

Non viaggio da solo.

Fenomenologia della mobilità volontaria

Luca Alteri

‘Viaggio’: concetto polisemico, in apparenza ben noto, dunque inevitabilmente poco conosciuto. Largamente diffuso nelle economie più sviluppate, si tratta di un’esperienza che ne contiene al suo interno una pluralità e che viene spesso indagata, a fronte di tale caleidoscopicità, cedendo alla tentazione di partire dal proprio vissuto, dai viaggi svolti da ognuno di noi, dagli ‘spostamenti’ compiuti in maniera avventurosa oppure sagomati dalla fantasia, senza alzarsi dalla sedia. Ciò è possibile perché il viaggio, uno e bino, è un’esperienza sociale – densa, come tale, di significati collettivi – che viene, però, reinterpretata individualmente. Il “senso comune” determina molti aspetti del nostro viaggio, ma la scelta di una meta, l’emozione di un mezzo di trasporto il rifugio dalle difficoltà, il ristoro dallo stress, il fascino dell’avventura, fino alla mistica del pellegrinaggio e della missione spirituale costituiscono le tappe della nostra declinazione personale di quanto appreso tramite le agenzie di socializzazione, istituzionali e non.

Anche in viaggio, però, zaino in spalla e improbabile camicia a fiori sull’uscio del bungalow, l’io non esiste senza il noi: le reti in cui l’individuo è inserito producono i loro effetti anche in una situazione che dovrebbe essere una deroga dal consueto e dal quotidiano. Il viaggio, infatti, è sempre un’esperienza relazionale, i cui contenuti sono definiti a partire dall’incontro con l’Altro. Anzi: il viaggio riconosce nell’alterità un’importanza persino maggiore di quanto non accada nella vita di tutti i giorni. Qualcuno arriva a estremizzare il ragionamento suesposto: il vero viaggio sarebbe sempre il viaggio effettuato con gli occhi dell’Altro, all’interno dei quali ci specchiamo per acquisire la nostra esperienza. Ma chi è l’Altro?! Nella sua estrema genericità –

che non esclude, comunque, casi di chirurgica nominatività – l'Altro è colui/colei con cui ci relazioniamo nel nostro viaggio. Quello/a che ci accoglie quando arriviamo (sia che lo faccia per dovere di lavoro, sia che ci attenda da una vita), quello che ci aiuta quando siamo in pericolo oppure abbiamo bisogno di informazioni, come pure quello che non capisce la nostra domanda. Quello che evita di aiutarci. L'Altro può essere un nome specifico, una presenza vaga, un lontano ricordo, un'immaginazione, un'aspirazione, un idealtipo, un vagheggiamento, un sogno. L'Altro “pesa” con la sua presenza, come pure con la sua assenza (o con la premessa della sua assenza): il mancato aiuto, ma anche il gesto di alzarsi – infastidito – quando ci sediamo a fianco a lui/lei, sul treno o sulla metro. L'Altro è colui/colei da cui siamo “scappati”, organizzando il nostro viaggio. L'Altro è colui/colei che non ci ha aspettato, al ritorno, pur avendo promesso di farlo. L'Altro è sempre lì, anche quando non c'è, anche quando si è assentato, anche quando lo attendevamo, anche quando non c'è mai stato. Per questo, il vero viaggio è sempre il viaggio dell'Altro. Costui/Costei ci segue, ci insegue, si allontana, ci recupera, ci guarda, forse ci ignora. Ma c'è, pure nella forma di una fragorosa assenza: per noi è sempre presente.

Una seconda caratteristica del viaggio, oltre alla sua dimensione relazionale, è la connotazione temporale: il viaggio è cronologicamente limitato. Ha un inizio e una fine (o, almeno, è strutturato per averla), tanto nello spazio, quanto nel tempo. Una similitudine importante – su cui si è basato uno dei più vividi saggi sul viaggio, indifferente rispetto alla vetustà dell'anno di pubblicazione¹ – riguarda il confronto con il gioco: ambedue – tanto per cominciare – hanno precisi confini spaziali e temporali. Ambedue si basano sulla relazionalità. Ambedue presentano una processualità che contrasta con la staticità. Il gioco-istituzione si basa sul bilanciamento tra la libertà (dunque 'l'espressività'), da un lato, e la 'costrizione' dettata dalle regole del gioco dall'altro. Roger Caillois distingueva, in tal senso, tra la '*paidia*' (la libera improvvisazione, il gioioso dispendio di energie) e il '*ludus*', vale a dire il geometrico e codificato sistema di regole che ogni giocatore è tenuto a rispettare e con le quali, inevitabilmente, entra in competizione, al-

¹ Stiamo parlando di R. Caillois, *I giochi e gli uomini. La maschera e la vertigine*, Giunti, Firenze 2014 (ed. or. 1958).

meno con la stessa animosità con cui gareggia contro gli avversari. Il viaggio “eredita” dal gioco le suddette caratteristiche: la *paidia* viene espressa nella scelta della meta e nell’inizio del viaggio, vale a dire nei momenti in cui la personalità dell’individuo si estrinseca liberamente. La processualità dei singoli momenti e l’interazione tra i diversi soggetti costituiscono, d’altro canto, lo spazio del *ludus*, cioè l’insieme delle regole che limitano il sé. La nostra personalità, infatti, non è “soffocata” solo nella vita di ogni giorno, quando deve sottostare a relazioni sociali tipizzate dal razionalismo economicistico, ma anche nel tempo – in apparenza “liberato” – del viaggio e del gioco, che agiscono proprio in deroga alla quotidianità. È però mai possibile un gioco senza regole? Oppure un’esperienza di rottura delle linee della società contemporanea (quale è quella del viaggio) senza la ricostituzione di nuove regole di socialità, per quanto applicate solo nello spazio temporale del viaggio?

L’*Homo ludens*, l’ultimo stadio evolutivo della tardo-modernità, scompone il gioco nei suoi diversi elementi e trova al suo interno aspetti caratterizzanti l’intero paniere delle relazioni sociali, soprattutto al di fuori della formalità lavorativa: nel gioco (e nel viaggio) l’individuo trova l’*agon*, cioè la competizione, depurata, però, dei suoi tratti ‘tossici’. Qui non si compete, infatti, per procacciarsi la stima di un superiore, l’apprezzamento di un insegnante, la sottaciuta invidia del gruppo amicale: l’*agon* consiste nell’attraversamento del ponte tibetano organizzato dall’animatore del villaggio turistico, nel superare l’altra squadra nella partita di pallone che i bambini giocano sulla spiaggia, anche nel competere per la “conquista” di quella ragazza/o. L’aggressività del momento competitivo viene smussata dentro il paradigma dell’*oasi*, che simboleggia un approdo confortante e motivante, pur in contesti di rischio e potenziale difficoltà. Quasi un’isola misteriosa, quindi, che attrae pur nella ferma consapevolezza che quel sito non possa essere un rifugio certo, né duraturo. Nell’*agon*, in definitiva, l’individuo e il suo alter ego non combattono una lotta all’ultimo sangue, né una sfida a singolar tenzone, ma finiscono per avvicinarsi, nel gioco del momento, smorzando l’aggressività².

