce il mantenimento di un alto livello di attenzione. Anche l'ordine degli items è significativo e vi va dedicata un'attenzione particolare. Una strategia sarà quella, per esempio, di porre all'inizio le domande più immediate, di pronta risposta. Questo eviterà di scoraggiare l'intervistato con domande che richiedano più tempo di quello che si aspettava. Il mio scopo è ovviamente avere il minor numero possibile di questionari da scartare perché incompleti, fermo restando che dovrò realisticamente aspettarmi una certa percentuale di dati non validi per questo motivo.

Ancora, alcune domande saranno di natura opposta, per le quali mi aspetto quindi una coerenza da parte dell'intervistato, che dovrebbe rispondere in modo diametralmente opposto tra l'una e l'altra. Nell'analisi statistica, questo mi permetterà di verificare l'affidabilità dei miei dati mettendo in correlazione diretta proprio queste domande, escludendo quindi i questionari dei soggetti che evidentemente non hanno prestato sufficiente attenzione nella compilazione. Questi dati, in quanto inaffidabili, verranno scartati.

Per la formulazione degli *items*, ovvero delle affermazioni su cui l'intervistato dovrà dare il proprio parere, ho prima diviso in aree semantiche gli aspetti del luogo sacro, e dell'atteggiamento dei visitatori, che volevo indagare. Su ogni argomento (per esempio: spazio sacro, mercificazione, percezione dell'alterità, dell'autenticità, etc.) ho formulato alcune affermazioni, raggruppate in base allo specifico argomento trattato ma poi poste in un ordine casuale nel questionario, per evitare che domande su tematiche simili, poste in successione, si influenzino tra loro. Questa divisione per aree semantiche non sarà quindi evidente, se non a un occhio attento, ma è anche utile per la fase di analisi per darmi un indice delle risposte ottenuto basato sul raggruppamento di *items* di una stessa area semantica.

In realtà, ordinare coerentemente le domande in base all'argomento avrebbe potuto avere i suoi vantaggi: con un ordine per argomento si aiuta l'intervistato a seguire un filo logico nella formulazione delle risposte, rendendo più semplice e rapida la compilazione; d'altro canto, l'ordine sparso evita che gli items si influenzino tra loro, mantiene alto il livello di attenzione, ma rischia di stancare l'intervistato prima della fine della raccolta dei dati. Valutati pro e contro, ho scelto la seconda opzione.

2.3.3 Primo test del questionario

In base alle indicazioni trovate in letteratura (Piasere 2002; Cuturi 2010; Corbetta 1999) ho stilato una prima bozza di questionario, divisa in tre sezioni: demografica, qualitativa e di atteggiamento. Il piano di lavoro originale prevedeva di effettuare un primo test del questionario in loco, nella primavera del 2020, utilizzando le prime due settimane ad Assisi per testare lo strumento e prendere confidenza con il luogo. L'impossibilità di recarsi sul campo fino a giugno 2020 ha reso necessario effettuare un primo test tramite strumenti online, nello specifico Google Form⁷⁹. Questo strumento di semplice utilizzo permette di creare un questionario con un buon range di tipologie di domande, organizzato su più sezioni, nonché di distribuirlo tramite un semplice link⁸⁰. Il modulo così stilato è stato distribuito ad una ristretta cerchia di conoscenti, fino a raccogliere un totale di trenta questionari compilati. Questa prima fase di collaudo ha permesso la verifica delle problematiche indicate in letteratura. Ogni quesito del questionario, chiamato *item*, deve essere chiaro e comprensibile a tutti, nonché scritto in modo che non dia adito a fraintendimenti. Questo viene ottenuto evitando termini ambigui o carichi di valori soggettivi. È stata verificata anche la neutralità degli *items*, l'assicurarsi quindi che non ci siano domande che suggeriscano implicitamente, tramite il modo in cui sono formulate, una risposta di un determinato tipo, tradendo e influenzando il pensiero reale del soggetto rispondente.

La verifica di queste potenziali criticità è stata svolta tramite un attento scrutinio delle risposte: risposte troppo divergenti, o palesemente incoerenti con la domanda, mi hanno portato a volte a una riformulazione dell'*item*, altre volte a una scorporazione di quesiti troppo complessi in due o più domande separate. Inoltre, una specifica sezione finale dedicata a

⁷⁹ <https://docs.google.com/>

⁸⁰ Questo primo test del questionario è ancora raggiungibile al seguente link:
<https://forms.gle/rTB28xaKAyhcd3pz8>

commenti e suggerimenti mi ha permesso di mettere in luce, e di conseguenza risolvere, altre problematiche non individuabili col metodo precedente.

Uno dei punti critici emersi, già previsto e discusso nel Capitolo 1.4 è la soggettività del concetto di sacro. Nelle risposte ottenute vi è stato un caso nel quale l'Anfiteatro Flavio è stato associato ad un luogo sacro e/o religioso, e tra i commenti è emerso come più di una persona si sia trovata in difficoltà nell'attribuire un significato preciso a "sacro". È risultato quindi lampante come si sarebbe dovuto evitare in toto la parola, visto l'infattibilità di specificare e spiegare cosa si intenda col termine sacro, in un questionario di cui ci si aspetta la compilazione in massimo 10 minuti. Grazie a questo si è quindi deciso di optare per altri termini, più generici e meno problematici, come verrà spiegato nel Capitolo 3.2.2.

Sempre grazie ai commenti è emersa da più di un soggetto la difficoltà a collegare le domande poste, relative alle impressioni avute durante l'ultima visita ad un luogo sacro o religioso, all'esperienza effettiva. Questo era una conseguenza prevista in un questionario distribuito *on-line*, mentre sarebbe stata facilmente evitabile facendolo compilare, come poi è stato fatto, sul sagrato della Basilica di San Francesco o della Basilica di Aquileia. Ad ogni modo, i commenti mi hanno fatto capire che il collegamento tra le domande della scala Likert e l'esperienza di visita appena vissuta deve essere resa non solo evidente, ma anche ripetuta, in modo che il pensiero non vada ad altre esperienze ed altri luoghi.

Un caso invece in cui questo primissimo test ha permesso di fugare alcuni dubbi è quello della domanda sulla credenza, nel quale alla domanda "Si definisce una persona credente?" erano presenti, oltre alle risposte più semplici quali "Sì", "Sì ma non pratico" e "No, sono ateo/agnostico", due opzioni inserite appositamente per essere testate: "No, preferisco il termine "spirituale"" e "Sì, ma non mi riconosco in una religione". In entrambi i casi alcuni dei rispondenti hanno ritenuto che questa opzione li rappresentasse più delle altre, selezionandola. Ho avuto quindi la conferma della validità di queste due opzioni, che sono quindi state utilizzate, come si vedrà, anche nel questionario definitivo.

Infine, uno specifico *item* dedicato alla lunghezza percepita del questionario mi ha permesso di verificare un effettivo tempo di compilazione inferiore ai 10 minuti, e quindi adatto ad essere distribuito fisicamente ai visitatori di Assisi ed Aquileia.

Naturalmente la numerosità di questo collaudo è stata insufficiente per poter analizzare le risposte ottenute sulla percezione del sacro nei Patrimoni dell'Umanità religiosi, ma il suo

scopo è stato unicamente la verifica della comprensibilità e applicabilità del questionario stesso. I dati raccolti non hanno quindi in alcun modo influenzato l'analisi qualitativa, di cui si parlerà nel Capitolo 4.

2.3.4 Intervista semi-strutturata

L'intervista è uno strumento delle scienze sociali, e non solo, appartenente alla categoria dei metodi qualitativi. Consiste in una "conversazione provocata dall'intervistatore, rivolta a soggetti scelti sulla base di un piano di rilevazione e in numero consistente, avente finalità di tipo conoscitivo, guidata dall'intervistatore, sulla base di uno schema flessibile e non standardizzato di interrogazione" (Corbetta 1999, 405). È uno strumento flessibile e non standardizzato, poiché consiste normalmente in un set di domande aperte. Un tipico strumento standardizzato è invece il questionario, di cui si è parlato in precedenza, costituito in genere da domande a risposta multipla dove le risposte sono predeterminate, mentre nell'intervista si lascia all'intervistato la possibilità di esprimere meglio il proprio pensiero o giustificare la propria risposta.

Vi sono molto modi in cui un'intervista può essere condotta, a seconda di quanta libertà e autonomia si vogliono lasciare all'intervistato e in base al tipo di relazione che si voglia instaurare. Un'intervista strutturata consiste per esempio in un set di domande preciso, da sottoporre agli intervistati sempre nello stesso ordine, mentre l'intervista chiamata "storia di vita" consiste solitamente in una sola domanda molto ampia, usata come stimolo iniziale per poi lasciare che sia il soggetto a costruire la propria narrazione (M. Palumbo and Garbarino 2004). Scopo dell'intervista è accedere alla prospettiva dell'intervistato, per questo la struttura del colloquio ha sempre un certo grado di flessibilità, potendosi così adattare al soggetto e al contesto. La tipologia di intervista scelta per questo lavoro è denominata "semi-strutturata" (Corbetta 2003, 270; May 2011, 134). Si tratta di una conversazione guidata lungo una traccia, o una scaletta, precedentemente preparata dal ricercatore, ma l'ordine delle domande è flessibile in base al contesto e al tipo di conversazione che si sviluppa con ogni soggetto. I soggetti scelti per la fase qualitativa di questa ricerca sono infatti eterogenei, comprendendo membri della pubblica amministrazione, gestori religiosi e laici dei luoghi sacri, ed esperti del territorio. Ognuno di essi ha un approccio e un'esperienza diversa nei confronti del patrimonio culturale analizzato; quindi, era necessario avere un buon grado di flessibilità nelle domande, mantenendo però il focus sul tema della ricerca. Nelle interviste semi-

strutturate, la traccia di domande predisposte dal ricercatore richiede una certa conoscenza del fenomeno studiato, per approfondire tematiche specifiche, ma rimane appunto una guida, da utilizzare in base al soggetto e al contesto specifico della conversazione.

Un numero minimo di interviste necessarie è difficile da individuare, essendo questo metodo di tipo qualitativo. Alcune fonti riportano un minimo di 5-8 casi o comunque un numero limitato di casi (Henn, Weinstein, and Foard 2006, 156), mentre altri riportano una numerosità di almeno “alcune decine” (Corbetta 2003, 265 trad. it). L’obbiettivo della ricerca e il contesto della stessa contribuiscono a stabilire un metodo anche riguardo al numero di soggetti. Lo scopo della ricerca è conoscitivo, per questo i soggetti di studio non sono scelti in modo casuale od occasionale, ma specificatamente per alcune loro caratteristiche, selezionati in base alla loro capacità di rispondere a determinate domande. Essendo la sezione qualitativa di questa ricerca rivolta in particolar modo alla gestione dei luoghi sacri, è stato usato il metodo di selezione dei soggetti definito con “informatori chiave”, *key informants* (Corbetta 2003, 275). Ho quindi intervistato le figure più rilevanti nella gestione di ogni rispettivo luogo sacro. Per quanto riguarda invece gli esperti del territorio, i cui dati empirici serviranno ad approfondire il contesto della ricerca e a migliorarne la comprensione e interpretazione dei dati, è stato usato un metodo a valanga (Corbetta 2003, 222; May 2011, 145), nel quale a partire da pochi nomi individuati dal ricercatore, nella ricerca teorica o direttamente sul campo, sono stati i primi soggetti intervistati a riferire di altri nominativi potenzialmente interessanti per il tema della ricerca.

The purpose of qualitative interviewing is to understand how the subjects studied see the world, to learn their terminology and judgements, and to capture the complexities of their individual perceptions and experiences. ... The fundamental principle of qualitative interviewing is to provide a framework within which respondents can express their own understandings in their own terms. (Patton 1990, 290)

Le interviste condotte hanno seguito le procedure indicate in letteratura (Henn, Weinstein, and Foard 2006, 162; May 2011, 139; Corbetta 2015b).

CAPITOLO 3: I PATRIMONI RELIGIOSI DI ASSISI E AQUILEIA

Inizialmente il tema principale di questa ricerca erano i cambiamenti che i Patrimoni dell'Umanità subiscono e attuano a seguito della nomina UNESCO e dell'aumento del turismo. Vi sono numerosi esempi in letteratura che studiano i cambiamenti avvenuti proprio a seguito della nomina a Patrimonio dell'Umanità, in siti sparsi per il mondo (Su 2018; Santa-Cruz and López-Guzmán 2017; Ramírez and Fernández 2018; McGuire 2013; Silverman 2011). Si tratta di cambiamenti assimilabili a quelli dovuti all'avvento del turismo di massa, i cui effetti si possono vedere in alcune città italiane come Firenze, Roma e in particolare Venezia (Zanardi 2020b). Il focus della mia pista di ricerca era però fin dall'inizio mirato ai luoghi sacri e religiosi, ovvero un particolare aspetto del patrimonio culturale, sia materiale che immateriale, che fonda la propria essenza sulla triade luogo-comunità-sacralità (Stovel, Stanley-Price, and Killick 2005). Questo triangolo costituisce una definizione rigida di patrimonio religioso vivente: al cadere di uno solo dei tre elementi, il luogo assume un altro aspetto, la sua funzione cambia. Se manca la comunità, la funzione non è più quella originaria. Se manca la funzione, la comunità si allontana. Se il luogo non viene conservato, cessa di esistere in quanto tale, diviene rovina, retaggio, ricordo. Viene patrimonializzato, ovvero gli viene attribuito un valore culturale che non necessariamente rispecchia l'uso che ne fa la sua comunità di riferimento, o *core community* (Wijesuriya 2018b, 50). Ecco quindi che il sito sacro, sia esso una chiesa, un tempio o una foresta sacra (Rots 2013) non è più considerato tale, ma diventa sito archeologico, museo⁸¹, attrazione turistica. A subire questo destino non è tanto il luogo in sé, un oggetto inanimato, ma la comunità per cui esso rappresenta qualcosa di più che un semplice spazio pubblico o luogo d'incontro: il fulcro della propria identità, un legame con il passato e la tradizione, il simbolo di ciò che li accomuna come gruppo, il collante della relazione con il territorio.

3.2 La ricerca sul campo

⁸¹ Emblematico il caso del *pogost* di Kizhi in Karelia, Russia, Patrimonio dell'Umanità dal 1990, le cui due chiese sono considerate museo già dal 1930

3.2.1 L'osservazione

Il primo mese è stato dedicato a un'osservazione e ricognizione della città, con le modalità dell'osservazione partecipante (Pennacini 2010; Piasere 2002). L'obiettivo era farsi una mappa mentale chiara del luogo, identificandone i luoghi di culto, le vie e i luoghi più frequentati, i punti di ritrovo di turisti e residenti, e i loro percorsi privilegiati. In questa fase ho tenuto un "diario di campo" giornaliero per annotare le mie osservazioni. Per fare in modo che la mia osservazione non fosse mediata da una mia predisposizione mentale, soprattutto nelle prime due settimane ho mantenuto un atteggiamento aperto, ricettivo. In quanto non residente della città di Assisi, il mio posizionamento (Biscaldi 2020, 381) nella ricerca è chiaramente quello di un esterno. Lo stesso vale per la motivazione che mi ha portato sul posto: non quella di un fedele, non quella di un pellegrino, non quella di un turista. La stessa domanda che avrei poi fatto ai soggetti intervistati per il mio questionario ho dovuto rivolgerla a me stesso: la consapevolezza di essere lì per la mia ricerca rischiava di limitare la mia osservazione, influenzando sulle mie sensazioni ed emozioni. Gli oggetti della mia ricerca erano chiaramente i luoghi di culto, cuore del patrimonio dell'Umanità Assisano, e coloro che li frequentano. Nella fase iniziale della mia osservazione però non volevo concentrare la mia attenzione solo sui miei oggetti di studio. Volevo invece mantenere una visione più olistica, per saper poi collocare questi soggetti in un contesto completo, senza evitare possibili nuove intuizioni e suggestioni che avrebbero potuto emergere dall'osservazione. Avrei avuto poi tempo per stringere il campo.

Lo scopo, per quanto possibile, era mettersi nei panni del visitatore che, a prescindere della motivazione, si trova a percorrere le vie del centro storico di Assisi. Per questo ho esplorato la città seguendone gli stessi percorsi, visitando gli stessi posti, chiedendo le stesse indicazioni. Ho limitato ai momenti serali le annotazioni su ciò che osservavo, una volta conclusa l'osservazione giornaliera. Questa precauzione è stata volta a evitare che un ragionamento, una domanda o un'intuizione mi portasse a cambiare il mio comportamento. Gli strumenti di ricerca dell'antropologo, quali taccuini e registratori, lo separano in realtà dal suo oggetto di osservazione (Piasere 2002, 155). Senza arrivare a una completa immersione nel campo (Wikan 2013), necessaria in altri contesti, volevo che la primissima impressione fosse scevra da influenze di qualsiasi tipo. Il primo soggetto di una ricerca qualitativa è in qualche modo il ricercatore stesso. Il ricercatore è un soggetto presente fisicamente sul campo con il suo bagaglio di esperienze e conoscenze. Un completo distacco razionale da ciò che si

osserva è impossibile, l'influenza che in quanto soggetti osservanti portiamo su ciò che osserviamo sarà sempre presente, in una qualche misura. Spogliato quindi dell'illusione di potermi completamente distaccare nell'osservazione, ho mantenuto un approccio flessibile nell'organizzazione delle mie giornate, scoprendo Assisi passo-passo, tentando di comportarmi come avrei fatto in un tempo diverso, in un contesto diverso, senza l'obiettivo della mia ricerca a guidare la mia visita. Mi sono messo nelle condizioni di fare io stesso l'esperienza che poi avrei indagato in quasi 400 persone, avendo come modello quello che Piasere chiama "perduzione" (Piasere 2002), ovvero mantenersi aperto e ricettivo senza fissarsi sul particolare o perdendo di vista la visione d'insieme, vivere sul campo senza l'illusione di farne effettivamente parte, ma non per questo esserne distaccato.

3.2.2 Il questionario

Durante questo primo periodo di osservazione ho stabilito come mi sarei comportato nella distribuzione dei questionari. La prima versione, testata a maggio, aveva bisogno di essere fortemente rivista, e di essere testata effettivamente sul campo. In particolare, le domande della scala Likert non erano sufficientemente ampie per coprire la relazione dinamica tra la persona e il luogo di culto. Ho quindi rielaborato molte domande sfruttando un approccio per aree tematiche.

Ho individuato cinque aree su cui concentrare le domande:

- *culturale e storico-artistica*: per individuare le persone che visitano i luoghi di culto solo per la sua componente storico artistica, o architettonica, e di fatto frequentano tali luoghi come se fossero un museo, se non un'attrazione turistica;
- *emozione*: per individuare che tipo di sensazioni suscita la visita al luogo di culto, che sia di stupore, rispetto, soggezione, ammirazione;
- *spiritualità*: senza esplicitamente chiedere se il luogo viene percepito come sacro, queste domande si rivolgono al tipo di esperienza che viene vissuta durante la visita;
- *comportamento*: con queste domande verifico come la gente si comporta all'interno del luogo, e da questo comportamento posso fare ulteriori analisi e deduzioni su come il luogo viene percepito e quindi vissuto;
- *gestione del luogo*: domande e affermazioni più pratiche circa l'idea che i soggetti si sono fatti in merito alla gestione del luogo.

Indagando queste cinque aree tematiche con alcune domande specifiche per ciascuna, ho tentato di avere un quadro il più preciso possibile dell'atteggiamento che i visitatori

assumono nei confronti del luogo di culto, per capire che tipo di ruolo vedono nel sito, che tipo di funzione assume per loro e di conseguenza cosa cercano nel luogo stesso. Nessuna di queste aree, né tantomeno nessuno dei singoli *item*, sarebbe in grado da solo di rispondere a queste domande. La scala Likert così strutturata però, corroborata dagli altri elementi del questionario volti a darmi un contesto e un'idea del tipo di persona che ha fornito le risposte, avrebbe potuto darmi un'idea abbastanza precisa di come è stata vissuta l'esperienza di visita, e dell'idea che la persona si è fatta del luogo che ha visitato. A prescindere dall'effettiva funzione del luogo di culto, che, come ho spiegato nei capitoli precedenti, è raramente univoca, per me è fondamentale capire quale idea abbia il visitatore della funzione del luogo, che percezione ne ha. La divisione delle domande della scala Likert per aree tematiche inoltre mi avrebbe poi permesso di effettuare un ulteriore test statistico, per valutare la consistenza interna di questi gruppi di *item*, ovvero l'alpha di Cronbach (Corbetta 2003, 173). Tramite questo test potrò valutare a posteriori se l'insieme delle domande fatte per ogni singola area è effettivamente indicativo del tema che voglio indagare, e mi da quindi un'indicazione sulla validità statistica del questionario.

L'ordine di alcune domande è stato invertito rispetto alla bozza del questionario testata a maggio, spostando la raccolta dei dati demografici alla fine del questionario. Questo per due principali motivi: iniziare un questionario con dei dati personali può risultare intrusivo e demotivare il soggetto. Inoltre, la compilazione dei dati demografici è la parte che richiede meno impegno mentale; quindi, può essere completata senza difficoltà anche alla fine dell'intervista, a differenza della sezione comportamentale ed emozionale che ha bisogno di tutta la lucidità possibile.

Ho inoltre rielaborato la sezione dedicata alle attività con connotazione religiosa. Sebbene non ci siano questionari per la misurazione della percezione del sacro (Büssing 2017), ne esistono invece diversi che si occupano della spiritualità (Fisher 2016; Nejat, Whitehead, and Crowe 2016; Monod et al. 2011; Magnano et al. 2019; Seidlitz et al. 2002), della religiosità (Koenig and Büssing 2010; Büssing 2010; Koenig et al. 2015) o del rapporto con Dio (Büssing, Recchia, and Baumann 2015). La maggior parte di questi strumenti sono nati in contesti medici e psicologici, nel quale vengono usati insieme ad altri test per valutare lo stato di salute mentale di un paziente. Questo non li rende adatti ad essere utilizzati nella mia ricerca, anche perché visto il diverso ambito di studi in cui sono nati spesso mancano dell'adeguato approfondimento dei loro concetti cardine, quali sacro, spiritualità, religiosità, ma anche Dio.

Usare un questionario che, per indagare il rapporto che il paziente ha con Dio, lo nomina esplicitamente, come il “Reliance on God’s Help Scale - RGH”, lascerebbe quantomeno spaesato un eventuale turista giapponese. Ho però tratto ispirazione da alcuni di questi test per la misura della religiosità. Stabiliscono infatti il grado di partecipazione religiosa facendo domande precise su determinate attività personali, sulla partecipazione attiva alle funzioni o sul contributo economico che viene investito. Ho quindi incluso alcune domande (si veda App. 1) nelle quali chiedo se si abbia o meno partecipato ad alcune attività religiose, quali funzioni, celebrazioni, confessioni, o se si siano compiute azioni e gesti religiosi, come una preghiera o semplicemente il segno della croce. Raccogliere le risposte a queste domande mi dà dei dati significativi su come viene effettivamente utilizzato il luogo di culto.

Rielaborato quindi il questionario in una nuova versione (cf. app. 1.1), ad agosto ho condotto la prima fase di test sul campo del questionario. Nel periodo di osservazione avevo preso contatto con i frati del Sacro Convento, per informarli della mia ricerca, ma dopo il primo contatto le comunicazioni si sono fatte più lente, visti una serie di impegni festivi che il mio riferimento, padre Marco Moroni, futuro Custode del Sacro Convento, aveva in quel periodo, complice anche l'ondata di contagi che colpì il Sacro Convento l'8 agosto⁸². Senza un'autorizzazione non potevo distribuire questionari sul territorio della chiesa, quindi elessi la piazza del Comune a punto privilegiato di raccolta dati.

Questi 50 questionari distribuiti per Assisi mi hanno permesso di individuare alcune criticità nella formulazione delle domande, emerse nei colloqui con i turisti intervistati, nonché nelle modalità di somministrazione. Normalmente, infatti, il questionario è stato autosomministrato, ma alcune persone hanno preferito farsi intervistare, rispondendo alle mie domande mentre procedevo personalmente alla compilazione. Questa modalità, condotta con ulteriori attenzioni per evitare le note criticità date dall'interazione diretta tra intervistato e intervistatore (Piasere 2002), soprattutto possibili *bias*, è notevolmente più lenta della prima, per ovvie ragioni. D'altro canto, mi ha permesso di ricevere impressioni a caldo sul questionario, in particolare sulla chiarezza delle domande. Informazioni, pareri, suggerimenti e intuizioni, fondamentali in questa fase di test. La modalità più richiesta è stata l'autosomministrazione, durante la quale i soggetti avevano la possibilità di chiedere

⁸² <https://www.sanfrancescopatronoditalia.it/notizie/attualita/Covid-completato-screening-su-frati-Sacro-Convento-Assisi-10-i-positivi-49179>

chiarimenti, curiosità o dubbi. La frequenza di alcuni di questi dubbi e l'unione di queste due modalità mi ha permesso di apportare subito alcune modifiche alla formulazione delle domande, troppo vaghe, confuse o ambigue, spesso nella formulazione più che nel contenuto.

In seguito, ho effettuato una prima analisi descrittiva dei dati, tramite tabelle pivot di Microsoft Excel. La compilazione e analisi dei dati mi ha richiesto un tempo e un impegno molto superiori al previsto, ma mi è servita anche per prendere familiarità con lo strumento, e mi sarebbe in seguito stata utile nell'analisi dei dati veri e propri. Una più approfondita analisi di questi dati mi ha permesso di attuare ulteriori modifiche al questionario, anche strutturali. Ho rimosso alcune domande a cui spesso non ottenevo risposta, ne ho riformulate altre e aggiunte alcune su campi che non erano sufficientemente rappresentati. Ho completato la versione finale del questionario (si veda App. 1) verso fine settembre 2020.

Tra settembre e ottobre ho quindi distribuito e raccolto i dati con la versione definitiva del questionario, arrivando a raccoglierne 377. La maggior parte sono stati raccolti fuori dalla Basilica di San Francesco, in modo da parlare con persone che avessero appena visitato la basilica. In alternativa, in base alla situazione turistica, e a volte meteorologica, ho stazionato nella piazza del Comune o sul sagrato della Basilica di Santa Chiara. Alcune domande a spunta sono state comunque dedicate a verificare che il soggetto avesse effettivamente visitato la basilica o altri luoghi francescani. Stazionando in tre luoghi selezionati precedentemente, ho fermato su base consecutiva i singoli o i gruppi di persone, presentandomi e chiedendo di compilare il questionario. La percentuale di risposte positive è stata sorprendentemente alta. A differenza di ciò che si riscontra in letteratura (Corbetta 1999, 340) nella quale si stima una percentuale di risposte positive al massimo del 50 %, e anche a differenza di altri *case studies* su cui mi ero basato nello strutturare il mio disegno di ricerca (Jimura 2007, 143), nei quali il percentuale di risposte positive andava dal 40 al 70%, io ho avuto una partecipazione eccezionale, intorno al 90-95%. Pochissime persone, alla mia domanda cortese di partecipare alla ricerca, si sono rifiutate. Questa grossa differenza rispetto agli esempi della letteratura penso sia dovuta a due fattori principali. Innanzitutto, ho notato un atteggiamento positivo nei riguardi di un'attività svolta dichiaratamente per conto di un'università. Il fatto che fosse non una ricerca di marketing, o un sondaggio pubblico, ma parte di una ricerca universitaria, e quindi senza fini di lucro, ha trovato una predisposizione e un'accoglienza positiva nella quasi totalità degli intervistati, tanto che alcuni hanno dichiarato esplicitamente: "Va bene dai, se è per l'università lo faccio". In secondo luogo, ritengo di essere riuscito a pormi in

atteggiamento conciliante, non minaccioso (McCracken 1988, 38) facendo quindi ascoltare la mia domanda di esordio, che ho affinato col tempo in una frase semplice e immediata: “Scusi per il disturbo, potrebbe dedicarmi 5 minuti per una ricerca per l’università?”. Dopo questa domanda iniziale, la mia prassi era spiegare molto brevemente quello di cui avevo bisogno, ovvero la compilazione del questionario e il tema della mia ricerca. Sulla compilazione mi limitavo a dire di rispondere a ogni domanda del questionario, dando la possibilità di compilarlo autonomamente o durante una conversazione, mentre sul tema ero volutamente vago. Nel questionario stesso, l’introduzione parla semplicemente di un’indagine sul “tipo di relazione che si crea tra il visitatore e Assisi/Aquileia”, mentre a voce descrivevo la ricerca come un’indagine sull’esperienza di visita. Non volevo infatti che le aspettative create dal conoscere il tema esatto della mia ricerca influenzassero in alcun modo le risposte. È però capitato molto volte che in seguito alla compilazione mi venissero richieste più informazioni sul tipo di ricerca che stavo conducendo, e in quel caso rispondevo in modo più dettagliato in merito ai miei obiettivi. Ho riscontrato un atteggiamento molto curioso rispetto a questi temi, e spesso le persone, dopo la compilazione, ci tenevano a spiegare alcune domande, a sapere come stava proseguendo la ricerca, a conoscere la mia opinione. Non ho notato in praticamente nessun caso reticenza nel parlarne, anzi percepivo un genuino piacere nel voler condividere la propria opinione. Questo ha portato spesso a diversi colloqui molto fruttuosi, utili per collocare e interpretare meglio le risposte, approfondendone le motivazioni e il contesto.

Durante il periodo di lavoro sul campo ad Aquileia, nell’arco di circa tre mesi da giugno ad agosto, ho raccolto 399 questionari, stazionando subito fuori dall’ingresso della Basilica d’Aquileia, in piazza Capitolo. La posizione mi ha anche permesso di avere frequenti conversazioni con i dipendenti della So.Co.Ba., custodi della basilica. Conversazioni preziose per contestualizzare la gestione e i flussi turistici alla basilica di Aquileia.

Oltre al questionario normale (si veda App. 1.3), ho approfittato della presenza dei turisti stranieri, che non avevo trovato ad Assisi, per somministrare cinquanta questionari in lingua inglese. La somministrazione è stata in realtà complicata dalla provenienza dei soggetti che hanno compilato i questionari. La stragrande maggioranza non erano infatti di madrelingua inglese, e in un numero considerevole di casi la competenza dell’inglese non è stata sufficiente a poter completare il questionario.

Non ritengo quindi affidabile questa *tranche* di dati raccolti. Nel caso di turisti stranieri mi son limitato a brevi interviste non strutturate per raccogliere impressioni e suggestioni.

3.2.3 Le interviste

La complessità dell'indagine sociale rende necessaria la parte qualitativa per meglio interpretare il soggetto osservato. Le dinamiche che intervengono anche solo nell'apparentemente banale atto di visitare una chiesa sono molteplici e multifaccettate, estremamente soggettive e sempre mediate dalla cultura di provenienza, dalla propria esperienza di visita, dalla propria appartenenza—o non appartenenza—religiosa, ma anche dalle proprie condizioni psicofisiche del momento. Lo strumento del questionario, costituito da domande chiuse e limitate, poco approfondisce la complessità delle dinamiche che hanno generato certe risposte, neanche se di questionari se ne raccolgono centinaia. D'altra parte, le interviste semi-strutturate rischiano di fornirmi solo la storia di quelle due decine di persone che il caso mi ha messo davanti. Per questo i due metodi ben si integrano tra di loro, sempre lasciando una componente di incertezza, ben sapendo che l'obiettivo di una ricerca simile non è la verità, ma una ragionevole approssimazione della realtà. Le interviste stesse forniscono

not simply 'accurate' or 'distorted' pieces of information, but provide the researcher with a means of analysing the ways in which people consider events and relationships and the reasons they offer for doing so. (May 2011, 159)

A partire da luglio ho iniziato a prendere contatti con varie figure di riferimento nella gestione di Assisi e dei luoghi sacri. Le interviste, il mezzo principale nelle indagini qualitative, mi aiuteranno a contestualizzare i dati raccolti con i questionari, fornendomi inoltre una visione dall'interno sull'approccio che Assisi adotta verso il turismo. Un aspetto imprescindibile per la mia ricerca. Per questo la selezione dei soggetti da intervistare è avvenuta per selezione di informatori chiave, tramite contatti reperiti dei siti di informazioni delle istituzioni principali di Assisi, religiose e laiche. A partire da questi contatti, ho perseguito aiutato dal passaparola e da un metodo *a valanga*, nel quale da un informatore ottenevo i contatti per il successivo. Questo è stato particolarmente significativo ad Assisi, città relativamente piccola nella quale le persone che hanno un ruolo di rilievo nella gestione della città si conoscono tutte.

Sono quindi entrato in contatto con gli ordini francescani che hanno in gestione i vari luoghi di culto di Assisi, e con membri dell'amministrazione comunale, presente e passata. Nel

caso della Basilica di San Francesco e del Sacro Convento, padre Marco, con cui avevo parlato circa il permesso di distribuire i questionari sul sagrato della basilica, mi ha personalmente riferito di alcuni frati da lui ritenuti rilevanti per la mia ricerca, poiché hanno ricoperto o ricoprivano ruoli attivi nella gestione dei pellegrini o del luogo di culto. Nel caso di Santa Maria degli Angeli e della Porziuncola, ho preso inizialmente contatti con il Museo omonimo e la sua curatrice, la dott.ssa Donatella Vaccari, che mi ha indirizzato a padre Saul, membro dell'Ordine dei Frati Minori e curatore del museo della Porziuncola e in parte della basilica stessa. Nel caso dell'amministrazione comunale, che avevo contattato a mezzo mail, si è rivelata fondamentale l'intercessione di padre Marco, che nel giro di pochi giorni mi ha procurato un'intervista con il sindaco Proietti e con un consigliere, dopo due mesi di miei tentativi infruttuosi.

Sono riuscito a concludere sette interviste, tra membri del Sacro Convento, del Museo della Porziuncola e dell'amministrazione comunale. Con ognuno di essi ho condotto un'intervista semi-strutturata, guidando la conversazione verso i temi di mio interesse ma mantenendo il filo del discorso da loro intrapreso. Questo approccio è stato utile a creare una conversazione approfondita e coerente, visto che l'intervistato è così facilitato nel seguire argomenti affini e consecutivi, e visto i diversi ruoli e le diverse figure rappresentate nel mio campione di intervistati. Di volta in volta preparavo quindi una traccia di domande dedicate, pensate alla persona che avevo di fronte, ma non lasciavo che queste limitassero la conversazione. Inizavo ogni seduta con una domanda aperta e molto semplice (McCracken 1988), di presentazione, partendo quindi da argomenti più semplici, sul ruolo svolto dall'intervistato, per poi affrontare i temi di mio interesse più nel dettaglio. Solo nel caso di divagazioni, o di argomenti non utili per la mia ricerca, sono intervenuto tentando di riportare l'attenzione sugli argomenti a me più utili. Questo si è rivelato più difficile, anche ad Aquileia, nel caso di interviste a persone con una formazione politica o un ruolo politico, evidentemente attenti a soppesare le proprie dichiarazioni e sempre consapevoli della propria agenda. In un caso questo si è rivelato del tutto impossibile. L'intervistato si è ripiegato in un suo discorso precostruito, e a nulla sono valsi i miei tentativi di affrontare argomenti più di mio interesse. Era chiaro che si trattava di un discorso provato molte altre volte.

Le interviste hanno avuto una durata dai 50 minuti a 1 ora e 45 minuti. In alcuni casi i colloqui sono stati ripetuti, mentre in altri casi, al posto che un'intervista semi strutturata, il *setting* e la situazione ha portato all'instaurare una conversazione non programmata. Ogni seduta è stata registrata con un dispositivo apposito o tramite l'app di registrazione vocale del

telefono. Prima di ogni seduta ho fatto firmare agli intervistati un modulo di Consenso Informato alla partecipazione e di autorizzazione all'uso dei dati raccolti con fini di ricerca (si veda App. 2). La firma di questo modulo non ha mai causato disagi, nessuno si è dimostrato in qualche modo preoccupato di come potessero essere usate le sue parole. Nelle prime interviste ho notato che il registratore, posto troppo vicino, costituiva un elemento di distrazione, quindi nelle successive, dopo essermi assicurato che registrasse in modo adeguato anche a distanza, l'ho tenuto più vicino a me. Il registratore mi ha dato il vantaggio di potermi concentrare sulla conversazione senza prendere appunti, che tra l'altro sarebbero stati a loro volta fonte di distrazione per i soggetti. Le interviste sono state poi trascritte e analizzate per tematiche. In questo modo ho potuto confrontare quali fossero gli argomenti comuni, quali le opinioni diverse, quali i diversi punti di vista su uno stesso fatto o su una stessa situazione.

Per un elenco delle interviste svolte, si veda l'Appendice 3.

3.2.4 L'analisi dei dati

I questionari mi hanno permesso di raccogliere una mole considerevole di dati quantitativi. Ho raccolto, escludendo i questionari distribuiti per testare lo strumento, 377 questionari ad Assisi, e 398 ad Aquileia. Il primo procedimento effettuato è stato trasferire tutti i dati raccolti in delle tabelle in Microsoft Excel, che avrebbero poi costituito il mio *dataset*. Il risultato è stato un foglio Excel con più di 18.000 celle. Prima dell'analisi ho pulito i dati e ne ho fatto una prima scrematura, eliminando innanzitutto questionari non sufficientemente completati, ovvero con una percentuale di risposte nella scala Likert inferiore al 90%. Ho poi escluso quelli che non avevano effettivamente visitato nessun luogo di culto tra quelli da me elencati, quindi i luoghi francescani nel primo caso e la Basilica di Aquileia nel secondo, e i questionari che non ritenevo affidabili. Per stabilirne l'affidabilità ho fatto affidamento alla domanda di controllo che avevo inserito, ovvero i due item opposti della scala Likert:

- All'interno, solo i fedeli devono seguire delle regole di comportamento (Domanda 12 della scala Likert)
- Tutti dovrebbero rispettare le norme di comportamento, dentro un luogo di culto (Domanda 23 della scala Likert)

Ho ritenuto che chiunque non avesse risposto in modo opposto a queste due domande, quindi rispondendo per esempio "Non sono d'accordo" alla prima, e "Sono completamente d'accordo" alla seconda, non fossero stati sufficientemente attenti durante la compilazione

per considerare attendibili i dati da loro raccolti. Ho quindi escluso 30 questionari tra quelli raccolti ad Assisi e 16 ad Aquileia.

Con i dataset così puliti, e i dati organizzati in tabelle *pivot* di vario tipo, ho fatto una analisi descrittiva della mia popolazione campione, calcolando per ogni *item* le percentuali di risposte positive o negative, o nel caso delle affermazioni nella scala Likert, la media del comportamento. Basta una semplice analisi descrittiva, per esempio, per sapere che ad Assisi il 12 % delle persone intervistate ha partecipato ad una messa, mentre sono state il 4% ad Aquileia, oppure che ad Aquileia la stragrande maggioranza degli intervistati ha percepito di essere in un posto speciale, visto che la media relativa alla domanda “Entrando in questo luogo ho sentito di essere in un posto speciale” (Domanda 12) è stata del 4,3, ovvero a metà tra l’essere “d’accordo” e l’essere “completamente d’accordo”. Con Excel è infatti molto facile calcolare non solo le percentuali ma anche qual è la risposta media ad una domanda, e qual è la deviazione standard, ovvero quanta variabilità c’è nelle risposte, visto che la media come indicatore singolo non sarebbe affidabile.

Il dataset è poi stato trasferito nel software gratuito di analisi statistica Jamovi, scelto tra altre opzioni come SPSS o R, perché più adatto a chi non è un addetto ai lavori, e quindi non ha bisogno di strumenti per un’analisi statistica sofisticata, e perché è in grado di effettuare i principali test di analisi statistica con un’interfaccia molto intuitiva. Tramite Jamovi ho creato una matrice di correlazione tra ogni domanda della scala Likert. La matrice di correlazione compara a coppie ogni item introdotto nello strumento di analisi per stabilire se vi sia una correlazione (Akoglu 2018) tra due elementi. La correlazione è stata ricercata tramite indice di Spearman, chiamato anche *rho* di Spearman, un test che spesso si usa per l’analisi dei questionari basati su scala Likert.

La divisione delle domande della scala Likert per aree tematiche inoltre mi ha permesso di effettuare un ulteriore test statistico, per valutare la consistenza interna di questi gruppi di *item* appartenenti allo stesso gruppo semantico, ovvero l’alpha di Cronbach (Corbetta 2003, 173). Tramite questo test potrò valutare a posteriori se l’insieme delle domande fatte per ogni singola area è effettivamente indicativo del tema che voglio indagare, e mi dà quindi un’indicazione sulla validità statistica del questionario.

3.3 Assisi, la città serafica

Dopo il lockdown, il 3 giugno 2020 con la “fase 3” venne di nuovo permesso lo spostamento tra regioni. Pianificai l’inizio del mio lavoro sul campo ad Assisi, a partire dal 18 giugno. Il mio piano iniziale era prendere alloggio presso il monastero benedettino di Bastia Umbra, con cui avevo dei contatti, ma a metà giugno non avevano ancora definito il regolamento interno di sicurezza sanitaria per poter affittare camere durante l’estate, quindi dovetti muovermi diversamente. Trovai una casa nella frazione di Rivotorto, nel comune di Assisi, una buona posizione per muovermi sia verso il centro storico che verso Santa Maria degli Angeli. Il mio alloggio si trovava effettivamente nell’area parte del Patrimonio dell’Umanità dell’UNESCO, per la precisione nella zona tampone, ovvero la zona che, pur senza ufficialmente far parte del patrimonio protetto, è soggetta a restrizioni per quanto concerne costruzioni e interventi architettonici, al fine di preservare il paesaggio intorno alla città di Assisi. Rivotorto si trova a 4,5 km dal centro storico di Assisi, nella campagna sottostante, in direzione di Spello, mentre Santa Maria degli Angeli si trova circa 5 km verso nord. Entrambi sono frazioni del comune di Assisi, che, posta su un crinale alle pendici del monte Subasio, domina entrambi dall’alto.

Nell’effettivo lavoro sul campo ho applicato i metodi della ricerca sociale di cui ho parlato nel Capitolo 2: osservazione partecipante, interviste semi-strutturate e questionari con scala Likert.