² J. Huizinga, *Homo ludens. A study of the play-element in culture*, The Beacon Press, Boston 1938.

Un secondo elemento del gioco-viaggio è costituito dall'alea, cioè il Caso, l'imperitura Sorte. Quest'ultima, nell'emergere, ridimensiona le differenze individuali, (quasi) pareggia le disuguaglianze di classe, scombussola la quotidianità e il suo consueto svolgimento. Può accadere, viaggiando, che un attore/attrice famoso sia il nostro vicino di posto in aereo oppure, sulla spiaggia, che un VIP si trovi all'ombrellone di fianco al nostro. Di contro, può anche accadere – nella sospensione delle normali linee di quotidianità che si riscontra nel gioco e nel viaggio – di avere il fortuito accesso a una zona esclusiva, a una festa frequentata dall'élite, a un evento negato alle persone "normali". Tali casualità, da non confondersi con il fenomeno – del tutto particolare e anche un po' avvilente – del VIP watching³, non scompaginano in maniera definitiva la stratificazione delle classi sociali, in una determinata società, né sconvolgono la biografia del singolo individuo che si trova "coinvolto" nell'alea: semplicemente, costituiscono un elemento caratterizzante che colora la parentesi di vita costituita dal viaggio e dal gioco, confermando l'eccezionalità dell'esperienza vissuta. Straordinaria, appagante, temporanea.

C'è un terzo elemento emergente nella dimensione del viaggio-gioco, ideale premessa degli altri due: l'attitudine alla *mimicry*, cioè alla simulazione, con la quale "ufficializziamo" l'estemporaneità dell'esperienza che stiamo vivendo, assumendo abiti che non appartengono alla nostra quotidianità. Ci chiediamo: in fondo, non fingiamo ogni giorno, particolarmente nelle relazioni sociali "formali" (il lavoro, la scuola, nel ruolo di consumatori e di fruitori di servizi), ma a volte persino all'interno della nostra famiglia? Sì, ma in questo caso la simulazione è giocosa, innocua, universalmente accettata, quasi fosse una 'bugia bianca': serve a confermare l'eccezionalità del momento che stiamo vivendo, non a rafforzare la nostra posizione nella scala sociale di tutti i giorni, arrivando ad adottare comportamenti che vadano a discapito di altri individui considerati 'concorrenti'. Qui, invece, il messaggio che lanciamo, "indossando maschere" palesemente lontane dalla nostra quotidianità e probabilmente anche dai nostri gusti, è agli antipodi, da un certo punto di vista: assumiamo vesti totalmente

³ O. Ricci, *Vipwatching*, in E. Marra ed E. Ruspini (a cura di), *Altri turismi. Viaggi, esperienze, emozioni*, Franco Angeli, Milano 2010, pp. 69-84.

estranee alla vita di tutti i giorni per indicare che stiamo derogando dallo stress e dalla conflittualità che questa produce. Nel farlo, ci adeguiamo a un gioco collettivo: nel villaggio vacanze tutti “sfoggiano” improbabili camicie hawaiane, anche coloro che quotidianamente sono tenuti all’eleganza o a una particolare divisa. Le stesse persone, però, si sentirebbero profondamente a disagio presentandosi, nel contesto vacanziero, in giacca e cravatta oppure con l’abito di lavoro. L’inganno della *mimicry*, quindi, è un simpatico bluff condiviso, non un’agguerrita mistificazione volta alla dissimulazione o all’astuto inganno: senza di essa, in definitiva, rimarrebbe incompiuta l’ultima variabile che caratterizza il viaggio-gioco, vale a dire la “vertigine” – l’*ilinx* degli antichi Greci – cioè il senso di felice spaesamento che accompagna l’allontanamento (per quanto momentaneo) dalla realtà dominata dalla razionalità strumentale. Attività avventurose – sotto la guida di animatori professionisti – piccole esuberanze che non verrebbero mai ripetute al di fuori della vacanza, escursioni in posti non urbanizzati (oppure, come si usa sempre più spesso nel turismo urbano, in quartieri considerati ‘malavitosi’, quindi in linea con la richiesta di extra-ordinarietà) e altre attività simili finiscono per sagomare giocosamente il viaggio e definiscono un comportamento “su di giri”, non necessariamente molesto. Si tratta, più che altro, di un’ebbrezza tipica dell’allontanamento dai consueti, noiosi e rassicuranti canoni di azione sociale, “liberando” energie che non vengono immediatamente canalizzate in maniera alternativa, anche perché confinate nella tempistica limitata dell’esperienza ludica e “mobile”. Con l’*ilinx* l’individuo torna fanciullo: il felice spaesamento di cui è protagonista necessita di testimoni, esattamente come il bambino/a richiede l’attenzione dei genitori, nel momento in cui – svolgendo un’attività relativamente pericolosa – percepisce il tentativo di superare i suoi limiti: ‘Papà (Mamma), mi guardi?’, chiederà, in bilico tra ottenere rassicurazioni oppure rimproveri, comunque bisognoso di una relazionalità che conferma come anche lo “sbandamento momentaneo” non sia una costruzione solitaria e autoreferenziale dell’individuo.

I suesposti elementi, peculiari nella prospettiva del gioco e del viaggio, aiutano a perseguire l’obiettivo ultimo insito nelle due esperienze appena menzionate: la ricerca di un senso che marchi la differenza

rispetto alla vita di ogni giorno, le cui finalità vengono dettate da ruoli, relazioni e convenzioni sociali difficilmente modificabili dall'azione di un singolo individuo. Al viaggio (e al gioco, in una modalità organizzativa ovviamente più semplice) chiediamo quell'intensità e quel coinvolgimento che i rapporti lavorativi ("freddi" per definizione) non possono offrire e perseguiamo tale intento "comprimendo il mondo", diminuendo le distanze e prolungando il nostro *self* in quelle che, con una certa inevitabile banalità, definiamo 'mete' del nostro viaggio, ma che rappresentano, in realtà, molto di più.

Ovviamente la ricerca del 'senso della vita' – quindi l'*outcome* più esigente della riflessività umana – è un affanno che risale ai tempi premoderni, ma che solo nella tarda contemporaneità ha raggiunto dimensioni massive. Non c'è neanche bisogno di specificare le differenze tra un Grand Tour del Settecento e un fine settimana a Ibiza dei giorni nostri: è utile, però, ribadire come i cambiamenti nel mondo del lavoro (si pensi alla de-industrializzazione), nella struttura della famiglia e nel contesto della vita sociale – con la progressiva metropolizzazione dei luoghi di residenza – abbiano reso le masse più "povere di identità" (e di identificazione), accentuandone la ricerca di senso e di contenuti, per quanto secondo modalità inevitabilmente subordinate alla propria condizione economica, al ceto, al capitale culturale, alle mode e alle tendenze del momento. Oggi le attribuzioni di status e di classe raramente contribuiscono alla ricerca identitaria, a differenza di quando – fino a pochi decenni fa – già la condizione di lavoratore subordinato (nelle sue diverse declinazioni) incasellava l'individuo in precise categorie che coinvolgevano anche il tempo libero il quale, nella sua dimensione più strutturata, coincideva con le 'ferie di agosto'. Le file iconiche di Fiat Cinquecento che dal Nord – una volta chiuse le fabbriche – si dirigevano verso il Centro-Sud indicavano un'uniformizzazione delle vacanze che non apparteneva solo agli operai migrati dal Sud: se questi tornavano al paese natio, gli impiegati andavano nella seconda casa che il boom economico degli anni Cinquanta-Sessanta aveva permesso loro di comprare. Era l'appartenenza di classe, dunque, che determinava la tipologia di vacanza (o di 'villeggiatura', per usare un termine oggi nel dimenticatoio), dentro una cornice interpretativa in cui lo spostamento per scopi ludici e

ricreativi non suggeriva la produzione di nuovo senso, ma confermava quello preesistente.

Negli ultimi venti anni, l’abbattimento dei costi del trasporto aereo – soprattutto in virtù della nascita e proliferazione delle compagnie *low cost* – ha permesso la “volgarizzazione” dell’esperienza del viaggio, semplificandone in maniera estrema le diverse fasi di cui esso si compone. Inevitabilmente, la ricerca della nostra identità risulta complicata nella dimensione procedurale che hanno ormai acquisito i weekend a Barcellona o la visita all’Oktoberfest di Monaco: manca, alla radice, il momento in cui l’individuo “stacca” dalla sua quotidianità e “misura” il valore umano nel percorso necessario per raggiungere una determinata meta. L’esercizio continuo delle “micro-vacanze”, organizzate con l’ausilio di qualche clic di mouse al computer, poco aggiunge al proprio sé: ciò non toglie, di contro, che l’esperienza del viaggio – come qualsiasi categoria decisiva delle relazioni umane – sia in continuo mutamento e che l’evidente indietro del circuito del volo *low cost*, di cui poi si dirà, non esclude un nuovo capitolo nel rapporto tra la mobilità e l’identità. Quello attuale, invece, si compone di diversi paragrafi, che andiamo a sintetizzare.

Tipi di viaggio. “Il ritorno alle origini”

Noto non solo agli addetti ai lavori, in quanto spesso menzionato anche nei testi scolastici (probabilmente perché allocato per lo più nel nostro Paese) il Grand Tour – vale a dire il “viaggio iniziatico” con il quale i giovani della nobiltà dell’Europa continentale idealmente facevano il loro ingresso nella società, “irrorati” dalla cultura classica – aveva un precedente nobile nella “ricerca delle origini” che veniva effettuata sin dai tempi degli antichi Greci e Romani. La loro meta – solitamente l’Egitto – mirava a un vero e proprio “viaggio nel tempo”, prima ancora che “nel luogo”, risalendo indietro alla nascita della civiltà. Il Grand Tour propriamente rinascimentale non smentì tale approccio, piuttosto lo “personalizzò”: chi viaggiava verso le bellezze culturali egizie, greche o romane voltava a ritroso non solo le pagine della storia dell’umanità, ma anche quelle del libro in cui era scrit-

ta la propria biografia. È così che Alexander William Kinglake, ad esempio, estasiato di fronte alla maestosità delle Piramidi, ricordava improvvisamente un sogno che lo aveva accompagnato da bambino (quando aveva tra i tre e i cinque anni), ma che poi aveva rimosso: non c'era un'immagine precisa, nel sogno, quanto l'idea di solidità e di maestosità, tanto da lasciarlo sgomento e spaventato⁴. Johann Wolfgang von Goethe non gli era da meno e visualizzava ancor meglio: la Roma che guardava da uno dei ponti sul Tevere gli faceva venire in mente qualcosa di conosciuto, nonostante la osservasse per la prima volta dal vivo. Si trattava delle scene di vita nell'Antica Roma rappresentate in quadri che suo padre aveva acquistato nel suo, di Grand Tour, e che poi aveva posizionato nel salotto di casa: il giovane Goethe le osservava ogni giorno, sin da bambino, attraversando la stanza per andare a fare colazione⁵. Il potere del luogo, quindi, si estroflebbe oltre il sito turistico di riferimento e superava i confini dello spazio/tempo, colonizzando altre latitudini e stravolgendo il normale ordine temporale: ecco che viaggiare nel presente significava tornare indietro nella memoria del passato, cercando legami, origini, spiegazioni, antiche sapienze.

Tipi di viaggio. La "sacralizzazione del luogo"

Il pellegrino, storicamente, è stato uno dei primi viaggiatori (e una delle prime 'viaggiatrici', considerando che furono soprattutto donne coloro che viaggiavano fino alla Terrasanta, all'inizio dello specifico culto), godendo quasi di un 'passaporto diplomatico' che gli consentiva – per quanto non sempre – di superare confini e barriere a onta di guerre, carestie, quarantene, pandemie. Mosso da altissime motivazioni, il 'viaggiatore per fede' suscitava rispetto e ammirazione, godeva tendenzialmente di ospitalità e non era ancora avvolto da quell'aura di "sospetto" che oggi avvolge chi è animato dall'etica della convinzione. Una premessa logica e temporale alla nascita del pellegrinaggio, però, è costituita dalla "territorializzazione delle religioni", *incapsulate* in

⁴ A.W. Kinglake, *Eothen*, John Ollivier, London 1845.