3.3.1 I luoghi del turismo assisano

Durante la prima osservazione preliminare, uno dei miei obiettivi è stato individuare i luoghi di interesse principali della città. Questo sia per avere un’idea il più completa possibile di cosa Assisi presenta di sé all’esterno, sia per capire dove, successivamente, avrei potuto stazionare per distribuire i questionari e intervistare i visitatori. Assisi ha nella Basilica di San Francesco il cuore del movimento francescano, e di conseguenza il punto di interesse maggiore per chiunque passi per la città serafica. In un turismo fatto in buona parte da viaggi giornalieri, dove chi pernotta in loco costituisce una frazione meno significativa rispetto a chi visita la città in giornata, la Basilica di San Francesco è il centro nevralgico dei flussi turistici. Chi va ad Assisi, quasi sicuramente vedrà la Basilica del santo che l’ha resa famosa a livello mondiale. La basilica è quindi stata il primo luogo di culto da me visitato. Nel giro di alcuni

giorni ho però frequentato, a più riprese, tutti i luoghi di culto, francescani e non, del circondario di Assisi. Oltre alla Basilica di San Francesco e la Basilica di Santa Chiara, poste ai due capi del centro storico, buona parte dei luoghi più importanti di Assisi sono legati al movimento francescano. Partendo dalla Basilica di San Francesco, che segna l'estremo occidentale della città, si imbecca la via omonima e seguendo la strada principale, che si dipana leggermente attraverso il borgo, si raggiunge la piazza del comune. Da lì si scende verso via Santa Chiara, che naturalmente porta alla relativa basilica. Lungo una sola direttrice si può andare da un estremo all'altro della città, e i luoghi di maggiore interesse sono tutti a poca distanza da questo percorso, che è di conseguenza quello in assoluto più frequentato dai turisti. Come accade in molte città italiane nelle quali il fenomeno turistico sia particolarmente significativo, i turisti seguono rotte ben precise. Il tessuto urbano cambia per adattarsi a questo costante, e cospicuo, flusso di persone. Lungo questa strada ogni punto di interesse è ben indicato, e i negozi presenti sono in maggioranza dedicati ai turisti. Basta discostarsi di poco da queste direttrici per avere un'immagine completamente diversa della città, senza folla, con poche indicazioni, senza negozi⁸³. Oltre ai tipici negozi enogastronomici, abbondanti lungo questo percorso, alcuni negozi di arte sacra contraddistinguono l'immagine che Assisi dà di sé. Difficilmente si possono trovare in altre città altrettanti souvenir religiosi, e subito prima della Basilica di San Francesco vi sono due edicole dedicate.

Il centro storico non è particolarmente esteso, e i punti di interesse principali sono quasi tutti raggiungibili a piedi. Se al bivio a est della piazza del Comune, al posto che scendere lungo via Santa Chiara si sale, si arriva alla Cattedrale di San Rufino, che domina dall'alto la basilica di Santa Chiara, tanto che le due chiese sono spesso raffigurate insieme nelle foto panoramiche. È la chiesa diocesana, nonché il luogo dove san Francesco ricevette il battesimo. Sempre a ridosso della piazza del comune, in una piccola piazzetta adiacente, si trova la Chiesa Nuova. Già nel XVI secolo era meta di pellegrinaggio in quel luogo un "carcere", ovvero un ripostiglio, nel quale si diceva Francesco fosse stato rinchiuso dal padre, Pietro di Bernardone. Per questo nel 1621, su volere dei frati francescani e con i finanziamenti del re di Spagna Filippo III, fu costruita nello stesso luogo l'attuale Chiesa Nuova. Nella piazzetta antistante vi

⁸³ È stato studiato come questi percorsi cambino l'aspetto di una città, infatti negozi e servizi dedicati ai turisti sorgono solo lungo queste vie. Si creano quindi paesaggi e punti di vista diametralmente opposti anche solo facendo percorsi leggermente diversi. Si veda, per l'esempio emblematico di Venezia, il caso di Strada Nuova (Zanardi 2020a, 250)

sono due statue⁸⁴ raffiguranti i genitori di Francesco, a marcare il posto come luogo dell'infanzia del santo.

Proseguendo verso sud, e quindi ancora molto vicini al centro della città storica, si trova la chiesa di Santa Maria Maggiore. È l'antica cattedrale medievale⁸⁵, che il 25 dicembre 2016 è stata eretta a Santuario della Spoliazione. Con questa nomina, secondo il Codice di Diritto Canonico⁸⁶, la chiesa è diventata ufficialmente meta di pellegrinaggio. Vicino a questo luogo, infatti, avvenne secondo la tradizione uno degli eventi che segnarono la conversione di Francesco, ovvero la spoliazione, il momento in cui san Francesco restituì al padre, insieme ai proventi della vendita di alcuni tessuti con cui avrebbe voluto restaurare la chiesa di San Damiano, i vestiti che indossava. Dal 2019 ospita i resti di Carlo Acutis, beatificato il 10 ottobre 2020, e per questo è meta di un pellegrinaggio specifico. Molti pellegrini si recano a pregare davanti ai suoi resti, conservati in un monumento funebre bianco. Uscendo dalle mura verso sud invece, scendendo verso la campagna assisana, si arriva al Santuario di san Damiano, il luogo dove per la prima volta Francesco sentì la vocazione pregando davanti al crocifisso ora conservato a Santa Chiara. Proprio santa Chiara visse nel convento annesso con la prima comunità di monache, chiamate per questo damianite, che sarebbe poi diventato il secondo ordine francescano. Fu inoltre il luogo dove san Francesco si ritirò per scrivere il "Cantico delle creature". Dalla parte opposta del borgo invece, risalendo per un buon tratto del monte Subasio, si giunge all'Eremo delle Carceri, luogo ameno, prediletto da san Francesco e i suoi primi compagni per la meditazione e la contemplazione. Altri luoghi degni di nota, seppur fuori dalla città ma proprio per questo specificatamente segnalati nella scheda dell'UNESCO, sono Santa Maria degli Angeli e il santuario di Rivotorto, che conserva al suo interno il Sacro Tugurio, il luogo dove san Francesco risiedette insieme ai suoi compagni prima di trasferirsi alla Porziuncola.

Nelle prime settimane del mio lavoro ho quindi vissuto la città e ho visitato tutti questi luoghi, e altri, comportandomi in realtà in modo molto diverso da chi normalmente vede Assisi per la prima volta. Infatti, proprio il turismo rapido a cui Assisi è abituata, con una permanenza media di circa due notti, non permette di vedere effettivamente tutto quello che la città ha da

⁸⁴ "I genitori di San Francesco", dell'artista Roberto Joppolo, collocate il 4 ottobre 1984

⁸⁵ Costruita su una chiesa precedente del IV secolo, a sua volta edificata sui resti di una *domus* romana. Aveva il titolo di cattedrale prima che lo diventasse la chiesa di San Rufino, nel 1036

⁸⁶ CDC, can. 1230: "con il nome di santuario si intendono la chiesa o altro luogo sacro ove i fedeli, per un peculiare motivo di pietà, si recano numerosi in pellegrinaggio, con l'approvazione dell'Ordinario del luogo"

offrire. Un comune percorso turistico ad Assisi si limita ai luoghi principali, solitamente quelli centrali, facilmente raggiungibili a piedi una volta raggiunto il centro storico, che non è comunque accessibile in macchina se non a chi dispone di adeguato permesso. L'unico luogo che costituisce una tappa obbligata per chiunque si rechi ad Assisi è la Basilica di San Francesco, seguita dalla Basilica di santa Chiara e, in molti casi, Santa Maria degli Angeli. Pullman appositi percorrono frequentemente i 4 km che separano quest'ultima basilica, custode della Porziuncola, dal centro storico, e molto viaggi organizzati fanno tappa a Santa Maria degli Angeli dopo aver fatto trascorrere la mattinata ad Assisi. Da questa rapida descrizione dei punti di interesse della città serafica appare evidente che i luoghi francescani costituiscono la parte preponderante del patrimonio culturale di Assisi. Certo vi sono numerosi altri monumenti e siti, di epoca romana e medievale, che in quanto ad importanza storica e culturale non hanno niente da invidiare ai siti citati, ma la rilevanza mediatica data ai siti francescani non è nemmeno paragonabile a questi ultimi. Basta osservare rapidamente la guida turistica fornita dal comune⁸⁷ per notare come sia posto l'accento sui luoghi francescani, e nessuna guida, opuscolo o sito internet si riserva dal ricordarci che "Assisi conserva molti ricordi della vita di San Francesco proposti alla venerazione dei pellegrini" (Cioci and Zavarella 2011a, 87).

La scelta più logica fu quindi di eleggere il sagrato della Basilica Superiore di San Francesco a luogo idoneo alle interviste e alla distribuzione dei questionari. L'ingresso della Basilica Superiore, infatti, a seguito delle norme anti-Covid, fungeva unicamente da uscita del percorso obbligato di chiunque volesse visitare la chiesa. Per questo lì avrei avuto l'opportunità di parlare con soggetti con ancora vivissimo il ricordo dell'esperienza. La zona direttamente antistante la Basilica di San Francesco però non è luogo pubblico, ma privato, appartenente al territorio dei francescani. Chiedere i permessi per operare in loco si è rivelato un compito più lungo del previsto, anche per via di alcuni contrattempi indipendenti dalla volontà del ricercatore e dei frati stessi. Per questo, almeno per la prima fase di raccolta dei dati, selezionai altri due luoghi: il sagrato della basilica di Santa Chiara e, in misura minore, la piazza del Comune, che si trova sulla strada che collega le due basiliche. Entrambi sono mete predilette da chiunque si rechi ad Assisi. Inoltre entrambi i luoghi, trovandosi più centralmente rispetto al cuore residenziale della città, mi hanno dato l'opportunità di parlare con i residenti,

⁸⁷ <https://www.comune.assisi.pg.it/mappa-turistica-della-citta-di-assisi/>

cosa che in quasi cinque mesi di lavoro sul campo non mi è mai capitato di fare nella basilica di San Francesco, all'estremo occidentale della città.

Un breve appunto sulla nomina a Patrimonio dell'Umanità. Avvenuta nel 2000, con le targhe apposte in pompa magna durante una celebrazione ufficiale il 31 marzo 2001 e ben pubblicizzata, ora a ricordare di questa qualifica al visitatore sono principalmente i cartelli stradali posti lungo le vie di accesso al territorio comunale. Le targhe in metallo e scritte trilingue, apposte pubblicamente su tredici⁸⁸ monumenti dentro la città e fuori, nove dei quali legati al movimento francescano, passano spesso inosservate. Ad Assisi in effetti la nomina a Patrimonio dell'Umanità non ha portato particolari cambiamenti nei flussi turistici⁸⁹, anzi, i primi anni 2000, fatta eccezione proprio per l'anno del Giubileo, hanno visto un lento calo del turismo assisano, sia come presenze che come permanenza. Questo è un dato ancora più significativo se confrontato con la tendenza nazionale delle città d'arte, che ha visto un aumento turistico dal 2000 al 2010 di quasi il 30% (Berardi, Minuti, and Desinano 2013, 166).

3.3.2 Le basiliche principali

L'area nominata patrimonio Unesco ad Assisi include l'intero territorio comunale, coprendo un'area di circa 18.650 ettari, se si considera anche la *buffer zone*. Questo nonostante l'effettiva superficie del centro storico, dove la stragrande maggioranza del patrimonio culturale e religioso è concentrato, sia sensibilmente più piccolo, con una superficie inferiore ai 100 ettari. A ricordare a chiunque visiti la città serafica⁹⁰ che si trova in un luogo nominato patrimonio di tutta l'umanità vi sono i cartelli stradali, che oltre a fornire indicazioni ci ricordano che il territorio in cui siamo è sotto la tutela dell'UNESCO. Superati questi cartelli però il borgo medioevale non si premura ulteriormente di ricordare questo patrocinio internazionale. Solo alcune targhe poco appariscenti, e a volte anche un po' nascoste, e il logo UNESCO che si trova in *depliant* e cartine, rimarkano questa appartenenza. Per il resto, Assisi non sembra abbia bisogno di pubblicità, neanche a livello internazionale.

⁸⁸ Le targhe sono state poste fuori dai seguenti luoghi: Basilica Papale di San Francesco; Abbazia di San Pietro; Piazza del Comune; Chiesa Nuova; Chiesa di Santa Maria Maggiore; Chiesa di Santa Chiara; Cattedrale di San Rufino; Rocca Maggiore e Minore; Eremo delle Carceri; Santuario di San Damiano; Santuario di Rivotorto; Basilica di Santa Maria degli Angeli; Palazzo del Capitano del Perdono.

⁸⁹ Da un'intervista dell'autore a padre Marco

⁹⁰ Già Dante aveva definito San Francesco "serafico" (Commedia, Paradiso: C. XI, v. 37), e l'appellativo di città serafica si può trovare tuttora in comunicazioni istituzionali e divulgative.

Il centro storico di Assisi, circondato da mura risalenti nella conformazione attuale alla fine del XII secolo, è posto su un'altura alle pendici del monte Subasio, e domina la pianura sottostante. Il borgo si estende longitudinalmente lungo il crinale della collina, con la Rocca Maggiore a dominare la città, e la Basilica di San Francesco d'Assisi, e il Sacro Convento annesso, costituisce il suo confine occidentale, tanto che la sezione di mura che lo circonda fu in realtà costruita appositamente nel XIII secolo per includere la basilica ed il convento nel territorio urbano. Con la sua massiccia presenza è la prima costruzione, arrivando dalla pianura sottostante, ad annunciare la città. Le fondamenta del convento si estendono per circa 180 metri di lunghezza, ed è quindi ben riconoscibile in tutti gli scorci più famosi della città. La Basilica Inferiore di San Francesco fu costruita in tempi record dal 1228 al 1230 per ospitare la salma del santo, e costituisce solo una parte dell'edificio dichiarato nel 1230 da papa Gregorio IX *Caput et Mater* dell'Ordine francescano. Le Basiliche sono infatti due, poiché sopra la Basilica Inferiore venne completata nel 1239 la Basilica Superiore. Ognuna di esse ha un suo ingresso principale, ma sono collegate anche sul retro, dove adesso vi è l'imponente edificio del Sacro Convento. Questa particolarità architettonica fornisce a chiunque si avvicini al complesso basilicale un punto di vista diverso in base alla sua provenienza. Arrivando da Sud verso la basilica si vede il porticato della piazza Inferiore di San Francesco, con l'imponente campanile che obbliga ad alzare lo sguardo verso il cielo, mentre da Nord si ha una vista completa della Basilica Superiore, con il prato antistante e la pianura assisana come sfondo.

Salendo da Sud, lungo via frate Elia⁹¹, si attraversa la Piazza Inferiore di San Francesco, lastricata nel 1999 con pietre provenienti da ogni angolo del mondo. È il primo segno del messaggio di fratellanza e unità dell'Ordine Francescano, un messaggio ricorrente e che punta a unire i popoli del mondo. Giovanni Paolo II, parlando ad un'assemblea di rappresentanti delle religioni del mondo nel 1986, definì san Francesco e la città di Assisi "simbolo della pace, riconciliazione e fraternità"⁹². La città stessa l'ha fatto proprio, tanto che il Sindaco Stefania Proietti disse nel suo discorso di insediamento l'11 luglio 2016: "Assisi non può venire meno al suo impegno come città della Pace, laddove unire le città permette di unire le nazioni, abbattere i muri e costruire ponti. Questa la strada per ricomporre l'unità della famiglia umana" (Proietti 2016, 3). Assisi è dunque il "luogo che la figura serafica di Francesco ha trasformato

⁹¹ Frate Elia da Cortona/da Assisi (1178 - 1253) fu uno dei primi seguaci di San Francesco

⁹² "Discorso di Giovanni Paolo II Ai rappresentanti delle diverse chiese e comunioni cristiane convenuti in Assisi per la giornata mondiale di preghiera per la pace", 27 ottobre 1986, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1986/october/documents/hf_jp-ii_spe_19861027_prayer-peace-assis.html

in Centro di fraternità universale”⁹³. Il “messaggio francescano”, come si vedrà, è per i fedeli il vero Patrimonio della città, e i frati dell’Ordine hanno quindi attuato diverse accortezze per fare in modo che non venga oscurato dal patrimonio culturale, artistico e storico, della città.

La Piazza Inferiore già dal tredicesimo secolo accoglieva i pellegrini e fungeva da luogo di scambio: il porticato che la circonda su tre lati dava infatti alloggio a numerose botteghe, mentre oggi vi si trovano alcuni servizi per i visitatori, tra cui l’Ufficio Informazioni, i bagni e l’accesso a un ampissimo spazio sotterraneo che include alcune sale conferenze, e per adesso non è particolarmente utilizzato. Salendo lungo la piazza si arriva direttamente all’ingresso del Sacro Convento, che si sviluppa in lunghezza sul retro della basilica, mentre a sinistra vi è l’Oratorio di San Bernardino, ora “Statio Peregrinorum”, un ufficio per l’accoglienza dei pellegrini. A destra invece vi è l’imponente accesso alla Basilica Inferiore, costituito da un portale gemino, ovvero due portoni gemelli, sovrastato da un rosone. Nella primavera ed estate del 2020, periodo nel quale ho portato avanti il lavoro sul campo ad Assisi, questo costituiva l’unico accesso al percorso di visita alla basilica, reso obbligatorio dalle norme a prevenzione del COVID-19. Gli accessi sono stati inoltre contingentati per tutta la durata della pandemia, per evitare che si formassero assembramenti all’interno. Per lo stesso motivo il percorso preparato dai frati era a senso unico. Dopo l’entrata nella Basilica inferiore ci si trova in uno spazio molto ampio, perpendicolare alla navata della basilica. La volta è dipinta come un cielo stellato, e in ogni stella è posizionato uno specchietto. Questa zona fungeva in origine da foresteria, quindi il soffitto era studiato affinché i pellegrini medievali potessero sostare e pernottare sotto quel cielo fittizio. Percorrendo poi la navata fino alla metà della sua lunghezza si raggiungono delle scale, dalle quali si può scendere nella Cripta di san Francesco. La Cripta Sepolcrale è stata scavata tra il 1818 e il 1824, autorizzata da papa Pio VII, proprio per ospitare il corpo del santo, e costituisce oggi il cuore pulsante della Basilica francescana. Le due scale di accesso sono poste simmetricamente ai lati della navata: durante la pandemia, quella di destra fungeva da ingresso, mentre quella sinistra da uscita. Scesi dalle scale si accede alla cripta. Una grata in ferro battuto separa la zona delle scale dalla piccola navata della cripta, creando una sorta di anticamera, rimarcando ulteriormente l’importanza del luogo a cui si sta accedendo. I confini hanno un ruolo fondamentale nel delimitare lo spazio sacro (Anesa 2022), ne sottolineano l’importanza e l’alterità rispetto allo spazio pubblico e secolare. Dei cartelli

⁹³ https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/homilies/1986/documents/hf_jp-ii_hom_19860125_basilica-s-paolo.html

specificano che l'area della navata è riservata al silenzio e alla preghiera. Questi cartelli sono posti sull'inferriata all'ingresso, per non lasciare dubbi sull'eccezionalità del luogo in cui si sta per entrare. Questo vale anche se ci si trova già all'interno di una chiesa: il sacro può essere sfumato e graduale, limiti e confini ne suggeriscono la qualità e l'intensità. Benché l'intero edificio della basilica sia considerato terreno benedetto, la cripta nasconde una qualità ulteriormente eccezionale, così come accade nel *sancta sanctorum* di ogni chiesa, nonché dei tempi ebraici da cui è stato tratto il nome. Nella Cripta Sepolcrale della Basilica di san Francesco questo è evidente. Al visitatore viene ricordato costantemente in che tipo di luogo si trova dall'architettura stessa: dopo aver visto, avvicinandosi ad Assisi, l'imponenza del Sacro Convento e della Basilica, è stato obbligato a entrare dal punto più basso, e poi a scendere ancora, in una cripta che, benché non claustrofobica, è ben lontana dalla spaziosità delle basiliche che si trovano ai piani superiori. Dopo aver sceso le scale deve attraversare l'ennesimo limite creato dall'inferriata, per poi, attraversata la piccola navata, trovarsi al cospetto della tomba del santo, in una sala a pianta circolare, e deve alzare lo sguardo verso la tomba, sopraelevata e incassata nella pietra viva. Confini, circolarità e verticalità, non a caso, sono tre caratteristiche comunemente associate al concetto di sacro (Costa and Bonetti 2016). Il percorso di visita spinge a girare intorno al sepolcro, passando accanto alle tombe di alcuni tra i primi e più stretti discepoli di san Francesco, per poi tornare indietro lungo la navata da cui si è arrivati, superando le persone in preghiera. Uno o più frati, residenti del convento, sono sempre disponibili per una confessione, una benedizione, o per la vendita, dietro libera offerta, di ceri benedetti. Usciti dalla cripta salendo le scale di sinistra, si può quindi completare la visita della Basilica Inferiore. I due transetti ospitano affreschi di Giotto e di Cimabue, fiore all'occhiello del patrimonio artistico assisano. La crociera sopra l'altare ospita quattro vele affrescate, ognuna a rappresentare allegoricamente la glorificazione di San Francesco e le tre qualità francescane: castità, obbedienza e povertà. Conclusa la visita alla basilica inferiore, è già risultata evidente una caratteristica: non ci sono cartigli o spiegazioni che indichino cosa il visitatore stia ammirando, chi abbia dipinto un affresco o cosa rappresenti quell'allegoria. I frati della Basilica di san Francesco, appartenenti all'Ordine dei Frati Minori, hanno compiuto una precisa scelta⁹⁴, lasciando la basilica inalterata, per quanto possibile. I

⁹⁴ Nei paragrafi successivi farò notare come Ordini francescani diversi abbiano preso in merito decisioni differenti da quelle dei Frati Minori, in un contesto così vicino, sia geograficamente che per tipologia, come Santa Maria degli Angeli. Da un colloquio con padre Marco Moroni

cartelli e le indicazioni sono ridotti al minimo. Per avere una spiegazione di quanto si sta osservando bisogna affidarsi alle proprie conoscenze o alle audioguide, altrimenti si può approfittare delle visite guidate organizzate dai frati stessi, ogni sabato mattina. La visita guidata segue lo stesso percorso, e arrivati all'abside della Basilica Inferiore, una stretta rampa di scale porta all'esterno, sul retro della chiesa, dove vi è un terrazzo che si affaccia sul chiostro a due ordini di colonne fatto costruire da Sisto VI nel 1478. Parte del chiostro ospita gli alloggi dei novizi, mentre sulla destra un'ampia sala è dedicata al Museo del Tesoro, dove sono conservati numerosi oggetti d'arte sacra. Qui si trova anche il negozio di souvenir e la libreria, nel quale lavorano i frati stessi. Questa è un'altra caratteristica della Basilica e del Sacro Convento: la maggior parte delle funzioni sono svolte dai frati stessi, a cui si aggiungono alcuni volontari e solo tre dipendenti laici nell'amministrazione. Vicino al negozio di souvenir, altre strette scalette di pietra ci portano nella Basilica Superiore. L'ambiente è molto diverso da quello della Basilica Inferiore. Il soffitto è molto più alto, le vetrate e il rosone della facciata permettono un'illuminazione eccellente, che mette in risalto i circa 6.000 mq di affreschi qui ospitati. Lungo la navata a tre campate, infatti, si trovano più di tre ordini di affreschi, a diverse altezze, e ognuno di essi narra una storia diversa. Le due serie di affreschi più in alto, inframezzati dalle vetrate istoriate, raccontano sulla parete a sinistra una sintesi della Genesi, mentre su quella di destra scene della vita di Cristo. Nella parte bassa delle pareti invece si trova il ciclo di San Francesco, il più noto e vasto ciclo francescano esistente, che in 28 scene fornisce un racconto visivo della vita del santo, basato su la Legenda Major di san Bonaventura. Questo ciclo ricopre un'importanza fondamentale per i francescani. Commissionato da papa Niccolò IV già alla fine del XIII secolo, sottolinea l'importanza della Basilica come meta di pellegrinaggio: le opere d'arte e in particolare i dipinti avevano infatti una forte funzione di insegnamento, nei confronti di una popolazione per lo più analfabeta. La chiesa stessa era quindi veicolo del messaggio francescano per chiunque la visitasse, e ancora oggi i frati che si occupano delle visite guidate si soffermano molto sulla figura di Francesco e sul suo messaggio spirituale, utilizzando le opere conservate nelle basiliche come supporto comunicativo. La preparazione dei frati addetti alle visite sopperisce ampiamente alla mancanza di spiegazioni scritte interne alla chiesa. Il loro interesse principale però non è un approfondimento storico-artistico, ma trasmettere il loro messaggio spirituale costruito sull'insegnamento di Francesco. Chiamano infatti il santo per nome, a sottolinearne la fratellanza, e ogni affresco è anche il contenitore di un insegnamento, che sia di carità, di povertà, di obbedienza o di

contemplazione. Le opere d'arte e l'architettura stessa per i francescani del Sacro Convento prendono parte attiva nella trasmissione di questo messaggio. Gli artisti che hanno contribuito allo splendore della doppia Basilica "con il loro genio e le loro invenzioni creative, ci hanno trasmesso l'originale spiritualità di Francesco e i perenni valori della fede cristiana" (Cioci and Zavarella 2011b, 72), per usare le parole di padre Egidio Canil, ex Vicario del Sacro Convento. In questa pratica mostrano quindi di aver ben chiara la funzione degli oggetti sacri e delle opere d'arte, già evidenziata da Giovanni Paolo II, che sottolineava come

"I "beni culturali" sono destinati alla promozione dell'uomo e, nel contesto ecclesiale, assumono un significato specifico in quanto sono ordinati all'evangelizzazione, al culto e alla carità. [...] Se animate da afflato spirituale, tali opere possono aiutare l'anima nella ricerca delle cose divine".⁹⁵

Le visite guidate, così come il percorso di visita, si concludono uscendo dalla basilica, passando attraverso un altro portale gemino. Con alle spalle il *corpus et mater* dell'ordine francescano, e sovrastati dal rosone monumentale rappresentante Cristo luce del mondo, davanti agli occhi si estende la città serafica, racchiusa dalle sue mura medievali. La Basilica di San Francesco è gestita dall'Ordine dei Frati Minori Conventuali, una delle principali famiglie dell'Ordine Francescano, che si occupa anche del santuario del Sacro Tugurio a Rivotorto. Altre chiese e luoghi sacri, dentro e fuori le mura, sono gestite da altri ordini: la basilica di Santa Maria degli Angeli in Porziuncola, a meno di 3 chilometri di distanza, è gestita dai Frati Minori, così come, tra gli altri, l'Eremo delle Carceri, la Basilica di santa Chiara e la chiesa di San Damiano. La chiesa di Santa Maria Maggiore invece, a ridosso delle mura urbiche, vicino alla sede vescovile, è gestita dal 2009 dai Frati Minori Cappuccini. Tutti questi luoghi rientrano nell'enorme area nominata Patrimonio dell'Umanità, ma solo quelli che si trovano fuori dalle mura urbiche sono precisamente indicati nella scheda UNESCO, come se per il centro storico non ci fosse bisogno di specificarne ulteriormente l'eccezionalità. A delimitarne i confini vi sono le mura medievali, che si aprono al passaggio di persone e veicoli in otto porte, alcune delle quali già parte integrante della scenografia della città almeno dal '500⁹⁶. Sul confine occidentale, più in basso rispetto alla basilica di san Francesco, vi è la porta omonima. Sul confine orientale invece si trova la Porta Nuova, così detta perché

⁹⁵ Messaggio di Giovanni Paolo II in occasione della II assemblea plenaria della Pontificia Commissione per i beni culturali della Chiesa, 25 settembre 1997

⁹⁶ Cfr. le piante scenografiche di Giovanni Lauro (1599), Bertarelli (1616-1629), Lasor a Varea (1713), Orlandi (1770-71)

costruita solo nel 1365, quando i Priori vollero aprire un varco verso Est in occasione della venuta ad Assisi del cardinale Egidio Albornoz, che fece costruire anche la Rocca Maggiore. A brevissima distanza da questa porta si trova la Basilica di Santa Chiara, posta quindi in modo speculare rispetto alla basilica di san Francesco, quasi a racchiudere l'intera città sotto lo sguardo dei fondatori del francescanesimo. Da una basilica all'altra si percorre quindi l'intera lunghezza della città, su di una strada che si dipana nel borgo medievale, ma con suggestioni delle sue origini romane.

La basilica di santa Chiara, con l'annesso protomonastero, è il secondo fulcro spirituale di Assisi, e conserva il corpo della santa fin dal 1260. In modo simile a quanto avvenne per san Francesco, la prima fase dei lavori fu completata in tre anni, dal 1257 al 1260. Il feretro di santa Chiara, morta nel 1253, era già conservato nella Chiesa di San Giorgio, e al posto di quella piccola chiesa fu costruita la Basilica. Sembra che a dirigere i lavori sia stato lo stesso architetto che si occupò della Basilica Superiore di san Francesco, frate Filippo da Campello (Cioci and Zavarella 2011b, 94), tanto che strutturalmente le due chiese sono simili. Quest'ultima però utilizza in modo ancora più vistoso le tipiche pietre del monte Subasio: la facciata si presenta infatti a righe alterne bianche e rosa. Il risultato è una chiesa dalla presenza luminosa, imponente ma discreta, ben inserita nel paesaggio della campagna assisana che domina, soprattutto nella luce tenue del tramonto. La piazza antistante infatti, omonima della Basilica, è uno dei punti di ritrovo favoriti dei residenti così come dei turisti.

Anche gli interni presentano uno stile più luminoso, grazie alle numerose vetrate, al pavimento lucido, alle pareti bianche e all'ampio utilizzo del marmo. Persino la cripta, grazie all'utilizzo di marmo bianco e rosa e ai soffitti alti, si presenta con un aspetto pulito e ordinato, quasi moderno. Molto diversa quindi dalle luci soffuse della Cripta di san Francesco. Iniziata a costruire nel 1850 in seguito al ritrovamento del corpo della santa, ma finita solo nel 1872, la cripta di santa Chiara è stata ulteriormente ampliata nel 2001 per ospitare altre reliquie francescane. La salma è conservata in fondo a un lungo corridoio, che obbliga il fedele ad attraversare diversi portali e ad arrivare di fronte alla tomba lateralmente, nonostante delle grate di ferro permettano fin dall'ingresso di vedere il corpo-reliquiario che conserva la salma. La tomba, infatti, è costruita come un sarcofago, la cui parte superiore rappresenta l'aspetto della santa quando era in vita. Lì, una cappella a 12 lati, con al centro la tomba vera e propria, funge da altare per il culto

e rimarca l'importanza del luogo. In modo simile a ciò che accade nella cripta di san Francesco, la sacralità è esaltata e suggerita dall'architettura stessa, ma lo fa con mezzi differenti. Al posto che spingere il fedele verso l'interno, nel punto più recondito e intimo della basilica, qui l'architettura è più aperta, i colori più chiari. Il percorso non sottolinea un ritirarsi nella meditazione intima del sacro, ma una contemplazione della santa, le cui fattezze si possono ancora vedere attraverso il corpo-reliquiario. Nella cripta sono anche conservate alcune reliquie risalenti alle origini del movimento francescano: alcuni oggetti personali di santa Chiara e san Francesco, e la Regola ottenuta da Chiara da papa Innocenzo IV nel 1253, di importanza fondamentale per la comunità del protomonastero di Santa Chiara poiché sancisce l'inizio dell'Ordine di santa Chiara, anche chiamato delle Clarisse, ovvero il Secondo Ordine della famiglia francescana, dove il Primo Ordine è costituito dai Frati Minori, dai Cappuccini e dai Conventuali. La basilica di santa Chiara è gestita dai Frati Minori e dalle monache Clarisse del monastero annesso. Ad amministrare la Basilica di San Francesco sono i Conventuali, e si possono notare alcune differenze nel loro approccio. La basilica clariana, infatti, è più generosa nel fornire indicazioni e spiegazioni. Vi sono cartelli più evidenti sul comportamento da tenere, indicazioni con i nomi delle cappelle, didascalie e spiegazioni sulle reliquie e sulle opere d'arte sacra più importanti. I Frati Minori sanno quali rischi comporta questa scelta. Come nella Basilica di San Francesco, il messaggio francescano, portato avanti dalle clarisse in una vita contemplativa di "altissima povertà e santa unità"⁹⁷, rappresenta il vero cuore della Basilica. Un percorso di visita studiato sulle opere d'arte e sul patrimonio culturale però rischia di mettere in secondo piano il patrimonio spirituale a favore di quello artistico. L'Ordine francescano nel suo insieme vuole evitare il rischio di musealizzazione e patrimonializzazione, quindi il percorso di visita "non deve del tutto snaturare quella natura sacra o comunque sia quel messaggio religioso delle opere"⁹⁸. Anche in questa chiesa, dunque, non ci si aspetti di trovare dettagliate descrizioni che approfondiscano l'aspetto storico-artistico degli oggetti qui esposti. Per lo più si tratta di indicazioni utili al visitatore per poter seguire un percorso di visita agevole, con l'aggiunta di alcuni approfondimenti sulle opere più importanti per la spiritualità francescana. In particolare, nella cappella di san Giorgio, sul lato destro della

⁹⁷ <https://insantaunita.org/chi-siamo/>

⁹⁸ Intervista a fra Saul, vedi Appendice 3

navata, è conservato il crocifisso di san Damiano, ovvero il crocifisso ligneo che secondo la tradizione⁹⁹ parlò a san Francesco, esortandolo a riparare la sua chiesa, divenendo un momento fondamentale nella conversione di Francesco, e quindi per l'ordine francescano. Per questo una breve descrizione bilingue posta all'ingresso della cappella si premonisce innanzitutto di ricordare l'evento, per poi segnalare brevemente alcuni dati storici e una brevissima descrizione di ciò che vi è rappresentato.

Anche la Basilica di Santa Maria degli Angeli in Porziuncola, che si trova a pochi chilometri di distanza, nella pianura sottostante Assisi, è gestita dai Frati Minori. L'imponente Basilica fu costruita sopra all'antica chiesetta chiamata Porziuncola, la terza chiesa che Francesco fece restaurare all'inizio del suo cammino di conversione, nonché il luogo dove fondò l'Ordine francescano e ricevette il Perdono di Assisi, l'indulgenza planaria che i fedeli cattolici possono ottenere confessandosi ogni anno l'1 e 2 agosto, durante la Festa del Perdono. La Basilica fu costruita tra il 1569 e il 1679 per volere di papa Pio V, proprio per accogliere i numerosi pellegrini che vi si recavano. Annessa alla basilica vi è il Museo della Porziuncola, sorto dove prima era il convento originario. La gestione dei Frati Minori è coerente con quella della basilica clariana. Il percorso di visita passa a fianco alla navata, sulla sinistra, con indicazioni precise che di fatto creano un corridoio di passaggio a fianco della navata, riservata invece al culto. Ogni cappella laterale è fornita di una breve ma puntuale descrizione delle opere contenute, e le tappe del percorso sono indicate fin dall'ingresso, e rammentate regolarmente al visitatore. Dopo aver attraversato la navata laterale, che corre sul lato sinistro della Porziuncola, si esce dalla basilica per entrare nel vecchio convento, passando a fianco ad altri luoghi della tradizione francescana come la cappella del Transito, dove morì san Francesco nel 1226, e il Roseto, dove si narra avvenne uno dei fatti miracolosi attribuiti al santo. La visita si conclude passando per un fornitissimo negozio di souvenir e libreria, attivo fin dagli anni Settanta, a cui nel 2012 si è aggiunta l'Antica Farmacia della Porziuncola, nella quale si vendono prodotti cosmetici, erboristici e alimentari. Vi lavorano dipendenti laici, così come nel Museo della Porziuncola, il cui ingresso si trova subito prima dell'uscita, a conclusione di un percorso circolare che porta sul sacro della basilica.

⁹⁹ Cfr. *Leggenda dei tre compagni* (3 Comp V, 13: FF 1411), *Vita seconda* di Tommaso da Celano (2 Cel VI, 10: FF 593) e *Leggenda maggiore* di San Bonaventura (LegM II, 1: FF 1038)

Il museo è stato istituito negli anni Venti del Novecento nel luogo dove si trovava l'antico convento francescano, in parte distrutto proprio dalla costruzione della basilica di Santa Maria degli Angeli. Una sezione sopravvissuta del convento, con alcune celle monastiche restaurate di recente, è parte del percorso di visita del museo, che utilizza sapientemente degli antichi locali riconvertendoli a sala museale. La doppia identità del museo della Porziuncola appare evidente: allo stesso tempo laico, poiché aperto a tutti con finalità culturali, e sacro, poiché conserva oggetti che sono veicolo di un messaggio spirituale. Nelle intenzioni del curatore, padre Saul Tambini, che ho intervistato il 30 settembre 2020, il museo "è un po' più laico, tra virgolette, quindi ha un accesso allo spazio sacro anche interlocutorio, cioè può essere anche introduttivo"¹⁰⁰. L'identità laica del museo è quindi utilizzata come ingresso e introduzione al sacro, nello specifico alla spiritualità francescana, per coloro che hanno bisogno di un accompagnamento più graduale. Ecco che il museo non ha più solo una funzione storico-artistica, non è più solo insegnamento, ma veicola anch'esso, se strutturato e pensato adeguatamente, un messaggio spirituale. In questo caso, il messaggio che i francescani vogliono trasmettere, quello del "poverello di Assisi". Dice il curatore: "Penso che un museo all'interno o parallelo alla basilica debba curare soprattutto un approfondimento ulteriore del messaggio di quel luogo"¹⁰¹. Il museo, quindi, non può ignorare il contesto in cui si trova e gli oggetti che, con la sua esposizione, presenta al mondo, "non può essere semplicemente il luogo in cui gli oggetti che non trovano posto nel luogo sacro vengono messi".¹⁰²

3.3.3 Gli effetti della pandemia sul turismo

A giugno la città stava ancora scontando i mesi del passato lockdown. Se da una parte avevo la rara opportunità di assaporare ad Assisi un'atmosfera di pace che raramente si respira durante l'estate, momento di maggiore affluenza turistica, dall'altra il soggetto principale della mia ricerca avrebbero dovuto essere i turisti, che per lo più mancavano. Ancora più grave la mancanza totale dei turisti internazionali, solitamente una componente importante del turismo assisano, che invece conobbe nel 2020 un calo dell'82%. Proprio il turismo internazionale avrebbe dovuto essere la base comune al mio lavoro di comparazione

¹⁰⁰ Da un'intervista dell'autore a padre Saul

¹⁰¹ Da un'intervista dell'autore a padre Saul

¹⁰² Da un'intervista dell'autore a padre Saul

con il Giappone. Per poter effettuare una comparazione tra due gruppi di persone, ad Assisi in Italia e sul monte Koya in Giappone, il campione di soggetti avrebbe dovuto essere il più omogeneo possibile. Per questo il mio soggetto prediletto avrebbero dovuto essere i turisti stranieri. Per quanto il turismo internazionale sia chiaramente diversificato al suo interno, fare una comparazione tra i turisti stranieri in Italia e quelli in Giappone sarebbe stato comunque più accurato che avere due campioni omogenei al loro interno per provenienza, come i turisti italiani ad Assisi e quelli giapponesi sul monte Koya, ma proprio per questo fortemente connotati culturalmente. Come avrei potuto limitarmi a comparare, per esempio, le risposte date a un *item* della scala Likert, se la domanda stessa rischiava di essere interpretata in modo molto diverso dai due gruppi? Il problema metodologico era tanto più invalidante nel caso specifico del mio studio. Se normalmente un'indagine quantitativa può vertere su temi la cui traduzione può essere svolta senza paura di fraintendimenti, poiché le domande possono essere molto semplici e coprono campi della vita umana comuni pressoché trasversalmente a livello globale (cfr. Jimura 2011), la tematica religiosa, o più in generale spirituale, va affrontata con un'attenzione particolare al significato che ogni parola può ricoprire in una data cultura¹⁰³. Confidavo invece che la varietà e le differenze interne di un campione internazionale, costituito da soggetti di provenienze molto diverse tra loro, si sarebbero appianate aumentando la numerosità. Inoltre la letteratura mi avrebbe aiutato a individuare eventuali discrepanze nelle risposte dovute a differenze culturali intra-gruppo (Kim and Lee 2000; Kang and Moscardo 2006; Prozano, Kato, and Cheer 2020).

Tutte queste considerazioni si sono scontrate con l'evidenza della situazione. A giugno, durante le mie visite alla basilica di San Francesco, c'erano in media dalle 20 alle 40 persone nella chiesa superiore. Un luogo che nei momenti di massima affluenza conta 10.000 presenze giornaliere. La situazione del turismo internazionale era ancora più sconcertante, visto che i viaggi internazionali erano ancora severamente limitati. Era quindi chiaro che il progetto di ricerca si sarebbe dovuto adattare alla situazione, considerato che la stessa raccolta dati sul turismo nazionale sembrava in quel momento problematica, per due motivi. Innanzitutto, la palese mancanza di turisti avrebbe reso difficile la raccolta di un sufficiente numero di dati. In

¹⁰³ Il termine stesso "religione" è comunemente tradotto con il giapponese "shūkyō", ma in realtà questo termine è utilizzato in Giappone solo per le religioni organizzate, e a seguito dell'attentato terroristico del gruppo Aum Shinrikyō nel 1995, è a volte utilizzato con connotazione negativa (cfr. Roemer 2009; Hardacre 2006; Krämer 2013; LeFebvre 2015) tanto che gli viene spesso preferito il termine "spirichuariti", un calco dall'inglese "spirituality" (Horie 2009)

secondo luogo, e ancora più grave, la riduzione così significativa del campione avrebbe creato un *bias*, visto che il mio campione di soggetti non sarebbe più stato “i visitatori che si recano ad Assisi”, ma “i visitatori che si recano ad Assisi nell’estate post-pandemia”. Fortunatamente a partire da metà luglio, con il calo dei contagi e l’allentamento delle restrizioni, i numeri del turismo, sempre nazionale, aumentarono prima lentamente, poi vertiginosamente, fino a fare registrare a Ferragosto un’affluenza addirittura superiore, anche se di poco, a quella dell’anno precedente¹⁰⁴.

La pandemia globale era comunque sempre presente, anche se non plateale. Lo si poteva osservare nel come si spostavano le persone, mantenendo le distanze tra i piccoli gruppi, solitamente coppie, che visitavano la città. L’atmosfera silenziosa e isolata, quasi sonnacchiosa, dell’estate assisana diventava tangibile. Ogni persona era cosciente dell’eccezionalità che costituiva l’essere lì, nel centro dell’Umbria, in viaggio per piacere, per fede o per semplice escapismo, dopo tre mesi di lockdown. La dicitura “città della pace” (Proietti 2016, 3) assumeva un nuovo significato, anche nella piazza del Comune le persone mantenevano un atteggiamento discreto e silenzioso. Unico segno tangibile dell’evento, le onnipresenti mascherine, sempre a portata di mano, e i cartelli all’ingresso di ogni luogo pubblico o negozio. In particolare, fuori dalle basiliche principali la segnaletica sulle norme anti-COVID spiccava, in un contesto dove i francescani hanno tentato di tenere al minimo le indicazioni scritte. Norme relative al distanziamento, all’igienizzazione delle mani e al mantenimento della distanza di sicurezza erano sempre accompagnate dall’immancabile *dispenser* di igienizzante per le mani, necessario sostituito all’acqua santa. Questo non ha comportato grosse difficoltà per la mia ricerca, se non alcune accortezze. Oltre alla mascherina e a un igienizzante sempre a portata di mano, mi sono assicurato di dare a ogni persona una penna nuova, che una volta restituita mettevo da parte. A casa disinfettavo le penne ogni giorno, e in alcuni casi, finita la scorta di 50 penne, ho dovuto disinfettarle sul posto con prodotti appositi. Normalmente ne avevo a sufficienza per l’intera giornata. Mi assicuravo anche di maneggiare i questionari con mani sempre pulite, e di tenere separati quelli compilati da quelli nuovi. Nell’approcciare le persone, sia di fronte ai luoghi di culto che nel centro storico, era evidente una certa accortezza da parte loro nel mantenere le distanze e nell’utilizzare la mascherina. Una parte fondamentale della relazione ricercatore-intervistato

¹⁰⁴ <https://www.regione.umbria.it/turismo-attivita-sportive/statistiche-turismo-2020>

è porsi in un atteggiamento conciliante, “it must be demonstrated that the interviewer is a benign, accepting, curious (but not inquisitive) individual who is prepared and eager to listen to virtually any testimony with interest” (McCracken 1988, 38). Per questo ero attento a seguire e adeguarmi all’atteggiamento di chi avevo di fronte, seguendone i segnali corporei, non-verbali. Mi assicuravo di mantenere una distanza di oltre il metro di sicurezza raccomandato nel caso di persone particolarmente sensibili e guardinghe, mentre tenevo un atteggiamento più amichevole con le persone invece più ricettive e loquaci, sempre seguendo le raccomandazioni sanitarie. Queste accortezze solo in pochi, rari casi sfociavano in un’iniziale diffidenza, senza mai arrivare al punto di evitare in toto il contatto. Anche nella distribuzione dei questionari si poteva notare una certa attenzione nel maneggiarli, nonostante le mie assicurazioni sul fatto che fossero puliti e sterilizzati.

Non sapevo ancora dove avrei fatto la seconda fase per la comparazione dei due luoghi. La situazione pandemica era ancora incerta, e le frontiere con il Giappone ancora chiuse.

3.3.4 La festa del Perdono di Assisi

Parte della mia osservazione sul campo si è concentrata sulle festività e sugli eventi locali. Il calendario assisano è scandito da eventi, molti dei quali ripercorrono la vita e le opere di san Francesco e santa Chiara. Alcuni di questi eventi sono stati un’ottima finestra per osservare la vita cittadina.

I primi due giorni di agosto ho svolto un breve periodo di osservazione durante la Festa del Perdono, forse la più importante festività religiosa legata al francescanesimo. La partecipazione è stata significativa, anche se non paragonabile agli anni precedenti, soprattutto per la mancanza dei gruppi organizzati giovanili solitamente presenti in modo massiccio. L’osservazione, portata avanti sia con le modalità dell’osservazione partecipante sia tramite brevissime interviste semi-strutturate ad alcuni pellegrini, mi ha permesso di notare alcune caratteristiche della partecipazione religiosa in tempi di coronavirus. In generale l’evento è stato vissuto con un misto di responsabilità, senso civico, confusione e frustrazione. Le norme sul distanziamento hanno molto limitato la possibilità di partecipare alle messe, che erano quindi trasmesse anche all’esterno tramite altoparlanti. L’organizzazione era spesso rallentata dalla necessità di disinfettare gli interni dopo ogni rito, causando code e una certa confusione nell’organizzazione, che è stata notata dai pellegrini, anche se in generale ben tollerata. I frati sono sempre stati però presenti sul sagrato della chiesa, a dare indicazioni su

come muoversi, fornendo un punto di riferimento costante ai pellegrini, che in effetti nella maggior parte dei casi ben tolleravano l'incertezza di alcuni momenti, apprezzando l'organizzazione dei frati nel frangente eccezionale della pandemia. Un problema significativo era costituito dagli assembramenti, vietati dal 18 maggio 2020 anche nei luoghi di culto¹⁰⁵. I membri dell'ordine francescano dei Frati Minori, aiutati in questa occasione anche da alcuni membri degli altri ordini francescani, erano attivi dentro e fuori della basilica per fornire informazioni, aiutare, dare indicazioni ai pellegrini. Collaboravano inoltre con le forze dell'ordine per far rispettare le norme sanitarie, anche se era evidente come durante un evento simile non fosse possibile mantenere il distanziamento obbligatorio di un metro tra una persona e l'altra. Polizia e carabinieri, con l'aiuto di numerosi volontari ben evidenti grazie alle casacche gialle, erano attivi soprattutto sul sagrato della basilica per fare rispettare le distanze ed evitare gli assembramenti, pur se con un'efficacia relativa.

L'attività dei frati nella gestione del luogo, dell'evento, e nel rapporto diretto con pellegrini e turisti è un elemento ricorrente, che era già emerso nell'osservazione degli altri luoghi di culto, anche in momenti meno concitati, e avrei poi approfondito durante le interviste con i frati. Motivo di sconforto particolare lo costituiva la difficoltà di entrare nella Porziuncola. Il Perdono di Assisi è una festività particolare della Chiesa Cattolica, nella quale chiunque si confessi in questi due giorni in una chiesa parrocchiale ottiene l'indulgenza plenaria. Originariamente però era concessa solo a chi si recasse alla Porziuncola, visto che fu san Francesco a ottenere questa concessione da papa Onofrio III nel 1216, tanto che l'evento è anche conosciuto come "Indulgenza della Porziuncola". Per questo l'1 e 2 agosto ogni anno santa Maria degli Angeli attrae migliaia di pellegrini che vogliono ricevere il perdono di Assisi passando sotto la Porziuncola. La piccola chiesetta però mal si adatta con le regole di distanziamento e anti-assembramento. Per questo gli accessi erano limitati ad alcune ore della giornata, senza che ci fosse una precisa scaletta o che venissero comunicate in anticipo delle fasce orarie. Anche i frati si stavano adattando alla situazione, poiché in anticipo non sapevano esattamente cosa aspettarsi. All'ingresso della basilica di Santa Maria degli Angeli durante queste due giornate c'erano sempre gruppi di persone in attesa di capire quando sarebbero potute entrare, ed alla fine di ogni funzione religiosa qualcuno provava a svicolare all'interno.

¹⁰⁵ "L'accesso individuale ai luoghi di culto si deve svolgere in modo da evitare ogni assembramento sia nell'edificio sia nei luoghi annessi, come per esempio le sacrestie e il sagrato." *Protocollo circa la ripresa la ripresa delle celebrazioni con il popolo*, CEI, 7 maggio 2020

I frati redarguivano, cortesi ma decisi. La frustrazione e disappunto per il non poter svolgere questo atto erano tangibili, anche se in generale il veto era accettato come sacrificio necessario. Dalle interviste svolte era evidente la comprensione nei riguardi dei frati e della situazione, e i pellegrini, spesso non alla loro prima visita, accettavano con calma le code, le attese e il disorientamento. Ho osservato solo qualche momento di frustrazione un po' più accesa, proprio per l'impossibilità di entrare in basilica, ma in nessun caso questi sono degenerati in qualcosa di più che alcuni commenti frustrati. Alcune persone erano infatti preoccupate che senza l'effettiva visita alla Porziuncola non si ricevesse l'indulgenza, ma per la maggior parte degli intervistati il passaggio "è solo una questione materiale", visto che "l'importante è la confessione"¹⁰⁶.

Durante le messe e i vespri serali molto persone sono dovute sostare fuori, visto che all'interno della chiesa era stata raggiunta la capienza massima consentita. Durante il giorno degli altoparlanti trasmettevano la funzione su tutto il sagrato e il viale antistante, mentre la sera i vespri sono stati trasmessi in *streaming*, tanto che piccoli gruppetti di persone, seduti sui gradini, seguivano dal proprio telefono la funzione che si stava svolgendo alle loro spalle. Il rito dell'eucarestia, necessario per poter ricevere l'indulgenza¹⁰⁷, è stato durante il giorno svolto anche fuori dalla chiesa, grazie a numerosi sacerdoti e frati che sono usciti per dare la possibilità di fare la comunione. Le code formati si hanno occupato l'intero sagrato e il viale.

La Festa del Perdono di Assisi è stata una straordinaria occasione per osservare le qualità e differenze nei pellegrini che si recano ad Assisi. L'eccezionalità dell'occasione va chiaramente presa in considerazione, ma mi ha fornito nondimeno uno scorcio della tipologia di persone che vanno ad Assisi per vedere, e vivere, i luoghi e i passi di san Francesco. È stata inoltre un ottimo palcoscenico per osservare nella pratica l'operato dei frati francescani, e della fitta rete di contatti con la quale funzionano. Nonostante la mancanza, nel 2020, di tantissimi gruppi giovanili, comitive e viaggi organizzati infatti, svariati gruppi parrocchiali erano presenti in numero consistente da tutta Italia, quasi sempre accompagnati da un frate, che sapeva come muoversi nel contesto della basilica di Santa Maria degli Angeli. Un momento significativo è avvenuto proprio osservando uno di questi gruppi giovanili, probabilmente in catechesi. Si

¹⁰⁶ Da interviste svolte dall'autore sul sagrato della Basilica di Santa Maria degli Angeli, 2 agosto 2020

¹⁰⁷ I requisiti per ricevere l'indulgenza plenaria sono precisamente indicati in un testo normativo della Chiesa Cattolica, il *Manuale delle indulgenze. Norme e concessioni (Manuale Delle Indulgenze. Norme e Concessioni 2008)*

trattava di un gruppo di circa 15 ragazzi e ragazze, preadolescenti, guidate da un probabile catechista e un frate. Uno dei ragazzi era sconfortato per non essere riuscito a confessarsi in giornata. Il frate ne ha parlato con uno dei suoi confratelli presenti sul sagrato, che subito ha chiamato al cellulare un collega. Nel giro di pochi minuti un terzo frate si è presentato al gruppo, si è presentato al ragazzo e si sono avviati, poco lontano, per parlare in privato. Questo singolo evento, e il comportamento in generale dell'ordine durante la festività, è stato un sintomo lampante del loro impegno nel lasciare la loro impronta, nel trasmettere il loro messaggio di accoglienza all'evento e nei luoghi a loro affidati. Evidentemente non è stato un modo di dire quando durante le interviste padre Daniel, del Sacro Convento, parlava di "accogliere con un sorriso francescano"¹⁰⁸: è anzi una precisa direzione, un preciso atteggiamento che i francescani di Assisi portano avanti come parte del proprio cammino di fede.

Il numero di turisti, anche se oscillante a seconda del tempo atmosferico, è stato adeguato a raggiungere la numerosità che mi ero prefissato, complici anche alcuni eventi di inizio ottobre che hanno attirato numerose persone ad Assisi: la festa del Patrono prima, con annessa visita di Papa Francesco per la firma dell'enciclica "Fratelli tutti", e la beatificazione di Carlo Acutis poi.

3.4 Aquileia romana, patriarcale, parrocchiale

3.4.1 Aquileia, la basilica patriarcale

L'area nominata patrimonio dell'UNESCO ad Aquileia si attesta attorno ai 150 ettari, un'area quindi simile per estensione a quella del centro storico di Assisi. Se si considera però l'estensione dei luoghi sacri, l'ordine di grandezza non è paragonabile. Ad Assisi, infatti, come si è visto, il francescanesimo ha dettato l'identità della città, modificandone anche l'architettura, forgiandone l'ambiente, tanto che il paesaggio culturale di Assisi è effettivamente citato nei documenti di nomina come parte integrante del patrimonio da proteggere, e come esempio di "testimonianza unica o eccezionale di una tradizione

¹⁰⁸ Da un'intervista dell'autore a padre Daniel

culturale”¹⁰⁹. Ad Aquileia invece la Basilica, dedicata alla Vergine e ai santi Ermacora e Fortunato, è l’unico patrimonio culturale che abbia anche caratteristiche religiose. Il patrimonio aquileiese è infatti per lo più sottoterra, risalente all’epoca della colonia romana, precedente alla distruzione portata dagli unni di Attila 452, tanto che il sito è anche segnalato dall’UNESCO e dal National Geographic come parte di un itinerario europeo dedicata all’Europa Antica¹¹⁰. La basilica attuale è però di epoca medievale, tanto che dalla pianura circostante il campanile, attribuito al patriarca Popone¹¹¹ (Ulmer 2021, 200) che ne ordinò la costruzione intorno al 1030, con la sua massiccia presenza e i suoi 73 mt di altezza funge da punto di riferimento per orientarsi nell’altrimenti piatta campagna friulana. Situata in provincia di Udine, ma sotto la diocesi di Gorizia, si trova al confine sud del Friuli. Il paese si trova sulla direttrice della strada che collega Cervignano del Friuli a Grado, e tipicamente è proprio lungo quella strada che si accede alla città. Arrivando da Nord si attraversano i resti del Foro Romano, le cui colonne, originarie del tardo secondo secolo, sono state restaurate negli anni Trenta, e ora sono posizionate lungo la strada, a segnare l’ingresso in città. Da Sud invece l’entrata in città è meno sensazionale, se si escludono le piramidi di urne cinerarie erette nel giardino del Museo Archeologico Nazionale di Aquileia. Ad arrivare da questa direzione sono solitamente i numerosi turisti che risiedono nella località balneare di Grado, e al posto che venire accolti dal Foro Romano si trovano a percorrere una strada per lo più anonima, con qualche indizio del patrimonio culturale che invece si trova sottoterra a pochi metri di distanza. Fino a che non si svolta in via patriarca Popone, il viale alberato che porta alla basilica, dominato dalla torre campanaria. Solo una volta giunti in piazza Capitolo, il sagrato della basilica che si trova lateralmente rispetto all’ingresso, la visuale si apre fino a includere l’edificio della chiesa e l’annessa Sùdhalle. Dell’imponente complesso basilicale medievale, che comprendeva due chiese parallele, il battistero e il narcece, sono rimaste la Basilica attuale, che era la chiesa meridionale, con il battistero posto di fronte e la Sùdhalle subito a fianco. L’aula meridionale, chiamata appunto Sùdhalle dagli archeologi austriaci che la scoprirono nel 1893, conserva i mosaici che appartenevano in origine a due aule poste

¹⁰⁹ Dal terzo criterio per l’inserimento nella Lista del Patrimonio Mondiale UNESCO. Al riguardo, di Assisi si specifica: “Assisi represents a unique example of continuity of a city-sanctuary within its environmental setting from its Umbrian-Roman and medieval origins to the present, represented in the cultural landscape, the religious ensembles, systems of communication, and traditional land-use”, <https://whc.unesco.org/en/list/990/>

¹¹⁰ <https://visitworldheritage.com/en/eu/archaeological-area-and-the-patriarchal-basilica-of-aquileia-italy/f903e5e3-90b8-43e1-8202-b09815a9da9a>

¹¹¹ Anche chiamato Poppo o Poppone, fu patriarca di Aquileia dal 1019 al 1042, ed è considerato uno dei più importanti patriarchi del patriarcato di Aquileia.

simmetricamente ai lati del battistero. L'aula meridionale, meglio conservatasi, è visitabile solo a partire dal 2011. L'ingresso al battistero è esattamente di fronte a quello della basilica, ma se si vuole entrare per proseguire la propria visita si è subito intercettati dai dipendenti della Fondazione "Società per la Conservazione della Basilica di Aquileia" (So.Co.Ba.), gli effettivi custodi del luogo sacro, che ne gestiscono la manutenzione nonché le visite, gli ingressi e i biglietti. A differenza delle chiese di Assisi, per accedere alla Basilica di Aquileia serve un biglietto fin dal 2018. Il biglietto si può acquistare o nell'ufficio apposito, collocato sul lato destro della basilica in un edificio separato che include i servizi igienici, oppure nel negozio di souvenir, sempre gestito dalla So.Co.Ba., dall'altra parte di piazza Capitolo. L'itinerario di visita necessita quindi di una deviazione, prima ancora di iniziare. Ad Assisi i Frati Minori hanno fatto una precisa scelta nel mantenere gratuito l'accesso a ogni luogo sacro da loro amministrato. Anche le visite guidate sono ufficialmente gratuite, anche se le offerte sono ben accette. La gratuità sarà garantita, dicono, "finché possiamo permettercelo"¹¹². Ad Aquileia invece l'introduzione del biglietto il primo marzo 2018 è stata voluta dal cav. Alberto Bergamin, all'ora presidente della Fondazione So.Co.Ba. Il "modesto contributo", dice in un'intervista fatta dal giornale ilFriuli, servirà ad "assicurare questi servizi e intervenire ogni anno con restauri e manutenzioni" e a fare in modo "che questo patrimonio possa essere tramandato alle future generazioni"¹¹³. Nel suo statuto la fondazione dichiara che le sue fonti di reddito sono, tra le altre, la "rendita di patrimoni iscritti all'inventario" nonché "contributi da enti o da privati"¹¹⁴. Già nel Piano di Gestione di Aquileia, redatto nel novembre 2017, quindi prima dell'introduzione del biglietto, si precisa che "Le attività di ordinaria amministrazione (personale, piccole manutenzioni, pulizia) sono finanziate dalle rendite che la So.Co.Ba. ricava dagli ingressi alle cripte e al campanile (l'ingresso alla Basilica è gratuito) e dalle vendite del negozio di souvenir adiacente al complesso basilicale"¹¹⁵, mentre donazioni e finanziamenti sono dedicati alla manutenzione straordinaria e al restauro dei beni artistici. Dice Bergamin:

"dobbiamo avere questa consapevolezza della responsabilità che abbiamo di conservazione, di questo bene, quindi ho chiesto l'introduzione di un biglietto. Che la gente, per l'amor di Dio, paga. Come va nei musei, come va [altrove, paga anche] qua. È un modo per dare un piccolo contributo alla salvaguardia di questo bene. L'abbiamo

¹¹² Cit. padre Marco Moroni

¹¹³ IlFriuli.it, quotidiano on-line, 28 febbraio 2018

¹¹⁴ Statuto della Fondazione So.Co.Ba, art. 3 comma *a* e *b*, 1 luglio 2004

¹¹⁵ Piano di Gestione di Aquileia, Fondazione Aquileia, pag. 47, novembre 2017

interpretato così e l'abbiamo anche presentato così, cioè quello che voi versate viene tutto messo lì, cioè i soldi che arrivano sono tutti lì. Vengono tutti reinvestiti lì.”.¹¹⁶

Fin da subito la Fondazione tenne a precisare che l'accesso per il culto sarebbe sempre stato gratuito. Lo stesso vale per i residenti del comune di Aquileia. Il contributo richiesto è ad ogni modo minimo: si parte da un biglietto di 3 € per l'accesso alla sola Basilica fino ad arrivare a 10 € per visitare l'intero complesso basilicale, con vari scaglioni intermedi. Tanto che il risultato iniziale è un parziale spaesamento: sebbene l'area interessata alle visite sia di dimensioni contenute, si possono scegliere ben sei tipologie diverse di biglietto¹¹⁷, in modo da soddisfare il più possibile ogni specifica esigenza di visita. Le aree sono infatti separate e distinte l'una dall'altra. In alcuni casi la separazione appare logica e naturale: la Domus con Palazzo Episcopale si trova in un edificio separato, dall'altra parte di piazza Capitolo. Anche il battistero e la Südhalle, posti di fronte alla facciata della basilica, sono separati e dispongono di un ingresso apposito, anche se i due edifici sono ora collegati da un portico di due campate, sorrette da colonne, probabilmente retaggio di un nartece di epoca medievale (Tavano 1972, 208; Lanckoronski 2007; Ulmer 2021, 204). Altre specifiche appaiono ridondanti. Si specifica per esempio che la Cripta degli Affreschi è visitabile con la Basilica, anche se non c'è modo per prendere un biglietto singolo, o per escluderla dalla visita. E in effetti appare naturale considerarle parte integrante della Basilica stessa: la cripta degli affreschi altro non è che un aula parzialmente interrata posta sotto l'abside, voluta dal patriarca Massenzio nel IX secolo, nella quale vengono conservate le reliquie dei santi e arricchita da affreschi dal tardo XII secolo (Bellavite 2017, 81). Queste distinzioni e questa frammentazione dei biglietti è probabilmente frutto di un'attenzione alle esigenze diverse dei vari visitatori, tra cui si annoverano anche molto scolaresche locali, lascia confusi alcuni visitatori. D'altra parte, potrebbe essere un modo per segnalare e mettere in mostra le diverse tipologie di patrimonio accessibili alla visita, in un tentativo forse un po' goffo di mostrare orgogliosamente l'abbondanza del proprio patrimonio culturale. L'effetto non è sempre quello voluto. Una scena tipica a cui ho assistito più volte durante il mio periodo di lavoro sul campo è lo scambio tra i dipendenti della basilica costretti a reindirizzare i visitatori all'acquisto dei biglietti, mentre al book shop e in biglietteria era comune vedere persone intente a capire quale biglietto comprare, e dove fossero collocate le varie aree visitabili.

¹¹⁶ Da un'intervista dell'autore a Bergamin

¹¹⁷ Nello specifico: Basilica con cripta affreschi; Basilica con cripta affreschi e cripta scavi; Campanile; Battistero, Süd-Halle e Domus – Palazzo episcopale; Domus – Palazzo episcopale; Complesso Basilicale.

La domus e il palazzo episcopale si trovano a nord di piazza Capitolo, quindi dalla parte opposta rispetto alla basilica, vicino al negozio di souvenir. Consistono in un'area, musealizzata e visitabile da aprile 2017, nel quale vengono evidenziati i cambiamenti occorsi nel corso dei secoli tramite una stratificazione di pavimenti, che vanno da quelli di una domus romana del primo secolo, passando per un'aula absidata del IV secolo fino ai resti del palazzo episcopale del V secolo. Il campanile, come accennato si trova di fronte a piazza Capitolo, rialzato rispetto al livello della piazza. Si erge dove fino al V secolo sorgeva la chiesa settentrionale, infatti ai piedi della torre campanaria, sotto al livello del terreno, si trova la cripta degli scavi, un'area archeologica sotterranea. L'accesso si trova all'interno della basilica, e permette di vedere da vicino la base del campanile, i resti di una vasca battesimale e mosaici del IV secolo appartenenti alla chiesa settentrionale di epoca teodoriana¹¹⁸, nonché quelli della pavimentazione di una domus romana antecedente.

Il complesso basilicale ha subito nei secoli numerose trasformazioni, tanto che durante il IV secolo, periodo di massima importanza per Aquileia e quindi di massimo splendore della sua basilica, le chiese erano due, parallele, chiamate chiesa settentrionale e meridionale. Dopo la distruzione per mano degli unni nel V secolo, durante il quale Aquileia sembra avesse perso molta influenza e importanza per l'Impero Romano, la chiesa Nord e il narcece annesso, che si trovava dove è ora piazza Capitolo, scomparirono, anche se non ci è dato sapere se questa distruzione avvenne effettivamente per mano unna o durante i secoli successivi, mancando fonti storiche che parlino della basilica tra il V e l'VIII secolo (Tavano 1972, 219; Ulmer 2021, 136). Quello che è rimasto fino ai giorni nostri è un complesso basilicale ricostruito in epoca medievale all'inizio dell'XI secolo. Le modifiche furono volute dal patriarca Popone, e per questo la basilica attuale è anche chiamata poponiana, e comprende il battistero e la Südhalle, che si trovano di fronte alla basilica, tanto che le rispettive entrate si fronteggiano sotto al portico a doppia campata.

Il punto di interesse maggiore rimane la basilica, "the dominant feature of Aquileia"¹¹⁹, il cui pavimento è "il più esteso mosaico paleocristiano del mondo occidentale"¹²⁰, o ancora "il più grande pavimento musivo dell'Occidente romano"¹²¹, come viene spesso e volentieri

¹¹⁸ Teodoro di Aquileia fu il primo vescovo di Aquileia, dal 308 al 319.

¹¹⁹ Dalla pagina dedicata ad Aquileia nella WHS list: <https://whc.unesco.org/en/list/825/>

¹²⁰ <https://www.basilicadiaquileia.it/it/basilica/storia>, nonché nell'app dedicata "Basilica di Aquileia"

¹²¹ Dal sito della Fondazione Aquileia, <https://www.fondazioneaquileia.it/it/cosa-vedere/basilica>

ricordato al visitatore da più fronti, tra guide alla basilica, siti internet e la documentazione fornita all'UNESCO per l'iscrizione alla WHS list¹²². Il pavimento mosaicato è in effetti imponente, con i suoi 760 metri quadrati di superficie, e una volta entrati cattura senza sforzo lo sguardo del visitatore. Il mosaico è infatti ad un livello inferiore rispetto all'ingresso, poiché apparteneva alla basilica teodoriana di inizio IV secolo, mentre l'ingresso è al livello del pavimento medievale. Per questo appena entrati si domina la navata, interamente costituita dal mosaico. Lo sguardo si perde inizialmente nell'ampio spazio vuoto: il pavimento è privo delle classiche panche che normalmente si trovano in una chiesa, le colonne sono bianche, e fino all'alto soffitto ligneo non ci sono altri elementi artistici su cui soffermarsi. Si guardano rapidamente gli affreschi dell'abside maggiore, troppo lontani per poterli osservare, e ci si sofferma quindi sul mosaico, che occupa l'intera navata. Sembra quasi che la basilica sia stata costruita intorno ad esso. La navata è lasciata sgombra da panche o tappeti proprio per rendere fruibile ai visitatori la ricca simbologia lì illustrata dai tasselli policromi, ma non è possibile entrare nella navata centrale, proprio per salvaguardare il mosaico dall'usura del calpestio. Ne risulta che la maggior parte della superficie della chiesa è in realtà inaccessibile.

Il percorso di visita è dettato da una passerella di vetro, posta dall'ingresso fino all'abside passando sopra la navata laterale destra. La sua messa in loco risale al 2001, risultato di un progetto iniziato nel 1994. Prima di allora sul mosaico si posizionavano stuoie in fibra di cocco per permettere il passaggio e far ammirare i mosaici, coprendone però inevitabilmente una parte. La passerella invece consiste in una serie di pannelli in vetro, calpestabili, sospesi a circa un metro dal suolo e sorretti da una struttura in acciaio che poggia sui basamenti delle colonne medievali. È stata studiata per permettere la visione da vicino del pavimento musivo senza gravare ulteriormente sulla già difficile, e onerosa, manutenzione del mosaico. Il vetro è stato scelto proprio per non coprire nessuna delle immagini sacre raffigurate, inoltre la passerella percorre soprattutto la navata laterale, in una sezione del mosaico meno ricca figurativamente. In totale copre un'area di 134 metri quadri, alcuni dei quali nella cripta scavi, nella quale permette di girare intorno alla base del campanile poponiano, per ammirare i mosaici della scomparsa chiesa settentrionale. Il progetto della passerella costò circa 930.000 €, e il suo studio durò per quattro anni, dal 1994 al 1998, sollevando non poche critiche. Sebbene fosse chiaro che le stuoie precedentemente utilizzate fossero inadeguate, come riferito anche dai

¹²² Dalla pagina dedicate ad Aquileia nella WHS list: "Its Patriarchal Basilica is an outstanding building that houses an exceptional work of art in its mosaic pavement"

dipendenti della basilica, la resistenza a questo cambiamento generò un dibattito “ai limiti della violenza”¹²³. Le stuoie, infatti, erano viste come sì inadeguate, ma facilmente rimovibili; inoltre permettevano a chiunque di immergersi pienamente nei mosaici, senza la sensazione di distacco che dà la passerella, sospesa a quasi un metro dal pavimento. Si riteneva inoltre che non fossero di disturbo alla generale estetica medievale della basilica, a differenza di una più ingombrante, e moderna, struttura in vetro e acciaio. Nella consapevolezza della necessità di un cambiamento si nota ad ogni modo un progresso nella visione della basilica, e della sua gestione, forse dato da un progressivo aumento del turismo negli anni Novanta, seguita dall’iscrizione alla *Tentative List* UNESCO il 1° luglio 1996. Fino ad alcuni anni prima, infatti, le stuoie non sollevavano nessun problema. Nel marzo 1990 la basilica si stava preparando ad ospitare il primo Convegno Ecclesiale del triveneto. L’arcivescovo di Gorizia, padre Antonio Vitale Bommarco, diceva sulle pagine de *Il Piccolo*: “Abbiamo anche comprato nuove corsie di cocco da stendere sul pavimento per evitare danni al mosaico. Per me questo accorgimento è sufficiente, i mosaici li preserviamo meglio di quanto pensano alla Soprintendenza”¹²⁴. Nel maggio 1997 invece la sua presa di posizione era nettamente diversa. Sempre sulle pagine de *Il Piccolo*, presentando il prototipo della passerella lamentava: “finora abbiamo già perso troppo tempo a causa di malignità e sciocchezze”¹²⁵. Le resistenze ad ogni modo c’erano, ed erano generate da un intervento non ritenuto consono alla Basilica di Aquileia, *ecclesia mater* del Friuli. La paura che diventasse un’attrazione turistica era forte, e si temeva che una costruzione in vetro e acciaio risultasse “finta”, e andasse “a deturpare la visuale del luogo”¹²⁶. Questo nonostante la necessità di tutelare il patrimonio artistico fosse riconosciuta e condivisa. Nell’ “enorme questione”¹²⁷ della passerella viene alla luce lo scontro della doppia identità della basilica di Aquileia, il Patrimonio dell’Umanità e il luogo di culto. Le due funzioni si trovano a competere sullo stesso terreno. La navata è infatti solitamente preposta nelle chiese cristiane al culto dei fedeli, e vi sono quindi collocate le tipiche panche, cose che non può avvenire ad Aquileia. Invece “la passerella in vetro ti dà l’idea proprio del museo” e non permette di “vivere [la Basilica] nella sua pienezza dal punto di vista del culto”¹²⁸. Nonostante le critiche, la passerella in vetro è stata costruita, e a distanza di quasi vent’anni, l’opinione

¹²³ Da un’intervista dell’autore a Andrea Bellavite

¹²⁴ *Il Piccolo*: giornale di Trieste, supplemento del 29 marzo 1990, pag. 6

¹²⁵ *Il Piccolo*: giornale di Trieste, 31 maggio 1997, pag. 12

¹²⁶ Da un’intervista dell’autore a Piero Zerbin

¹²⁷ Da un’intervista dell’autore a M. B.

¹²⁸ Da un’intervista dell’autore a Navarra

generale è positiva. Buona parte degli intervistati, tra i residenti e i frequentatori abituali della Basilica, ha riconosciuto che era un provvedimento necessario, un compromesso che ha raggiunto l'obiettivo di preservare il mosaico mantenendone la fruibilità, pagando lo scotto di una struttura moderna in un ambiente medievale.

“Però, alla fin fine lo scopo è stato raggiunto [...] alla fin fine ha preservato il mosaici, quindi se si vuole vedere il bicchiere mezzo pieno lo si vede, se no si vede mezzo vuoto. Sicuramente è stato un passaggio abbastanza critico, però anche lì forse era necessario, perché non è un luogo di culto e basta [...] essendo un luogo anche di forte attrazione turistica, o andava preservato o sennò tra qualche anno non avevamo più nulla, perché prima mi ricordo si camminava sui mosaici, come camminare sui ciottoli della strada, senza problemi. Quindi vuol dire che avresti buttato via uno dei messaggi più importanti. Ribadisco, non so se la passerella è stata la soluzione migliore. Di fatto è stata comunque un modo per preservare la Basilica.”¹²⁹

Tra i visitatori non autoctoni invece, sia turisti che pellegrini, l'opinione praticamente unanime è che la passerella in vetro sia un modo fantastico per poter ammirare i mosaici da vicino senza rovinarli. L'approccio esterno è però naturalmente differente da quello di un residente, abituato a vedere la basilica in un determinato modo, e quindi più restio al cambiamento di un'abitudine, di una tradizione. Questa differenza fa emergere l'approccio del turista, in contrasto con quello del residente, per il quale la basilica è anche la parrocchia locale, e del fedele. La funzione che viene cercata nella visita è infatti diversa tra le tre figure, anche se con numerose sfumature e sovrapposizioni. Questo punto di vista sarà approfondito nei capitoli successivi.

Si entra finalmente nella Basilica, dopo gli opportuni controlli del biglietto e un *check* del vestiario. Come in molti luoghi di culto infatti un apposito cartello, a lato dell'ingresso, specifica quali sia l'abbigliamento consono per uomini e donne. Ricorda inoltre alcune norme di comportamento da osservare all'interno, in particolare sulla presenza di animali, sulla possibilità di fare fotografie, ma senza cavalletto, e sull'atteggiamento da tenere. I custodi, dipendenti della fondazione So.Co.Ba., non solo fanno notare eventuali mancanze, redarguendo i trasgressori e i turisti poco attenti, ma forniscono anche degli scialli usa-e-getta a chi ne avesse bisogno, per coprire spalle scoperte o gambe troppo esposte. Si tratta di una situazione abbastanza comune, soprattutto durante la calda e umida estate del basso Friuli. Dalla mia osservazione, l'incombenza è in genere accolta senza troppe lamentele, anche se a

¹²⁹ Da un'intervista dell'autore a Piero Zerbin

volte con un po' di sorpresa, soprattutto da parte delle visitatrici straniere, più frequentemente soggette a quest'obbligo. Le testimonianze raccolte dai custodi della basilica sono un po' più critiche, e notano "una certa difficoltà nel rispetto del sacro in generale"¹³⁰. Traspare chiaramente come per i custodi, spesso a loro volta residenti se non di Aquileia di un comune vicino, l'identità della basilica di luogo religioso, la sua funzione di chiesa cattolica e di parrocchia del comune di Aquileia, sia evidente, e questa identità sia foriera di norme di comportamento spesso interiorizzate culturalmente. Cosa che non è però scontata se si tratta di turisti stranieri.

Superato il portone di ingresso ci si trova direttamente sulla piattaforma iniziale della passerella di vetro. Sulla balastra, appena entrati ma lateralmente rispetto alla linea centrale della navata, è posizionato un cartello informativo che spiega brevemente, tramite una pianta dell'edificio, i punti di interesse della basilica, illustrando le sezioni in cui è divisa. Il tutto è scritto in italiano, inglese e con il testo in *braille*¹³¹ in sovraimpressione. L'introduzione storico-artistica è di sole poche righe, e non ci sono altre indicazioni se non il nome delle cappelle laterali. Viene però indicato come ottenere spiegazioni più dettagliate: vi sono rappresentati infatti i *link*, tramite codice QR, per ascoltare l'audioguida tramite telefono cellulare e per scaricare l'app "La Basilica di Aquileia", nella quale trovare informazioni sulla sua storia e il patrimonio artistico che conserva.

Percorsa la passerella e raggiunto quindi il presbitero, gli unici altri cartelli informativi, questa volta piuttosto dettagliati, si trovano nella cripta degli affreschi, sotto l'abside con la cattedra di Popone. La cripta è stata scavata nell'VIII secolo dal patriarca Massenzio¹³² per conservare le reliquie dei santi, ed è stata poi affrescata nel XII secolo. Proprio in merito agli affreschi si possono trovare indicazioni dettagliate su tre leggi, uno a lato dell'ingresso, prima di scendere nella cripta, e due all'interno. In una mappa della cripta viene indicata la descrizione, tramite legenda, di ogni scena rappresentata.

Si tratta della raffigurazione della leggenda marciana, ovvero la credenza, di origine medievale, che il protovescovo sant'Ermagora fosse discepolo diretto dell'evangelista san Marco, e sia stato ordinato vescovo da san Pietro (o da san Marco stesso, secondo altre

¹³⁰ Da un'intervista dell'autore a Mattia Vecchi

¹³¹ Inaugurato nel 2019 nell'ambito del progetto "La Basilica per tutti", voluto dall'Arcidiocesi di Gorizia, la So.Co.Ba e il Rotary Club locale

¹³² Patriarca di Aquileia dall'811 all'833

correnti). Questa tradizione appartiene al mito, e ne è stata riconosciuta l'origine attorno alla metà del VI secolo, coeva quindi allo scisma tricapitolino. Si ritiene che questa leggenda giocò un ruolo nel legittimare la chiesa Aquileiese nel suo sostenere l'autorità di Alessandria al posto della chiesa di Roma. Sebbene la letteratura moderna ne abbia provato l'infondatezza (Biasutti 1959; Tramontin 1987; Beatrice 1995; Fedalto 1999), le fonti medievali¹³³, tra tutti Paolo Diacono¹³⁴, nonché alcuni autori più tardi¹³⁵, lo consideravano dato assodato, quindi non stupisce che gli affreschi del XII secolo narrino la storia di sant'Ermacora e san Fortunato, suddivisa in 19 scene in affreschi policromi sul soffitto della cripta.

Uscendo dalla cripta, sull'altro lato dell'abside, ci si trova di nuovo di fronte all'ampio spazio vuoto della navata, anche se il punto di vista è capovolto rispetto all'entrata. La vasta area del mosaico, inaccessibile, è di fronte a noi, e salendo sul presbiterio si può avere una veduta completa di tutta la basilica. È piuttosto rara, all'interno di una chiesa cristiana, la possibilità di accedere liberamente al presbiterio, un'area solitamente riservata ai sacerdoti. Nella Basilica di Aquileia però vi sono due zone che possono essere definite presbiterio: la prima è a livello di pavimento medioevale al centro dei due transetti laterali, si affaccia sulla navata e ha alle spalle la cripta degli affreschi e delle reliquie, collegata ad essa tramite una finestrella posta immediatamente dietro l'altare, all'altezza dei piedi. La seconda è in fondo alla basilica, direttamente sopra alla cripta e sotto l'abside maggiore. Delle scale su entrambi i lati permettono di salirvi, arrivando di fronte alla cattedra di Popone. Sia l'area dell'altare del presbiterio inferiore che quella della cattedra, sotto l'abside, sono delimitate da un cordone rosso, che impedisce di avvicinarsi troppo, ma vi si può liberamente girare attorno. Sul presbiterio superiore si trova la Tribuna Magna, un balconcino che si affaccia alla navata. Da quella posizione l'ampio spazio vuoto della chiesa è ancora più ingombrante. I mosaici, che si sono osservati da vicino grazie alla passerella in vetro, ora si sfumano nei loro dettagli. Le immagini sono orientate verso l'ingresso, al contrario rispetto al nostro punto di osservazione, visto che i loro interlocutori primari erano e sono i fedeli che vengono a pregare in basilica, mentre noi siamo nella posizione solitamente appannaggio dei sacerdoti. Si riconoscono ancora i temi maggiori: la grande rappresentazione del ciclo biblico di Giona occupa una vasta

¹³³ Tra cui alcuni diplomi carolini (cfr. *Monumenta Germaniae Historica.*, dipl. karol., t. I., Hannover, 1906, p. 233, n. 174) e gli Atti del concilio di Mantova del 6 giugno 827

¹³⁴ Paolo Diacono, *Liber de Episcopis Mettensibus*, pag. 261 (MGH. SS, II, 1829, pp. 260-268)

¹³⁵ Al riguardo, il dibattito settecentesco fu molto acceso. Si vedano autori come B. M. de Rubeis, G. Tartarotti Serbati, C. G. di San Fiorano, R. Coronini, V. Zandonati.

sezione, proprio di fronte all'altare. Le allegorie delle stagioni sono più lontane, vicine all'ingresso e parzialmente nascoste¹³⁶ dalle colonne (Tavano 1972, 205), così come la famosa scena del gallo e della tartaruga¹³⁷. In quelle immagini, in quei mosaici, si trova il messaggio spirituale dei primi cristiani. Messaggio che però, senza un'adeguata spiegazione, rischia di cadere nel vuoto. Uno dei commenti sentiti più spesso durante le conversazioni con chi avesse appena visitato la basilica era proprio in merito ai mosaici. "Non li ho capiti", "non so cosa vogliono dire". Che la simbologia cristiana del IV secolo non sia di immediata comprensione non lascia certo sorpresi, soprattutto considerato che molti simboli e allegorie sono tuttora dibattute (si vedano: Iacumin 2011; Bellavite 2017). Va detto che i mezzi per approfondire anche dal punto di vista conoscitivo uno dei più importanti patrimoni artistici di Aquileia vengono in effetti forniti, in forma digitale tramite app e audioguide. Molti visitatori però preferiscono non utilizzarli, per i motivi più svariati. Alcuni non sono così a loro agio con la tecnologia, altri preferiscono vivere l'esperienza di visita senza la distrazione di una spiegazione, che sia da leggere o da ascoltare. La Fondazione stessa ricorda: "Visitare una chiesa è sempre un'esperienza spirituale, a prescindere da ogni visione o condizione del visitatore."¹³⁸ La spiritualità è però soggettiva, e se alcune persone apprezzano un approccio più "puro", per ammirare i mosaici senza filtri, molti si sentono invece spaesati da qualcosa che faticano a capire. I mosaici non gli "parlano", non percepiscono la "carica spirituale" dell'ambiente, dicono. Forse perché mancano alcuni degli elementi che contribuivano a rendere un luogo come la Cripta di San Francesco un luogo inequivocabilmente sacro. La navata spoglia e dall'ampio spazio vuoto fa perdere lo sguardo, che corre sugli ambienti della basilica senza soffermarsi su un centro, quando invece la sacralità di un luogo è spesso istintivamente riconosciuta al suo centro, al suo interno (Costa and Bonetti 2016; Raveri 2006, 33). La verticalità è nelle chiese cristiane utilizzata per spingere lo sguardo ad alzarsi verso dove è solitamente posto il crocefisso, e anche i sacerdoti sono solitamente in una posizione rialzata. Qui invece lo sguardo è attirato verso il basso, si avanza con il capo chino, il vetro della passerella, tanto criticata e che sembra così fuori luogo in un tempio vecchio di secoli, è

¹³⁶ I volti, racchiusi in clipei, che rappresentano la primavera e l'inverno sono in realtà andati distrutti dalla costruzione delle colonne

¹³⁷ Simbolo della vittoria del bene sul male, ma anche della sfida teologica tra arianesimo e ortodossia che durò per buona parte del IV secolo, nonostante già durante il Consiglio di Nicea del 325 le posizioni del presbitero e teologo Ario sulla non eternità di Gesù Cristo vennero condannate come eretiche. La diatriba venne risolta solo con il Concilio di Costantinopoli del 381.