⁵ J.W. von Goethe, *Italian Journey. 1786-1788*, Schocken Books, New York 1968.

luoghi che vengono sacralizzati: estrapolatane la geo-localizzazione dai testi di riferimento, i futuri siti dedicati al pellegrinaggio vengono “allestiti” all’uopo, ben perimetrati e forniti di testimonianze che rimandino alle Sacre Scritture. Quando l’imperatrice Elena, madre di Costantino, diede vita nel IV secolo, dopo che il cristianesimo era divenuto religione ufficiale dell’Impero romano, alla valorizzazione dei luoghi in cui era vissuto Gesù, sul Golgota si trovavano talmente tante schegge della *vera croce* su cui morì Cristo “da riempire il mondo intero”, come ironizzava San Cirillo già nel 347 d.C.⁶. D’altronde, la visita ai luoghi sacri di una confessione si configura come la riscoperta di un’origine da cui far scaturire ‘il senso della vita’ ed è perfettamente coerente, in quanto tale, con i presupposti del viaggio: non a caso, è una vera e propria ‘guida’ quella stilata da uno dei primi pellegrini, un anonimo francese che partì nel 333 d.C. da Bordeaux e – attraverso Tolosa, Narbonne, Milano, Padova, Belgrado, Sofia, l’antica Adrianopoli, Costantinopoli, infine la Siria – raggiunse Gerusalemme, di fatto inaugurando il fiorente filone delle pubblicazioni sui luoghi da visitare durante uno spostamento volontario. Sei secoli dopo, quando gli Arabi avevano già conquistato la Palestina (senza peraltro che ciò fosse divenuto motivo ostativo per il viaggio dei cristiani), vennero definite con precisione le regole “estetiche e comportamentali” del pellegrinaggio, caratterizzato da estrema austerità nella cura di sé – veniva data indicazione di non tagliarsi neanche le unghie e di farsi crescere barba e capelli – e da grande morigeratezza nel bagaglio: il pellegrino, inoltre, non doveva sostare più di un giorno in ogni singola meta, appunto per marcare la differenza con un “viaggio di piacere”. Qui si trattava, invece, di una ‘penitenza’, nella quale – però – l’aspetto spirituale prevaleva su quello materiale, tanto che, nel caso il pellegrino

⁶ Cfr. K.M. Selton (a cura di), *A History of the Crusades*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 1955. Per la mercificazione e la speculazione edilizia che caratterizzano Medina (dove è situata la Moschea del Profeta, in cui è sepolto Maometto) e La Mecca (il cui sito della *Ka’ba* deve essere visitato da ogni buon musulmano almeno una volta nella vita), con tanto di inquietante McDonald’s che vende panini *halāl* nel piazzale antistante la Grande Moschea si veda L. Alteri, *L’imperialismo saudita, così lontano, così vicino*, in L. Vasapollo (a cura di), *Oro nero. Come l’Arabia Saudita e il Golfo Persico condizionano l’Occidente*, Bordeaux Edizioni, Roma 2018, pp. 109-184.

fosse un prete, continuava a percepire il suo stipendio per un periodo massimo di tre anni, mentre – se si trattava di un laico – vedeva i suoi eventuali debiti ‘congelati’, così che i creditori non potessero approfittare della sua assenza per procedere a confische. Dal 1095 (Concilio ecumenico di Clarendon) in poi, la Terrasanta avrebbe mutato la sua tipologia di meta, da ‘turismo religioso’ a ‘turismo militare’, senza però stravolgere totalmente le basi concettuali dell’idea di ‘viaggio’ di cui era destinataria, tanto che lo storico Carl Erdmann definì le Crociate come una forma di ‘pellegrinaggio armato’⁷.

Tipi di viaggio. “La conoscenza è la meta”

La religione non produsse solo spostamenti con intenti bellicosi: il Medioevo definì il perimetro dei viaggi effettuati per scoprire o riscoprire libri, inizialmente di natura religiosa, successivamente anche laici. Fonte di conoscenza, il libro era un’icona e rappresentava l’obiettivo di una vita: non deve stupire, quindi, che potesse essere la spinta per spostamenti avventurosi, non di rado accidentati. L’Occidente e l’Oriente non differivano, da questo punto di vista: il più grande dei viaggiatori cinesi, Hsüan Tsang (meglio conosciuto come ‘Tripitaka’ e vissuto nel VII secolo d.C.), era insoddisfatto della qualità dei testi di buddismo che erano penetrati in Cina e decise di intraprendere un viaggio in India, alla ricerca della conoscenza più sincera e diretta di Buddha, visitandone i luoghi nati. Il suo viaggio era legato, dunque, ai testi che narravano le vicende del monaco-filosofo che raggiunse il massimo grado dell’Illuminazione e fu esso stesso generatore di ulteriori pellegrinaggi: dopo il suo ritorno in Cina, Tripitaka tradusse dal sanscrito molti ‘sutra’ (brevi frasi e aforismi) attribuiti a Buddha, rendendoli disponibili anche in lingua cinese, e raggiunse una tale fama da essere meta di pellegrinaggio “personalizzato”. Ancora oggi importanti spedizioni archeologiche si basano sul suo classico *Viaggio in Occidente dal Grande Tang*: una sorta di resoconto degli spostamenti

⁷ C. Erdmann, *The Origin of the Idea of the Crusade*, Princeton University Press, Princeton 1977.

effettuati che gli è valso il soprannome di ‘Marco Polo cinese’⁸. In quegli stessi secoli, l’Occidente conosceva una pari “fame di libri”, accentuata anche dalla distruzione di testi causata dalle scorribande barbariche, tali da rendere ancora più preziosi (e rari) quelli rimasti, custoditi nei monasteri, dove venivano copiati in maniera certosina. Leggere di persona la traduzione dei grandi classici della filosofia greca e latina non costituiva solo l’appagamento della sete di conoscenza, ma rispondeva anche alla volontà di “indirizzare” le menti, formando scuole di pensiero che si sarebbero prolungate nei secoli. La lettura produceva, infatti, l’unica forma di potere non derivato dalle armi e dalla violenza “manifesta”: da questo punto di vista, il celebre *Il nome della rosa* restituisce un quadro piuttosto veritiero delle tensioni e degli obiettivi dell’epoca. Allo stesso tempo, lo studio dei libri costituiva uno dei pochi motivi in virtù dei quali era possibile muoversi da una città all’altra, quasi squarciando – con le scie luminose della conoscenza – il buio del Medioevo: una delle prime manifestazioni della “libertà” che, da allora in poi, avrebbe caratterizzato l’ambiente e le attitudini dell’Accademia consisteva proprio nella possibilità di muoversi, da una parte all’altra dei regni e degli imperi, mediante salvacondotti “per motivi di studio”. Senza che ciò garantisse, comunque, dal verificarsi di omicidi ed esecuzioni. Dedicarsi a una vita di studio, peraltro, significava rinunciare ai beni terreni, allontanarsi dalle famiglie di origine (e dalle loro proprietà) e accontentarsi di un’esistenza ascetica, con poco cibo e acqua garantiti da un sovrano o da un papa in veste di mecenate. Almeno fino al Rinascimento, il nomadismo in funzione della ricerca di antiche saggezze era così radicato che le istituzioni universitarie vivevano non dentro maestosi edifici, ma nella persona stessa dei docenti e degli studenti: spostandosi questi, si “spostava” pure l’Ateneo, trasferendosi da una città all’altra⁹. La “fissità residenziale” degli Atenei limitò notevolmente, dal XIV secolo in poi, il fenomeno dei ‘wandering scholars’, come pure – del resto – la progressiva “territorializzazione” della Chiesa intorno alle sue proprietà

⁸ J. Mirsky, *The Great Chinese Travelers: An Anthology*, Pantheon Books, New York 1964.