¹³⁸ <https://www.basilicadiaquileia.it/it/15454/regole>

studiato appositamente per non interrompere l'osservazione dei visitatori. Anche se non si può più camminare nel mare di Giona, le intenzioni della basilica, o quantomeno di chi la gestisce, sono di far ancora trasmettere il suo messaggio. "L'interesse [verso la basilica] è religioso perché il mandato che io ho ricevuto dall'arcivescovo è stato molto chiaro, cioè quella lì è la Basilica. Non voglio sentir parlare di museo. È una chiesa."¹³⁹ Sebbene il mosaico non sia direttamente accessibile, per lo meno fisicamente, è comunque fruibile. Del "*mysterium tremendum et fascinans*" di Otto (Otto 2011 [1923]) rimane solo la componente di "mistero", nella difficile interpretazione del mosaico stesso. In quanto "altro", in quanto qualcosa che si contraddistingue dal quotidiano (Otto 2011 [1923]; Berger 1969, 26), però, la basilica sottolinea questa alterità. Non bisogna aspettarsi che il rapporto con l'"altro", in questo caso con il sacro, sia lo stesso per tutti. Se quindi "visitare una chiesa è sempre un'esperienza spirituale" bisogna che si abbia ben chiaro cosa si intende per spirituale, e che tipo di spiritualità si vuole che la basilica, ma vale per ogni luogo sacro, stimoli. Soprattutto perché il legame religione e spiritualità non è più univoco. Nel prossimo capitolo affronterò più nel dettaglio la reazione, il comportamento e i pensieri delle persone che per un motivo o per l'altro si sono recati alla Basilica di Aquileia.

Si noti che nella basilica patriarcale la separazione che contraddistingue l'"altro" è marcata tramite un cordoncino rosso. È lo stesso che delimita l'area con la cattedra di Popone, sul presbiterio superiore, e l'altare, su quello inferiore. Questo cordoncino impedisce di accedere all'area della navata, rendendola uno spazio separato e definito, parte dell'ambiente ma qualitativamente contraddistinto.

Mentre si guarda questo spazio, che è sia il centro pulsante della basilica che il suo tesoro più protetto, guardando a destra vediamo un altro cordone rosso, che delimita una piccola cappella laterale, nella quale sono disposte alcune panche. Si tratta della cappella di del Santissimo Sacramento, la sola zona riservata al culto e alla preghiera per i fedeli. Chi voglia entrare nella Basilica di Aquileia per pregare, infatti, può farlo gratuitamente, basta avvertire i dipendenti della So.Co.Ba. all'ingresso. Questi guidano poi il fedele sul lato sinistro della basilica, il lato dove si trova anche il campanile poponiano, per permettere l'accesso tramite una porta laterale. Da quell'ingresso la cappella è vicina, e lì ci si può sedere a pregare, isolati tramite un cordone rosso dal resto del tempio, appannaggio dei turisti possessori di biglietto.

¹³⁹ Da un'intervista dell'autore a Bergamin

La riservatezza al culto, è segnalata dai cartelli bilingue che recitano “Silenzio – Adorazione e preghiera”.

Sull'altro lato dell'abside, quello destro, vi è la cappella di san Pietro, dove è esposto il Polittico di Aquileia, opera giovanile di Pellegrino da San Daniele (1467-1537). Si premura di informarci al riguardo un altro leggio, che racconta con dovizia di particolari le vicissitudini del polittico e i suoi spostamenti, dentro e fuori dalla chiesa, negli ultimi secoli. Questa attenzione nell'informare il lettore su questa particolare opera risulta quantomeno peculiare, se non estraniante. In tutta la basilica non vi è una sola indicazione su ciò che è rappresentato nel mosaico, fiore all'occhiello della basilica, ampiamente pubblicizzato e sempre al centro delle rappresentazioni promozionali, e nemmeno vi sono indicazioni sugli affreschi dell'abside maggiore, nonostante non siano certamente opere trascurabili, da un punto di vista storico artistico (Tavano 2008). Il *pamphlet* posto sul leggio davanti al Polittico di Aquileia costituisce quindi un'eccezione. La basilica è in effetti piuttosto spoglia di cartelli o segnalazioni. Oltre al pannello visivo-tattile all'ingresso, ai leggii in merito alla cripta degli affreschi e a quest'ultimo *pamphlet*, poche altre segnalazioni fanno orientare all'interno della basilica. Un cartello sulla porta della sacrestia ne vieta l'ingresso ai non autorizzati. La cappella del Santissimo Sacramento è indicata da cartelli in italiano e inglese come luogo di preghiera, e una piccola targa indica il Santo Sepolcro (Bellavite 2017, 146), una riproduzione voluta dal patriarca Popone del tempio della resurrezione di Gerusalemme, e usato in passato per i riti della Settimana Santa. Il Santo Sepolcro è poco prima dell'uscita, se si segue il percorso circolare reso obbligatorio dalla passerella. Proprio prima di uscire, risalendo sulla piattaforma in vetro davanti all'ingresso, altre indicazioni ricordano della possibilità, a chi è in possesso dell'apposito biglietto, di deviare verso destra entrando nella cripta degli scavi. Qui staziona solitamente un dipendente della basilica, appositamente per il controllo dei biglietti. Nell'area chiamata Cripta degli Scavi sono messi in luce i mosaici che erano della chiesa settentrionale, ammirabili girando attorno alla base della torre campanaria grazie alla passerella di vetro, che prosegue anche in quest'area. Fin dall'apertura è stato necessario avere un biglietto per poter entrare. A differenza della basilica vera e propria, che appartiene all'arcidiocesi di Gorizia,

l'area archeologica della Cripta degli Scavi è titolarità dello stato¹⁴⁰. La gestione del sito è ora affidata alla So.Co.Ba., ma solo dietro permesso della Soprintendenza¹⁴¹.

3.4.2 Il mosaico protocristiano e la Società per la Conservazione della Basilica

La Società per la Conservazione della Basilica di Aquileia fu fondata, o meglio riscoperta, dal cardinale Antonio Vitale Bommarco alla fine degli anni Ottanta. Riscoperta perché l'istituzione effettiva risale al 1906, sullo stimolo dell'arcivescovo Frančišek Borgia Sedej che la propose già nel 1898. La società, di iniziativa diocesana, fu creata col preciso scopo di sopperire alle mancanze economiche del comune di Aquileia nei restauri della cattedrale, all'epoca minacciata da numerose infiltrazioni. Era da pochi anni che proprio alcuni lavori di restauro avevano scoperto una piccola sezione di quello che oggi è conosciuto come il ciclo di Giona. Prima di allora, un pavimento a scacchi, in marmo bianco e rosso di Verona, copriva insieme a un metro e mezzo di terra il mosaico che è diventato il fiore all'occhiello della basilica. Solo nel 1909 però ulteriori lavori e scavi portati avanti dalla scuola di Vienna svelarono l'effettiva entità, sia per dimensioni che per importanza, del mosaico. Già nel 1909 Enrico Maionica, uno dei consiglieri della So.Co.Ba. dell'epoca, lo definì come il mosaico "più grande dei tempi antichi che sinora sia stato scoperto" (cit. in Caiazza 2009, 26). La scoperta, oltre a essere un contributo significativo per gli studi dell'arte romana, e soprattutto paleocristiana, fu un punto di svolta per la basilica di Aquileia, che nel 1894 veniva così descritta nel mensile *Le cento città d'Italia*: "l'apparente magnificenza dell'ambiente non può vincere il freddo che viene addosso per quel palese abbandono in cui è lasciata la basilica" (Caiazza 2009, 23).

L'opera di liberazione del mosaico venne completata intorno al 1914-1915, ma proprio prima della sua inaugurazione le truppe italiane occuparono Aquileia, il 24 maggio 1915. Il demanio prese quindi il controllo di ciò che prima, secondo il diritto dell'impero austro-ungarico, apparteneva alla Chiesa. La So.Co.Ba. cessò quindi la sua attività, ma non venne mai ufficialmente destituita, e questo fatto si sarebbe rivelato fondamentale ottant'anni più tardi. Verso la fine del secolo lo stato di conservazione non solo della basilica, ma delle aree archeologiche, era precario

¹⁴⁰ In realtà la questione è più complessa, e la diatriba è ancora in corso. L'area dove vi sono scavi ancora in corso appartiene alla Soprintendenza, mentre quella già musealizzata all'arcidiocesi. Nel 2001 venne trovato un accordo dall'arcivescovo Bommarco che prevedeva la gestione dell'intera area, con la possibilità di esigere un biglietto, dietro pagamento di un corrispettivo allo Stato.

¹⁴¹ Soprintendenza Archeologia, Belle Arti e Paesaggio del Friuli-Venezia Giulia

Era anche suggestivo perché ti sembrava di entrare proprio un ambiente molto povero. C'erano questi stuoini orrendi, orrendi, sporchi, camminavi in mezzo a 'sti mosaici. Poi dove c'è la zona archeologica, c'erano delle passerelle di legno che facevano un rumore... e ti sembrava di essere insieme agli archeologi, a scavare in un certo senso. E non era scavata tutta, in parte perché mancavano i soldi, quindi non si poteva fare il giro, non si potevano vedere certe cose. [...] i mosaici adesso della Casa di Tito Macro erano aperti totalmente alle intemperie, questo fino al 2010. Per di più la dove avevano trovato delle sovrapposizioni hanno messo su delle palafitte di cemento orribili, per cui tu sotto avevi il mosaico precedente, sopra il mosaico che tu non potevi vedere senza arrivarci sopra, però era vietato andarci sopra. Allora tutti si guardavano in giro, poi quando non c'era nessun custode tutti, sopra! Vedevi quotidianamente che queste tesserine si stavano sfaldando, no? Era veramente una cosa insostenibile¹⁴²

L'inizio del cambiamento avvenne proprio con l'arcivescovo Bommarco, lo stesso che anni più tardi decise di far installare la passerella di vetro all'interno della Basilica. Per decenni la Basilica, benchè parrocchiale, era in realtà statale e demaniale. Bommarco avviò un contenzioso con la Soprintendenza negli anni Novanta, per far tornare la basilica sotto la tutela dell'arcidiocesi.

Troverai diversi pareri su questo argomento, ma ricordo che siamo attorno all'anno 1985, tra l'85 e il '90 e l'arcivescovo di allora, Bommarco, recupera tra le carte d'archivio della biblioteca di Gorizia che esisteva una società per la conservazione della Basilica. Solo che la cosa che riesce lui a scoprire è che questa società non era mai stata sciolta, per cui continuava ad esistere anche se era stata completamente dimenticata. Fondata dall'arcivescovo Sedej, quindi il Novecento, inizio Novecento.¹⁴³

Bommarco riesumò quindi la fondazione oggi conosciuta come So.Co.Ba., affermando che quell'ente non fosse mai stato effettivamente soppresso, ma fosse solo silente perché con il passaggio dall'Impero austro-ungarico all'Italia era cambiato il riferimento nazionale. La rese una Fondazione compatibile con il diritto italiano, nominando un consiglio di amministrazione, un presidente, e demandandola alla gestione della Basilica.

È stato formidabile, è stato formidabile. Io dico sempre al sindaco. Dedicargli una piazza, all'arcivescovo. Questo ha salvato Aquileia. Perché salvando la basilica patriarcale, dando la dignità alla basilica patriarcale, l'ha salvata dall'oblio, dall'abbandono, dall'essere seconda fila.¹⁴⁴

¹⁴² Da un'intervista dell'autore a Bellavite

¹⁴³ Da un'intervista dell'autore a Bellavite

¹⁴⁴ Da un'intervista dell'autore a Bergamin

La rinnovata creazione della So.Co.Ba quindi, parte del trasferimento della basilica patriarcale all'arcidiocesi di Gorizia, avrebbe gettato le basi per gestire un flusso turistico che sarebbe aumentato fino ai giorni nostri, con un aumento esponenziale negli ultimi vent'anni, su cui contribuì anche la nomina a Patrimonio dell'Umanità del 1998.

io non li ho vissuti questi trent'anni, però già a guardarli da fuori si capisce anche come ci sia stato un diverso approccio di valorizzazione, sempre in un crescendo di valorizzazione, innanzitutto turistica. Noi [...] siamo in questo momento a dover attuare un livello di un piano di comunicazione che vada a ricollocare la Basilica come culla di cristianità, ma l'opera che è stata fatta negli scorsi trent'anni è stata grandiosa: nel senso ricollocare la Basilica come Patrimonio dell'Umanità. Perché prima era praticamente sconosciuta, nonostante Aquileia fosse stata teatro di tanti, tanti avvenimenti storici fondamentali.¹⁴⁵

La Basilica era della parrocchia, era la chiesa parrocchiale, di fatto. E quindi è ovvio che era lontana mille miglia dall'idea di questo centro turistico. C'era un bravissimo parroco che ti spiegava, se andavi lì. Era un po' naïve, la cosa, ma anche piacevole, sotto certi punti di vista. Ma sicuramente non c'erano né i mezzi né le competenze per poter consentire a un'opera del genere di affrontare la storia, affrontare anche il presente. Oggi poi, con tutto il *boom* del turismo negli ultimi vent'anni, sarebbe stato inconcepibile immaginare la Basilica di Aquileia semplicemente come una chiesa parrocchiale. E quindi, riesumando la società per la conservazione, da una parte si è avviato un percorso che ha musealizzato la Basilica con tutte le conseguenze che abbiamo detto, negative ma anche positive, secondo me¹⁴⁶

Ulteriore svolta fu la creazione di Fondazione Aquileia nel 2008, creata per la gestione del patrimonio archeologico aquileiese e per unire gli enti pubblici e privati¹⁴⁷, presenti sul territorio in maniera cospicua. Fondazione Aquileia diede una svolta e una coerenza alla gestione del patrimonio archeologico, con l'obiettivo di dare ad Aquileia una risonanza globale, e riuscendo di fatto a operare degli interventi che prima sarebbero stati impossibili, proprio per le dinamiche a volte conflittuali che si creavano tra i singoli enti.

Quello che impediva di andare avanti in maniera sinergica, ad Aquileia, era il fatto che ciascuno degli enti aveva degli interessi da difendere. E se la Soprintendenza voleva buttare giù le case per tirar fuori i monumenti, e il comune aveva l'esigenza di difendere i diritti dei cittadini... Quindi, se tu non ti metti attorno a un tavolo trattando, questa cosa non la risolti¹⁴⁸

¹⁴⁵ Da un'intervista dell'autore a Mattia Vecchi

¹⁴⁶ Da un'intervista dell'autore a Bellavite

¹⁴⁷ Tra cui: Ministero dei beni e delle attività culturali e del turismo, Regione Autonoma Friuli Venezia Giulia, Provincia di Udine, Comune di Aquileia, Arcidiocesi di Gorizia

¹⁴⁸ Da un'intervista dell'autore a Bellavite

quando un archeologo mi viene a dire io voglio buttare giù casa Bertoli - che l'unica casa affrescata che c'è trecentesca ad Aquileia - per cercare cosa c'è sotto, io lo guardo e dico, ma forse anche no. Perché l'archeologo guarda sottoterra, mentre qui devi un po' preservare anche quello che c'è sopra, soprattutto per noi abitanti.¹⁴⁹

La So.Co.Ba nel frattempo stava crescendo. Il primo direttore fu don Graziano Marini, sotto la cui guida la Società arrivò ad avere undici dipendenti, ma era ancora lontana dal poter gestire un patrimonio che si stava aprendo al mondo.

io ho trovato il personale che era stato tutto regolarizzato dal mio predecessore. Questa è la grande operazione che aveva fatto dottor Becci, che è quella di trovare personale che prima era... Faccia conto custodi, ma tipo sacrestani, cioè con la mentalità, così, di aiuto al parroco¹⁵⁰.

Questi dipendenti vennero effettivamente regolarizzati dal suo successore, Arnaldo Becci, mentre con il cav. Bergamin si arrivò ai 21 dipendenti odierni. Ora la Fondazione So.Co.Ba. ha piena titolarità nella gestione della Basilica, ed è economicamente autonoma e autosufficiente.

¹⁴⁹ Da un'intervista dell'autore a M. E.

¹⁵⁰ Da un'intervista dell'autore a Bergamin

CAPITOLO 4: ASSISI E AQUILEIA A CONFRONTO

4.1 Due concetti chiave

4.1.1 Turismo

Sono quasi 800 che Assisi è meta di pellegrinaggio, ed è per questo che è stata chiamata la città dei santuari (Sensi 2005). Negli ultimi decenni però anche il fenomeno del pellegrinaggio verso Assisi è cambiato, poiché col turismo sono cambiate le persone che si spostano ed i motivi per cui lo fanno. Nella modernità la dimensione del tempo libero e della sua gestione è andata gradualmente a costituire una terza dimensione sociale, oltre a quella pubblica e privata, che riveste un ruolo fondamentale nella vita delle persone, e a sua volta influisce sui luoghi che le persone stesse eleggono a loro destinazione (MacCannell 2009). Il turismo può essere infatti considerato a pieno titolo come ciò che Mauss definiva “fatto sociale totale” (Mauss 2002 [1950]), in quanto coinvolge e mette in modo l'intero tessuto sociale, o un gran numero di individui e istituzioni al suo interno, cambiandone e adattandone le relazioni, i fenomeni e le dinamiche (Simonicca 2000, 52).

A partire dagli anni Cinquanta il turismo assisano stava già aumentando, accelerando sensibilmente in concomitanza di alcuni eventi. La visita di papa Giovanni XXIII nel 1962, a cui la televisione a livello nazionale diede grande risalto, fu un primo passo. In seguito, nel 1986, papa Giovanni Paolo II incontrò ad Assisi sessanta *leader* delle religioni mondiali durante l'evento “Incontro interreligioso di Assisi”. Era la prima volta che tanti capi religiosi, tra cui il Dalai Lama Tenzin Gyatso, si riunivano, per cui l'evento ebbe risonanza mondiale e segnò una svolta nel turismo Assisano. Verso la fine del secolo scorso il terremoto di Umbria e Marche del 1997, nonostante la tragicità dell'evento, portò nuovamente Assisi all'attenzione nazionale, e il Giubileo del 2000 segnò un record negli arrivi turistici (Berardi, Minuti, and Desinano 2013, 183) che non sarebbe stato eguagliato se non dopo la nomina di papa Francesco, che diede rinnovato vigore a un flusso turistico in calo durante i primi 10 anni del secolo. Appare evidente come tutti questi eventi, fatta eccezione per il terremoto del 1997, siano strettamente legati alla religione cattolica. Verrebbe quindi da pensare che il turismo assisano sia un turismo prevalentemente religioso, ma, anche se vi sono chiaramente elementi a favore di questa affermazione, questa rimarrebbe una semplificazione che nasconde la complessità del fenomeno. La semplificazione sta nella terminologia stessa. La Chiesa

Cattolica ha iniziato a preferire il termine turismo religioso, piuttosto che pellegrinaggio, a partire circa dagli anni Ottanta, con la lettera "Chiesa e mobilità umana" del 1978. Si evidenzia in questo modo che la Chiesa stessa stesse percependo un cambiamento nelle motivazioni di coloro che visitavano i suoi luoghi di culto. Il passaggio da pellegrinaggio a turista religioso è un "passaggio da una religiosità compassata e devota a una religiosità segnata da istanze di autonomia individuale, da bisogni affettivi ed emotivi, da esigenze di libertà di conoscenza sotto la spinta di un sentire più sofisticato" (Mazza 2007, 57). Si interpreta quindi il turista religioso come una via di mezzo tra il pellegrino, interamente dedicato ad un viaggio segnato dal rapporto con Dio, al turista, che mette al centro del viaggio l'evasione nella gestione del suo tempo libero, in una "sintesi di viaggi tradizionali a santuari e di viaggi culturalmente orientati, guidati e regolati da organizzazioni religiose o di ispirazione religiosa" (Mazza 2007, 42). La sintesi avverrebbe per assimilazione di stili e modelli di viaggiare, mentre la discriminante andrebbe individuata a livello motivazionale e intenzionale. Per quanto sia riconosciuta anche da Mazza una sovrapposizione e sfumatura tra queste categorie, il mio rapporto con i visitatori di Assisi ad Aquileia mi ha portato a mettere in discussione la necessità stessa di avere delle categorie.

Tramite lo strumento del questionario ho chiesto agli intervistati di dichiarare la motivazione del loro viaggio, fornendo alcune opzioni prestabilite ma anche la possibilità di segnalare una motivazione a propria scelta ¹⁵¹. Ad Assisi, circa il 50% degli intervistati dichiara che si è trattato di un viaggio di "piacere", mentre ad Aquileia questo valore sale al 62%. Significativamente inferiore il numero di viaggiatori che si dichiara un pellegrino: il 13 % ad Assisi contro il 6% ad Aquileia, anche se la differenza tra i due, con più del doppio di auto dichiarati pellegrini ad Assisi, fa chiaramente riflettere sulla tipologia di visitatori che interessano i due luoghi. Solo circa un quarto dei visitatori¹⁵², in entrambi i luoghi, ha preferito dare la sua preferenza alla visita dei luoghi di culto come principale spinta al suo viaggio. I dati raccolti e le conversazioni con i soggetti intervistati mi portano a reputare la distinzione tra pellegrino, turista religioso e turista inadeguata, se non ininfluente. La letteratura corrobora questa mia posizione (Simonicca 2000, 175), e mi porta a preferire un ragionamento che approfondisca la motivazione, o meglio le motivazioni, del turista, piuttosto che una sua classificazione in toto. Anche perché il modo di vivere la religiosità sta cambiando,

¹⁵¹ Vedi il secondo item del questionario, app. 1.2 e 1.3

¹⁵² 26% ad Assisi e 23 % ad Aquileia

“religion/spirituality ceases to be a matter of obedience to given natural or scriptural laws, and becomes a never-ending journey in which the believer explores the mysterious depths of what life has to offer” (Woodhead, Heelas, and Martin 2001, 60). Dello stesso avviso sembra essere chi gestisce effettivamente i due luoghi di culto:

nel il mio linguaggio per pellegrino, intendo colui che entra in un santuario perché è un santuario. Per visitatore intendo, chi può anche essere pellegrino, ma [...] è interessato al fatto che questo santuario è un tesoro d'arte. Che poi possa avere mille motivi, ma questa diciamo distinzione nella mia testa è per rapporto al tipo di attenzione e di accoglienza. Perché come Basilica di San Francesco ci sono diverse tipologie di attenzioni che bisogna avere, c'è quella prettamente religiosa, spirituale, quindi l'aspetto della liturgia, dei Sacramenti. Le messe, le confessioni. E quindi anche l'atteggiamento da tenere in un luogo del genere, quindi un clima di silenzio. Un clima di pace che chi entra da pellegrino ha diritto di ricevere.¹⁵³

Il termine pellegrino rimane quindi una convenzione utile a distinguere una predilezione di una motivazione piuttosto che un'altra, e di conseguenza le diverse necessità ad essa associate. Rimane una convenzione perché le motivazioni stesse possono essere sfumate e convivere entrambe con la stessa importanza. Nella mia ricerca ho preteso da ogni intervistato una sola risposta a quale fosse la sua motivazione, e questo è stato spesso accolto con numerosi dubbi e indecisioni, tanto che alcuni hanno comunque preferito selezionare più di un'opzione, confermando ciò che molti hanno espresso a voce: un viaggio di piacere può essere comunque accompagnato dalla volontà di vedere specificatamente i luoghi del francescanesimo o la Basilica di Aquileia.

Anche perché poi, anche chi magari ci va solo per l'arte, cosa ne sai tu, chi sei per giudicare che è solo un turista? Può essere arrivato come semplice turista e consumatore di arte, o magari c'è stato per qualche secondo un qualche cosa di indefinito o attraverso l'arte o attraverso l'insieme, lo spazio architettonico, modulato in un certo modo - perché nella storia, soprattutto in certi periodi storici, mai niente era a caso - che ti lascia un segno¹⁵⁴.

Sia i frati della basilica che i membri dell'amministrazione comunale sono coscienti delle complesse motivazioni che possono spingere un moderno viaggiatore, ma declinano questa consapevolezza in modi diversi a seconda del proprio obiettivo, del messaggio che vogliono comunicare.

è chiaro che il turismo congressuale, il turismo d'affari, il turismo che si muove con certe proiezioni ancora ha una differenza rispetto al turismo ambientale, al turismo

¹⁵³ Da un'intervista dell'autore a padre Mario Cisotto

¹⁵⁴ Da un'intervista dell'autore a padre Mario Cisotto

che cerca la riflessione interiore - non oso dire spirituale quella è una prospettiva autonoma interiore - un turismo culturale, ma quello che vedo è che la differenza di questi turismi si va sempre più smorzando. In realtà c'è sempre più un viaggiatore che nel fare uno spostamento lo fa con una motivazione, ma anche cercando un caleidoscopio di esperienze multiple. [...] Lei vede che anche i turisti congressuali quando arrivano a fare un congresso in un luogo chiedono oggi un luogo - Magari - non una banale sala congressuale, in un normale albergo in *franchising*, chiedono magari di farlo in un castello, le chiedono di sera di svolgere il pranzo serale di conclusione con un'esperienza emozionale. Cioè in fondo stanno cercando anche da clienti d'affari qualche altra cosa. Quindi anche qui vedo che i turismi e le tipologie di turisti sono tante ma vedo anche che questa differenza, come dire, pur nella diversità si assottiglia perché nel fare un viaggio vogliamo fare esperienza, come dire, tra di loro anche differenti, anche se ci attendiamo un prodotto su misura. Quindi quello che vedo nel futuro, è vero che noi parliamo di turismi, e quindi tanti differenti turisti, però il differente turista quando entra e va in un luogo vuole fare un'esperienza autentica ma cerca anche cose tra loro differenti. Magari è la motivazione iniziale che lo fa partire come un turismo specifico, e quindi anche se vado in un luogo perché vado lì motivato dal fatto che mi piace andare a vedere le farfalle - le faccio un esempio estremo che però esiste - poi quando sono arrivato lì [...] magari voglio enogastronomia, voglio visitare un museo, voglio un luogo per meditare, cioè voglio diverse esperienze. e quindi oscilleremo tra motivazioni particolari che scardinano il motivo per cui mi muovo, ma anche una flessibilità di esperienze, un caleidoscopio su misura¹⁵⁵.

Guardi il pellegrino pio che arriva motivato solo da San Francesco si sta sempre più declinando. È sempre una persona che si occupa di beni culturali, vuole sapere di Giotto, dell'ambiente... C'è sempre chi magari è motivato dal valore spirituale, umanistico, di senso della comunità e dell'incontro del dialogo di San Francesco, ma si attende anche di conoscere Giotto, si attende l'enogastronomia, si attende di conoscere il valore dei beni culturali, anche se il motivo per cui arriva ad Assisi, l'elemento determinante continua a rimanere quello del valore di San Francesco¹⁵⁶.

Non solo la figura del pellegrino, del turista religioso e del turista sono interlacciate fino talvolta a sovrapporsi, ma persino colui che viaggia per lavoro o esigenze precise unisce al viaggio una moltitudine di motivazioni, e, nel nostro caso, si trova per esempio a visitare la Basilica di San Francesco, o di Aquileia. Alcuni degli intervistati in effetti si trovavano ad Assisi per altri motivi, come eventi particolari o semplicemente per caso, ed hanno deciso di dedicare parte della loro permanenza alla visita della Basilica. Questo vale anche per Aquileia, dove la vicinanza a Grado spinge molti vacanzieri della località marittima a dedicare una giornata alla visita della chiesa patriarcale.

¹⁵⁵ Da un'intervista dell'autore a C. R.

¹⁵⁶ Da un'intervista dell'autore a C. R.

È cambiato il turismo, è un turismo molto più di massa, mentre prima era un turismo culturale o religioso, perché Aquileia, da sempre, da sempre, cioè da quando la Basilica è stata creata da Teodoro, è stata meta di pellegrinaggio. Da sempre. Abbiamo ovviamente i graffiti che ce lo testimoniano, abbiamo le carte. Per cui il turismo religioso c'è sempre stato. Poi c'era quello culturale, quello di chi conosceva un attimo la storia d'Italia, la storia dell'Europa, la storia della cristianità. Adesso è un turismo di massa. Quindi chi va a Grado prende la mezza giornata per venire a vedere Aquileia. Parliamoci chiaro, è cambiato. Non c'è più il colto... lo dico sempre a loro [le dipendenti della Pro Loco Aquileia], parlate come mangiate. Perché il turista ha bisogno di capire, è inutile che [...] iniziamo a parlare di cose [...] troppo tecniche, con una metodologia diversa. Il nostro lavoro, quello di storico, è far capire alle persone nel modo più semplice il fatto, la cosa avvenuta. Quindi, è un turismo totalmente diverso¹⁵⁷

Anche se è difficile staccarsi dall'utilizzo che siamo abituati a fare di queste categorie, il *focus* è comunque sull'accoglienza, adattata in base a ciò che spinge il visitatore¹⁵⁸ a frequentare Aquileia. Alcuni informatori chiave inoltre sembra abbiano colto dalla loro esperienza la differenza tra religiosità e spiritualità evidenziata da Berger (Berger 1967; Woodhead, Heelas, and Martin 2001):

non si tratta più di un turismo religioso, ma è un turismo spirituale. La differenza si comprende subito già dal termine. Il visitatore che si avvicina alla Basilica non lo fa in un'ottica di un pellegrinaggio cristiano, cattolico, ma lo fa - anche il camminatore dei diversi cammini che passano attraverso Aquileia - lo fa per una propria spiritualità personale. C'è di bello in questo tipo di turismo, del turismo *slow*, proprio la lentezza con cui questo avviene. Io credo però che manchi un tassello fondamentale, nel senso che il turismo spirituale non fa da collante tra i visitatori, a livello sociologico, cosa che invece fa il turismo religioso. È un approccio ovviamente differente. D'altra parte il termine religioso ci rimanda a qualcosa che unisce. È qualcosa che fa da collante, mentre lo spirituale, per ovvi motivi anche storici, dopo tutta la secolarizzazione, e dopo il Sessantotto... Noi stiamo vivendo una difficoltà in questo, ma anche nelle stesse comunità religiose. Quindi l'approccio diventa una sfida. Una sfida, perché... Bisogna fare in modo che il visitatore si immerga¹⁵⁹.

Il turismo ad Aquileia è sensibilmente cambiato negli ultimi decenni, complici anche i numerosi cambiamenti di gestione della Basilica, nonché i lavori e gli scavi archeologici svolti nell'area circostante. L' aumento è stato significativo. Da un turismo prevalentemente locale degli anni Ottanta e Novanta, nel 2019 il solo complesso basilicale ha registrato circa 210.000

¹⁵⁷ Da un'intervista dell'autore a M. E.

¹⁵⁸ Userò da qui in poi il termine visitatore con una valenza neutra, per indicare chiunque entri in uno dei luoghi di culto da me studiati.

¹⁵⁹ Da un'intervista dell'autore a Mattia Vecchi

accessi, e il 2022 si è concluso con 325.000 accessi sul territorio comunale. Ora puntano a 500.000 mila turisti, come dichiarato dai rappresentanti della Fondazione Aquileia¹⁶⁰ in occasione del 25° anniversario della nomina a Patrimonio dell'Umanità. Grosso risalto al sito venne infatti dato dal patrocinio dell'UNESCO, nel 1998. Ma sarebbe un errore fraintendere, semplificando, le motivazioni per cui un turista si reca ad Aquileia o ad Assisi. Le motivazioni alla base del viaggio, se istituzionalmente costruite, si rivelano fragili, dinamiche, progressive (Terzidou, Scarles, and Saunders 2018). La sacralità dei luoghi è spesso vista come centro fisso e immutabile, oggetto e obbiettivo del turismo religioso, tanto da spingere alcune autorità religiose a “construct strategies of desire broadcasting miraculous places, dramatic ritual performances and personal miracle accounts to reinforce places' images, infusing them with significance and imagination and influencing motivations to visit” (Terzidou, Scarles, and Saunders 2018, 63). Luoghi simili hanno perfettamente compreso che “ogni performance culturale (dalla cerimonia al rito, al teatro) è la conclusione adeguata di un'esperienza: anche il simbolismo rituale è risposta a tutto ciò, e offre un carico di significati e di simboli da interpretare” (De Matteis, in Turner 1986, 17). Né Assisi né Aquileia hanno compiuto azioni di tale portata, e sembra che entrambe siano riuscite a mettere in discussione questo assunto, sostituendolo però con una ricerca di autenticità.

4.1.2 Autenticità

Autenticità è un termine da usare con accortezza. Dietro a un termine semplice che dovrebbe portare il nostro pensiero al passato, alle origini, si nasconde in realtà quella che è spesso solo un'idea soggettiva d'autenticità. Definendo autentico un luogo, un evento o una tradizione, Lowenthal ha ampiamente dimostrato come la ricerca di autenticità, intesa come originalità, fedeltà e aderenza al passato, sia in realtà mediata e basata su un'idea, spesso vaga, che noi abbiamo di quel passato (Lowenthal 2015). Basta che il passato sia poco più in là di quella che è la nostra esperienza personale perché la nostra conoscenza sia sempre di seconda mano, mediata da fonti di vario tipo. Possono essere fonti storiche e, per quanto ne sappiamo, accurate, oppure fonti ulteriormente mediate da passaparola e sentito dire. Le fonti storiche stesse possono essere in realtà frutto di informazioni riportate. Il risultato è che nella ricerca dell'autenticità si persegue in realtà un ideale, l'idea di autenticità che abbiamo in mente, fino

¹⁶⁰ https://messengeroveneto.gelocal.it/cultura-e-spettacoli/2023/01/20/news/musei_scavi_e_mostre_laquileia_del_futuro_punta_a_500_mila_visitatori-12594156

a raggiungere un "illusione autentica" (Skounti 2011, 35) nella quale siamo convinti che ciò che abbiamo davanti rispecchi effettivamente un'aderenza al passato, quando spesso è in realtà al massimo una verosimiglianza. È fondamentale quindi capire come viene usato nel contesto il termine autenticità.

[tutelando la città per i residenti] tutelo l'autenticità che è il vero prodotto turistico. Cioè un viaggiatore perché deve venire oggi qui, o a Ponte San Giovanni? Perché? Qual è il motivo? Perché viene qui per scoprire l'autenticità. E il motivo anche di posizionamento del mio prodotto non è il banale rapporto qualità-prezzo [...]. La nostra autenticità io la debbo valorizzare se però entra in questa prospettiva: primo, progetto i luoghi e la città per i residenti. Perché se io progetto bene questo, tutelo l'autenticità perché il viaggiatore che vuole, trova nella vita normale dei residenti l'atmosfera unica. E quindi in un centro storico se io riesco a tutelare una panetteria, questa cosa non è solo importante per i residenti ma il profumo di quella panetteria - magari anche vicino ad un museo che funziona - però rappresenta l'autenticità di quel luogo.¹⁶¹

Autenticità è interpretata come vita quotidiana, e la quotidianità è quindi percepita come caratteristica vera e reale, autentica, di un luogo. L'opposto è rappresentato dall'attrazione turistica, che vede la sua epitome nel parco a tema¹⁶², mentre il turista spesso è foriero dell'apparente contraddizione di ricercare l'autenticità, ma rappresentare lui stesso la non-autenticità che rigetta. La contraddizione rimane aperta, poiché "se per autenticità si intende il comportamento che gli individui tengono nella vita normale esso include allora anche le interazioni con i turisti" (Simonica 2000, 123). Visitando un luogo, a infastidire il turista sono proprio gli altri turisti. I luoghi di culto si configurano però come un'eccezione in questa dinamica. L'opinione generale dei turisti di Assisi non faceva trasparire un'avversione al cospicuo flusso turistico, perché il visitatore si sentiva parte di uno stesso gruppo, in pellegrinaggio verso la città serafica. Il senso di appartenenza non era tanto guidato da una comune fede religiosa, sebbene il 74% degli intervistati si sia dichiarato cattolico, ma da una comunione degli scopi, dall'obiettivo comune di visitare i luoghi francescani.

L'autenticità di Assisi si basa sull'essere la città di San Francesco. Perché la differenza da tanti bei borghi umbri abbarbicati su colli e monti... La differenza è questa: Assisi è la città di San Francesco, Spello non lo è. Da lì è derivato tutto, la ricchezza dell'arte, dell'architettura e la profondità spirituale che i turisti, anche se di massa, percepiscono. Perché ci ritornano anche con commenti con, come dire,

¹⁶¹ Da un'intervista dell'autore a C. R.

¹⁶² Che vede una riduzione ad assurdo quando il parco a tema si profila come storico, e quindi nel tentativo di rispecchiare una fedeltà al passato, diventa invece simulacro e feticcio della nostra idea di passato (Lowenthal 2015, 258)

appunto, e-mail in cui dicono: “abbiamo percepito una pace che non percepiamo in altri luoghi”. Quindi la caratteristica di Assisi è la “francescanità”, la “sanfrancescanità”.¹⁶³

Autenticità è legata nel caso di Assisi non solo allo stato di conservazione dei luoghi, ma soprattutto al messaggio francescano.

L'elemento determinante continua a rimanere quello del valore di san Francesco. Ecco, qui non bisogna fare errori, io ho visto, non li cito, cortesi esperti internazionali che sono arrivati ad Assisi a dire: “ma voi dovete guardare al congressuale, al culturale, basta con il promuovere San Francesco”. È un grave errore. Il posizionamento è e continuerà ad essere San Francesco. Poi va allargata l'esperienza, ma è altra cosa.¹⁶⁴

È nel messaggio francescano che Assisi individua la sua autenticità, tracciando una linea continua di trasmissione fin dal momento in cui san Francesco in persona fondò l'ordine francescano.

4.2 L'approccio applicato del *living religious heritage*

Seguendo la definizione data dall'ICCROM di *Living Religious Heritage* (Stovel, Stanley-Price, and Killick 2005) si erano identificate tre caratteristiche principali che contraddistinguono il patrimonio religioso da quello culturale. Queste sono continuità, comunità e funzione. Queste parole chiave vanno intese come fortemente interconnesse, viste come parte di un triangolo di relazioni nel quale ogni caratteristica aiuta a spiegare e definire l'altra. Insieme, sono caratteristiche fondanti perché un patrimonio religioso sia considerato vivente o, nel caso del presente studio, perché una chiesa sia considerata “attiva”, come a volte i gestori dei due luoghi da me analizzati devono ricordare ai visitatori:

il mattino sia sopra che sotto ci sono le messe, allora qualche volta si ricorda [ai visitatori della Basilica di San Francesco] che comunque è una chiesa “attiva”. [...] dico, è una chiesa attiva nel senso, come per dire in maniera diversa, che non è un museo¹⁶⁵

tenendo conto che però quello che si va a visitare è un luogo di culto, è tuttora una basilica consacrata, è una parrocchia, perché la Basilica [di Aquileia] è la chiesa parrocchiale. [...] Quello che stai varcando non è una ricostruzione, non è un museo,

¹⁶³ Da un'intervista dell'autore a Stefania Proietti

¹⁶⁴ Da un'intervista dell'autore a C. R.

¹⁶⁵ Da un'intervista dell'autore a padre Mario Cisotto

non è una mostra, stai varcando un luogo sacro che ha una storia che affonda le sue radici nei primi secoli dopo Cristo, intrisa di spiritualità¹⁶⁶

La continuità si intende come una trasmissione, non per forza ininterrotta, della funzione di un luogo e della comunità di riferimento (Court and Wijesuriya 2015). È ciò che fa dire ai soggetti intervistati che la chiesa è attiva, funzionante e viva, e come tale la funzione è strettamente connessa alla sacralità del luogo. Questo non esclude il cambiamento: la funzione di un luogo cambierà nei dettagli, sarà continuamente rinegoziata dalla società, dalla cultura, dalla politica. Interviene quindi la continuità della comunità a mantenere il nocciolo della funzione inalterato. Nel caso del patrimonio religioso, questa è la sua caratteristica di luogo di culto. La comunità stessa sarà cambiata nel tempo, in alcuni casi sarà anche scomparsa per poi riapparire, non sempre con le stesse caratteristiche, in un fenomeno carsico che vede nel tempo la continuità di una trasmissione, fatta di partenze e ritorni. La funzione, terza caratteristica di questo triangolo, va quindi considerata sì nella sua continuità, ma strettamente legata alla comunità di riferimento. Queste caratteristiche, se applicate a un luogo, un oggetto, o una tradizione, contribuiscono nel definirlo in quanto patrimonio o meno. Continuità, funzione e comunità costituiscono dei criteri per identificare un patrimonio in base ai valori

recognized by the community [...]. These values may sometimes have little to do with materiality or antiquity but rather with a contemporary continuity of the community's linkages based on beliefs and traditions (Wijesuriya and Lee 2017, 51)

Una visione statica di questi tre punti saldi rischierebbe di portarci verso l'errore della prima Convenzione Unesco, illusa dall'autenticità e dalla continuità intese come trasmissione inalterata nel tempo di una purezza originale. L'UNESCO stesso, come spiegato, per rispettare i suoi stessi criteri si era trovato a favorire con la Convenzione del 1972 patrimoni culturali prevalentemente in pietra, materiale duraturo, arrivati sì con una continuità inalterata fino a noi, ma solo nella componente materiale, o ciò che ne rimane. Gli sviluppi dell'UNESCO sul Patrimonio Immateriale dalla fine degli anni Novanta, che culminò con la Convenzione apposita nel 2003, segnò un cambiamento di prospettiva verso il significato e la funzione dei luoghi, un'evoluzione significativa rispetto alla Carta di Venezia del 1964 secondo la quale la "distribuzione e l'aspetto di un edificio" sono caratteristiche primarie rispetto alla funzione, a prescindere dall'evoluzione degli usi e dei costumi della società. Vi si leggeva infatti:

¹⁶⁶ Da un'intervista dell'autore a Mattia Vecchi

La conservazione dei monumenti è sempre favorita dalla loro utilizzazione in funzioni utili alla società: una tale destinazione è augurabile ma non deve alterare la distribuzione e l'aspetto dell'edificio. Gli adattamenti pretesi dall'evoluzione d'egli usi e dei costumi devono dunque essere contenuti entro questi limiti¹⁶⁷.

Già al Convegno di Nara sull'Autenticità del 1994, con l'intervento di autori come Herb Stovel, David Lowenthal e Jukka Jokilehto, l'approccio all'autenticità prese un nuovo impulso. Il concetto di autenticità si era evoluto, era stato decostruito, ed era stata evidenziata la necessità di contestualizzarlo, ponendolo in relazione con la continuità storica, il contesto socioculturale o lo "spirito" del sito (Larsen 1994). Proprio allo "spirito del sito" venne dedicata la dichiarazione del Québec (ICOMOS 2008).

Nel moderno approccio al *Living Heritage* (Poulios 2014b) invece la continuità della funzione è stata finalmente presa in considerazione come caratteristica fondamentale di un luogo, senza l'illusione che pratiche culturali, riti o festività possano effettivamente rimanere inalterate nei secoli. Si specifica infatti che "the evolution and adaptation of religious practices, rituals, or festivals to contemporary circumstances should be understood as a normal part of the continuity of living religious heritage and should be respected in conservation decision-making" (Stovel, Stanley-Price, and Killick 2005, 10).

Questo approccio si sta ancora sviluppando e delineando, e alle comunità si sta riconoscendo un ruolo sempre più di rilievo nella conservazione del patrimonio religioso, di pari passo con gli ultimi sviluppi del dibattito sulla conservazione, nel quale si sta facendo strada il *People-centred Approach*. In questo approccio che mette al centro le *core community*, ovvero le comunità di riferimento, si sottolinea la dinamica *bottom-up* con cui la conservazione è un processo interattivo che coinvolge la persone nella forma di comunità, tenendo in considerazione i suoi valori e desideri, validando i cambiamenti della società, della comunità stessa nonché delle tecniche di conservazione come parte naturale e integrante del patrimonio. Il fine ultimo è sì la conservazione del patrimonio culturale, ma anche fornire, nel processo di tutela, un beneficio anche alla comunità che di quel bene fa uso. Questi benefici possono essere di varia natura, economici, sociali, tecnologici, ma anche spirituali. Nel 2020 l'ICOMOS, a conclusione della sua 20° Assemblea Generale, rilasciò una dichiarazione¹⁶⁸ per ribadire che un approccio basato sulle persone "should be at the heart of cultural heritage

¹⁶⁷ Carta di Venezia, art. 5

¹⁶⁸ ICOMOS, Resolution 20GA/19

management”¹⁶⁹, mentre l’ICCRUM proprio alla promozione di questo approccio dedicò un programma, e un budget specifico, dal 2011 al 2017 (Court and Wijesuriya 2015), mantenendo come obiettivo a lungo termine la promozione di una maggiore attenzione al ruolo delle comunità nella conservazione dell’*heritage*, sottolineandone i reciproci benefici.

In realtà il proseguire del dibattito ha ulteriormente sviluppato i tre punti cardine, identificando la “funzione originale” di un luogo come elemento centrale degli altri aspetti (Heritage and Copithorne 2018, 50). Con funzione originale si intende un utilizzo continuo da parte di una comunità per fini almeno nei valori simili a quelli per cui il luogo era inteso. “Continuità” mantiene ad ogni modo un’importanza centrale nell’approccio al *living heritage*, tanto che il termine torna nella sua stessa definizione:

living heritage is characterized as those places that maintain the continuity of use (original function) or the purpose for which they were originally established. This in turn maintains a continuity of certain community connections, an evolution of expressions both in terms of tangible and intangible heritage, and care by the community through traditional or established means (Wijesuriya and Lee 2017, 2)

La funzione originale, o *continuity of use*, è vista come il punto centrale di un nuovo triangolo di relazioni e influenze, i cui vertici sono in qualche modo quelli che già conosciamo: “Continuity of community connections; Continuity of cultural expressions (both tangible and intangible); Continuity of care (through traditional or established means)” (Heritage and Copithorne 2018, 50).

In un circolo virtuoso di relazioni, si riconosce un *living heritage* come un luogo nel quale la funzione originale è ancora attiva, mantenendo di conseguenza una comunità che per quello scopo lo utilizza. Proprio utilizzandolo mantiene viva la tradizione e lo “spirito del luogo”, contribuendo inoltre alla sua conservazione e mantenimento materiale.

Il concetto rimane però da problematizzare a seconda del contesto. Anche interpretando “funzione originale” con una definizione ampia come “lo scopo per cui il luogo è stato in origine costruito” (Wijesuriya and Lee 2017, 2 [trad. dell’autore]), la continuità dello scopo è solo in apparenza un processo continuo e senza intoppi. Nella realtà lo scopo stesso di molti edifici e luoghi è stato rinegoziato nel corso del tempo, non senza conflitti. Si veda il caso già citato della Basilica di Santa Sofia a Istanbul, o del monastero di Ardenica in Albania,

¹⁶⁹ <https://www.icomos.org/en/focus/our-common-dignity-initiative-rights-based-approach/91199-a-reminder-that-people-centred-approaches-should-be-at-the-heart-of-cultural-heritage-management>

che venne sequestrato dal partito comunista nel 1969, e tornò alla comunità ortodossa solo dopo il 1992. Rimane poi da capire se il concetto di funzione originale si può effettivamente applicare a quei luoghi la cui continuità d'uso è stata interrotta, forzatamente o per la perdita di interesse da parte della comunità originaria, e poi ripristinata tramite iniziative di "risignificazione e rigenerazione" (Niglio 2021, 164). In base alle definizioni qui riportate, molti casi di riutilizzo di patrimoni religiosi non utilizzati (Niglio 2022) farebbero ricadere il luogo al di fuori della definizione di *living religious heritage*.

Nei paragrafi seguenti utilizzerò il *framework* dato dall'interpretazione attuale di *Living Religious Heritage* (Wijesuriya, Thompson, and Young 2019; Wijesuriya 2018a; Lindblad 2022) applicandolo ad Assisi ed Aquileia, individuando e mettendo in relazione le caratteristiche di continuità, funzione e comunità che dovrebbero definire il "patrimonio religioso vivente", contestualizzandole per evidenziarne dicotomie, punti di contatto, sfide comuni e diverse soluzioni adottate.

4.2.1 Comunità, funzione, continuità

Ad Assisi è facile individuare i cardini del patrimonio religioso vivente. La comunità formata dall'ordine francescano segna una linea continua di trasmissione con quella che fondò San Francesco, e i frati si assicurano la continuità del messaggio del loro fondatore, allo stesso tempo curandone i luoghi sacri. La continuità d'uso è quindi assicurata dalla continuità della comunità francescana, che a sua volta è determinante nel conservare i propri luoghi di culto. Queste tre continuità garantiscono il mantenimento di quella funzione originale posta al centro del *living religious heritage*, anche se personalmente preferisco l'espressione "continuità d'uso", sicuramente meno altisonante, ma che include la possibilità di cambiamento ed evoluzione, senza quindi riallacciarsi ad un'originalità che spesso non potremmo neanche definire, o perché non la conosciamo o perché è stata spesso sostituita dall'immagine che abbiamo delle origini.

L'Ordine Francescano declina in vari modi la continuità d'uso di cui è portatore, mettendo al centro il proprio messaggio spirituale. Per questo nella Basilica di San Francesco è stata fatta una scelta precisa di mantenere il luogo il più inalterato possibile riducendo al minimo indispensabile cartelli e segnalazione, fermo restando quelli considerati necessari, quindi alcune indicazioni sul percorso da seguire, regole di comportamento e naturalmente i cartelli legati alla sicurezza sanitaria, in seguito al Covid-19. Il bilanciamento delle informazioni

è delicato per numerosi motivi. Un eccesso di informazioni appare come sopraffacente e fa perdere di interesse, una mancanza delle stesse confonde e lascia spaesati.

devi fare in modo che chi approccia questa risorsa, spirituale-artistica, artistico-spirituale, possa non sentirsi... Possa usufruirne in maniera corretta. E quindi i ritmi, le aperture eccetera. Ma è importante, diventa importantissima la comunicazione, la segnaletica. Allora poi cosa succede? Succede che quando i segnali sono troppi non si vedono più. [...] Poi la struttura architettonica della Basilica Superiore e della Basilica Inferiore: sopra si entra in un modo, sotto si entra in un altro. Quando ti dicono che si entra da sotto e si fa il percorso del Medioevo e si esce da sopra, tu vai, entri da sotto, entri in un certo modo e tu nel tuo immaginario [pensi al] sopra... e quindi tu non lo vedi che c'è subito scritto lì da qualche parte, "confessioni", "tomba", "basilica superiore". Perché entri e ... È bello vedere chi entra per la prima volta! Non sa da dove a cominciare. Capirai, se guarda i segnali... Infatti, poi te li ritrovi in mezzo alla chiesa, o in fondo, dicono: "dov'è la tomba?". Poi la seconda volta dove c'è scritto "Basilica Superiore" è alle scale in fondo al transetto. Però uno non vede e allora giro un po' e poi arriva [nella cappella di] Santa Caterina. Perché nell'immaginario l'entrata è lì, e comincia a cercare da dove... Poi cioè, l'unico modo da uscire da Santa Caterina che non sia da dove sei entrato è un cancello dove c'è scritto solo "confessioni". Però ci vai lo stesso, perché magari di qua si passa per andare su. Ecco, per dirne una. E poi può succedere, magari che devi cambiare qualche cosa, cioè allora la comunicazione è importante. Sia per l'ente per raggiungere i suoi obiettivi, di avere le cose ordinate eccetera eccetera, ma sia anche per il fruitore che si senta a suo agio e che possa muoversi ¹⁷⁰

Come anticipato, i diversi ordini hanno al loro interno alcune divergenze in questo, tanto che se nella Basilica di San Francesco, a cura dei Frati Conventuali, nemmeno gli affreschi di Giotto sono indicati, mentre in quella di Santa Maria degli Angeli il percorso di visita è reso evidente fin dall'inizio e ogni cappella laterale dispone di una spiegazione succinta ma completa delle opere contenute al suo interno. I Frati Minori, che gestiscono la Porziuncola e la Basilica che la protegge, hanno compiuto questa scelta coscientemente, sentendo la responsabilità verso chi cerca il messaggio culturale delle opere che preservano

Quindi rispettare sicuramente le opere d'arte che sono contenute nelle chiese è quello che deve fare la comunità cristiana rispettandone l'intenzione e il senso, che vuol dire anche ovviamente curare da un certo punto di vista l'illuminazione o la conservazione. Come purtroppo [in molti luoghi] non avviene, però è quello che deve essere fatto. Dall'altra parte però rispettare anche il fatto che il luogo è visitato, è curato anche per quelle persone che magari cercano semplicemente quel messaggio, ma anche qualcos'altro ovviamente no? Come ci hanno insegnato anche gli storici dell'arte, Palombi e altri insomma, l'aspetto anche formale, l'aspetto della storia dell'arte e non solo dell'arte ma anche l'aspetto storico, l'aspetto filosofico.

¹⁷⁰ Da un'intervista dell'autore a padre Mario Cisotto

Questo va rispettato in un equilibrio che non è mai raggiunto pienamente perché è sempre una piccola dialettica tra i tempi per cui si fa lo spazio sacro, che è sacro per questa ragione, e i tempi soprattutto quando è officiata, quando è gestita. Dall'altra parte i giusti diritti, il giusto rispetto per le persone che visitano e vogliono una - diciamo così, quando funziona - un altrettanta cura museale rispetto al museo diciamo laico per intenderci.¹⁷¹

Santa Maria è stato per anni abbastanza sottostimato. Perché nessuno va a visitare le bellissime cappelle che ha la basilica, che sono diciamo così il ciclo pittorico cinquecentesco tra i più belli che ha l'Umbria. Però nessuno va a Santa Maria per guardare quelle opere, pochi. Per non parlare della Porziuncola, che la si visita o la si guarda per l'elemento storico religioso, ma nessuno va a farsi un giro dietro per vedere il Perugino o vedere la pala dell'Overbeck come opera d'arte, la pala dell'Ilario o l'affresco dell'Overbeck come opera d'arte. Tendenzialmente sono molto concentrati sull'aspetto religioso. Negli ultimi anni secondo me è maturato anche il turismo. In genere anche il turismo diciamo così culturale è un po' più raffinato, un po' più educato. Le persone vogliono sapere di più, vogliono conoscere, non gli basta semplicemente di venire e farsi una foto.¹⁷²

Si evidenzia un'attenzione ai diversi bisogni dei turisti, e la consapevolezza che il patrimonio sacro conservato dalle chiese abbia anche una valenza artistica e culturale, oltre che religiosa. L'ordine francescano non è disposto però a transigere sull'aspetto spirituale, su quello che per loro è il messaggio principale, ovvero la funzione originaria, di quelle opere.

forse il problema è questo: [...] è parecchio sottostimato dall'ambito religioso questo valore culturale dei turisti, che cercano ovviamente non chissà che cosa, ma che sia illuminata, che ci sia la didascalia, oppure che si sia un *deck*, qualsiasi cosa. Come quando chiunque di noi va a visitare una città, si aspetta che ci sia questo, quando non lo trova rimane un po' deluso, perché dici ma quest'opera è del Pomarancio oppure che ne so... Quando ne sa qualcosa poi. E dall'altra parte delle persone che vengono a visitare soltanto dal punto di vista culturale Assisi, tendono a sottostimare invece il senso religioso di queste cose.¹⁷³

Viene fatta quindi una distinzione anche all'interno della funzione delle opere d'arte, distinguendone il valore artistico da quello religioso, e tentando di bilanciare questa duplice identità senza che una prevalga sull'altra.

noi abbiamo anche una [commissione] per il pastorale della Basilica, lì subentra anche il mio settore dell'ufficio informazioni, perché noi diamo comunque un tocco pastorale a tutte le attività della Basilica, quindi subentra questa commissione. E facciamo parte anche questo Frate responsabile della pastorale giovanile fa parte

¹⁷¹ Da un'intervista dell'autore a padre Saul Tambini

¹⁷² Da un'intervista dell'autore a padre Saul Tambini

¹⁷³ Da un'intervista dell'autore a padre Saul Tambini

di questa commissione siamo sette, otto frati che proporre direttamente lavoro nell'ambito della Basilica¹⁷⁴

per me è la cosa più importante è di non sentir male nessuno che è venuto qua in città di Assisi, in tutto e anzitutto nella Basilica di San Francesco. Perché l'accoglienza francescana come avevo detto all'inizio, secondo me è più fraterno, più familiare diciamo. Perché io credo che questo è la cosa più importante, perché sennò uno può andare dovunque¹⁷⁵

Sembra quindi che Assisi abbia incarnato appieno il messaggio di San Francesco, e l'ordine che prende il suo nome ci tiene a sottolineare come, "la sua figura storica e mistica ha segnato per sempre non solo la città, ma l'Umbria, l'Italia e il mondo intero. In tal modo Assisi, pur nella piccolezza della sua storia e della sua identità urbana, è diventata un 'centro cosmico' da dove si irradia una luce splendente e una nuova vitalità spirituale"(Mazza 2007, 97).

Poste le basi descrittive e di contesto per la comparazione dei due luoghi, e forte delle risorse che rappresentano i dati raccolti, posso quindi trarre alcuni insegnamenti importanti dagli esempi di Assisi e Aquileia. Come emerge, la differenza più importante non la fa tanto il luogo in sé, seppur diverso, ma la comunità di riferimento. Il patrimonio culturale ha valore solo nella misura in cui le persone gli attribuiscono. La continuità di una comunità che utilizza nel tempo il luogo di culto, il patrimonio religioso, per uno scopo che almeno nella sua destinazione è lo stesso di quello per cui il luogo è stato creato, da valore, legittima, tutela il patrimonio religioso, a prescindere dalla sua componente materiale. Assisi non ha perso un'oncia della sua funzione originale, neanche dopo che il terremoto del 1997 distrusse alcune parti della Basilica Superiore. L'uso, la funzione originale del pavimento musivo della Basilica di Aquileia, il mosaico che è il suo fiore all'occhiello, dopo non essere stato utilizzato per più di 1.500 anni non riesce più a trasmettere un messaggio spirituale, se non dopo uno sforzo conoscitivo dedicato. Le caratteristiche principali del *living religious heritage* non sembrano, dalla mia osservazione, ricoprire la stessa importanza. Sono le persone, e quindi la comunità, ad avere il ruolo centrale, prima ancora che la funzione del luogo.

¹⁷⁴ Da un'intervista dell'autore a fra Daniel Palattykoonathan

¹⁷⁵ Da un'intervista dell'autore a fra Daniel Palattykoonathan

CONCLUSIONI

I siti che sono stati il centro della mia ricerca, la Basilica di Aquileia e i luoghi francescani di Assisi, oltre a essere Patrimoni dell'Umanità possono entrambi essere considerati "patrimonio religioso vivente", secondo le definizioni più diffuse negli studi accademici contemporanei. Entrambi hanno una comunità di riferimento attiva, che rivendica una continuità nel tempo e una trasmissione della funzione originaria del luogo. La loro funzione originaria, pur se con declinazioni diverse, è quindi stata conservata, e la comunità stessa ha garantito e garantisce una continuità anche nella cura del luogo, nella forma sia di una manutenzione ordinaria che nel mantenere attivo spiritualmente il luogo sacro che è loro punto di riferimento.

Entrambi sono oggetto di flussi turistici straordinari, anche se su scala di grandezza diverse. Il mezzo milione di turisti che visita annualmente Assisi è però distribuito su tutto il territorio, sebbene la Basilica di San Francesco sia in assoluto il punto di interesse, e quindi di passaggio, principale. Aquileia ha recentemente raggiunto quota 325.000 visitatori nel 2022, e la Basilica di Aquileia è il catalizzatore principale del sito, attirando la quasi totalità di questi arrivi. Entrambi conoscono quindi un afflusso turistico motivato sia da un aspetto culturale che culturale. I dati da me raccolti hanno dimostrato come l'interesse culturale, quello storico-artistico e quello del viaggio di piacere siano motivazioni rilevanti, anche se raramente univoche, nello spingere le persone a visitare questi luoghi di culto. Essi si trovano quindi a ricoprire funzioni differenti da quella per cui sono stati concepiti. Negli occhi del visitatore che ricerca l'arte possono avere una funzione estetica o conoscitiva, per chi ricerca lo svago una finalità di intrattenimento, oppure altre funzioni ancora, soggettive e personali. Nella maggior parte dei casi queste funzioni convivono contemporaneamente, sovrapponendosi e sfumandosi tra loro.

Il rischio di patrimonializzazione e quindi di perdita di importanza della "funzione originale", che contraddistingue i *living religious heritage*, a favore invece di una funzione museale, è concreto. Appare evidente dalla mia osservazione dei due luoghi, e dai dati raccolti tramite i questionari che il rischio sia molto più alto, come era lecito aspettarsi, nella chiesa patriarcale di Aquileia. Alla primissima domanda da me posta nella scala Likert, "Sono entrato solo per guardare l'interno e le opere d'arte", ad Assisi hanno risposto positivamente il 36%

degli intervistati, mentre ad Aquileia ben il 76% (vedi app. 5). Anche le domande sull'attività religiosamente correlate sono un buon indicatore della funzione che i luoghi rivestono per il visitatore, ed infatti sono spesso usate in psicologia per valutare la partecipazione religiosa. Prendendo in considerazione le domande da me poste, si scopre che ad Assisi l'80% delle persone si è fatto il segno della croce prima di entrare nei luoghi di culto, mentre solo il 36% l'ha fatto prima di entrare nella Basilica di Aquileia. Molte persone alla mia domanda, o mentre compilavano il questionario, si sono stupite che la chiesa patriarcale di Aquileia fosse effettivamente consacrata. Alcune hanno mostrato rimorso per essersi dimenticate di farlo, altre solo stupore. Questo dato qualitativo, fornito dal rapporto con gli intervistati, aiuta a meglio valutare la mera percentuale statistica. Il rammarico è nella maggior parte dei casi dato dalla consapevolezza di essersi dimenticati di compiere un gesto solitamente esplicitato e dovuto. In altri casi può essere stato originato da un disagio più generale verso quello che è considerato socialmente un gesto dovuto e doveroso, segno di rispetto verso il luogo e non per forza collegato alla propria fede.

La differenza tra chi si è raccolto in preghiera è ancora più marcata: nei luoghi francescani il 46% degli intervistati ha deciso di dedicare parte del tempo della sua visita alla preghiera, mentre ad Aquileia la percentuale è nettamente inferiore, con solo il 10% dei visitatori che dicono di aver pregato.

Questi dati presi singolarmente non basterebbero a indicare un rischio di patrimonializzazione ma insieme, e soprattutto interpretati con i risultati della mia osservazione sul campo, con le interviste svolte e i colloqui con i visitatori, testimoniano senza ombra di dubbio che la funzione delle due chiese sia molteplice. Rimane la componente religiosa e culturale, quindi permane la continuità dell'uso e dell'esperienza - tanto importanti perché il patrimonio religioso sia considerato *vivente* - ma è anche presente una funzione museale che assume una sfumatura più culturale e conoscitiva o più di svago e ricreativa a seconda della persona.

I due contesti sono molto diversi l'uno dall'altro, e sono quindi un ottimo strumento per mettere ulteriormente alla prova il *framework* teorico del *living religious heritage*. Individuare le differenze tra questi due patrimoni dell'Umanità, andando oltre le mere differenze descrittive ma andando nel dettaglio su quali siano i fattori specifici che influenzano la

percezione del visitatore, è importante per comprendere quali siano le dinamiche che si creano tra patrimonio culturale e patrimonio religioso.

La centralità della comunità francescana ad Assisi è imprescindibile. Il francescanesimo come movimento spirituale ha forgiato e plasmato la città per come la vediamo oggi, con un effetto evidente sul paesaggio culturale di Assisi. L'ordine francescano, sin dal tempo in cui san Francesco era in vita, ha costruito chiese, santuari, monasteri e conventi. Le mura stesse della città sono state adattate per fare spazio a nuovi luoghi di culto; il Bosco di san Francesco è zona protetta, di proprietà del Sacro Convento, e l'intera fascia degli oliveti ai piedi della città è oggetto di tutela fin dagli anni Cinquanta grazie al progetto di Giovanni Astengo, ed è ancora tutelata dall'attuale Piano di Gestione. Anche le antiche vie di pellegrinaggio sono andate formandosi proprio per permettere ai pellegrini di raggiungere la città santuario, e ancora oggi questi percorsi sono calcati da chi decide di affrontare un viaggio a piedi verso la città, collegandola alla vicina Perugia o alla più lontana Roma. La famiglia francescana si è nel corso dei secoli ramificata, ma ogni ordine segue una sua interpretazione della Regola di San Francesco del 1223, e tutti si sentono di fatto parte di una stessa famiglia, di una sola comunità. In quanto comunità applicano in modo esemplare il *continuity-of-use*. Non solo continuano ad amministrare gli stessi luoghi appartenenti alla tradizione francescana, ma per loro la "funzione originale" è indissolubilmente legata al messaggio spirituale di cui si sentono portatori. È un insegnamento pastorale, basato sull'insegnamento di san Francesco, che costituisce parte della loro identità, e segna quindi le modalità con cui si presentano al mondo.

Questa modalità si declina per l'ordine in vari modi nella gestione del patrimonio sacro di cui sono titolari. È per rimarcare la loro funzione originale che tentano di preservare l'atmosfera di contemplazione delle basiliche, non solo con regole di comportamento come il silenzio e il vestiario consono, comuni in realtà a moltissimi luoghi di culto, ma anche lasciando che le opere d'arte della basilica parlino da sole, senza spiegazioni, cartigli o indicazioni. Anche le opere d'arte sacra sono utilizzate per la loro funzione originaria, ovvero essere foriere di un insegnamento pastorale, se non un messaggio spirituale. Il tipo di accoglienza che riservano al visitatore è indicativo. A prescindere da quello che il visitatore cerca nella basilica, che sia ammirare le opere di Giotto o sedersi in preghiera di fronte alla Porziuncola, l'approccio dei frati è comunque quello di rimarcare la carica spirituale del luogo, il significato religioso delle opere. Le visite guidate che organizzano sono strutturate in modo da sottolineare gli aspetti della vita e della santità di san Francesco, trasmetterne il messaggio e i principi di obbedienza,

povertà e castità. Questo non vuol dire che la componente artistica e storica del luogo e delle opere sia ignorata, ma è al significato e alla funzione originale dell'opera che è sempre data la precedenza, rispetto all'aspetto artistico ed estetico. Per esempio, viene sottolineato come le grandi orecchie san Francesco dipinte da Cimabue, nell'affresco considerato una delle più antiche rappresentazioni del santo, stiano a simboleggiare la capacità di ascolto dei francescani.

La coesione della comunità francescana emerge non solo nella preparazione dei frati che si occupano delle visite guidate, ma nella loro stessa presenza in loco. Fatta eccezione per la sicurezza, la sorveglianza e per tre dipendenti amministrativi, l'intera gestione della Basilica di San Francesco e del Sacro Convento è curata dai frati. È assicurata in ogni basilica la presenza di un frate, disponibile per confessioni, benedizioni o semplicemente per una chiacchierata o fornire indicazioni. La comunità del Sacro Convento conta circa sessanta frati, e vi è un ampio ricambio di novizi provenienti da tutto il mondo, che vengono a svolgere parte del loro noviziato nel cuore del movimento francescano. Questo permette alla comunità di accogliere il visitatore quasi sempre nella sua lingua madre. La presenza costante dei frati nelle basiliche o sul sagrato, la disponibilità verso i visitatori e l'attenzione verso la lingua di provenienza, nonché i numerosi servizi appositamente pensati per i pellegrini che arrivano a piedi ad Assisi, fanno parte di quello che essi definiscono "accogliere con un sorriso francescano"¹⁷⁶. Queste accortezze, chiaramente apprezzate dai visitatori, hanno anche lo scopo di rimarcare la propria identità, sottolineando l'importanza del proprio patrimonio spirituale, sia immateriale che materiale, e della sua storia, intesa come trasmissione continua di una tradizione.

Nella gestione del patrimonio culturale religioso, sia esso il convento, la basilica o le opere d'arte lì contenute, l'aspetto sacro è per i francescani imprescindibile da quello culturale e laico.

l'aspetto del sacro per me è mediato da una comunità Cristiana che ha al suo centro l'evento della salvezza. Perciò quel segno che è l'altare è un segno memoriale di un fatto della storia che impegna la mia fede, e perciò [...] non è mai un fatto esclusivamente personale, perché in quell'elemento, che per noi cristiani è l'altare, le riconosciamo non tanto un punto d'arrivo di una spiritualità, di una religiosità, ma è in realtà la fonte di una memoria. Di un memoriale. Perciò per me, e penso per i cristiani, ha questo elemento soprattutto comunitario e storico¹⁷⁷

¹⁷⁶ Da un'intervista dell'autore a fra Daniel

¹⁷⁷ Da un'intervista dell'autore a padre Saul

I luoghi di culto sono per questo tenuti aperti e gratuiti alla comunità, allargata, dei fedeli, in un gesto coerente con il messaggio francescano; ma sono anche veicolo di un messaggio preciso, che sottolinea l'osservazione del precetto francescano di povertà. L'atto stesso di mantenere la gratuità dell'accesso è dunque performativo, ha un effetto concreto nella visione che i fedeli hanno del luogo sacro. Anche negli orari di apertura al pubblico si riscontra lo stesso intento: la Basilica di San Francesco è uno dei pochissimi luoghi ad Assisi a essere aperto anche nella fascia oraria tra mezzogiorno e le due del pomeriggio, per permettere la visita alla basilica anche a chiunque si ritrovi ad Assisi, anche solo per una breve visita durante l'ora di pranzo. Il tutto nel nome dell'accoglienza francescana, che ci tiene a sottolineare che "nel lontano 1986 il locale della Sala Stampa era un bar, il Sacro Convento fece di tutto per trasformare quel luogo in centro di cultura e comunicazione. I locali nelle vicinanze della Basilica di San Francesco saranno solo di accoglienza e spiritualità"¹⁷⁸. La funzione dei luoghi deve avere sempre alla base un "afflato spirituale", per usare le parole di Giovanni Paolo II.

Dal punto di vista dell'amministrazione comunale, l'importanza che la comunità francescana riveste nel tessuto urbano non è certamente ignorata. Non potrebbe essere altrimenti, con le centinaia di migliaia di visitatori che attrae ogni anno. E sono perfettamente consapevoli che "[il turismo] è una conseguenza dell'identità di Assisi: se non fosse la città di San Francesco non ci sarebbero così tanti turisti"¹⁷⁹. Anche quindi la componente laica della comunità assisana fa proprio il messaggio di san Francesco, adattandolo ai bisogni della società contemporanea, coniugandolo secondo la necessità. Grande risalto è stato dato alla componente ambientale ed ecologica del messaggio di san Francesco, a partire dall'enciclica del 2015 "Laudato si" di Papa Francesco, esplicito riferimento al santo da cui prende il nome e al suo "Cantico delle Creature". I frati del Sacro Convento hanno denominato "Fra' Sole"¹⁸⁰ il progetto, partito nel 2017, per migliorare l'efficienza energetica e l'ecosostenibilità dell'intero complesso basilicale, e il sindaco Proietti sottolinea che come amministratore "ha l'obbligo morale e materiale" di potenziare la raccolta differenziata e "far vedere una città pulita" visto che "noi siamo la città di San Francesco, la città dell'ecologia [...] quindi non

¹⁷⁸ Padre Enzo Fortunato, direttore della Sala Stampa del Sacro Convento di Assisi, in https://www.sanfrancescopatronoditalia.it/21988_Gestione_e_proprietà_della_piazza_inferiore_di_San_Francesco__Decisione_storica.php

¹⁷⁹ Da un'intervista dell'autore al sindaco Proietti

¹⁸⁰ Fra' Sole - Progetto di Sostenibilità del Complesso Monumentale di San Francesco di Assisi

possiamo esimerci da questo impegno nella sostenibilità”¹⁸¹. Anche il messaggio di pace e fratellanza è considerato parte integrante dello spirito francescano, ed è enfatizzato e diffuso coerentemente alla situazione internazionale. La Marcia della Pace tra Perugia e Assisi organizzata per la prima volta nel 1961 e tenuta a intervalli più o meno regolari fin dal 1978, si rivolge di volta in volta al tema più sentito del momento, tanto che negli ultimi tre anni si è tenuta ogni anno, rivolta prima alla pandemia globale e l’anno scorso, tenutasi in via eccezionale ad aprile, alla guerra in Ucraina. Già nel 1986 proprio ad Assisi Giovanni Paolo II volle tenere il già citato “Incontro interreligioso di Assisi”, esplicitamente pensato per preparare per la pace. Una replica commemorativa di tale incontro si svolse sempre ad Assisi nel 2016.

Il messaggio francescano dispone quindi di numerosi megafoni che lo diffondono nel mondo. Megafoni come la comunità francescana *in primis*, ma anche come l’amministrazione comunale, che mette il messaggio francescano, nella sua declinazione ambientale, al centro del suo progetto elettorale, e la Chiesa Cattolica, che nella figura del Papa sceglie spesso e volentieri la città di Assisi come palcoscenico privilegiato per comunicare al mondo. Proprio nel periodo del mio lavoro sul campo, il 3 ottobre 2020, Papa Francesco era ad Assisi per la firma dell’enciclica “Fratelli Tutti”, attirando migliaia di pellegrini nella città umbra. Assisi è usata per comunicare “l’attualizzazione del messaggio di Francesco”¹⁸², quindi come veicolo di un messaggio declinato di volta in volta secondo le necessità, è

una città sul monte che parla al mondo. Con Papa Francesco, Assisi è diventata la città messaggio. Se prima era la città santuario [...] oggi però con Francesco Papa è diventata la città messaggio. Quando il Papa vuole lanciare un messaggio al mondo, che sia per la cura del creato, o per la fraternità cosmica, lui viene ad Assisi, o lo fa con un linguaggio che è partito da Assisi. È diventata una città messaggio della cristianità. Della cristianità. Il *quid* in più è che qui ad Assisi ci vengono anche gli indù, per dirti. Si ritrovano comunque nell’universalità del messaggio di san Francesco¹⁸³

Il francescanesimo, dunque, nel caso circoscritto di Assisi può essere considerato un “fatto sociale totale”, poiché permea l’intero tessuto sociale della città, influenzandone il paesaggio e l’urbanistica, il carattere e l’atmosfera, il turismo e l’economia, e l’immagine che al mondo viene data da Assisi. Essa è proposta come prototipo di un’evangelizzazione mondiale tramite il messaggio della pace, superando i confini locali, nazionali e politici. Una

¹⁸¹ Da un’intervista dell’autore a Stefania Proietti

¹⁸² Da un’intervista dell’autore a Stefania Proietti

¹⁸³ Da un’intervista dell’autore a Stefania Proietti

riflessione futura potrebbe quindi domandarsi se non sia questa strumentalizzazione anch'essa una forma di patrimonializzazione. Ad ogni modo il caso di Assisi conferma senza dubbio la centralità delle persone, e quindi della comunità, nella gestione del patrimonio religioso. Le caratteristiche fondanti del framework del *living religious heritage*, ovvero continuità di cura, di comunità e di esperienza, tutti e tre convergenti nella continuità d'uso della "funzione originale", possono essere facilmente e perfettamente individuate.

Il caso di Aquileia è più complesso. Effettivamente la Basilica è ancora utilizzata regolarmente per le funzioni religiose e fa parte della parrocchia di Aquileia, quindi la sua comunità di riferimento dovrebbe essere costituita dai parrocchiani. Provando però ad analizzare il concetto di continuità applicato alla basilica patriarcale, ci troviamo di fronte a una moltitudine di fenomeni carsici, per sfruttare una metafora già usata in precedenza. La basilica, o meglio la chiesa cristiana, è di origini romane, così come il mosaico paleocristiano del pavimento che oggi costituisce la sua attrattiva principale. Dell'antico luogo di culto della romanità solo il mosaico si è preservato fino ai giorni nostri. Il resto della basilica, campanile compreso, è per lo più di origine medievale. Come tale risale al tempo del Patriarcato di Aquileia, principato ecclesiastico del Sacro Romano Impero, a partire dal quale divenne il simbolo del potere religioso e temporale del patriarca, sebbene la sede stessa del patriarcato cambiasse frequentemente, e già all'epoca altre città friulane superassero Aquileia per importanza politica. In seguito, Aquileia cadde sotto varie amministrazioni, prima della Repubblica di Venezia, poi nuovamente dell'impero asburgico. Aquileia divenne italiana solo dopo la Prima Guerra Mondiale, quando alcune zone di quello che era chiamato il Litorale Austriaco, parte dell'Impero austro-ungarico, passarono al Regno d'Italia. Il patriarca di Aquileia aveva già perso i suoi poteri temporali nel 1420, dopo la conquista veneziana del Friuli, ma la provincia ecclesiastica del Patriarcato di Aquileia permase in realtà fino al 1751, soppressa da papa Benedetto XIV per risolvere le continue diatribe sulla nomina del patriarca tra la repubblica di Venezia e gli Asburgo.

Questo brevissimo excursus storico fa capire come l'attribuzione al caso aquileiese di una "continuità dell'espressione", componente del mio *framework* di riferimento, possa risultare problematica. I riverberi di questi passaggi si percepiscono ancora oggi.

L'Aquileia romana è oggetto di interesse principale del Gruppo Archeologico Aquileiese, della già menzionata Fondazione Aquileia, e *focus* esclusivo del Museo Archeologico Nazionale

di Aquileia, nonché della rivista scientifica *Aquileia Nostra*, pubblicata dall'Associazione Nazionale per Aquileia. Queste associazioni, insieme alla Pro Loco Aquileia, e naturalmente all'amministrazione comunale, operano tutte sullo stesso territorio, e organizzano, a volte collaborando, altre volte più autonomamente, numerosi eventi con al centro l'Aquileia antica, per esempio le Suggestioni Archeologiche, Frammenti di Storia o gli Aquileia Open Days. Eventi che vedono sempre un'ampia partecipazione. È molto comune leggere e sentire di come Aquileia fosse "la nona città dell'Impero Romano", o anche la locuzione "Aquileia seconda Roma", anche da parte di giovani friulani, intervistati dopo la loro visita alla basilica. La nascita della Fondazione Aquileia nel 2008 avvenne anche per unire nel suo consiglio di amministrazione i rappresentanti di queste realtà territoriali.

Fin dalla sua fondazione infatti il direttore della So.Co.Ba, all'epoca il dott. Arnaldo Becci, entrò a far parte del suo consiglio di amministrazione, mentre l'arcidiocesi di Gorizia ne divenne socio privato partecipante dal 2010, quando diede in gestione alla Fondazione l'area della Sùdhalle. Oltre a questa partecipazione, la basilica non ha altre relazioni istituzionalizzate con questi enti, se non alcune collaborazioni occasionali:

quando è nata Fondazione Aquileia sembrava che quello doveva diventare il contenitore padrone di Aquileia. No, anche no. Perché, ripeto, ormai l'arcidiocesi è in grado di dire: "Io ci sono, garantisco, per quello che mi compete".¹⁸⁴

La Fondazione So.Co.Ba infatti, che fa capo all'arcidiocesi di Gorizia, gestisce la basilica e ne ha piena autonomia. Il passaggio della basilica di Aquileia dalla parrocchia all'arcidiocesi non è stato privo di conflitti, che alcuni cittadini ancora ricordano con stizza e "rammarico", poiché venne "sentita come un'ingerenza",¹⁸⁵

è stata una prepotenza, vorrei dire, quella lì, sottrarla alla parrocchia. E la parrocchia, che già godeva di poca - non dico potenza - autorità, si è trovata priva della basilica principale. Come un atto di sfiducia. E, indirettamente o direttamente, un atto di sfiducia o una prepotenza che, insomma, non ha giovato alla causa, devo dire il vero.¹⁸⁶

La comunità cristiana di Aquileia, *core-community* della basilica, interpretò il passaggio di gestione come una sottrazione del suo patrimonio religioso:

¹⁸⁴ Da un'intervista dell'autore al cav. Bergamin

¹⁸⁵ Da un'intervista dell'autore a Laura Contin

¹⁸⁶ Da un'intervista dell'autore a Sergio Tavano

Ho avuto delle discussioni con alcuni residenti, i quali temono fortemente - con alcuni, insomma, vicini alla parrocchia e diciamo sensibili al discorso della religione - temono che la Chiesa venga considerata solo, mi permetta, un *business*. Ecco, e sono preoccupati per questo e hanno trovato nelle azioni di certi vescovi, non di tutti, la conferma che, insomma, interessa, sì, ma per trarne vantaggi economici.¹⁸⁷

Non dimentichiamo, quell'uomo là [l'arcivescovo Bommarco] si è preso gli insulti in piazza. Perché c'erano i comunicati in piazza contro il vescovo che "ladro della Basilica, ci ruba la Basilica, ce la porta via". I giornali dell'epoca illustrano bene la situazione. Quindi lui ha nominato quella volta come direttore un prete esterno, don Graziano Marini, che era una persona di cultura, che ha cominciato a mettere le mani proprio all'organizzazione. Ma con tutti i limiti imposti dal fatto che era un prevaricatore, no? E doveva ricucire il rapporto con Aquileia. Aquileia non aveva accettato, 'sta roba. Non aveva capito dove ci avrebbe portato.¹⁸⁸

questo è stato il volano che ha causato un diverso tipo di comportamento nei confronti della chiesa. Mi spiego, intanto per primo punto la basilica, come sempre è stata, del resto, è stata tolta alla parrocchia, e va bene. Dal punto di vista del diritto canonico, penso che sia giusto così, però dal punto di vista anche della storia recente, è stato uno schiaffo.¹⁸⁹

Una simile vicenda, analizzata secondo l'approccio del *living religious heritage*, dovrebbe indicare l'esistenza di una crisi nella conservazione e nella tutela del luogo. Eppure, la basilica patriarcale è ancora attiva, vi si celebrano le funzioni, ha un parroco di riferimento. La comunità non ha certo cessato di esistere, anche se la basilica è passata all'arcidiocesi e non è più ufficialmente sotto la gestione della parrocchia. Una pace con il passato è stata raggiunta, e sembra che molti cittadini abbiano capito "dove li avrebbe portati" il cambio di gestione. E la basilica continua a fornire un significato, a ricoprire un valore specifico per gli abitanti:

Partiamo da un presupposto fondamentale, è la nostra parrocchia, per cui impedire di fare le cerimonie, o qualsiasi messa religiosa all'interno, sarebbe impossibile, perché giustamente ci solleveremo, noi aquileiesi ci solleveremmo. Questa è la nostra parrocchia, si nasce, si muore, ad Aquileia. Capisco che è il Patrimonio dell'Umanità, ma quando dicono tutti, soprattutto gli altri friulani: "Ma voi dovete metterla a disposizione 24 ore su 24, comunque. Sempre." No. Perché se ti toccano un tuo caro, se ti toccano a casa tua, tu ti inalberi. E così succede con noi, con la basilica. È giusto che tu venga battezzato qua, è giusto che tu ti sposi qua, ed è giusto che tu venga sepolto qua. Quindi questo per me da aquileiese è la cosa fondamentale.¹⁹⁰

¹⁸⁷ Da un'intervista dell'autore a Contin

¹⁸⁸ Da un'intervista dell'autore a cav. Bergamin

¹⁸⁹ Da un'intervista dell'autore a M. B.

¹⁹⁰ Da un'intervista dell'autore a M. E.