⁹ A. Cobban, *The Medieval Universities: Their Background and Organization*, Methuen, London 1975.

comportò un'aperta ostilità verso le attitudini “vagabonde” del clero: chi le metteva in atto era considerato inadempiente nei confronti della sua parrocchia e veniva penalizzato dai vescovi, su precisa indicazione episcopale. Già il Concilio di Salisburgo del 1291 metteva in guardia dal “clero che vagava”, condannandone gli aspetti più indecenti (il girare nudi per le strade, l'indugiare in taverne e osterie per scopi alcoolici e non spirituali, il dedicarsi al gioco e ad altri vizi). Di fatto: «La vita errante poneva gli studiosi, soprattutto quelli che provenivano dalle classi più povere, all'interno della categoria della sotto-classe, cioè una fascia emarginata di viaggiatori che erano progressivamente considerati, a partire dal tardo Medioevo, come una delle cause di instabilità e di disordine sociale. Vagabondare, come sempre, era una forma di 'inquinamento', di commistione sociale e una disarticolazione delle distinzioni di classe già codificate»¹⁰. La continuità tra l'Età di mezzo e il Rinascimento lavorava, però, anche in positivo: la spinta allo studio, alla ricerca e alla conoscenza del XV e XVI secolo derivava espressamente dalla “bibliofilia” dei Secoli Bui, che aveva fissato nel Libro la forma più completa (e resiliente, tanto da resistere anche a invasioni barbariche e sconfitte militari) di cultura. La “rivoluzione editoriale” fornita dalla stampa a caratteri mobili rese possibile la diffusione di informazioni anche sul Nuovo Mondo, la formazione di una embrionale “sfera pubblica” – ovviamente più larga delle limitate cerchie di studiosi medievali – e l'identificazione stessa, sulla scorta di Elizabeth Eisenstein, del Rinascimento come una ‘rivoluzione della comunicazione’¹¹. Dal punto di vista del viaggio, poco cambiò: semplicemente, se prima le mete di chi si spostava per apprendere e per conoscere volgevano verso il centro della passata classicità (Roma, Atene e l'India, per coloro che si muovevano a Oriente), adesso le Americhe – dunque una periferia totalmente inesplorata – erano il sito in cui esportare i modelli classici di cultura, pittura, storia, musica, architettura. Non solo, il confronto con la “nuova società” (pagana, scarsamente urbanizzata, simbioticamente legata a quella Natura che

¹⁰ E. J. Leed, *The Mind of the Traveler. From Gilgamesh to Global Tourism*, BasicBooks, New York 1991p. 155 (nostra traduzione).

¹¹ E. Eisenstein, *The Printing Press as an Agent of Change*, Cambridge University Press, New York 1979.

l'Occidente cercava di combattere e confinare) forniva agli esploratori-viaggiatori-conquistatori la convinzione di trovarsi di fronte a popolazioni meno evolute, di fronte alle quali far valere la superiorità della propria cultura di partenza e imporre la violenza che questa pareva legittimare.

Tipi di viaggio. “L'avventura dell'eroe”

Il viaggio “avventuroso” costituisce una sorta di archetipo, essendo legato di *default* all'immaginario dell'avventura, in coerenza con la sua stessa strutturazione. Ma se il viaggio è “avventuroso” per antonomasia, ciò non toglie che esistano esperienze particolari, quasi “eponime” dei concetti di ‘viaggio’ e di ‘avventura’: le ritroviamo tra le pagine, a lungo sudate per “obbligo scolastico”, dell'epica classica, come nel caso di Ulisse e della sua Odissea. Quello dell'eroe omerico è un viaggio “eroico” – ovviamente – ma anche estremamente umano, tanto da risultare rappresentativo di ogni tentativo di traslazione da un luogo a un altro, in un'epoca in cui muoversi costituiva soprattutto un rischio e un pericolo, più che uno svago e un “diritto”. Non a caso, a ribadire la capacità rappresentativa di Ulisse, Omero opta per un protagonista che non sia robusto, fisicamente dominante, inscalfibile dai nemici: il re di Itaca, figlio di Laerte, è soprattutto astuto, dunque riceve la più umana delle qualità ed estremamente umana è anche la motivazione che costella l'intero impianto dell'*Odissea*, cioè una ricerca che potremmo definire, appunto, “antropologica” sulla fedeltà: quella che Ulisse richiede ai suoi compagni di viaggio; quella che la moglie ostenta, nonostante anni di patimenti, insidie e minacce poste in essere dai Proci “occupanti” la sua casa; quella che l'eroe scopre – quasi sorprendendosene – nella fragilità dell'anziano padre Laerte e nelle pieghe degli occhi del malconcio cane (l'animale fedele per antonomasia, tra l'altro). Il sentimento che costituisce la base del legame comunitario viene valutato, in tempi pagani, dalle divinità, che ne riconoscono e premiano il valore, ma che – altresì – ne puniscono il mancato rispetto: l'*Odissea*, infatti, narra le gesta anche di Polifemo, la cui proverbiale inospitalità (tale da indurlo a uccidere i malcapitati vi-

sitatori) lo pone al di fuori della dimensione umana. Non a caso, il gigante ha un occhio solo, a ribadire una bestialità dovuta all'infrazione del sacro dovere dell'ospitalità, vale a dire della necessaria solidarietà tra esseri umani contro la natura matrigna e gli ulteriori intrighi prodotti dagli stessi uomini (la guerra, i tradimenti, gli assedi alle città). Anche le Sirene, creature magnifiche e tentatrici, condividono solo parzialmente la natura umana, ponendosi in una condizione di minaccia esiziale, non di aiuto, nei confronti dei viaggiatori. Questi ultimi – viene ribadito nell'epica greca – vivono una situazione di tensione e di rischio continuo proprio in quanto viaggiatori, a conferma di come la mobilità, in epoca premoderna, fosse una costrizione e un pericolo, più che un diritto e un piacere.