La continuità dell'espressione è dunque preservata dall'utilizzo che la comunità fa del luogo di culto, ancora legato al suo scopo originale, pur con i cambiamenti che 1700 anni di storia hanno portato alla basilica e al cristianesimo stesso. I significati veicolati dal mosaico paleocristiano del IV secolo sono in buona parte criptici, parlano con un linguaggio che era forse chiaro ai primi cristiani, ma non a quelli moderni, tanto che ci sono numerose interpretazioni (Iacumin 2011; Bellavite 2017) del loro significato, e non sono mancate strumentalizzazioni. La già citata leggenda marciiana, e i collegamenti con la teologia alessandrina, supportata da alcuni autori come Renato Iacumin, e aspramente criticata da storici come Sergio Tavano, sono spesso portati a esempio della rilevanza che la basilica di Aquileia, e quindi Aquileia stessa, hanno avuto per la diffusione del Cristianesimo durante il tardo Impero Romano. La basilica è al centro di numerose istanze di significato:

noi abbiamo la Basilica, che è anche quella del Medioevo e del Rinascimento e via dicendo, che è completamente fuori schema rispetto alla cultura attuale, che è una cultura debole, fragile, relativista. [...] Quindi bisogna aprire lo spazio e compatire la necessità liturgica, perché comunque c'è una comunità cristiana, e finché c'è una comunità cristiana questa, in un certo senso, fa sì che quel monumento sia un monumento vivo e non un momento morto, del passato. Come vado a vedere il tempio, il Partenone... è magnifico, da delle emozioni incredibili, però è un monumento morto. Cioè non c'è nessuno dentro che dice: "Io credo che qui ci sia che sia il Dio, vengo a pregare qua". Invece la comunità cristiana nel suo insieme, [è ancora la stessa] che ancora si riconosce nei valori per i quali è stata costruita nei diversi secoli, in diversi modi e in diversi linguaggi, la storia di Aquileia. È la stessa che c'era quando i primi cristiani vengono battezzati dentro. Questa simbologia è la stessa e quindi continua a tenere vivo quello che altrimenti sarebbe un museo puro, museo della storia passata. [...] È molto importante che da una parte chi viene lì si senta accolto in un monumento vivo, in cui c'è ancora qualcuno che crede in ciò che questo monumento ha significato. Dall'altra parte, però, è indispensabile una risignificazione del medesimo monumento, in cui la comunità cristiana che lo vitalizza in un certo senso, perde la propria prerogativa, la propria precedenza, per offrire a chiunque entra, di qualunque religione o non religione sia, la possibilità di entrare dentro una storia. Come ti trovi in una moschea, in un paese dell'Islam illuminato e sento che è un luogo vivo, dove si prega, ma nello stesso tempo questo non mi impedisce di contemplare la bellezza dell'ambiente e magari di dire la mia, e di uscirne arricchito.¹⁹¹

¹⁹¹ Da un'intervista dell'autore ad Andrea Bellavite

Proprio l'arricchimento spirituale era il soggetto di una delle domande del mio questionario, e i risultati sono indicativi di una profonda differenza rispetto ad Assisi. Se nella città Umbra il 70% degli intervistati ha confermato di avere percepito un arricchimento spirituale, durante la visita, questa percentuale per la Basilica di Aquileia scende al 35%. Sembra che il messaggio spirituale, parte dell'*original function* e caratteristica di ogni patrimonio religioso vivente, sia nel caso della basilica di Aquileia in competizione con altri usi e significati.

Uno di questi è il ruolo che ricopre come simbolo della Patria del Friuli, come è anche chiamato il Patriarcato di Aquileia. La Basilica ospita regolarmente delle messe tenute in friulano, e ho partecipato personalmente a quella del 18 luglio 2021, organizzata da Glesie Furlane, un'organizzazione nata in seguito al Concilio Vaticano II in risposta all'obbligo di celebrare le funzioni religiose in italiano¹⁹², e per "podê conciliâ in maniere armoniche la proprie fede cu la proprie identitât culturâl"¹⁹³. La messa si tenne in realtà in tre lingue: friulano, sloveno e latino, e molti partecipanti portarono, fuori dalla basilica, la tradizionale Bandiera del Friuli, con l'aquila dorata su sfondo blu. Sul sagrato alcuni membri del Moviment Friûl, un partito politico autonomista, tennero un banchetto con alcune pubblicazioni sulla storia del Friuli, rigorosamente in lingua friulana. Il 24 dicembre 2022 si è celebrata proprio nella Basilica di Aquileia la Messa dello Spadone, tradizione originatasi nel 1340, quando il patriarca Bertrando tenne messa in armatura e spada, per sancire il proprio potere spirituale, civile e militare, e seguita, con declinazioni e origini leggermente diverse, anche da altre chiese friulane, soprattutto a Cividale del Friuli.

La basilica di Aquileia funge quindi da centro simbolico e identitario, da palcoscenico per funzioni e riti che sono a tutti gli effetti atti performativi, volti a rimarcare un messaggio identitario locale, che è quello friulano. Alcuni friulani vedono come un sopruso l'imposizione della lingua italiana arrivata con il Regno d'Italia, e le loro lotte portarono nel 1999 al riconoscimento della lingua friulana come lingua minoritaria dello stato italiano. Chi si

¹⁹² Al riguardo, su un gruppo di "preti ribelli" che perorarono la causa della messa in friulano, considerato lingua parlata e quindi teoricamente attinente alle direttive del Concilio Vaticano II, è stato girato nel 2017 il docu-film "Missus"

¹⁹³ "per poter conciliare in maniera armonica la propria fede con la propria identità culturale", trad. it. dell'autore, <https://www.glesiefurlane.org/>

definisce friulano e vuole sottolineare l'importanza della propria identità guarda ai fasti del Patriarcato di Aquileia per farlo.

la mia visione di questo periodo mitico, importantissimo, del patriarcato, che ha forgiato fundamentalmente la cultura friulana e la percezione che noi friulani abbiamo di quello che siamo stati¹⁹⁴

Partiti friulani che hanno avuto un certo peso negli anni, quindi non so, Front Furlan oppure adesso il movimento per le autonomie, patto per l'autonomia etc, guardano sempre Aquileia come punto di riferimento. Cioè tante volte le prime riunioni le fanno ad Aquileia, gli incontri non li fanno a Corna Rosazzo, le fanno ad Aquileia. Perché è un centro politico ancora forte, nell'identità, nell'idea delle persone, anche se per un periodo come sai, con l'arrivo dell'Austria - nel senso, Aquileia è stata sotto l'impero austroungarico, per un periodo - questo non ha affievolito l'affezione, l'importanza di Aquileia. È sempre stata vista come un polo di attrazione, anche culturale.¹⁹⁵

Viene percepito invece come un sopruso e un'ingiustizia la superficialità con cui il Friuli, e in particolare il patriarcato di Aquileia, viene ignorato nell'insegnamento anche scolastico della storia d'Italia. Per molte scuole del Friuli la gita scolastica ad Aquileia è una tappa fondamentale del percorso di istruzione, e durante queste visite è all'Aquileia romana che viene dato risalto, tanto che l'impressione è che vi sia una sorta di *gap* generazionale nella percezione della città. I giovani tendono ad associarla al periodo romano, mentre altre generazioni la associano più comunemente al Friuli, e alla Patria del Friuli. Alcuni anziani, invece, ricordano ancora i racconti dei loro genitori e nonni, di "come si stava bene sotto l'Austria" e del "sopruso" compiuto dallo stato italiano, nei confronti del Friuli e della lingua friulana.

Anche qui il nazionalismo italiano ha fatto del male perché ha sopravvalutato la Aquileia antica romana, perché quella fa parte della nazione. E ha nascosto completamente dai libri di storia, da tutto, quella che è l'Aquileia medievale, patriarcale¹⁹⁶

¹⁹⁴ Da un'intervista dell'autore a G. C.

¹⁹⁵ Da un'intervista dell'autore a G. C.

¹⁹⁶ Da un'intervista dell'autore a N.

Dalla mia osservazione e dai colloqui con i molti friulani che hanno visitato la basilica, questo sentimento non è condiviso e trasversale su tutta la popolazione che si definisce friulana. Si può osservare, come accennato, un *gap* generazionale, nel quale i giovani, anche se legati alla propria storia e alla lingua friulana non la vedono in contrasto così netto con quella italiana. Ho inoltre percepito anche un altro tipo di divario, non generazionale ma culturale: mi è sembrato di notare una tendenza, da parte di chi sente particolarmente la forza identitaria friulana, ad approfondire il lato storico del Friuli, e quindi di Aquileia. Servirebbe però un'osservazione più specifica su questi temi per trarne delle conclusioni. Rimane certo che, per una fascia della popolazione, la basilica ricopre una funzione simbolica: "chiaramente la Basilica è il cuore. Insomma, per me è il cuore del Friuli."¹⁹⁷ In questo senso la patrimonializzazione della basilica come luogo in cui cercare le proprie radici è un esempio lampante dell'uso dell'*heritage* come radicamento nel passato, ben spiegato da Lowenthal.

All'opposto, il Regno d'Italia stesso utilizzò Aquileia come teatro di un messaggio unificante e nazionalizzante, vedendo nella romanità la chiave per creare una base culturale comune anche in una popolazione che era stata per secoli sia italiana, che slovena, austriaca o friulana. Fu ad Aquileia che venne creato nel 1915 il Cimitero degli Eroi, con i caduti del primo conflitto mondiale, e fu nella Basilica di Aquileia che durante una cerimonia solenne, Maria Bergamas scelse tra undici salme quella che sarebbe stata la salma del Milite Ignoto, che partì nel 1921 per arrivare in treno a Roma, all'Altare della Patria, dopo aver attraversato buona parte della Penisola in un viaggio ricco di tappe nelle principali città italiane, proprio a simboleggiare e segnalare, propagandisticamente, l'unificazione dell'Italia¹⁹⁸. Il significato di quest'altro atto performativo venne colto, e viene tuttora colto, da friulani e aquileiesi:

E quello che io insegno loro [alle volontarie della Pro Loco]: non chiamatelo più Cimitero degli Eroi, chiamiamolo Cimitero dei Caduti, perché era nato per essere tutti uguali. La romanità c'entra. Perché quando nasce il cimitero dei caduti c'entra la romanità, no? Cioè, c'entra il fatto che tu siciliano vieni a combattere qui, e ti devi riconoscere in un luogo, quindi ti porto in museo. [...] Ci sono anche delle lettere di Costantini¹⁹⁹ su questo, [che dicono] "noi dobbiamo riconoscerci nella romanità perché è la cosa più simile che abbiamo a Roma".²⁰⁰

¹⁹⁷ Da un'intervista dell'autore a N.

¹⁹⁸ All'evento è stato recentemente dedicato un docufilm, "La scelta di Maria"

¹⁹⁹ Celso Benigno Luigi Costantini (1876-1958), cardinale e arcivescovo italiano

²⁰⁰ Da un'intervista dell'autore a M. E.

Ho delineato in queste ultime pagine come la Basilica di Aquileia, a differenza dei luoghi di culto assisani, sia al centro di un intreccio di significati che le vengono attribuiti. Ognuno di questi significati affonda le sue radici in una fase storica bene precisa. L'Aquileia romana è stata prima utilizzata in un discorso nazionalistico di unificazione da parte del Regno d'Italia, ed è ora oggetto privilegiato dell'interesse archeologico, poi declinato e diffuso per essere presentato al turismo. Il mosaico della basilica rientra in questo messaggio di romanità, ma solo marginalmente, visto che è principalmente usato come testimonianza di un messaggio protocristiano nel quale Aquileia è vista come punto di partenza per la diffusione del cristianesimo nel Nord Europa. Ad esso è inoltre collegata un'interpretazione teologica di un primo cristianesimo più allineato con la scuola alessandrina, al posto che quella romana. È quindi portato a ulteriore prova dell'importanza di Aquileia nel contesto religioso della Chiesa, in un feticismo verso *l'heritage* nel quale l'importanza ricoperta nel passato può essere ancora motivo d'orgoglio.

Vi è poi l'Aquileia medievale, dove la basilica è vista come centro di "una storia così importante, così particolare, che è eccezionale anche all'interno del contesto non solo italiano, ma in generale europeo".²⁰¹ Non solo quindi è stata usata con intenti nazionalistici, ma viene allo stesso tempo vista da una parte della popolazione "autoctona" per promuovere l'identità locale del Friuli. Ognuna di queste posizioni, va notato, può portare a suo favore delle argomentazioni ben consolidate nella storia, ma lo fanno strumentalizzando solo una parte della stessa, a seconda del messaggio che sono interessati a trasmettere, e ignorando le altre. Dei più di 2000 anni di storia di Aquileia, e dei quasi 1800 anni di storia della sua Basilica, di volta in volta ne vengono proposti ed enfatizzati alcuni secoli al massimo.

Se ad Assisi possiamo parlare del francescanesimo come fatto sociale totale, nel caso della basilica di Aquileia la frammentazione delle funzioni, alcune ben diverse da quello che era lo scopo originale, può al massimo farci parlare di patrimoni culturali, e religiosi, multipli.

Rimangono la basilica come chiesa parrocchiale e la sua comunità di riferimento, che, come ho dimostrato, deve convivere con numerose altre comunità che gravitano intorno alla basilica. Chiarito il contesto, posso quindi problematizzare il concetto stesso di *core-community*. Per il *living religious heritage* è la core-community a gestire il patrimonio religioso,

²⁰¹ Da un'intervista dell'autore a N.

a prendersene cura, a mantenerne vivo lo scopo. Questo concetto non può quindi essere superficialmente applicato alla “comunità cattolica” in generale. Nella basilica di Aquileia questa funzione è espletata da più gruppi di persone. La gestione è appannaggio dell’arcidiocesi, nella figura della So.Co.Ba., mentre la continuità dell’uso è portata avanti dai fedeli, per lo più residenti del comune di Aquileia. E non si può dire che i gruppi che frequentano la basilica per partecipare alle messe in friulano non stiano comunque tenendo viva la basilica in quanto luogo di culto.

E infatti la basilica è viva e vegeta, come più persone, trasversalmente a questi gruppi, sia nell’amministrazione, che nella comunità di riferimento, che nelle comunità “satellite”, mi hanno fatto notare. Questo nonostante i dati raccolti intervistando i visitatori siano inequivocabili: rispetto alla Basilica di San Francesco e agli altri luoghi francescani, nella basilica di Aquileia il rischio di musealizzazione e patrimonializzazione è molto più alto. Per alcuni visitatori, era già così, la Basilica di Aquileia è già un museo.

Se ancora non ha ceduto definitivamente a questo cambio di identità, è grazie alla, anzi, *alle* comunità che ne fanno uso. Il *people-centred approach* supportato dall’ICCROM sembra quindi essere un approccio valido, e fornire una risposta concreta al problema della musealizzazione. La soluzione deve partire dalle persone. Nel patrimonio di “Assisi, la Basilica di San Francesco e altri luoghi francescani” sembra che abbiano capito come, e l’ordine francescano ha messo sapientemente in gioco le molte risorse che ha a disposizione.

Appendici

Appendice 1.1: prima versione del questionario

Assisi: luogo sacro e patrimonio dell'umanità

Questionario sull'esperienza di visita

Questo questionario serve a capire il tipo di relazione che si crea tra il visitatore e Assisi. La prego di rispondere a tutte le domande del questionario nel modo che ritiene più rappresentativo di quello che pensa o prova in questo momento.

I dati saranno conservati ed utilizzati in forma anonima e aggregata, unicamente con finalità di ricerca nell'ambito di questo progetto. Nessun dato personale identificativo verrà raccolto.

Per avere dei dati significativi e utilizzabili per le finalità della mia ricerca, il questionario va compilato in ogni sua parte; ma se durante la compilazione sente di non voler rispondere ad alcune domande, o di voler interrompere la sua partecipazione, è libero di farlo in qualsiasi momento.

Per quante notti si ferma ad Assisi?	<input type="checkbox"/> 0	<input type="checkbox"/> 1	<input type="checkbox"/> 2	<input type="checkbox"/> 3	<input type="checkbox"/> 4 o più
Qual è il motivo della sua visita?	<input type="checkbox"/> Viaggio di piacere	<input type="checkbox"/> Viaggio di lavoro	<input type="checkbox"/> Visitare i luoghi francescani	<input type="checkbox"/> Pellegrinaggio	<input type="checkbox"/> Altro: _____
È la prima volta che visita Assisi?	<input type="checkbox"/> Sì	<input type="checkbox"/> No	Ha partecipato a riti, funzioni o attività religiose?	<input type="checkbox"/> Sì	<input type="checkbox"/> No
Se sì, indichi le attività che ha svolto o a cui ha partecipato	<input type="checkbox"/> Messa	<input type="checkbox"/> Confessione	<input type="checkbox"/> Preghiera	<input type="checkbox"/> Benedizione	<input type="checkbox"/> Altro: _____
Quali di questi luoghi ha già visitato?	<input type="checkbox"/> Basilica di San Francesco di Assisi	<input type="checkbox"/> Basilica di Santa Chiara	<input type="checkbox"/> Chiesa di Santa Maria Maggiore – della spoliazione	<input type="checkbox"/> Eremo delle Carceri	<input type="checkbox"/> Cattedrale di San Rufino
	<input type="checkbox"/> Basilica di Santa Maria degli Angeli in Porziuncola	<input type="checkbox"/> Abbazia di San Pietro	<input type="checkbox"/> Santuario del Sacro Tugurio a Rivotorto	<input type="checkbox"/> Chiesa Nuova – casa paterna di San Francesco	<input type="checkbox"/> Santuario di San Damiano
Ha comprato oggetti relativi a San Francesco?	<input type="checkbox"/> Sì	<input type="checkbox"/> No	Entrando in uno o più di questi luoghi ha fatto il	<input type="checkbox"/> Sì	<input type="checkbox"/> No

			segno della croce?		
--	--	--	-------------------------------	--	--

Le chiedo ora di pensare ai luoghi che ha visitato finora ad Assisi, in particolare quelli elencati poco sopra. Per ognuna delle affermazioni seguenti, indichi cortesemente quanto è d'accordo su una scala che va da 1 a 5, dove 1 rappresenta l'essere completamente in disaccordo con l'affermazione e il 5 l'essere totalmente d'accordo.

	Per niente d'accordo	In disaccordo	Né d'accordo né in disaccordo	D'accordo	Completamente d'accordo
Sono entrato solo per guardare l'interno e le opere d'arte	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Ci sono molti frati, suore o preti che frequentano questi luoghi	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Vorrei sapere di più degli oggetti o dei dipinti che vedo	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Mi sembra giusto che ci sia l'opportunità di comprare souvenir o altri oggetti	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Le opere d'arte sono una componente fondamentale di questi luoghi	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Sarebbe giusto dover pagare un biglietto per entrare	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
È evidente che qualcuno si occupa quotidianamente di questo luogo	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Un'offerta libera aiuta a conservare e mantenere questo luogo	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Se ci fosse un negozio all'interno mi darebbe fastidio	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>

Dovrebbe essere sempre possibile visitare questi luoghi, anche durante le funzioni religiose	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Devo stare attento a come mi comporto	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Se non sono un fedele posso comportarmi come voglio	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
	Per niente d'accordo	In disaccordo	Né d'accordo né in disaccordo	D'accordo	Completamente d'accordo
Entrando in questo luogo ho sentito di essere in un posto speciale	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Il silenzio migliora l'esperienza della mia visita	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Ricordo bene il momento in cui ho superato la soglia di ingresso	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
La carica spirituale di questi luoghi è evidente	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
La visita mi ha trasmesso una sensazione di pace	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Mi sentirei a disagio a entrare durante una funzione religiosa	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Ho sentito una connessione con il tempo in cui San Francesco frequentava questi stessi luoghi	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Dopo la visita mi sento arricchito	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>

I seguenti dati sono raccolti in forma anonima per fini statistici.

Età:	_____	Sesso:	<input type="checkbox"/> M	<input type="checkbox"/> F	<input type="checkbox"/> Preferisco non rispondere	Provincia di provenienza:	_____
-------------	-------	---------------	----------------------------	----------------------------	--	----------------------------------	-------

Titolo di studio:	<input type="checkbox"/> licenza elementare	<input type="checkbox"/> Licenza media	<input type="checkbox"/> Diploma superiore	<input type="checkbox"/> Laurea o superiore	<input type="checkbox"/> Preferisco non rispondere	Lingua madre:	
Si definisce una persona credente?	<input type="checkbox"/> Sì	<input type="checkbox"/> Sì, anche se non pratico	<input type="checkbox"/> Sì, ma non mi riconosco in una religione	<input type="checkbox"/> Preferisco non rispondere	<input type="checkbox"/> No, preferisco il termine "spirituale"	<input type="checkbox"/> No, sono ateo/agnostico	

Se ha qualsiasi dubbio, commento o domanda la prego di esprimersi liberamente, ogni opinione mi sarà molto utile per completare la mia ricerca. Se vuole essere informato sull'andamento della ricerca o chiedere in seguito delucidazioni, la prego di annotarsi o chiedermi i contatti, sarò felice di rispondere a qualsiasi richiesta.

Appendice 1.2: questionario per Assisi

Assisi: luogo sacro e patrimonio dell'umanità

Questionario sull'esperienza di visita

Questo questionario serve a capire il tipo di relazione che si crea tra il visitatore e Assisi. La prego di rispondere a tutte le domande del questionario nel modo che ritiene più rappresentativo di quello che pensa o prova in questo momento.

I dati saranno conservati e utilizzati in forma anonima e aggregata, unicamente con finalità di ricerca nell'ambito di questo progetto. Nessun dato personale identificativo verrà raccolto.

Per avere dei dati significativi e utilizzabili per le finalità della mia ricerca, il questionario va compilato in ogni sua parte; ma se durante la compilazione sente di voler interrompere la sua partecipazione, è naturalmente libero di farlo in qualsiasi momento.

La prego di rispondere a tutte le domande pensando alla visita attuale, e non a viaggi fatti in precedenza.

Per quante notti si ferma ad Assisi?	<input type="checkbox"/> 0	<input type="checkbox"/> 1	<input type="checkbox"/> 2	<input type="checkbox"/> 3	<input type="checkbox"/> 4 o più
Qual è il motivo della sua visita?	<input type="checkbox"/> Viaggio di piacere	<input type="checkbox"/> Viaggio di lavoro	<input type="checkbox"/> Visitare i luoghi francescani	<input type="checkbox"/> Pellegrinaggio	<input type="checkbox"/> Altro: _____
È la prima volta che visita Assisi?	<input type="checkbox"/> Sì	<input type="checkbox"/> No	Fa parte di un gruppo di viaggio organizzato?	<input type="checkbox"/> Sì	<input type="checkbox"/> No
Indichi tra le seguenti attività quelle che ha svolto o a cui ha partecipato	<input type="checkbox"/> Messa	<input type="checkbox"/> Confessione	<input type="checkbox"/> Preghiera	<input type="checkbox"/> Benedizione	<input type="checkbox"/> Nessuna
Durante questa visita, ha comprato oggetti religiosi?	<input type="checkbox"/> Sì	<input type="checkbox"/> No	Ha preso parte ad una o più visite guidate?	<input type="checkbox"/> Sì	<input type="checkbox"/> No
Quali di questi luoghi ha già visitato?	<input type="checkbox"/> Basilica di San Francesco di Assisi	<input type="checkbox"/> Basilica di Santa Chiara	<input type="checkbox"/> Santuario del Sacro Tugurio a Rivotorto	<input type="checkbox"/> Eremo delle Carceri	<input type="checkbox"/> Santuario di San Damiano
	<input type="checkbox"/> Basilica di Santa Maria degli Angeli in Porziuncola	<input type="checkbox"/> Cattedrale di San Rufino	Sa che Assisi è un Patrimonio dell'Umanità UNESCO?	<input type="checkbox"/> Sì	<input type="checkbox"/> No
Ha lasciato un'offerta in uno o	<input type="checkbox"/> Sì	<input type="checkbox"/> No	Entrando in uno o più di questi luoghi ha fatto il	<input type="checkbox"/> Sì	<input type="checkbox"/> No

più di questi luoghi?			segno della croce?		
------------------------------	--	--	---------------------------	--	--

Le chiedo ora di pensare ai luoghi che ha visitato finora ad Assisi, in particolare quelli elencati poco sopra. Per ognuna delle affermazioni seguenti, indichi quanto è d'accordo su una scala che va da 1 a 5, dove 1 rappresenta l'essere completamente in disaccordo con l'affermazione e il 5 l'essere totalmente d'accordo.

	1. Per niente d'accordo	2. In disaccordo	3. Né d'accordo né in disaccordo	4. D'accordo	5. Completamente d'accordo
Sono entrato <u>solo</u> per guardare l'interno e le opere d'arte	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Ho notato molti frati, suore o preti che frequentano questi luoghi	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Vorrei saperne di più degli oggetti, dei dipinti o delle sculture che vedo	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Mi sembra giusto che ci sia l'opportunità di comprare souvenir o altri oggetti	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Le opere d'arte sono una componente <u>fondamentale</u> di questi luoghi	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Sarebbe giusto dover pagare un biglietto per entrare	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
È evidente che tutti i giorni qualcuno si occupa di questi luoghi	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Un'offerta libera aiuta a conservare e mantenere questo luogo	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Trovare un negozio all'interno di una chiesa è normale	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Dovrebbe essere sempre possibile visitare questi luoghi, anche durante le funzioni religiose (messa, battesimo ecc.)	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>

Devo stare attento a come mi comporto (pensi a come parla, come si muove ecc.)	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
All'interno, <u>solo</u> i fedeli devono seguire delle regole di comportamento	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Entrando in questi luoghi ho sentito di essere in un posto speciale	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
	1. Per niente d'accordo	2. In disaccordo	3. Né d'accordo né in disaccordo	4. D'accordo	5. Completamente d'accordo
Vorrei poter scattare liberamente delle fotografie	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Il silenzio migliora l'esperienza della mia visita	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Ricordo bene il momento in cui ho superato la soglia di ingresso	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Dopo la visita mi sento arricchito culturalmente	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
La carica spirituale di questi luoghi è evidente	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
La visita mi ha trasmesso una sensazione di pace	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Mi sentirei a disagio a entrare durante una funzione religiosa	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Ho sentito una connessione con il tempo in cui San Francesco frequentava questi stessi luoghi	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Dopo la visita mi sento arricchito spiritualmente	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Tutti dovrebbero rispettare le norme di comportamento, dentro un luogo di culto	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>

I seguenti dati sono raccolti in forma anonima per fini statistici.

Età:	_____	Sesso:	<input type="checkbox"/> M	<input type="checkbox"/> F	<input type="checkbox"/> Preferisco non rispondere	Provincia:	_____
Titolo di studio	<input type="checkbox"/> Licenza elementare	<input type="checkbox"/> Licenza media	<input type="checkbox"/> Diploma superiore	<input type="checkbox"/> Laurea o superiore	<input type="checkbox"/> Preferisco non rispondere	Lingua madre:	_____
Si definisce una persona credente?	<input type="checkbox"/> Sì	<input type="checkbox"/> Sì, anche se non pratico	<input type="checkbox"/> Sì, ma non mi riconosco in una religione	<input type="checkbox"/> Preferisco non rispondere	<input type="checkbox"/> No, preferisco "spirituale"	<input type="checkbox"/> No, sono ateo/agnostico	
Se sì, come si definisce in merito alla sua fede religiosa?	<input type="checkbox"/> Cattolico	<input type="checkbox"/> Protestante	<input type="checkbox"/> Ortodosso	<input type="checkbox"/> Musulmano	<input type="checkbox"/> Ebreo	<input type="checkbox"/> Buddista	
	<input type="checkbox"/> Altro	_____					

Se ha qualsiasi dubbio, commento o domanda la prego di esprimersi liberamente, ogni opinione mi sarà molto utile per completare la mia ricerca. Se vuole essere informato sull'andamento della ricerca o chiedere in seguito delucidazioni, la prego di annotarsi o chiedermi i contatti, sarò felice di rispondere a qualsiasi richiesta.

Grazie per la partecipazione!

Dott. Nicolò Anesa

Università di Trieste e Università di Udine

Corso di Dottorato in "Storia delle società, delle istituzioni e del pensiero. Dal medioevo all'età contemporanea"

Mail: nicolo.anesa@phd.units.it

Tel. 349-7295240

Appendice 1.3: questionario per Aquileia

Aquileia: luogo sacro e patrimonio dell'umanità

Questionario sull'esperienza di visita

Questo questionario serve a capire il tipo di relazione che si crea tra il visitatore e la Basilica di Aquileia. La prego di rispondere a tutte le domande del questionario nel modo che ritiene più rappresentativo di quello che pensa o prova in questo momento.

I dati saranno conservati e utilizzati in forma anonima e aggregata, unicamente con finalità di ricerca nell'ambito di questo progetto. Nessun dato personale identificativo verrà raccolto.

Per avere dei dati significativi e utilizzabili per le finalità della mia ricerca, il questionario va compilato in ogni sua parte, ma se durante la compilazione sente di voler interrompere la sua partecipazione, è libero di farlo in qualsiasi momento.

La prego di rispondere a tutte le domande pensando alla visita attuale, e non a viaggi fatti in precedenza.

Per quante notti si ferma ad Aquileia?	<input type="checkbox"/> 0	<input type="checkbox"/> 1	<input type="checkbox"/> 2	<input type="checkbox"/> 3	<input type="checkbox"/> 4 o più
Qual è il motivo della sua visita?	<input type="checkbox"/> Viaggio di piacere	<input type="checkbox"/> Viaggio di lavoro	<input type="checkbox"/> Visitare la basilica	<input type="checkbox"/> Pellegrinaggio	<input type="checkbox"/> Altro: _____
È la prima volta che visita Aquileia?	<input type="checkbox"/> Sì	<input type="checkbox"/> No	Fa parte di un gruppo di viaggio organizzato?	<input type="checkbox"/> Sì	<input type="checkbox"/> No
Indichi tra le seguenti attività quelle che ha svolto o a cui ha partecipato	<input type="checkbox"/> Messa	<input type="checkbox"/> Confessione	<input type="checkbox"/> Pregiera	<input type="checkbox"/> Benedizione	<input type="checkbox"/> Nessuna
Durante questa visita, ha comprato oggetti religiosi?	<input type="checkbox"/> Sì	<input type="checkbox"/> No	Ha partecipato a visite guidate o ascoltato un'audioguida?	<input type="checkbox"/> Sì	<input type="checkbox"/> No
Ha visitato la Basilica di Aquileia?	<input type="checkbox"/> Sì	<input type="checkbox"/> No	Sa che Aquileia è un Patrimonio dell'Umanità UNESCO?	<input type="checkbox"/> Sì	<input type="checkbox"/> No
Ha lasciato un'offerta all'interno?	<input type="checkbox"/> Sì	<input type="checkbox"/> No	Entrando nella basilica ha fatto il segno della croce?	<input type="checkbox"/> Sì	<input type="checkbox"/> No

Le chiedo ora di ripensare alla sua recente visita alla Basilica di Aquileia. Per ognuna delle affermazioni seguenti, indichi quanto è d'accordo su una scala che va da 1 a 5, dove 1 rappresenta l'essere completamente in disaccordo con l'affermazione e il 5 l'essere totalmente d'accordo.

	1. Per niente d'accordo	2. In disaccordo	3. Né d'accordo né in disaccordo	4. D'accordo	5. Completamente d'accordo
Sono entrato <u>solo</u> per guardare l'interno e le opere d'arte	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Ho notato molti frati, suore o preti che frequentano questi luoghi	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Vorrei saperne di più degli oggetti, dei dipinti o delle sculture che vedo	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Mi sembra giusto che ci sia l'opportunità di comprare souvenir o altri oggetti	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Le opere d'arte sono una componente <u>fondamentale</u> di questo luogo	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
È giusto dover pagare un biglietto per entrare	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
È evidente che tutti i giorni qualcuno si occupa di questo luogo	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Un'offerta libera aiuta a conservare e mantenere questo luogo	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Non è strano trovare un negozio in una chiesa	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Dovrebbe essere sempre possibile visitare questo luogo, anche durante le funzioni religiose (messa, battesimo ecc.)	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Devo stare attento a come mi comporto all'interno (pensi a come parla, come si muove ecc.)	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>

All'interno, <u>solo</u> i fedeli devono seguire delle regole di comportamento	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Entrando in questo luogo ho sentito di essere in un posto speciale	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
	1. Per niente d'accordo	2. In disaccordo	3. Né d'accordo né in disaccordo	4. D'accordo	5. Completamente d'accordo
Vorrei poter scattare liberamente delle fotografie	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Il silenzio migliora l'esperienza della mia visita	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Ricordo bene il momento in cui ho superato la soglia di ingresso	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Dopo la visita mi sento arricchito culturalmente	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
La carica spirituale di questo luogo è evidente	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
La visita mi ha trasmesso una sensazione di pace	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Mi sentirei a disagio a entrare durante una funzione religiosa	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Ho sentito una connessione con il tempo in cui i primi cristiani frequentavano questi stessi luoghi	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Dopo la visita mi sento arricchito spiritualmente	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Tutti dovrebbero rispettare le norme di comportamento, dentro un luogo di culto	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>

I seguenti dati demografici sono raccolti in forma anonima per fini statistici.

Età:	_____	Sesso:	<input type="checkbox"/> M	<input type="checkbox"/> F	<input type="checkbox"/> _____	Provincia:	_____
-------------	-------	---------------	----------------------------	----------------------------	--------------------------------	-------------------	-------

Titolo di studio	<input type="checkbox"/> Licenza elementare	<input type="checkbox"/> Licenza media	<input type="checkbox"/> Diploma superiore	<input type="checkbox"/> Laurea o superiore	<input type="checkbox"/> Preferisco non rispondere	Lingua madre:	_____
Si definisce una persona credente?	<input type="checkbox"/> Sì	<input type="checkbox"/> Sì, anche se non pratico	<input type="checkbox"/> Sì, ma non mi riconosco in una religione	<input type="checkbox"/> No, preferisco "spirituale"	<input type="checkbox"/> No, sono ateo/agnostico	<input type="checkbox"/> Preferisco non rispondere	
Se sì, come si definisce in merito alla sua fede religiosa?	<input type="checkbox"/> Cattolico	<input type="checkbox"/> Protestante	<input type="checkbox"/> Ortodosso	<input type="checkbox"/> Musulmano	<input type="checkbox"/> Ebreo	<input type="checkbox"/> Buddista	
	<input type="checkbox"/> Altro	_____					

Se ha qualsiasi dubbio, commento o domanda la prego di esprimersi liberamente, ogni opinione mi sarà molto utile per completare la mia ricerca. Se vuole informazioni sull'andamento della ricerca o chiedere in seguito delucidazioni, la prego di annotarsi o chiedermi i contatti, sarò felice di rispondere a qualsiasi richiesta.

Grazie per la partecipazione!

Dott. Nicolò Anesa

Università di Trieste e Università di Udine

Corso di Dottorato in "Storia delle società, delle istituzioni e del pensiero. Dal medioevo all'età contemporanea"

Mail: nicolo.anesa@phd.units.it

Tel. 349-7295240

Appendice 1.4: questionario in inglese per Aquileia

Aquileia: sacred place and cultural heritage

Survey on the visitors' experience

This survey aims to understand the relationship that develops between the Basilica of Aquileia and its visitors. Please answer all the questions in this survey in the way that you consider most representative of what you think in this moment.

The data collected will be stored and used solely for the purpose of this research project. Data will be collected in an anonymous form.

In order to collect useful and reliable data, please answer every question. If at any moment you desire to interrupt your participation, please feel free to do so.

Please answer every question thinking at the visit you just concluded.

How many nights are you spending in Aquileia?	<input type="checkbox"/> 0	<input type="checkbox"/> 1	<input type="checkbox"/> 2	<input type="checkbox"/> 3	<input type="checkbox"/> 4 or more
How would you define your trip?	<input type="checkbox"/> Leisure trip	<input type="checkbox"/> Business trip	<input type="checkbox"/> Religious trip	<input type="checkbox"/> Pilgrimage	<input type="checkbox"/> Other: _____
Is this your first time in Aquileia?	<input type="checkbox"/> Yes	<input type="checkbox"/> No	Are you a member of an organized group?	<input type="checkbox"/> Yes	<input type="checkbox"/> No
Please select which of the following activities have you done	<input type="checkbox"/> Mass	<input type="checkbox"/> Confession	<input type="checkbox"/> Prayer	<input type="checkbox"/> Blessing	<input type="checkbox"/> None
During this visit, did you buy any religious souvenirs?	<input type="checkbox"/> Yes	<input type="checkbox"/> No	Have you taken part in a guided tour, or used an audio guide?	<input type="checkbox"/> Yes	<input type="checkbox"/> No
Have you visited the Basilica of Aquileia?	<input type="checkbox"/> Yes	<input type="checkbox"/> No	Do you know that Aquileia is a UNESCO World Heritage site?	<input type="checkbox"/> Yes	<input type="checkbox"/> No
Did you make a donation inside?	<input type="checkbox"/> Yes	<input type="checkbox"/> No	Did you make the sign of the cross, while entering the Basilica?	<input type="checkbox"/> Yes	<input type="checkbox"/> No

Please think about your visit to the Basilica of Aquileia. For each one of the statements listed below, please select which number best represents your current feelings, on a scale from 1 to 5. Use 1 to indicate that you do not agree at all with the statement, and 5 to indicate that you completely agree with it. Use 3 to indicate when you don't have a particular opinion on the statement, or when the answers might vary on the context.

	1. Strongly disagree	2. Disagree	3. Neutral	4. Agree	5. Strongly agree
I visited it <u>only</u> to watch the artwork and the interior	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
I noticed a lot of priests, nuns, and friars around	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
I wish to know more about artwork I'm looking at	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
It is right to have the opportunity to buy souvenirs	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Artworks and masterpieces are a <u>fundamental</u> part of this place	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
It is right to pay for an admission ticket	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
It is obvious that every day someone takes care of this place	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
A free donation helps with the preservation and maintenance of this place	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
I don't think is strange to find a shop <u>inside</u> a church	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
It should be always possible to visit this place, even during a religious function (holy mass, baptism, etc)	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Inside this place, I must behave accordingly	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Inside, <u>only</u> believers must follow behavioural rules	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
While I was inside, I felt this was a unique place	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>

	1. Strongly disagree	2. Disagree	3. Neutral	4. Agree	5. Strongly agree
I wish to freely take pictures inside	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Silence enhances my visit experience	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
I clearly remember the moment when I entered the Basilica	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
After the visit, I feel culturally enriched	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
The spirituality of this place is clear	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
After the visit, I feel peacefulness and serenity	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
I would be embarrassed to visit the Basilica during a religious function	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
I thought at the ancient times when the first Christians were living in this place	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
After the visit, I feel spiritually enriched	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Everybody should follow the behavioural rules of a place of worship	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>

The following data are gathered anonymously for statistical purposes.

Age:	_____	Sex:	<input type="checkbox"/> Male	<input type="checkbox"/> Female	<input type="checkbox"/>	Nationality :	_____
What is the highest degree or level of school you have completed?	<input type="checkbox"/> _____		<input type="checkbox"/> Prefer not to answer			Mother language:	_____
Do you consider yourself a believer?	<input type="checkbox"/> Yes	<input type="checkbox"/> Yes, but I do not practice	<input type="checkbox"/> Somewhat, but with no religious affiliation	<input type="checkbox"/> No, I prefer the term "spiritual"	<input type="checkbox"/> No, I'm atheist or agnostic	<input type="checkbox"/> Prefer not to answer	
If yes, do you have a religious affiliation?	<input type="checkbox"/> Catholic	<input type="checkbox"/> Protestantism	<input type="checkbox"/> Orthodox	<input type="checkbox"/> Islam	<input type="checkbox"/> Judaism	<input type="checkbox"/> Buddhism	
	<input type="checkbox"/> Other: _____						

If you have any questions, comments, or advice, please feel free to communicate it to me. Every opinion is useful to complete my project. If you wish to be informed about the progress of this research, please take note of my contacts, noted below, and use them freely.

Thank you for your time!

Nicolò Anesa, Ph.D. Student

University of Trieste and University of Udine

Ph.D. course in “History of societies, institutions and thought. From medieval to contemporary history”

E-mail: nicolo.anesa@phd.units.it

Telephone: +39 349-7295240

Appendice 2: Consenso informato

DICHIARAZIONE DI CONSENSO INFORMATO

Obiettivo dello studio: la presente ricerca si propone di indagare la relazione tra il turismo e il luogo sacro, indagando come il luogo si adatta per mantenere la propria autenticità nonostante il turismo, e come i visitatori lo percepiscano di conseguenza.

La metodologia utilizzata è la ricerca qualitativa ed etnografica; la principale tecnica di rilevazione dei dati sono i questionari da distribuire tra i visitatori, coadiuvati da colloqui d'intervista con operatori, dirigenti e amministratori.

Il/la sottoscritto/a _____

nato/a a _____ il _____

residente a _____ in via _____ n. _____

e-mail _____ cell _____

dichiara di essere a conoscenza che:

- l'obiettivo della ricerca è lo studio dei cambiamenti avvenuti nei patrimoni culturali religiosi a seguito dell'avvento del turismo di massa;
- ogni partecipante è libero/a di chiedere chiarimenti sulla procedura di raccolta dati e su qualsiasi aspetto dello studio al responsabile della ricerca o a un suo delegato;
- l'attività di ricerca non comporterà alcun pericolo o rischio, temporaneo o permanente, per il benessere psico-fisico dei partecipanti;
- ogni partecipante è libero/a di abbandonare la seduta in qualsiasi fase della ricerca;
- il rifiuto a partecipare o l'abbandono alla partecipazione alla ricerca non comporteranno alcuna conseguenza negativa per il partecipante;
- la ricerca è condotta nel rispetto del Codice deontologico ed etico ai sensi del D. Lgs. n.196 del 30 giugno 2003, "Codice in materia di protezione dei dati personali".

Dichiara inoltre:

- **di essere maggiorenne;**
- **di aver letto con attenzione e compreso compiutamente tutti i punti della precedente dichiarazione;**
- **di aver potuto porre tutte le domande necessarie al responsabile della ricerca, o ad un suo delegato, e aver ottenuto risposte esaurienti;**
- **di dare il proprio consenso a partecipare alla ricerca.**

Data _____ FIRMA _____

CONSENSO AL TRATTAMENTO DEI DATI PERSONALI E SENSIBILI

Io sottoscritto/a _____

Sono stato informato circa il progetto di ricerca e il modo in cui il mio contributo potrà essere usato. Mi è stato spiegato come la trascrizione dell'intervista, e/o l'ascolto della registrazione audio/video relativa, sarà mantenuta riservata, salvo il mio assenso a renderla pubblica.

Il mio contributo sarà conservato in luogo sicuro, e ne sarà consentito l'accesso solo a coloro che ne ricevano il permesso dall'intervistatore.

Sono a conoscenza che posso ritirare il mio assenso in qualunque momento informando l'intervistatore.

Barrare una delle due:

ACCONSENTO all'intervista che sto per concedere all'interno del progetto di cui sopra, intervista che potrà essere usata solo per i fini della ricerca (incluse pubblicazioni e rapporti di ricerca), e in forma strettamente anonima, dall'intervistatore*.

ACCONSENTO a pubblicare la parte dell'intervista che ho concesso all'interno del progetto di cui sopra, intervista che potrà essere usata solo per i fini della ricerca dall'intervistatore (incluse pubblicazioni e rapporti di ricerca) con la possibilità di rendere noto il mio nome.

Con questo cedo il copyright all'intervistatore e curatore dott. Nicolò Anesa

Firma _____ Data _____

(dell'intervistato)

Firma _____ Data _____

(dell'intervistatore-curatore)

RESPONSABILE DELLA RACCOLTA E DEL TRATTAMENTO DEI DATI:

dott. Nicolò Anesa, Università di Trieste e Università di Udine

Corso di Dottorato in "Storia delle società, delle istituzioni e del pensiero. Dal medioevo all'età contemporanea"

Supervisor: prof. Andrea Zannini Co-supervisor: prof.ssa Roberta Altin

tel:3497295240; e-mail: nicolo.anesa@phd.units.it

TITOLARE DEL TRATTAMENTO DEI DATI: Università di Trieste

* La riservatezza dei dati personali è comunque tutelata dal DL n. 196 del 30 gennaio 2003, e dal "Codice di deontologia dei dati personali per scopi storici" Provvedimento n. 8/P/2001) del garante per la protezione dei dati personali.

Appendice 3.1: Elenco delle interviste svolte, Assisi

Luogo e data	Nome o Codice anonimo	Ruolo	Tipo di intervista	Tipo di informatore
26/8/2020, Assisi	fra Mario Cisotto	Coordinamento logistico, Basilica di San Francesco di Assisi e Sacro Convento	colloquio	Informatore chiave
31/8/2020, Perugia	C. R.	Amministrazione comunale	Intervista semi-strutturata	Informatore chiave
11/09/2020, Assisi	Fra Marco Moroni	Assistente Custode, Custodia Generale del Sacro Convento	colloquio	Informatore chiave
21/09/2020, Assisi	fra Daniel Palattykoonathan	Accoglienza dei pellegrini e Ufficio Informazioni, Basilica di San Francesco di Assisi e Sacro Convento	Intervista semi-strutturata	Informatore chiave
22/09/2020, Assisi	fra Mario Cisotto	Coordinamento logistico, Basilica di San Francesco di Assisi e Sacro Convento	Intervista semi-strutturata	Informatore chiave
29/9/2020, Santa Maria degli Angeli	fra Saul Tambini	Curatore del Museo della Porziuncola	Intervista semi-strutturata	Informatore chiave
20/10/2020, Assisi	fra Marco Moroni	Assistente Custode, Custodia Generale del Sacro Convento	colloquio	Informatore chiave
22/10/20, Assisi	G. P.	Amministrazione comunale	Intervista semi-strutturata	Informatore chiave
07/11/2020	Stefania Proietti	Sindaco di Assisi	Intervista telefonico	Informatore chiave

Appendice 3.2: Elenco delle interviste svolte, Aquileia

Luogo e data	Nome o Codice anonimo	Ruolo	Tipo di intervista	Tipo di informatore
01/12/2020	Pietro Paviotti	Presidente dell'Associazione Nazionale per Aquileia	Colloquio telefonico	Informatore generico
10/08/2021, Aquileia	M. E.	residente	Intervista semi-strutturata	Informatore chiave
27/07/2021, Aiello del Friuli	Andrea Bellavite	Sindaco di Aiello del Friuli, autore del libro <i>La Basilica di Aquileia. Tesori d'arte e simboli di luce</i>	Intervista semi-strutturata	Informatore generico
16/07/2021, San Giorgio di Nogaro	Diego Navarra	Esperto del territorio, autore del libro <i>Patriarçjis fûr dal ordenari</i>	Intervista semi-strutturata	Informatore generico
19/07/2021, Udine	G. C.	Esperto del territorio	Intervista semi-strutturata	Informatore generico
23/07/2021, Aquileia	Mattia Vecchi	Responsabile comunicazione e marketing, Fondazione So.Co.Ba.	Intervista semi-strutturata	Informatore chiave
12/08/2021, Aquileia	Piero Zerbin	Titolare pasticceria CoCambo ad Aquileia, aquileiese	Intervista semi-strutturata	Informatore generico
14/08/2021, Aquileia	Alberto Bergamin	Presidente uscente fondazione So.Co.Ba	Intervista semi-strutturata	Informatore chiave
17/09/2021, Aquileia	Luisa Contin	Ex-consigliera comunale di Aquileia	Intervista semi-strutturata	Informatore generico
17/09/2021, Gorizia	Sergio Tavano	Professore di Storia dell'arte e Archeologia	Intervista semi-strutturata	Informatore generico
16/09/2021, Udine	M. B.	Esperto del territorio	Intervista semi-strutturata	Informatore generico
14/09/2021, Aquileia	Elisa Simionato	Collaboratrice del comune di Aquileia	Intervista semi-strutturata	Informatore generico

15/09/2021, Aquilaia	Emanuele Zorino	Sindaco del comune di Aquilaia	Intervista semi- strutturata	Informatore chiave
-------------------------	-----------------	-----------------------------------	------------------------------------	-----------------------

Appendice 4: Analisi descrittiva dei dati quantitativi, Assisi

Analisi demografica

Lo scopo di un approfondimento demografico è soprattutto confrontare l'omogeneità del campione preso in analisi rispetto alla totalità della popolazione, ovvero i turisti della "città serafica". Questo per verificare l'effettiva rappresentatività dei dati raccolti. Per il confronto ho preso contatti con la sezione 'Statistiche del turismo, Portale turistico regionale e Progetti speciali' per ottenere dati più specifici riguardanti il turismo sul territorio assisano. Inoltre ho utilizzato i dati resi pubblici dalla regione Umbria, pubblicati a febbraio²⁰².

Provenienza e lingua

Come ci si aspettava, la stragrande maggioranza dei soggetti intervistati sono stati italiani. Rispetto all'anno precedente infatti, i turisti stranieri sono stati l'82,10% in meno.

Per quanto riguarda il campione analizzato, solo il 2,61% degli intervistati non era italiano. Tra i turisti italiani, secondo l'Ufficio Turismo della Regione Umbria le province più rappresentate sono state Roma, Milano, Napoli, Torino e Perugia. Nel campione da me raccolto, le province più rappresentate sono in ordine Roma (10%), Napoli (6%) e Perugia (6%)²⁰³, con Milano a breve distanza. Il campione analizzato si può quindi considerare omogeneo e coerente rispetto alla popolazione turistica totale.

Per quanto riguarda la lingua, nei rari casi in cui il soggetto non parlava correttamente la lingua italiana, è stato aiutato o da un compagno di viaggio o ho provveduto a tradurre al momento le domande del questionario. Per correttezza statistica, non prenderò in considerazione questi dati nell'analisi: la traduzione simultanea, da parte mia o di un'altra persona, non rende infatti affidabili i dati raccolti. Si tratta ad ogni modo di un ridottissimo numero di questionari: il 95% degli intervistati è di madrelingua italiana.

Sesso

Nei dati raccolti si riscontra una sovra-rappresentazione degli intervistati di sesso femminile, al 57%, rispetto a quelli di sesso maschile, al 43%. Vi è quindi una discrepanza rispetto alla popolazione nazionale, nella quale la popolazione femminile è sì maggiore rispetto a quella

²⁰² *Domanda e Offerta turistica regionale - Anno 2020*, pubblicato il 25 feb 2021

²⁰³ Per semplicità, le percentuali saranno da qui in poi arrotondate al mezzo punto percentile più vicino

maschile, ma solo di uno stretto margine, con il 51,5%²⁰⁴. Non reputo la discrepanza rispetto alla popolazione nazionale tanto significativa da compromettere la validità dei dati.

Titolo di studio

Confrontando i dati in merito al titolo di studio emergono le discrepanze più grosse, e di conseguenza i dati più interessanti. Il 48,5 % degli intervistati era in possesso del diploma di scuola superiore, e ben il 38 % era laureato. Questo è in decisa controtendenza rispetto alle medie nazionali, che attestano tra la popolazione maggiore di 15 anni il 36,5 % di diplomati, e solo il 15% di laureati. Senza trarre facili conclusioni, il dato è quantomeno interessante e perciò l'ho analizzato, in una sezione seguente, più approfonditamente, comparandolo con la motivazione che ha spinto i turisti a visitare Assisi.

Età

La distribuzione per età del campione analizzato risulta essere coerente e omogenea con la popolazione nazionale. Gli unici due gruppi che spiccano sono quelli che vanno dai 25 ai 29 anni e dai 55 ai 59 anni. Entrambi sono sovra-rappresentati nel campione di circa il 5% rispetto alla media nazionale. Un gruppo significativamente sottorappresentato, sempre di circa il 5%, è invece quello che va dai 75 ai 79 anni, che vista la numerosità totale è quasi assente nel campione. In generale il campione comprende quindi adeguatamente varie fasce d'età, salvo le persone dai 70 anni in su. I motivi di questa discrepanza dipendono chiaramente dalla difficoltà di spostamento delle persone più avanti con gli anni, e nei rischi correlati alla situazione pandemica. A dimostrazione di questo, si possono comparare i dati di provenienza con quelli dell'età, dai quali emerge che il 40% degli ultrasettantacinquenni intervistati provenivano da luoghi vicini, ovvero Perugia e Ancona.

Analisi della motivazione e dei comportamenti

La prima sezione del mio questionario è dedicata alle attività svolte dal singolo visitatore. Alcuni campi, come per i dati demografici, servono solamente a valutare l'attendibilità del campione analizzato rispetto alla popolazione, altri invece saranno fondamentali, nell'analisi statistica, per valutare e soppesare adeguatamente i singoli punti della scala comportamentale.

²⁰⁴ Dati ISTAT al primo gennaio 2021

Permanenza

Grazie al dato sulla permanenza posso confermare ulteriormente la rappresentatività del mio campione. Come riportato da vari *stakeholder*, infatti, il turismo assisano consta principalmente di visite giornaliere, e questo è confermato dai miei dati, secondo i quali il 54% del campione non si sarebbe fermato ad Assisi per la notte. A ulteriore conferma, la permanenza media in Umbria è di due notti²⁰⁵, e coincide quindi con la ridotta permanenza invece nel solo territorio di Assisi, nel quale i turisti si fermano in media meno di una notte.

Motivazione e attività

La motivazione espressa dai visitatori fa emergere un dato rilevante: il 48,5% di essi ha indicato come “Viaggio di piacere” il motivo principale della sua visita. Da un’analisi qualitativa era però chiaro come molti soggetti fossero in difficoltà a selezionare un solo motivo. Chiaramente la motivazione culturale e quella spirituale convivono in molti casi, tanto che, nonostante le indicazioni richiedessero diversamente, nel 4,5% delle risposte vengono indicati almeno due motivazioni tra quelli elencati.

A seguire, il 26,5% ha indicato di essere lì specificatamente per “Visitare i luoghi francescani”, mentre il 13% ha selezionato l’opzione “Pellegrinaggio”, che si presta spesso a duplice interpretazione: se in passato infatti il compiere un pellegrinaggio implicava un particolare *focus* sull’atto stesso del viaggiare e sul distacco dal luogo d’origine (Leed 1992) ora spesso l’attenzione è più rivolta alla meta da raggiungere, a prescindere dal metodo usato per spostarsi, e quindi a prescindere della durata del viaggio. I frati stessi della Basilica di San Francesco, come emerso dalle interviste, parlano genericamente di pellegrini riferendosi a chiunque venga a visitare la basilica.

Incrociando i dati sulla motivazione del viaggio con quelli delle attività religiose svolte in loco, risulta che il 28,5% di coloro che avevano indicato di essere ad Assisi per piacere hanno comunque svolto almeno una delle azioni legate al culto indicate nel questionario (messa, confessione, preghiera, benedizione). Inoltre, tra coloro che non hanno svolto alcuna attività religiosa, ben il 28% hanno lasciato un’offerta, e alcuni hanno comunque comprato degli oggetti religiosi, anche se naturalmente, non conoscendo le motivazioni che hanno spinto all’acquisto, non si possono trarre conclusioni in merito. Questi dati vanno a confermare che

²⁰⁵ *Domanda e Offerta turistica regionale - Anno 2020*, pubblicato il 25 feb 2021

la distinzione tra turista, turista religioso e pellegrino è inadeguata, e anche se utilizzata come convenzione terminologica, rischia di essere fuorviante,

Credenza

In generale, il 53% degli intervistati ha lasciato un'offerta, e ben il 76% ha indicato di essersi fatto il segno della croce entrando in questi luoghi. Il dato coincide quasi perfettamente con la fede dichiarata: il 74% si dichiara infatti credente, e come ci si poteva aspettare il 96% di essi si dichiara cattolico.

Nel questionario, alla domanda "Si definisce una persona credente?", ho ritenuto opportuno fornire più opzioni, tra le quali sia il "Sì" che il "Sì, anche se non pratico". Si è rivelata, ritengo, una giusta decisione, infatti ben il 21,5% ha preferito questa opzione al posto del semplice sì. Tutti questi "credenti non praticanti" si sono definiti cattolici (con una singola eccezione²⁰⁶). Tra quelli che hanno affermato con un "sì" univoco la propria fede, solo il 25% ha dichiarato di essere in viaggio di piacere, mentre tra gli auto-dichiarati "non praticanti" questa percentuale sale al 64%. Si possono trarre alcune considerazioni: l'aspetto spirituale del viaggio ad Assisi ricopre evidentemente per i credenti un'importanza centrale rispetto agli altri. Oppure, considerazione da non sottovalutare, si fanno più remore a dire che si tratta (anche) di un viaggio di piacere.

La misurazione dell'atteggiamento (scala Likert)

La sezione principale dei questionari consiste nei 23 *item* della scala Likert, da me formulati, che puntano a valutare il comportamento e la percezione dei soggetti nei confronti dei luoghi sacri. Descriverò qui di seguito i risultati ottenuti dalla scala di comportamento, dividendo gli *item* per aree tematiche. Per ogni *item* indicherò la domanda di riferimento, e userò la sigla "Dxx" per indicare più rapidamente a quale *item* io mi stia riferendo, dove xx rappresenta un numero progressivo. Prima dell'analisi descrittiva, riporto qui di seguito la legenda.

Nel descrivere i risultati, utilizzerò valori numerici che si riferiscono alla seguente legenda:

- 1 Per niente d'accordo
- 2 In disaccordo
- 3 Né d'accordo né in disaccordo

²⁰⁶ Singola eccezione che non ha specificato un'appartenenza religiosa

4 D'accordo

5 Completamente d'accordo

Una risposta media di 1,32, per esempio, indica che in media gli intervistati hanno espresso un'opinione che va da "Per niente d'accordo" a "In disaccordo". Visto che i dati raccolti dalla scala Likert non sono cardinali, ma ordinali, la media non è sempre indicata per interpretare i risultati di questo tipo di questionario, visto che le eventuali risposte che cadono agli estremi della scala non vengono rappresentate dalla media. Per questo indicherò anche la mediana, o in alcuni casi la deviazione standard.

Rispetto

Il rispetto portato verso il luogo sacro, osservato sul campo, è ampiamente confermato dai dati. Le due domande che direttamente trattano la tematica sono D11, "Devo stare attento a come mi comporto (pensi a come parla, come si muove ecc.)" e i D12, "All'interno, solo i fedeli devono seguire delle regole di comportamento", di cui si è parlato poco sopra e che è speculare a D23.

Da entrambe emerge un forte rispetto per il luogo sacro, che si manifesta nel controllare il proprio atteggiamento e il proprio comportamento in osservanza alle norme interne del luogo di culto, oltre che a quelle sociali. Per D11 il valore medio è di 4,42 (quindi intermedio tra 4, "D'accordo", e 5, "Completamente d'accordo") mentre la mediana è 5, a indicare che la maggioranza degli intervistati sente di dover prestare maggiore attenzione al proprio comportamento, all'interno di un luogo di culto. Per D12 il valore medio è 1,32 (quindi intermedio tra 1, "Per niente d'accordo", e 2, "In disaccordo"). Questo indica che la maggioranza degli intervistati non pensa che solo i fedeli dovrebbero seguire, all'interno della chiesa o del luogo di culto, delle norme di comportamento specifiche. Per entrambi gli item la deviazione standard è inferiore a 1, a indicare che vi è grande uniformità nelle risposte ricevute.

Anche in questo caso, confrontando e mettendo in relazione le risposte emergono indicazioni interessanti. Innanzitutto, i dati possono sfatare le impressioni avute sul campo. In merito a che compie il gesto di farsi il segno della croce entrando, per esempio, l'impressione avuta sul campo era che spesso fosse un gesto compiuto anche da persone non credenti in segno di rispetto. I dati hanno smentito questa mia impressione: la maggior parte delle persone che non svolgono questo gesto all'entrata di un luogo di culto sono in maggioranza le

stesse che hanno dichiarato o di non essere credenti, o di essere “spirituali”. Rimane una certa tendenza a farsi comunque il segno della croce tra le persone “indecise”, ovvero quelle che hanno preferito non dichiarare la propria affiliazione religiosa. Il 65% di esse infatti si è comunque fatta il segno della croce, mentre tra le persone “spirituali” vi è un’eguaglianza quasi perfetta tra chi ha compiuto il gesto e chi no.

Sembra quindi che il rispetto si manifesti in altri modi, e che il segno della croce rimanga un gesto prettamente religioso.

Cultura

Per indagare più approfonditamente la rilevanza dell’aspetto culturale nella visita di un luogo sacro prendo in considerazione quattro *item* del questionario. I primi tre (D1, D3, D5) prendono in analisi l’aspetto culturale e artistico del luogo sacro, mentre l’ultimo (D17) indaga sulla sensazione di arricchimento culturale provata dai turisti dopo la visita.

Il primo *item*, D1, “Sono entrato solo per guardare l'interno e le opere d’arte”, ci rivela che il campione è distribuito lungo tutta la scala, dividendosi quasi equamente tra chi è d’accordo e chi no, con una leggera propensione verso quest’ultima risposta. Confrontando il dato con la credenza, risulta che tutti coloro che si sono dichiarati “non credente” dicono di essere entrati unicamente per ammirare le opere d’arte all’interno delle chiese, mentre i religiosi sono molto più combattuti. In base all’esperienza sul campo, la risposta più comune a questa domanda era infatti “non solo, ma anche”. Questo conferma come la componente artistica sia di estrema importanza nel luogo sacro.

Dalla media di risposte del secondo *item*, D3, “Vorrei saperne di più degli oggetti, dei dipinti o delle sculture che vedo” e del terzo, D5, “Le opere d’arte sono una componente fondamentale di questi luoghi” è evidente che i visitatori considerano le opere d’arte di grande importanza per i luoghi di culto, e che vorrebbero saperne di più in merito. Di nuovo, una comparazione può rendere i dati molto più comunicativi: l’importanza degli oggetti e delle opere d’arte è infatti riconosciuta, anche se con meno decisione, anche dai visitatori venuti ad Assisi per motivi dichiaratamente religiosi. La stessa cosa vale, trasversalmente, sia che ci si reputi credente o no. Questo va a confermare uno dei temi emersi dalle interviste: le opere d’arte hanno una doppia funzione, estetica e spirituale, e come tali sono da sempre tenute in grande considerazione sia da chi gestisce i luoghi di culto che da chi li frequenta.

Il quarto item di questa categoria, D17, “Dopo la visita mi sento arricchito culturalmente”, conferma che l’arricchimento culturale è molto sentito e tenuto in considerazione, visto che l’88% dei rispondenti si è detto d’accordo con questa affermazione. Riprendendo ora il dato del titolo di studio, si ottiene che per sia per D5 che per D17, con il crescere della scolarità aumenta anche la ricerca di maggiori informazioni in merito alle opere d’arte, nonché la sensazione di arricchimento culturale.

Appendice 5: Legenda delle domande e delle risposte alla scala Likert

Versione per Assisi

- D01 Sono entrato solo per guardare l'interno e le opere d'arte
- D02 Ho notato molti frati, suore o preti che frequentano questi luoghi
- D03 Vorrei saperne di più degli oggetti, dei dipinti o delle sculture che vedo
- D04 Mi sembra giusto che ci sia l'opportunità di comprare souvenir o altri oggetti
- D05 Le opere d'arte sono una componente fondamentale di questo luogo
- D06 Sarebbe giusto dover pagare un biglietto per entrare
- D07 È evidente che tutti i giorni qualcuno si occupa di questo luogo
- D08 Un'offerta libera aiuta a conservare e mantenere questo luogo
- D09 Trovare un negozio all'interno di una chiesa è normale
- D10 Dovrebbe essere sempre possibile visitare questo luogo, anche durante le funzioni religiose (messa, battesimo ecc.)
- D11 Devo stare attento a come mi comporto all'interno (pensi a come parla, come si muove ecc.)
- D12 All'interno, solo i fedeli devono seguire delle regole di comportamento
- D13 Entrando in questo luogo ho sentito di essere in un posto speciale
- D14 Vorrei poter scattare liberamente delle fotografie
- D15 Il silenzio migliora l'esperienza della mia visita
- D16 Ricordo bene il momento in cui ho superato la soglia di ingresso
- D17 Dopo la visita mi sento arricchito culturalmente
- D18 La carica spirituale di questo luogo è evidente
- D19 La visita mi ha trasmesso una sensazione di pace
- D20 Mi sentirei a disagio a entrare durante una funzione religiosa
- D21 Ho sentito una connessione con il tempo in cui San Francesco frequentava questi stessi luoghi
- D22 Dopo la visita mi sento arricchito spiritualmente
- D23 Tutti dovrebbero rispettare le norme di comportamento, dentro un luogo di culto

Versione per Aquileia

- D01 Sono entrato solo per guardare l'interno e le opere d'arte
- D02 Ho notato molti frati, suore o preti che frequentano questi luoghi
- D03 Vorrei saperne di più degli oggetti, dei dipinti o delle sculture che vedo
- D04 Mi sembra giusto che ci sia l'opportunità di comprare souvenir o altri oggetti
- D05 Le opere d'arte sono una componente fondamentale di questo luogo
- D06 È giusto dover pagare un biglietto per entrare
- D07 È evidente che tutti i giorni qualcuno si occupa di questo luogo
- D08 Un'offerta libera aiuta a conservare e mantenere questo luogo
- D09 Non è strano trovare un negozio in una chiesa
Dovrebbe essere sempre possibile visitare questo luogo, anche durante le funzioni religiose
- D10 (messa, battesimo ecc.)
- D11 Devo stare attento a come mi comporto all'interno (pensi a come parla, come si muove ecc.)
- D12 All'interno, solo i fedeli devono seguire delle regole di comportamento
- D13 Entrando in questo luogo ho sentito di essere in un posto speciale
- D14 Vorrei poter scattare liberamente delle fotografie
- D15 Il silenzio migliora l'esperienza della mia visita
- D16 Ricordo bene il momento in cui ho superato la soglia di ingresso
- D17 Dopo la visita mi sento arricchito culturalmente
- D18 La carica spirituale di questo luogo è evidente
- D19 La visita mi ha trasmesso una sensazione di pace
- D20 Mi sentirei a disagio a entrare durante una funzione religiosa
- D21 Ho sentito una connessione con il tempo in cui i primi cristiani frequentavano questi stessi luoghi
- D22 Dopo la visita mi sento arricchito spiritualmente
- D23 Tutti dovrebbero rispettare le norme di comportamento, dentro un luogo di culto

Legenda della risposte:

- 1 Per niente d'accordo
- 2 In disaccordo
- 3 Né d'accordo né in disaccordo
- 4 D'accordo
- 5 Completamente d'accordo

Appendice 5.1: Dati della scala del comportamento, Assisi

	D01	D02	D03	D04	D05	D06	D07	D08
N	337	335	335	337	335	337	337	337
Media	2.85	3.73	4.12	3.41	4.48	2.33	4.42	4.07
Mediana	3	4	4	4	5	2	5	4
Deviazione standard	1.44	1.01	0.841	1.15	0.757	1.30	0.756	1.01

	D09	D10	D11	D12	D13	D14	D15	D16
N	335	337	336	336	337	337	337	335
Media	1.88	2.51	4.42	1.32	4.39	3.12	4.53	3.99
Mediana	2	2	5.00	1.00	5	3	5	4
Deviazione standard	0.976	1.31	0.870	0.526	0.783	1.23	0.622	0.877

	D17	D18	D19	D20	D21	D22	D23
N	336	336	336	335	337	337	337
Media	4.21	4.36	4.28	3.13	3.38	3.90	4.81
Mediana	4.00	4.00	4.00	3	3	4	5
Deviazione standard	0.697	0.715	0.792	1.34	1.11	1.01	0.429

Appendice 5.2: Dati della scala del comportamento, Aquileia

	D01	D02	D03	D04	D05	D06	D07	D08
N	379	378	378	380	379	379	378	380
Media	4.03	1.32	3.87	3.35	4.58	4.32	4.57	3.55
Mediana	4	1.00	4.00	3.00	5	5	5.00	4.00
Deviazione standard	1.07	0.655	0.940	1.07	0.718	0.918	0.594	1.10

	D09	D10	D11	D12	D13	D14	D15	D16
N	378	380	380	380	380	380	379	377
Media	2.78	2.12	4.36	1.35	4.30	3.73	4.39	4.04
Mediana	3.00	2.00	5.00	1.00	4.50	4.00	4	4
Deviazione standard	1.32	1.16	0.910	0.698	0.856	1.03	0.659	0.939

	D17	D18	D19	D20	D21	D22	D23
N	380	380	379	379	380	380	379
Media	4.41	3.57	3.74	3.52	3.31	2.96	4.72
Mediana	4.00	4.00	4	4	3.00	3.00	5
Deviazione standard	0.646	1.11	1.01	1.32	1.18	1.22	0.546

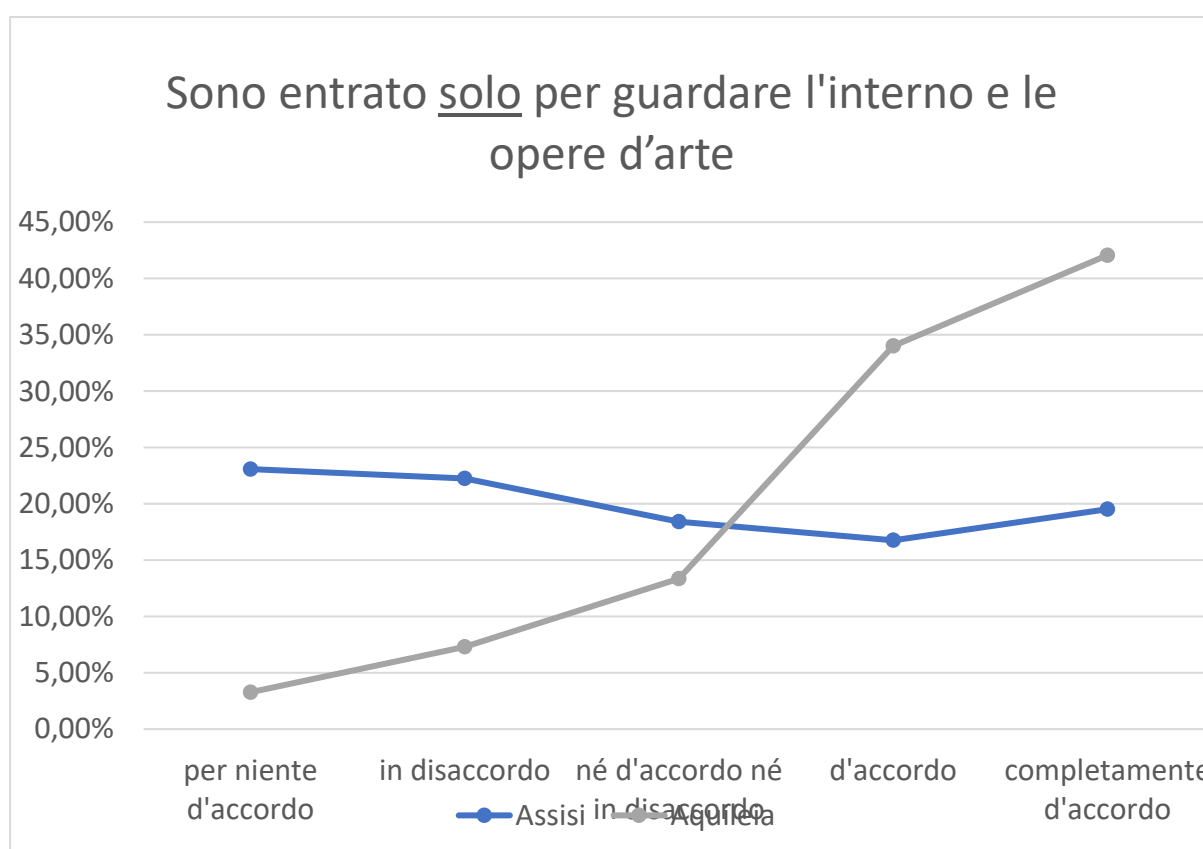
Appendice 6: Comparazione statistica

Si riportano in questa appendice alcune delle analisi e comparazione statistiche che ho svolto, per interpretare la mia osservazione e giungere alle conclusioni di questa ricerca.

Riportare tutti i confronti fatti non solo esula dallo scopo di questa ricerca, ma non farebbe altro che appesantire l'elaborato senza apportare nuove informazioni.

Quelle che riporto sono dunque un esempio del tipo di analisi, comparazioni e riflessioni compiute nel portare avanti questa ricerca, con un breve apparato di grafici per meglio rappresentare i dati analizzati. Vogliono essere un modo per fornire un esempio del flusso e del processo di ricerca.

Cultura



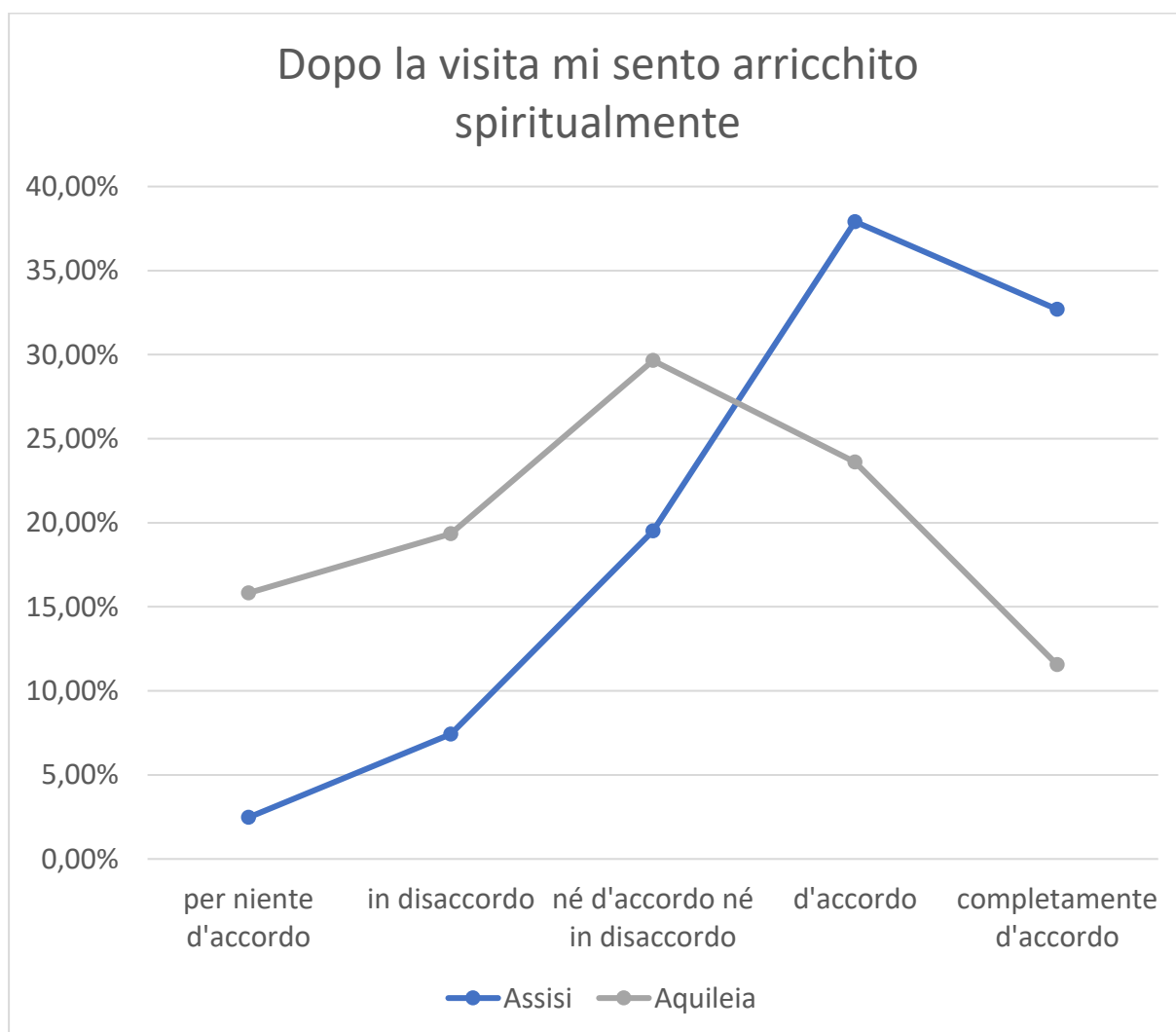
Temi principali:

- Approfondimento delle conoscenze
- Arricchimento culturale
- Preponderanza del bene artistico

L'interesse culturale verso le chiese Assisane e la Basilica di Aquileia è alto in entrambi i siti, e la stragrande maggioranza dei visitatori ritiene i beni artistici una componente

fondamentale di questi luoghi, e vorrebbe conoscere meglio quello che vede. Comunque, tutti si sentono arricchiti culturalmente dalla visita. La grossa differenza sta nella componente spirituale, che ad Assisi è preponderante. Ad Aquileia l'interesse principale è quello artistico/architettonico, mentre ad Assisi vi è un'equa distribuzione tra chi considera preponderante la componente artistica rispetto a quella spirituale.

Sacro e spiritualità



Temi principali:

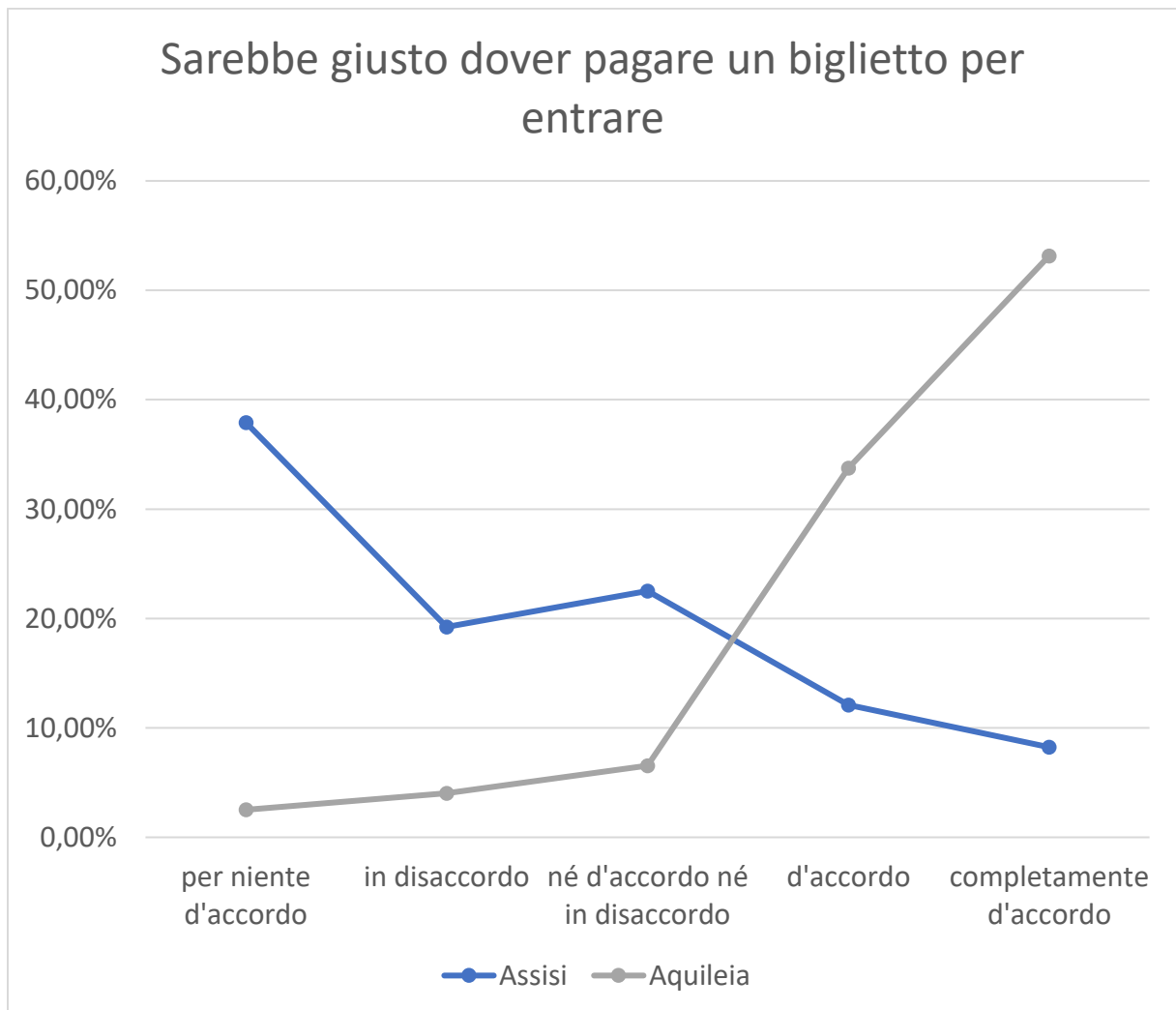
- Eccezionalità ed unicità
- Carica spirituale
- Arricchimento spirituale

L'eccezionalità del luogo è riconosciuta ad Aquileia come ad Assisi, in egual misura. La consapevolezza di essere in un luogo unico e speciale permane.

Viene percepita però una diversa carica spirituale: se ad Assisi il valore spirituale del luogo risulta evidente, la domanda ad Aquileia lascia perplessi la maggior parte dei visitatori. Lo stesso *trend* si può trovare nella sensazione di pace che la visita trasmette.

Ne consegue un arricchimento spirituale percepito molto diverso.

Turismo, museificazione, mercificazione



Temi principali:

- Offerta vs biglietto
- Mercificazione
- Orari di apertura e per il culto
- Sostenibilità

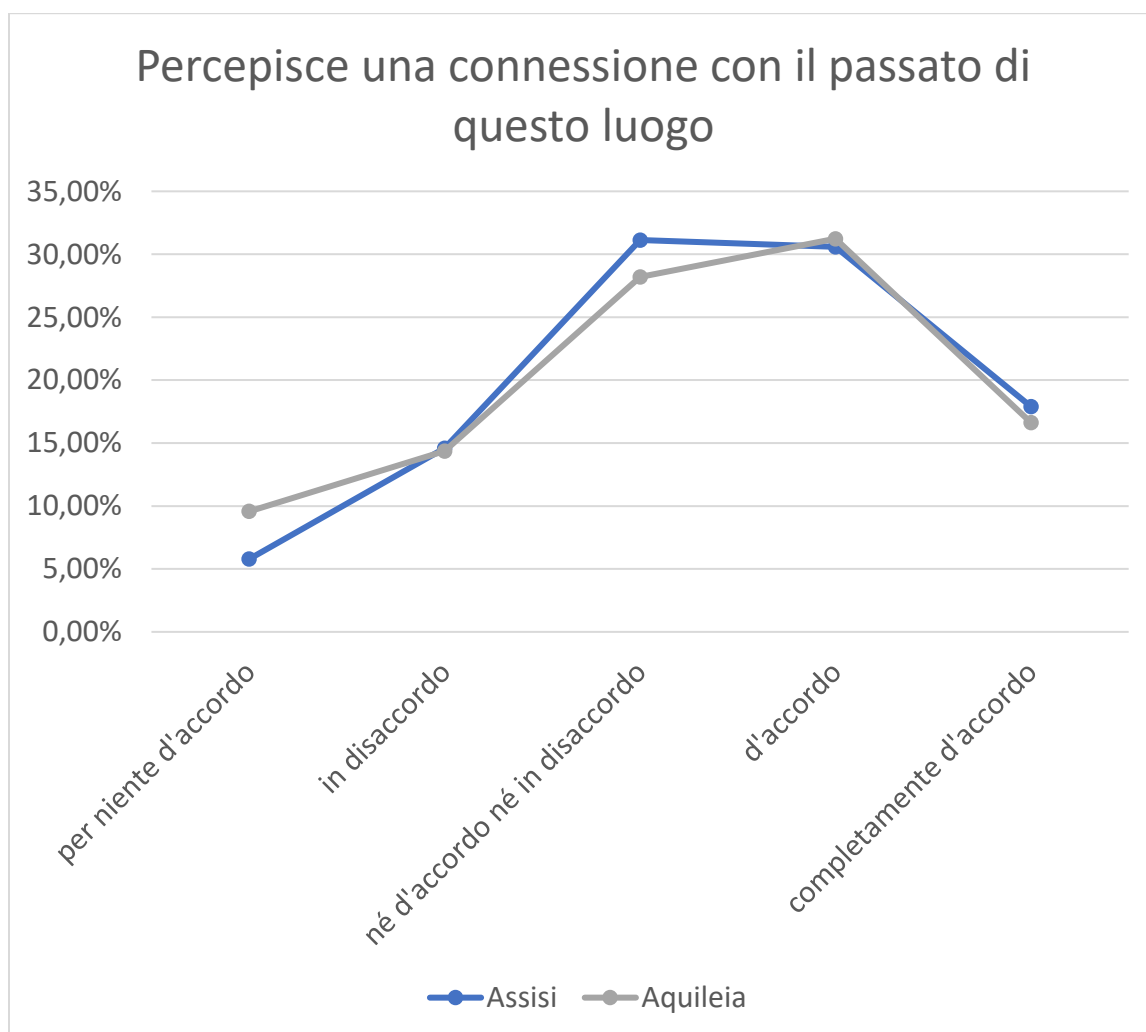
Ad Assisi sono più propensi a lasciare un'offerta, ed infatti almeno la metà degli intervistati l'ha fatto, mentre ad Aquileia sono solo il 10%.

Come mi aspettavo un negozio interno alla chiesa è visto molto negativamente, soprattutto ad Assisi, e in entrambe le città si ritiene che debbano esserci dei momenti dedicati esclusivamente al culto, ma c'è variabilità nelle risposte.