Tipi di viaggio. "Il confino del perseguitato politico"

A conferma di come la progressiva civilizzazione umana sia il dettato di una storia di stanzialità e non di spostamenti sia sufficiente ricordare la figura – ancora ben presente ai giorni nostri – dell'esule, del rifugiato politico, del richiedente politico, di tutti coloro che vengono cacciati dalla comunità di appartenenza (o che sono caldamente indotti ad allontanarsene), tanto da associare l'idea del rigetto, del rifiuto, del fallimento – e ovviamente della persecuzione – all'azione pratica dell'allontanamento, dell'*exit* non voluta, ma obbligata. D'altronde, nella *polis* greca, non veniva forse attribuito l'óstrakon a chi era ritenuto ormai incompatibile con i valori e gli equilibri sociali, tanto da venire "espulso" da quello che era in sostanza un cartellino rosso calcistico e che torna – *mutatis mutandis* – nell'odierno format del Daspo urbano, a forte rischio di incostituzionalità (e di disumanità)? La vicenda di Edipo, anch'essa mutuata dall'epica greca, è emblematica di come la condizione dell'esule possa essere foriera addirittura di tragedie: nell'omonimo mito, l'eroe – appena nato – viene allontanato dal padre naturale (Laio, re di Tebe), che voleva evitare il verificarsi di una terribile profezia (l'uccisione per mano di suo figlio). Salvatosi miracolosamente da una morte certa, il neonato viene accudito da Peribea, moglie di Polibo, re di Corinto, ma – una volta divenuto adulto – si allontana volontariamente da

quella che pensa essere la famiglia di origine, in quanto riceve a sua volta uno spaventoso vaticinio: avrebbe ucciso il padre e sposato sua madre. Edipo lascia, dunque, Corinto ma incappa in quello che oggi – se è concessa l'ironia – definiremmo ‘un litigio stradale’, concludendolo tragicamente: uccide, infatti, il re Laio, non sapendo che si trattasse del suo vero padre e, di conseguenza, compiendo la prima parte della profezia. Giunto a Tebe (sarebbe il caso di dire ‘tornato’, dato che lì era nato), riesce a espugnare le insidie della Sfinge, che terrorizzava e divorava gli abitanti, ottenendo come ricompensa il trono di re e finendo per sposare Giocasta, moglie del precedente sovrano. Ovviamente Edipo era all'oscuro che questa fosse sua madre e che le nozze avrebbero portato a compimento anche la seconda parte della profezia. Dopo aver avuto, negli anni, quattro figli dalla moglie-madre, Edipo si trova costretto a fronteggiare un'epidemia di peste che affligge Tebe: venuto a sapere, dal solito oracolo, che la causa risiedeva nella necessità di vendicare la morte dell'ex re Laio, l'eroe annuncia l'esilio dell'omicida, quando fosse venuto a sapere il suo nome. Interrogato all'uopo l'indovino Tiresia, questi evita di dirgli la verità (cioè che proprio Edipo fosse stato l'autore dell'omicidio di quello che addirittura era suo padre), ma non può impedire alla regina Giocasta di comprendere il percorso dell'intricata vicenda. Scoperta la tremenda verità, Giocasta si impicca ed Edipo si trafigge gli occhi con la spilla di quella che era contemporaneamente sua moglie e sua madre, accecandosi. All'eroe non rimase che vagabondare per la Grecia, accompagnato dalle figlie: molto tempo sarebbe passato prima di ricevere il perdono degli dei e, con esso, una morte serena¹². Il tema del viaggio, dunque, ricorre ripetutamente nel mito di Edipo e ne accompagna – non a caso – le parti più tragiche: la mobilità forzata, cioè l'allontanamento dal luogo natio, è considerata una punizione oppure un'auto-punizione (in entrambi i casi per scongiurare il fato avverso), ma diventa foriera di ulteriori tragedie, a conferma di come il viaggio non presentasse assolutamente, nel passato, i caratteri allettanti di cui oggi è ammantato. Anche la tradizione cristiana, d'altronde, conferma tale assunto, sempre nell'alveo di vicende drammatiche: nella Bibbia,

¹² Cfr. P. Acrosso, C. D'Alesio, *Mondo mitologico*, Società Editrice Dante Alighieri, Roma 1984.

Caino – il primo traditore della storia – uccide il fratello Abele, il primo martire dell’umanità, all’interno di una vicenda ben nota e che si presta a molteplici interpretazioni. Qui possiamo suggerire come Caino, che era un agricoltore – stando alle Sacre scritture – fosse legato alla stanzialità (coltivava la terra e doveva rimanervi legato per coglierne i frutti e i raccolti), mentre Abele, pastore, rappresentasse una società – e un’economia – ancora “in movimento”, nomadica, abituata a spostarsi. Dio, è noto, preferisce il pastore Abele (echeggia ancora la “domanda primordiale” che Egli rivolge senza sosta all’omicida: ‘Dov’è tuo fratello?’), ma gli uomini – ahiloro! – si ritrovano in Caino, nella sua “organizzazione sociale” e nel suo “modello produttivo”, che prenderanno il sopravvento e confineranno la pastorizia in ambiti e in stagioni ben limitate.

Tipi di viaggio. “L’utilità dell’agire turistico”

Il turismo come “invenzione” dell’età contemporanea è la conseguenza della volontà (e della possibilità) di abbandonare, per quanto momentaneamente, la routine quotidiana e la sfera domestica: il non-lavoro come “tensione ludica” e momento di ricreazione si struttura, quindi, nel momento in cui il lavoro occupa la maggior parte della giornata-tipo e, contemporaneamente, sorgono le possibilità – non solo economiche – per ritagliarsi “momenti di eccezione”. All’interno di questi ultimi, l’individuo tende a evitare non solo la fatica (che oggi, peraltro, non appartiene a tutte le diverse tipologie lavorative), ma – a monte – l’attitudine stessa a compiere ogni azione in base a una precisa funzionalità. In sostanza, «il viaggio permette di fuggire proprio da un mondo dove tutte le cose sono considerate come un mezzo per raggiungere uno scopo»¹³. Non è un caso, quindi, che la progressiva espansione – preconizzata già da Weber – dell’agire strumentale alimenti il desiderio di evasione e lo concretizzi nella *comfort zone* di un allontanamento temporaneo e “concordato” (con la famiglia, con il datore di lavoro, con la comunità di appartenenza). D’altro canto, sarebbe ingenuo pensare che l’esperienza turistica mantenga i carat-

¹³ R. Maeran, *Psicologia e turismo*, Laterza, Bari-Roma 2004, p. 26.

teri di totale estraneità nei confronti di due aspetti identificativi della società fondata sul lavoro: la produzione e il consumo. L'utilitarismo, inizialmente “espulso” dall'agire turistico, rientra subdolamente nei canoni della cultura dominante ponendosi come *status symbol*: l'organizzazione di un viaggio diventa, quindi, un preciso messaggio con il quale il turista dichiara il suo stile di vita e lo fa, secondo l'estremizzazione consumistica tipica dei nostri tempi, non tanto in “termini assoluti”, quanto comparativamente rispetto ai suoi colleghi, ai suoi vicini, alla sua cerchia amicale. Il viaggio finisce per delinearci come grammatica di una competizione: chi fa la vacanza più esotica, più lussuosa, più “eccitante”, più eccentrica? Il fatto stesso che agenzie di settore e tour operator sottolineino l'esclusività del viaggio proposto, come prima qualità da offrire ai potenziali clienti, evidenzia come il turismo di massa – esemplificato nella già ricordata fila infinita delle Fiat Cinquecento che il 1° agosto portavano gli operai lontano dalle grandi fabbriche, almeno per qualche settimana – abbia ceduto il passo alla dimensione del ‘privilegio’ e del ‘pochi possono permettersi la mia vacanza’. In coerenza con le dinamiche neo-capitalistiche, inoltre, il prodotto turistico auto-alimenta il mercato a cui appartiene: ogni singolo individuo organizzerà il suo viaggio “utilitaristico” sulla base del comportamento pregresso delle persone con cui interagisce e produrrà a sua volta, da parte di costoro, un “comportamento imitativo”. Di autonomo e originale, però, c'è ben poco: è la linea della maggiore profittabilità imprenditoriale (rispetto alle imprese del settore, molte delle quali prima del Covid fatturavano cifre da capogiro) che indurrà il cambiamento nelle mode dell'agire turistico (quali mete, in che periodo dell'anno, i giorni medi di permanenza, persino le attività da svolgere presso quella determinata destinazione e il *dress code* da indossare), facendone terminare l'“effetto dimostrativo”, subito sostituito da un altro. Questo meccanismo si innesca nel clima culturale di una società che affida ai consumi l'appartenenza sociale e stratifica l'identità sulla base del ceto, non più della classe: il tempo libero e il *loisir* diventano, di conseguenza, decisivi e sostanzialmente sostitutivi rispetto alla precedente incidenza del lavoro, come valore significativa della vita. Non più la quantità, ma la qualità definisce la linea rossa di contesti frammentati, “liquidi”, privi di una solida progettualità ed

estremamente labili nelle radici culturali. Per coloro che abbiano consolidato le proprie basi materiali dell'esistenza (tenendo conto che la pluralità di crisi riduce in maniera notevole gli strati della popolazione dotati di tale privilegio), la costruzione del sistema di valori post-materialistici passa (anche) attraverso l'acquisizione di merci e servizi che posizionano l'individuo su un determinato scalino della stratificazione sociale: «Il consumo segue la logica del desiderio e non del bisogno, dell'impulso e non della necessità, dell'estetica e non dell'etica, del gioco e non della razionalità»¹⁴. Gli economisti più attenti alle dinamiche sociali si interrogano da tempo sulla possibilità di considerare come 'utilitaristico' questo tipo di vacanza, dal momento che un viaggio così organizzato può produrre solo aspettative – non certezze – di ascesa sociale¹⁵. In questa sede, però abbracciamo un approccio che va oltre la rendicontazione economica della mobilità volontaria e del rapporto costi-benefici generata da quest'ultima: il prodotto turistico interno alla tipologia utilitaristica diventa una sorta di “comunicazione non verbale” attraverso la quale il turista attesta il suo adeguamento al gruppo sociale di riferimento e ai modelli culturali dominanti. L'agire di consumo (riferito, nel nostro caso, all'offerta di servizi ed esperienze turistiche) muove da criteri utilitaristici, ma non si annulla in questi, lasciando uno spazio non banale alle “componenti emozionali”, ai desideri, al campo dell'irrazionalità. Scegliendo una meta *mainstream*, grazie alla quale pensiamo di essere approvati, apprezzati, “invidiati” da colleghi-parenti-amici, noi riceviamo una gratificazione psicologica connessa con la nostra personalità e lo stile di vita, ma non necessariamente quantificabile in un possibile aumento di stipendio¹⁶. Come già intuito, oltre cento anni fa, da Thorstein Veblen, la teoria economica classica deve essere quantomeno arricchita, di fronte ai casi di “spese ostentative”, perché la soddisfazione che cerchiamo nello scegliere una vacanza risponde a benefici culturali, in senso sociologico, prima ancora che economici¹⁷: gli “speciali interessi” che rendono attraente

¹⁴ G. Siri, *La psiche del consumo*, Franco Angeli, Milano 2001.

¹⁵ G. Marbach, *Le ricerche di mercato*, UTET, Torino 1982.

¹⁶ R. Maeran, *op.cit.*

¹⁷ T. Veblen, *The theory of the leisure class* (trad. it. *La teoria della classe agiata*, Einaudi, Torino 1949), 1912.

un viaggio al di là della bellezza oggettiva della destinazione e che lo trasformano in un'esperienza meta-turistica, che coinvolge tutta la comunità in attesa del ritorno del turista¹⁸. L'assunto per cui il viaggio “produca senso” per chi resta, non meno che per chi parte, viene confermato dalla necessità, per il viaggiatore, di “dare prova” della sua esperienza producendo testimonianze: nel passato si trattava dei souvenirs da riportare ad amici e parenti, per non parlare del “rito” delle foto-ricordo (o del filmato, per i più sofisticati) da mostrare al ritorno, “esasperando” la pazienza di chi doveva fingere interesse. Oggi i social assolvono all'istante l'onere probatorio, arrivando a snaturarne il significato: si organizza un viaggio proprio per poterlo testimoniare, non viceversa, e lo si fa nell'*hic et nunc* del viaggio, senza far decantare l'esperienza, né il significato che produce, inevitabilmente più arido di quanto non fosse in passato.

Verso la fine del viaggio

«Il viaggio, come tutti gli altri prodotti culturali post moderni è calcolato per avere il massimo impatto e un'obsolescenza istantanea»¹⁹: sarebbe destinato, quindi, a estinguersi, passando di moda progressivamente, sostituito da altre forme di *leisure*, dimenticato come le vacanze alle terme o un cappotto in disuso nell'armadio. Già porsi il problema di analizzare il fenomeno sociale della mobilità volontaria significherebbe esporsi a un esercizio anacronistico, come suggeriva, arrovellandosi, Mario Primo Salani già oltre quindici anni fa: «Ha senso un libro sul viaggio (non sulla mobilità, sul 'viaggio') in un'epoca in cui 'tutti' viaggiano, ma 'non si viaggia più', in cui suscita perfino fastidio la distinzione tra viaggio e turismo?»²⁰. Una prima risposta, in sé 'rassicurante' ma dalle motivazioni 'preoccupanti', porterebbe a rispondere che... sì, ha ancora senso studiare il processo sociale convenzionalmente definito

¹⁸ B. Weiler, C.M. Hall (a cura di), *Special interest tourism*, Bellhaven Press, London 1992.