Contro le mie aspettative, è ad Aquileia che i visitatori ritengono più nettamente che dovrebbero esserci dei momenti unicamente legati al culto. Le motivazioni possono ritrovarsi con un'interpretazione qualitativa: la maggioranza dei visitatori di Assisi era credente e praticante, quindi non si sentiva in difetto ad entrare in una chiesa, nemmeno durante una funzione religiosa.

L'opportunità di comprare oggetti è vista senza problemi in entrambe le città.

Atmosfera



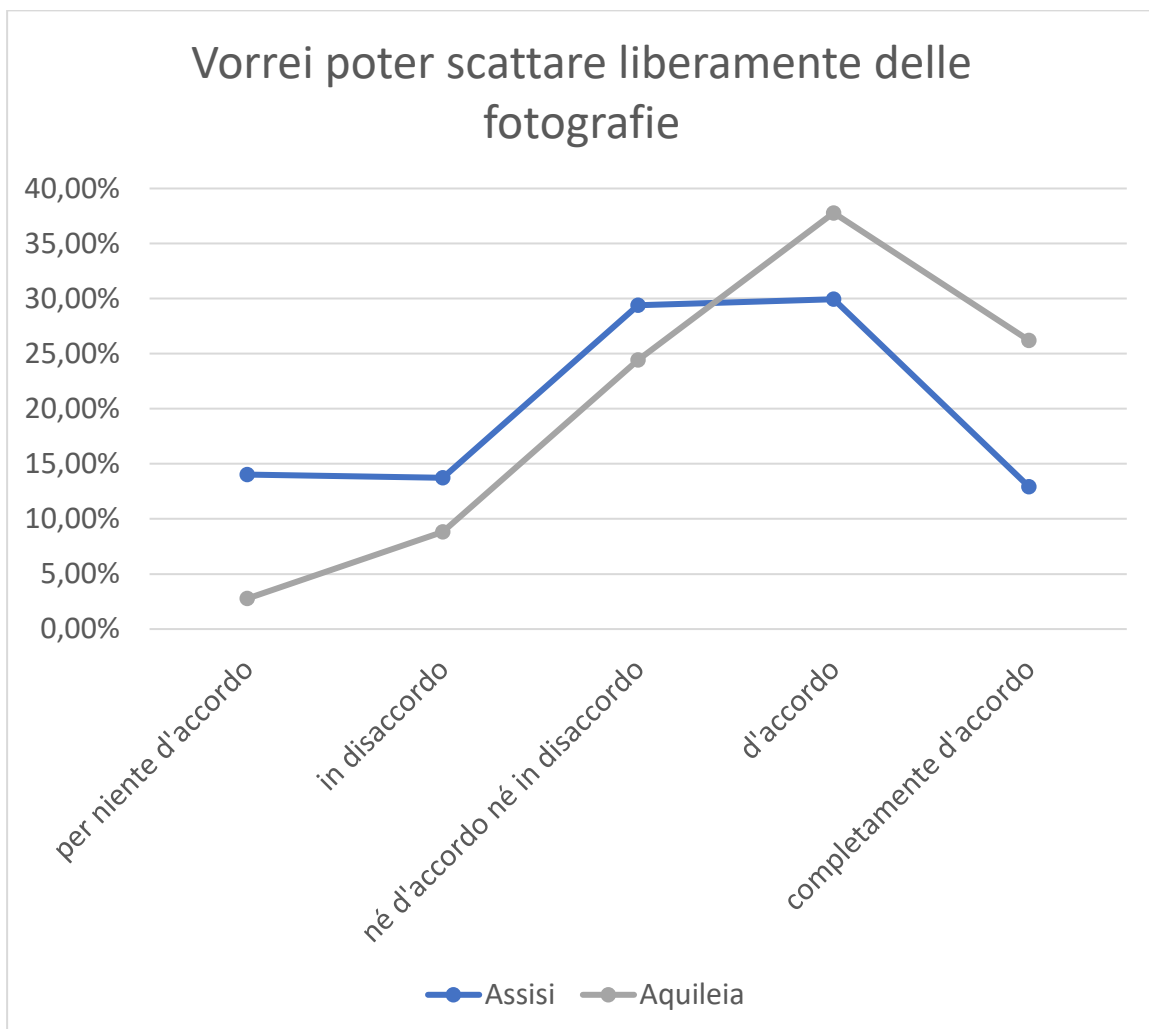
Temi principali:

- Comunità ecclesiastica
- Silenzio e legame col passato
- Conservazione

La presenza di ecclesiastici di vario genere è diatribalmente opposta tra Assisi ed Aquileia.

Entrambi i luoghi sono considerati ben conservati e mantenuti, il silenzio è considerato fondamentale in entrambi i luoghi e in entrambi i luoghi si percepisce un collegamento al passato della stessa entità.

Rispetto



Temi principali:

- Norme di comportamento
- Orari dedicati al culto

- Fedeli e turisti

Il rispetto del luogo e delle sue norme comportamentali è considerato fondamentale in entrambi i luoghi.

Non stupisce che venga sentita maggiormente ad Aquileia la necessità di scattare fotografie.

Entrare durante una funzione religiosa suscita pareri discordanti soprattutto ad Assisi, mentre ad Aquileia si propende maggiormente sul no.

Bibliografia

- ACHS. 2020. "Book of Abstracts & Virtual Conference Programme Book." In *5th Association of Critical Heritage Studies Biennial Conference*. ACHS.
- Akiyama, Fumiyo. 2020. "Transformation of Koyasan in Wakayama and Management of Religious Sites: Maintaining Sacredness in Tourism Development." *Tourism Studies* 22: 1–12.
- Akoglu, Haldun. 2018. "User's Guide to Correlation Coefficients." *Turkish Journal of Emergency Medicine* 18 (3): 91–93. <https://doi.org/10.1016/j.tjem.2018.08.001>.
- Albert, M. T., M. Richon, M. J. Vinals, and A. Witcomb, eds. 2012. *Community Development through World Heritage. World Heritage Papers Series, 31*. World Heritage Papers. Parigi: UNESCO.
- Anesa, Nicolò. 2015. "La Secolarizzazione Tra Convinzione e Convenzione - Il Caso Giapponese." Ca' Foscari di Venezia, Università degli studi di Padova.
- . 2022. "Confini (in)Visibili: Margini Reali e Immaginati Dello Spazio Sacro." In *Limes. Bordi, Confini, Margini e Fronti*, edited by Irene Candelieri and Carlo Daffonchio. Trieste: EUT.
- Asad, Talal. 2003. *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*. Stanford University Press.
- Aykan, Bahar. 2015. "Patenting Karagöz: UNESCO, Nationalism and Multinational Intangible Heritage." *International Journal of Heritage Studies* 21 (10): 949–61. <https://doi.org/10.1080/13527258.2015.1041413>.
- Battelli, Ettore. 2017. "I Soggetti Privati e La Valorizzazione Del Patrimonio Culturale." In *Patrimonio Culturale. Profili Giuridici e Tecniche Di Tutela*, edited by Ettore Battelli, Barbara Cortese, Andrea Gemma, and Antonella Massaro. Roma: Roma Tre-Press.
- Battelli, Ettore, Barbara Cortese, Andrea Gemma, and Antonella Massaro, eds. 2017. *Patrimonio Culturale. Profili Giuridici e Tecniche Di Tutela*. Roma: Roma Tre-Press.
- Baudrillard, Jean. 2014. *Il Sistema Degli Oggetti*. Bompiani.

- Bauman, Zygmunt. 2000. *Liquid Modernity*. Cambridge: Blackwell Publishing.
<https://doi.org/10.5771/9783845251813-11>.
- Beatrice, P. F. 1995. "Agiografia e Politica. Considerazioni Sulla Leggenda Marciana Aquileiese." In *Studi Sul Cristianesimo Antico e Moderno in Onore Di M.G. Mara*, edited by M. Simonetti and P. Siniscalco, 763–78. Roma: Casa generalizia dell'Ordine degli Eremitani di Sant'Agostino.
- Bellavite, Andrea. 2017. *La Basilica Di Aquileia. Tesori d'arte e Simboli Di Luce in Duemila Anni Di Storia, Di Fede e Di Cultura*. Portogruaro: ediciclo editore.
- Berardi, Stefania, Maria Stella Minuti, and Paolo Desinano, eds. 2013. *Lo Sviluppo Turistico Nei Siti Del Patrimonio Unesco. Principali Caratteristiche e Trasformazioni Indotte*. Ferrara: Edisai Edizioni. <http://www.sitiunesco.it/wp-content/uploads/2015/05/PDFIASSISI.pdf>.
- Berger, Peter Ludwig. 1967. *The Sacred Canopy. Elements of a Sociological Theory of Religion*. New York: Doubleday.
- . 1969. *A Rumor of Angels. Modern Society and the Rediscovery of the Supernatural*. New York: Doubleday.
- Bernardi, Lorenzo. 2005. *Percorsi Di Ricerca Sociale*. Roma: Carocci.
- Bertin, Giovanni. 2005. "Processi e Metodi Di Valutazione." In *Percorsi Di Ricerca Sociale*, edited by Lorenzo Bernardi, 127–44. Carocci.
- . 2007. *Governance e Valutazione Della Qualità Nei Servizi Socio-Sanitari*. Franco Angeli.
- Betts, P., and C. Ross. 2015. "Modern Historical Preservation: Towards a Global Perspective." *Past & Present* 226 (suppl. 10): 7–26. <https://doi.org/10.1093/pastj/gtu023>.
- Biasutti, G. 1959. *La Tradizione Marciana Aquileiese*. Udine: Arti grafiche friulane.
- Biscaldi, Angela. 2020. "Dennis e Barbara Tedlock. La Svolta Dialogica in Antropologia." In *Storia Dell'etnografia. Autori, Teorie, Pratiche*, edited by Vincenzo Matera. Carocci.
- Bond, Nigel, Jan Packer, and Roy Ballantyne. 2015. "Exploring Visitor Experiences, Activities and Benefits at Three Religious Tourism Sites." *International Journal of Tourism*

- Research* 17 (5). <https://doi.org/10.1002/jtr.2014>.
- Borup, Jørn. 2015. "Easternization of the East? Zen and Spirituality as Distinct Cultural Narratives in Japan." *Journal of Global Buddhism* 16: 70–93.
- Brumann, Christoph. 2014. "Heritage Agnosticism: A Third Path for the Study of Cultural Heritage." *Social Anthropology* 22 (2): 173–88. <https://doi.org/10.1111/1469-8676.12068>.
- . 2015. "Community as Myth and Reality in the UNESCO World Heritage Convention." In *Between Imagined Communities and Communities of Practice. Participation, Territory and the Making of Heritage*, edited by Nicolas Adell, Regina F. Bendix, Chiara Bortolotto, and Markus Tauschek. Universitätsverlag Gottingen.
- Brumann, Christoph, and David Berlinder. 2016. "UNESCO World Heritage - Grounded?" In *Heritage on the Ground: Ethnographic Perspectives.*, edited by Christoph Bruman and David Berlinder, 1–34. Berghahn.
- Büssing, Arndt. 2010. "Spirituality as a Resource to Rely on in Chronic Illness: The SpREUK Questionnaire." *Religions* 1 (1): 9–17. <https://doi.org/10.3390/rel1010009>.
- . 2017. "Measures of Spirituality/Religiosity—Description of Concepts and Validation of Instruments." *Religions* 8 (1): 10–11. <https://doi.org/10.3390/rel8010011>.
- Büssing, Arndt, Daniela Rodrigues Recchia, and Klaus Baumann. 2015. "Reliance on God's Help Scale as a Measure of Religious Trust - a Summary of Findings." *Religions* 6 (4): 1358–67. <https://doi.org/10.3390/rel6041358>.
- Byrne, Denis. 1991. "Western Hegemony in Archaeological Heritage Management." *History and Anthropology* 5 (2): 269–76.
- Caiazza, Gabriele. 2009. "1909: La Scoperta." *Bollettino Del Gruppo Archeologico Aquileiese* 19: 23–41.
- Caselli, Marco. 2005. *Indagare Col Questionario. Introduzione Alla Ricerca Sociale Di Tipo Standard*. Vita e Pensiero.
- Chadwick, Owen. 1975. *The Secularization of the European Mind in the Nineteenth Century*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Cioci, Adriano, and Giovanni Zavarella, eds. 2011a. *Assisi Alla Scoperta Del Sito UNESCO*. Bastia Umbra: Comune di Assisi.
- , eds. 2011b. *Assisi Alla Scoperta Del Sito UNESCO - Assisi, La Basilica Di San Francesco e Altri Luoghi Francescani*. Assisi.
- Corbetta, Piergiorgio. 1999. *Metodologia e Tecniche Della Ricerca Sociale*. Bologna: Il Mulino.
- . 2003. *Social Research - Theory, Methods and Technique*. London: Sage Publications.
- . 2015a. *II Le Tecniche Quantitative*. La Ricerca Sociale: Metodologia e Tecniche. Il Mulino.
- . 2015b. *III Le Tecniche Qualitative*. La Ricerca Sociale: Metodologia e Tecniche. Il Mulino.
- Corbetta, Piergiorgio, Giancarlo Gasperoni, and Maurizio Pisati. 2001. *Statistica per La Ricerca Sociale*. Il Mulino.
- Costa, Marco, and Leonardo Bonetti. 2016. "Geometrical Factors in the Perception of Sacredness." *Perception* 45 (11): 1240–66.
<https://doi.org/10.1177/0301006616654159>.
- Court, Sarah, and Gamini Wijesuriya. 2015. *People-Centred Approaches to the Conservation of Cultural Heritage: Living Heritage*. ICCROM. <https://doi.org/10.2307/j.ctvx1hst1.97>.
- Coward-Gibbs, Matt. 2015. "Capturing Spirituality: A Photo-Elicitation Study with Two British Neo-Pagans." *Journal of Anthropological Approaches to the Paranormal* 6 (1).
https://www.researchgate.net/publication/308367211_Capturing_Spirituality_A_Photo-Elicitation_Study_with_Two_British_Neo-Pagans.
- Cowell, F. R. 1966. "Planning the Organisation of UNESCO, 1942-1946. A Personal Record." *Journal of World History* 10 (1).
- Cuturi, Flavia. 2010. "Parole." In *La Ricerca Sul Campo in Antropologia: Oggetti e Metodi*, edited by Cecilia Pennacini, 358. Carocci. <https://doi.org/10.1423/73582>.
- Dei, Fabio. 2013. "Da Gramsci All'unesco. Antropologia, Cultura Popolare e Beni Intangibili." *Parolechiave* 49: 131–46.

- . 2018. *Cultura Popolare in Italia: Da Gramsci All'Unesco*. Bologna: Il Mulino.
- Dilthey, Wilhelm. 2007. *Introduzione Alle Scienze Dello Spirito*. Edited by Giovanni Battista Demarta. Bompiani.
- . 2017. *Materiali per Il Secondo Volume Della Introduzione Alle Scienze Dello Spirito - Scritti Inediti (1880-1893)*. Edited by Giovanni Ciriello. Federico II University Press.
- Douglas, Mary. 1976. *Purezza e Pericolo*. Translated by Alida Vatta. Urbino: Il Mulino.
- Durkheim, Émile. 2005. *Le Forme Elementari Della Vita Religiosa*. Meltemi.
- Eliade, Mircea. 2006. *Il Sacro e Il Profano*. Bollati Boringhieri.
- Ellis, Linda, ed. 2000. *Archaeological Method and Theory: An Encyclopedia*. New York: Garland Pub.
- Fedalto, G. 1999. "Storicità Ed Antistoricità Della Presenza Di San Marco Ad Aquileia." In *L'Evangelario Di San Marco*, edited by C. Scalon, 3–12. Udine: Gasperi.
- Filoramo, Giovanni, Marcello Massenzio, Massimo Raveri, and Paolo Scarpi. 2008. *Manuale Di Storia Delle Religioni*. Bari: Laterza.
- Fisher, John. 2016. "Selecting the Best Version of SHALOM to Assess Spiritual Well-Being." *Religions* 7 (5): 1–12. <https://doi.org/10.3390/rel7050045>.
- Foucault, Michel. 2000. *The Archaeology of Knowledge*. London: Routledge.
- . 2006. *History of Madness*. Londra: Routledge.
<https://www.ptonline.com/articles/how-to-get-better-mfi-results>.
- Geertz, Clifford. 1973. *The Interpretation of Cultures*. Basic Books.
- Hafstein, Valdimar Tr. 2015. "Learning to Live with ICH: Diagnosis and Treatment." In *UNESCO on the Ground: Local Perspectives on Intangible Cultural Heritage*, edited by Michael Dylan Foster and Lisa Gilman. Bloomington; Indianapolis: Indiana University Press.
- Hardacre, Helen. 2006. "State and Religion in Japan." In *Nanzan Guide to Japanese Religions*, edited by Paul L. Swanson and Clark Chilson, 274–88. Honolulu: University of Hawaii Press.

- Harper, Douglas A. 2002. "Talking about Pictures: A Case for Photo Elicitation." *Visual Studies* 17 (1): 93–96.
- . 2012. *Visual Sociology*. Routledge.
- Harrison, Rodney. 2015. "Heritage and Globalization." In *The Palgrave Handbook of Contemporary Heritage Research*, edited by Emma Waterton and Steve Watson. Houndmills, Basingstoke, Hampshire: Palgrave Macmillan.
- . 2020. *Il Patrimonio Culturale. Un Approccio Critico*. Edited by Vincenzo Matera and Luca Rimoldi. Milano-Torino: Pearson.
- Henn, Matt, Mark Weinstein, and Nick Foard. 2006. *A Short Introduction to Social Research*. SAGE Publications Ltd.
- . 2009. *A Critical Introduction to Social Research*. SAGE Publications.
<https://books.google.it/books?id=qEQ2b-ip8DMC&pg=PA326&lpg=PA326&dq=introduction+quantitative+data+analysis+spss+weinstein&source=bl&ots=BoC7bB3VQC&sig=ACfU3U0TlfnZd4OoKd34xWn54rz45GwVBQ&hl=it&sa=X&ved=2ahUKEwiZ4dDW8-HIAhUhMewKHWKMBwUQ6AEwC3oECAyQAQ#v=one>.
- Heritage, Alison, and Jennifer Copithorne, eds. 2018. *Sharing Conservation Decision. Current Issues and Future Strategies*. ICCROM.
https://www.iccrom.org/sites/default/files/2018-05/sharing_conservation_decisions_2018_web.pdf.
- Hewison, Robert. 1987. *The Heritage Industry: Britain in a Climate of Decline*. London: Methuen.
- Hobsbawm, Eric J., and Terence Ranger. 1983. *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University press.
- Horie, Norichika. 2009. "Spirituality and the Spiritual in Japan." *Journal of Alternative Spiritualities and New Age Studies* 5.
- Iacumin, Renato. 2011. *Guida Alla Lettura Dei Mosaici Della Basilica Di Aquileia*. Udine: Gaspari.

- ICOMOS. 1994. *Nara Document on Authenticity*. Nara.
- . 2005a. *The World Heritage List. Filling the Gaps - An Action Plan for the Future*. Edited by Jukka Jokilehto. Monuments and Sites. ICOMOS.
- . 2005b. "Xi'an Declaration on the Conservation of the Setting of Heritage Structures, Sites and Areas," 1–4. <https://www.icomos.org/charters/xian-declaration.pdf>.
- . 2008. *Québec Declaration on the Preservation of the Spirit of Place*. Québec, Canada. <https://whc.unesco.org/uploads/activities/documents/activity-646-2.pdf>.
- . 2017. *By-Laws for PRERICO*.
- Inaba, Nobuko. 2005. "The Ise Shrine and the Gion Festival." In *Conservation of Living Religious Heritage*, edited by Herb Stovel, Nicholas Stanley-Price, and Robert Killick, 44–57. Roma: ICCROM.
- Jimura, Takamitsu. 2007. "The Impact of World Heritage Site Designation on Local Communities - A Comparative Study of Ogimachi (Japan) and Saltaire (UK)." Nottingham Trent University.
- . 2011. "The Impact of World Heritage Site Designation on Local Communities - A Case Study of Ogimachi, Shirakawamura, Japan." *Tourism Management* 32: 288–96. <https://doi.org/10.1016/j.tourman.2010.02.005>.
- Johnson, Nuala C. 2015. "Heritage and Geography." In *The Palgrave Handbook of Contemporary Heritage Research*, edited by Emma Waterton and Steve Watson. Houndmills, Basingstoke, Hampshire: Palgrave Macmillan.
- Kang, Mihee, and Gianna Moscardo. 2006. "Exploring Cross-Cultural Differences in Attitudes towards Responsible Tourist Behaviour: A Comparison of Korean, British and Australian Tourists." *Asia Pacific Journal of Tourism Research* 11 (4): 303–20.
- Kato, Kumi, and Ricardo Nicolas Progano. 2017. "Spiritual (Walking) Tourism as a Foundation for Sustainable Destination Development: Kumano-Kodo Pilgrimage, Wakayama, Japan." *Tourism Management Perspectives* 24 (October): 243–51. <https://doi.org/10.1016/J.TMP.2017.07.017>.
- Kilde, Jeanne Halgren. 2008. *Sacred Power, Sacred Space*. New York: Oxford University Press.

- Kim, Chulwon, and Seokho Lee. 2000. "Understanding the Cultural Differences in Tourist Motivation Between Anglo-American and Japanese Tourists." *Journal of Travel & Tourism Marketing* 9 (1–2): 153–70.
- Knott, Kim. 2008. "Spatial Theory and the Study of Religion." *Religion Compass* 2 (6): 1102–16. <https://doi.org/10.1111/j.1749-8171.2008.00112.x>.
- Koenig, Harold G., and Arndt Büssing. 2010. "The Duke University Religion Index (DUREL): A Five-Item Measure for Use in Epidemiological Studies." *Religions* 1 (1): 78–85. <https://doi.org/10.3390/rel1010078>.
- Koenig, Harold G., Zhizhong Wang, Faten Al Zaben, and Ahmad Adi. 2015. "Belief into Action Scale: A Comprehensive and Sensitive Measure of Religious Involvement." *Religions* 6 (3): 1006–16. <https://doi.org/10.3390/rel6031006>.
- Krämer, Hans Martin. 2013. "How 'Religion' Came to Be Translated as 'Shūkyō': Shimaji Mokurai and the Appropriation of Religion in Early Meiji Japan." *Japan Review* 25: 89–111.
- Krill De Capello, H. H. 1970. "The Creation of the United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization." *International Organization* 24 (1): 1–30. <https://doi.org/10.1017/S0020818300017379>.
- Kriz, Jurgen. 1988. *Facts and Artefacts in Social Science. An Epistemological and Methodological Analysis of Empirical Social Science Research Techniques*. McGraw-Hill.
- Lanckoronski, Karol von. 2007. *La Basilica Di Aquileia*. Edited by Sergio Tavano. Gorizia: LEG.
- Larsen, Knut Einar, ed. 1994. "Nara Conference on Authenticity." In , 427. UNESCO.
- Leed, Eric J. 1992. *La Mente Del Viaggiatore: Dall'Odissea Al Turismo Globale*. Il mulino.
- Leeuw, Gerardus van der. 1992. *Fenomenologia Della Religione*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Lefebvre, Henri. 1991. *The Production of Space*. Oxford: Blackwell Publishing. <https://transnationaleverydaylife.files.wordpress.com/2011/09/henri-lefebvre-the-production-of-space.pdf>.
- LeFebvre, Jesse R . 2015. "Christian Wedding Ceremonies: 'Nonreligiousness' in Contemporary Japan." *Japanese Journal Of Religious Studies* 42 (2): 185–203.

- Leone, Rossella, Anita Margiotta, and Claudio Parise Presicce, eds. 2008. *L'invenzione Dei Fori Imperiali. Demolizioni e Scavi: 1924-1940*. Roma: Palombi Editori.
- Lévi-Strauss, Claude. 1968. *Il Pensiero Selvaggio*. Milano: Il saggiatore.
- Liddell, Torrin M., and John K. Kruschke. 2018. "Analyzing Ordinal Data with Metric Models: What Could Possibly Go Wrong?" *Journal of Experimental Social Psychology* 79: 328–48. <https://doi.org/10.1016/j.jesp.2018.08.009>.
- Likert, Robert. 1932. "Technique for the Measurement of Attitudes." *Archives of Psychology* 22 (140): 55. <https://doi.org/10.4135/9781412961288.n454>.
- Lindblad, Henrik. 2022. "Europe's Living Religious Heritage: The Process Leading to FRH's Biennial Conference 2021 and Its Statement on Living Religious Heritage and Continuous Use." In *Regenerating Cultural Religious Heritage*, edited by Olimpia Niglio, 27–41. Springer.
- Lowenthal, David. 1985. *The Past Is a Foreign Country*. Cambridge: Cambridge University Press.
- . 1998. *The Heritage Crusade and the Spoils of History*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1006/viro.1997.8597>.
- . 2015. *The Past Is a Foreign Country - Revisited*. Cambridge University Press.
- Luckmann, Thomas. 1967. *La Religione Invisibile*. New York: The Macmillan Company.
- Lynch, Gordon. 2014. *The Sacred in the Modern World: A Cultural Sociological Approach*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof>.
- Lyotard, Jean-François. 1984. *The Postmodern Condition*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- MacCannell, Dean. 2009. *Il Turista. Una Nuova Teoria Della Classe Agiata*. Torino: UTET Edizioni.
- Magnano, Paola, Andrea Zammiti, Rossana Dibilio, and Martina Faraci. 2019. "Italian Validation of the Jarel Spiritual Well-Being Scale." *Mental Health, Religion & Culture* 22 (6).

- Manuale Delle Indulgenze. Norme e Concessioni*. 2008. Quarta. Libreria Editrice Vaticana.
- Mauss, Marcel. 2002. *The Gift. The Form and Reason for Exchange in Archaic Societies*.
Suparyanto Dan Rosad (2015. Vol. 5. London; New York: Routledge.
- May, Tim. 2011. *Social Research - Issues, Methods and Process*. Fourth. Glasgow: Open University Press.
- Mazza, Carlo. 2007. *Turismo Religioso: Un Approccio Storico-Culturale*. EDB.
[http://primo.uniud.it/primo_library/libweb/action/display.do?tabs=detailsTab&ct=display&fn=search&doc=39udn_alma2154084810002531&indx=1&reclids=39udn_alma2154084810002531&reclids=0&elementId=0&renderMode=poppedOut&displayMode=full&frbrVersion=&frbg=&v\(739](http://primo.uniud.it/primo_library/libweb/action/display.do?tabs=detailsTab&ct=display&fn=search&doc=39udn_alma2154084810002531&indx=1&reclids=39udn_alma2154084810002531&reclids=0&elementId=0&renderMode=poppedOut&displayMode=full&frbrVersion=&frbg=&v(739).
- McCracken, Grant. 1988. *The Long Interview. Sage Publications*. Sage Publications.
- McGuire, Mark Patrick. 2013. "What's at Stake in Designating Japans Sacred Mountains as Unesco World Heritage Sites? Shugendo Practices in the Kii Peninsula." *Japanese Journal of Religious Studies* 40 (2): 323–54.
- Meskel, Lynn, and Christoph Brumann. 2015. "UNESCO and New World Orders." In *Global Heritage: A Reader*, 22–42. John Wiley & Sons.
- Monod, Stéfanie, Mark Brennan, Etienne Rochat, Estelle Martin, Stéphane Rochat, and Christophe J. Büla. 2011. "Instruments Measuring Spirituality in Clinical Research: A Systematic Review." *Journal of General Internal Medicine* 26 (11): 1345–57.
<https://doi.org/10.1007/s11606-011-1769-7>.
- Ndoro, Webber, and Gamini Wijesuriya. 2015. "Heritage Management and Conservation: From Colonization to Globalization." In *Global Heritage: A Reader*, edited by Lynn Meskel, 131–49. John Wiley & Sons.
- Nejat, Nazi, Lisa Whitehead, and Marie Crowe. 2016. "Exploratory Psychometric Properties of the Farsi and English Versions of the Spiritual Needs Questionnaire (SpNQ)." *Religions* 7 (7). <https://doi.org/10.3390/rel7070084>.
- Niglio, Olimpia. 2021. "'Risignificare' e Rigenerare i Lugh Di Culto: Archeologia e Storia, Tra Passato e Presente." *Colloquia Mediterranea* 11 (1): 155–65.

- . , ed. 2022. *Regenerating Cultural Religious Heritage. Intercultural Dialogue on Places of Religion and Rituals*. Springer.
- Otto, Rudolf. 2011. *Il Sacro: Sull'irrazionale Nell'idea Del Divino e Il Suo Rapporto Con Il Razionale*. Morcelliana.
- Pacca, Bartolomeo. 1820. *Editto Sopra Le Antichità e Gli Scavi*. Roma: Vincenzo Poggioli.
- Palumbo, Berardino. 2003. *L'UNESCO e Il Campanile*. Meltemi editore.
https://www.academia.edu/7829072/LUnesco_e_il_campanile.
- . 2009. "Patrimonializzare." *Antropologia Museale* 22: 38–40.
- Palumbo, Mauro, and Elisabetta Garbarino. 2004. *Strumenti e Strategie Della Ricerca Sociale. Dall'interrogazione Alla Relazione*. FrancoAngeli.
- . 2006. *Ricerca Sociale: Metodo e Tecniche*. FrancoAngeli.
- Patton, Michael Quinn. 1990. *Qualitative Evaluation and Research Methods*. Second. SAGE Publications Inc.
- Pennacini, Cecilia, ed. 2010. *La Ricerca Sul Campo in Antropologia*. Roma: Carocci.
- Piasere, Leonardo. 2002. *L'etnografo Imperfetto: Esperienza e Cognizione in Antropologia*. Laterza.
- Poulios, Ioannis. 2014a. "Discussing Strategy in Heritage Conservation: Living Heritage Approach as an Example of Strategic Innovation." *Journal of Cultural Heritage Management and Sustainable Development* 4 (1): 16–34.
- . 2014b. "Discussing Strategy in Heritage Conservation: Living Heritage Approach as an Example of Strategic Innovation." *Journal of Cultural Heritage Management and Sustainable Development* 4 (1): 16–34. <https://doi.org/10.1108/JCHMSD-10-2012-0048>.
- Preziosi, Donald. 2006. "Art History and Museology: Rendering the Visible Legible." In *A Companion to Museum Studies*, edited by Sharon Macdonald. Oxford: Blackwell publishing.
- Progano, Ricardo Nicolas. 2018. *Religious Tourism in Asia: Tradition and Change through Case Studies and Narratives*. Edited by Shin Yasuda, R. Raj, and K. Griffin. *Tourism*

- Geographies*. Vol. 21. CABI. <https://doi.org/10.1080/14616688.2019.1618906>.
- Progano, Ricardo Nicolas, Kumi Kato, and Joseph M. Cheer. 2020. "Visitor Diversification in Pilgrimage Destinations: Comparing National and International Visitors through Means-End." *Tourism Geographies*, 1–22. <https://doi.org/10.1080/14616688.2020.1765013>.
- Proietti, Stefania. 2016. "Cambiare Il Mondo a Partire Da Assisi." <http://www.comune.assisi.pg.it/amministrazione/sindaco/>.
- Ramírez, Rafael Robina, and Manuel Pulido Fernández. 2018. "Religious Experiences of Travellers Visiting the Royal Monastery of Santa María de Guadalupe (Spain)." *Sustainability* 10 (6). <https://doi.org/10.3390/su10061890>.
- Rappaport, Roy A. 1979. *Ecology, Meaning, and Religion*. Richmond: North Atlantic Books. https://openlibrary.org/books/OL4460862M/Ecology_meaning_and_religion.
- Raveri, Massimo. 2006. *Itinerari Del Sacro. L'esperienza Religiosa Giapponese*. Cafoscarina.
- Reader, Ian. 2012. "Secularisation, R.I.P.? Nonsense! The 'Rush Hour Away from the Gods' and the Decline of Religion in Contemporary Japan." *Journal of Religion in Japan* 1 (1): 7–36. <https://doi.org/10.1163/221183412X628370>.
- Roccella, Alberto. 2017. *Manuale Di Legislazione Dei Beni Culturali*. Bari: Cacucci Editore.
- Roemer, Michael. 2009. "Religious Affiliation in Contemporary Japan: Untangling the Enigma." *Review of Religious Research* 50 (3): 298–320.
- Rots, Aike P. 2013. "Forests of the Gods: Shinto, Nature, and Sacred Space in Contemporary Japan." University of Oslo. https://www.academia.edu/7944055/Forests_of_the_Gods_Shinto_Nature_and_Sacred_Space_in_Contemporary_Japan.
- . 2014. "The Rediscovery of 'Sacred Space' in Contemporary Japan: Intrinsic Quality or Discursive Strategy?" In *Rethinking "Japanese Studies" from Practices in the Nordic Region*, edited by Liu Jianhui and Mayuko Sano, 31–49. Kyoto: International Research Center for Japanese Studies. https://www.academia.edu/7818809/The_Rediscovery_of_Sacred_Space_in_Contemporary_Japan_Intrinsic_Quality_or_Discursive_Strategy.

- Santa-Cruz, Francisco González, and Tomás López-Guzmán. 2017. "Culture, Tourism and World Heritage Sites." *Tourism Management Perspectives* 24 (July): 111–16.
<https://doi.org/10.1016/j.tmp.2017.08.004>.
- Seidlitz, Larry, Alexis D. Abernethy, Paul R. Duberstein, James S. Evinger, Theresa H. Chang, Barbara L. Bara L. Lewis, Seidlitz Larry, et al. 2002. "Development of the Spiritual Transcendence Index." *Journal for the Scientific Study of Religion* 41 (3): 439–53.
<http://search.ebscohost.com.units.idm.oclc.org/login.aspx?direct=true&db=edsjsr&AN=edsjsr.1387455&lang=it&site=eds-live&scope=site>.
- Sensi, Mario. 2005. "Assisi Da Città-Santuario a Città Dei Santuari." *Mélanges de l'École Française de Rome. Italie et Méditerranée* 117 (2): 753–86.
<https://doi.org/10.3406/mefr.2005.10461>.
- Shtudiner, Ze'ev, Galit Klein, and Jeffrey Kantor. 2018. "How Religiosity Affects the Attitudes of Communities towards Tourism in a Sacred City: The Case of Jerusalem." *Tourism Management* 69 (December): 167–79. <https://doi.org/10.1016/j.tourman.2018.06.003>.
- Silverman, Helaine. 2011. "Border Wars: The Ongoing Temple Dispute between Thailand and Cambodia and UNESCO's World Heritage List." *International Journal of Heritage Studies* 17 (1): 1–21. <https://doi.org/10.1080/13527258.2011.524001>.
- . 2015. "Heritage and Authenticity." In *The Palgrave Handbook of Contemporary Heritage Research*, edited by Emma Waterton and Steve Watson. Houndmills, Basingstoke, Hampshire: Pallgrave Macmillan.
- Simonica, Alessandro. 2000. *Antropologia Del Turismo. Strategie Di Ricerca e Contesti Etnografici*. Carocci.
- Singh, Rana P.B. 2008. "The Contestation of Heritage: The Enduring Importance of Religion." In *The Ashgate Research Companion to Heritage and Identity*, edited by Brian Graham and Peter Howard. Aldershot: Ashgate.
- Skounti, Ahmend. 2011. "Elementi per Una Teoria Del Patrimonio Immateriale." *Antropologia Museale* 10 (28–29): 33–41.
- Slatyer, Ralph O. 1983. "The Origin and Evolution of the World Heritage Convention." *Ambio* 12 (3/4): 138–40.

- Söderblom, Nathan. 2019. *Il Sacro*. Brescia: Morcelliana.
- Stevens, S. S. 1946. "On the Theory of Scales of Measurement." *Science* 103 (2684): 677–80.
- Stovel, Herb, Nicholas Stanley-Price, and Robert Killick, eds. 2005. *Conservation of Living Religious Heritage*. Iccrom. Roma: ICCROM. <https://doi.org/10.1007/BF01205973>.
- Su, Xiaoyan. 2018. "Reconstructing Tradition: Heritage Authentication and Tourism-Related Commodification of the Ancient City of Pingyao." *Sustainability (Switzerland)* 10 (3). <https://doi.org/10.3390/su10030670>.
- Tavano, Sergio. 1972. "La Basilica Patriarcale." *Antichità Altoadriatiche* 1: 189–248.
- , ed. 2008. *La Basilica Di Aquileia - Gli Affreschi Dell'abside Maggiore*. Udine: Forum.
- Taylor, Charles. 2007. *A Secular Age*. Cambridge [Mass.]: Harvard University Press.
- Teddlie, Charles, and Abbas Tashakkori. 2009. *Foundations of Mixed Methods Research*. Sage Publications.
- Terzidou, Matina, Caroline Scarles, and Mark N.K. Saunders. 2018. "The Complexities of Religious Tourism Motivations: Sacred Places, Vows and Visions." *Annals of Tourism Research* 70 (March): 54–65.
- Tramontin, F. 1987. "Origini e Sviluppi Della Leggenda Marciana." In *Le Origini Della Chiesa Di Venezia*, edited by F. Tonon, 167–86. Venezia: Studium cattolico veneziano.
- Turner, Victor Witter. 1986. *Dal Rito Al Teatro*. Edited by Stefano De Matteis. Bologna: Il Mulino.
- Tweed, Thomas A. 2006. *Crossing and Dwelling: A Theory of Religion*. Harvard University Press. <http://www.hup.harvard.edu/catalog.php?isbn=9780674027640>.
- Ulmer, Christoph. 2021. *La Basilica Di Aquileia*. Palmanova: Ulmer Kunstbuch.
- UNESCO. 1992. *16th Session of the World Heritage Committee*. USA.
- . 1994. "Expert Meeting on the 'Global Strategy' and Thematic Studies for a Representative World Heritage List." Parigi. <http://whc.unesco.org/archive/1994/whc-94-conf003-inf6e.pdf>.
- . 2005. *Operational Guidelines for the Implementation of the World Heritage*

Convention.

- . 2006. "Conserving Cultural and Biological Diversity: The Role of Sacred Natural Sites." In *Proceedings of the Tokyo Symposium 2005, Tokyo, Japan.*, edited by Thomas Shaaf and Cathy Lee. Tokyo: UNESCO.
- . 2010. "Kyiv Statement on the Protection of Religious Properties within the Framework of the World Heritage Convention." <http://whc.unesco.org/en/religious-sacred-heritage/>.
- . 2011. *35th Session of the World Heritage Committee*. Francia. <http://whc.unesco.org/archive/2011/whc11-35com-20e.pdf>.
- . 2012. "36th Session of the World Heritage Committee."
- . 2013. "37th Session of the World Heritage Committee."
- . 2021. *Operational Guidelines for the Implementation of the World Heritage Convention*. <http://whc.unesco.org/archive/opguide08-en.pdf>.
- Vassenden, Anders, and Mette Andersson. 2010. "When an Image Becomes Sacred: Photo-Elicitation with Images of Holy Books." *Visual Studies* 25 (2): 149–61. <https://doi.org/10.1080/1472586X.2010.502672>.
- Vecco, Marilena. 2010. "A Definition of Cultural Heritage: From the Tangible to the Intangible." *Journal of Cultural Heritage* 11 (3): 321–24. <https://doi.org/10.1016/J.CULHER.2010.01.006>.
- Warf, B., and S. Arias, eds. 2009. *The Spatial Turn: Interdisciplinary Perspectives*. Londra: Routledge.
- Waterton, Emma, and Steve Watson, eds. 2015. *The Palgrave Handbook of Contemporary Heritage Research*. Houndmills, Basingstoke, Hampshire: Pallgrave Macmillan. <https://doi.org/10.1057/9781137293565>.
- Weber, Max. 1930. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. Edited by Talcott Parsons. Los Angeles: Roxbury Publishing Company.
- Wellington Gathan, Maria, ed. 2012. *Churches, Temples, Mosques: Place of Worship or Museums?* Firenze: Edifir.

WHC. 2011. *Initiative on Heritage of Religious Interest INTEGRATED IMPLEMENTATION STRATEGY*.

Wijesuriya, Gamini. 2018a. "Living Heritage: A Summary." In *Sharing Conservation Decision. Current Issues and Future Strategies*, edited by Alison Heritage and Jennifer Copithorne.

———. 2018b. "Living Heritage." In *Sharing Conservation Decision. Current Issues and Future Strategies*, edited by Alison Heritage and Jennifer Copithorne. ICCROM.

Wijesuriya, Gamini, and Sujeong Lee, eds. 2017. "Asian Buddhist Heritage. Conserving the Sacred." In *First ICCROM-CHA International Forum on Conservation Asian Buddhist Heritage: Conserving the Sacred*, 30–31. ICCROM.

Wijesuriya, Gamini, Jane Thompson, and Christopher Young, eds. 2019. *Gestire Il Patrimonio Mondiale Culturale*. Parigi: UNESCO World Heritage Centre.

Wikan, Unni. 2013. *Resonance. Beyond the Words*. University of Chicago Press.

Wild, Robert, and Christopher McLeod, eds. 2008. *Sacred Natural Sites Guidelines for Protected Area Managers*. Best Practice Protected Area Guidelines Series. Gland, Svizzera: IUCN.

Williams, Roman R., and Kyle Whitehouse. 2015. "Photo Elicitation and the Visual Sociology of Religion." *Review of Religion Research* 57 (2): 303–18.
<https://doi.org/10.1007/s13644-014-0199-5>.

Winter, Tim. 2015. "Heritage and Nationalism: An Unbreachable Couple?" In *The Palgrave Handbook of Contemporary Heritage Research*, edited by Emma Waterton and Steve Watson. Houndmills, Basingstoke, Hampshire: Pallgrave Macmillan.

Woodhead, Linda, Paul L. F. Heelas, and David Martin, eds. 2001. *Peter Berger and the Study of Religion*. London: Routledge. <https://doi.org/10.1017/CBO9781107415324.004>.

Wright, Patrick. 1985. *On Living in an Old Country - The National Past in Contemporary Britain*. London: Verso.

Yi, Xiaoli, Xiaoxiao Fu, Larry Yu, and Liao Jiang. 2018. "Authenticity and Loyalty at Heritage Sites: The Moderation Effect of Postmodern Authenticity." *Tourism Management* 67: 411–24. <https://doi.org/10.1016/j.tourman.2018.01.013>.

Zanardi, Clara. 2020a. "La 'Bonifica Umana'. La Venezia Degli Esodi Nello Sguardo Dei Rimasti." Università di Trieste.

———. 2020b. *La Bonifica Umana. Venezia Dall'esodo Al Turismo*. Unicopli.