¹⁹ Z. Bauman, *Voglia di comunità*, Laterza, Bari-Roma 2001, p. 289.

²⁰ M.P. Salani, *Introduzione*, in Id. (a cura di), *Viaggio nel viaggio. Appunti per una sociologia del viaggio*, Meltemi, Roma 2005, pp. 7-20, citaz. p. 8.

‘viaggio’ perché la sua massificazione sta per terminare. Già Ferruccio de Bortoli, nel pieno dell’estate del “caos voli” (in cui persino gli aeroporti più efficienti hanno costretto i passeggeri a file interminabili, se non addirittura al rinvio della partenza, a causa della cancellazione di numerosi voli), notava come la “filosofia *low cost*” fosse prossima a estinguersi, lasciando spazio a un’ansia che avevamo ormai dimenticato: la certezza di poter usufruire di un servizio (regolarmente pagato, per quanto “a sconto”), al posto della scelta tra opzioni alternative, tutte parimenti usufruibili, da classificare solo sulla base dei prezzi. Si tratta di «un’ansia del tutto sconosciuta nei decenni in cui la globalizzazione dei commerci aveva abituato operatori e consumatori a ragionare unicamente sul filo dell’abbondanza dell’offerta. Nella certezza, tra l’altro che vi fosse sempre un’alternativa più conveniente. E che bastasse semplicemente cercarla grazie alla potenzialità della Rete e all’estrema concorrenzialità di alcuni mercati diventati globali»²¹. Che siano state o meno le crisi pandemiche o belliche a comportare un aumento dei costi dell’energia (tesi semplicistica, a dire il vero), le compagnie aeree fautrici della “rivoluzione *low cost*” hanno improvvisamente preso coscienza della diminuita profittabilità del loro business («Alla fine non credo che l’industria dei viaggi sia sostenibile nel medio termine a una tariffa di quaranta euro a biglietto: è troppo economico», dice Michael O’Leary, fondatore di Ryanair e vero precursore del viaggio in aereo come “diritto” generalizzato²²) e si apprestano a re-indirizzare la loro politica aziendale: meno super-offerte (con optional ridotto all’osso) e più servizi di qualità, ovviamente onerosi. In attesa di capire se l’immagine di proletari e di rappresentanti delle masse popolari in coda ai check-in attendendo di usufruire della possibilità di prendere un aereo, magari per rivedere dopo molto tempo parenti lontani, sia destinata a una rapida archiviazione (con il conseguente sollievo di quella parte più retriva delle classi privilegiate che mal sopportava di dover condividere l’aeroporto con i subalterni²³), l’estate 2022 ha imposto ad analisti

²¹ F. de Bortoli, «Low cost: è scoppiata la bolla», in *Corriere della Sera. L’Economia*, 11 luglio 2022, pp. 2-3, citaz. p. 2.

²² Ibidem.

²³ Nel 2013 un anonimo rappresentante della borghesia della città brasiliana di San Paolo, intervistato da Renaud Lambert, usava proprio la metafora del traffico

e passeggeri l'evidenza per cui anche il comparto del turismo risenta delle leggi dell'economia (e del buon senso): laddove vengono applicati disinvestimenti e ridimensionamenti, i disservizi sono inevitabili. Può sembrare paradossale, ma gli scali aerei europei maggiormente in sofferenza sono stati quelli solitamente più efficienti (lo Schiphol di Amsterdam e il londinese Heathrow) che, però, avevano deciso di effettuare “selvaggi” tagli al personale, durante la crisi pandemica (sfruttando una legislazione compiacente), e si erano trovati totalmente impreparati ad affrontare la prima estate della ripresa post-Covid (almeno a livello di traffico aereo). Di contro, gli aeroporti italiani – pur tornati ad accogliere importanti flussi turistici – si sono scoperti meno in ritardo dei corrispondenti europei, in quanto le compagnie aeree e le società di gestione degli aeroporti avevano avuto una minore libertà di licenziamento, approfittando invece degli ammortizzatori sociali e dei sussidi governativi. In definitiva, laddove l'occupazione era risultata protetta, il pubblico aveva sofferto minori disagi: è una scelta politica – e non la conseguenza di crisi economiche – consentire alle imprese di praticare piani aziendali lesivi dei diritti dei lavoratori e irrispettosi dei rapporti con i clienti e gli stakeholder²⁴. A ulteriore conferma, gli ultimi dati Eurocontrol smentiscono la presunta crisi delle compagnie *low cost*, molte delle quali hanno addirittura aumentato il numero di voli rispetto al 2019²⁵: piuttosto, sono le compagnie “storiche” (quelle definite ‘full service carrier’) a segnare il passo, imprigionate in un gigantismo che raramente riguarda i costi fissi del lavoro e avvilito dall'incapacità, a causa dell'inefficienza

aereo come chiave interpretativa delle violente proteste di piazza contro il governo progressista di Dilma Rousseff: «Bisogna capire che fino a qualche anno fa gli aeroporti erano luoghi distinti ed esclusivi. Con il miglioramento della qualità di vita dei poveri, le classi medie si trovano a fare la coda insieme a persone che considerano pezzenti. E che dire della decisione del Senato di dare ai domestici gli stessi diritti degli altri lavoratori? Un'umiliazione inaccettabile, che portava il virus della lotta di classe nell'universo ovattato delle famiglie altolocate» (cfr. R. Lambert, «Il Brasile è fascista? I motivi di un tracollo», in *Le Monde Diplomatique – il manifesto*, novembre 2018, pp. 1 e 8, citaz. p. 8).

²⁴ «Qualche volta anche l'educazione e il rispetto del cliente sono stati *low cost*» (F. de Bortoli, *op. cit.*, p. 3).

²⁵ Cfr. Enac (Ente Nazionale per l'Aviazione Civile) – Direzione Studi e Analisi Economiche, *Dati di traffico 2021*, settembre 2022.

amministrativa, di accaparrarsi quegli incentivi statali e comunitari finiti nelle tasche delle “sorelle minori”. Sarebbe un azzardo, oggi, effettuare una previsione sul tipo di popolazione abilitata, domani, a utilizzare i vettori del traffico aereo: una ristretta élites, come accadeva fino a pochi decenni fa, oppure un’ampia platea di utenti, possibilmente consapevoli di come la nuova e necessaria sensibilità ambientale richieda uno sforzo di sostenibilità anche per gli spostamenti che utilizzano i cieli?

Non cambieranno, invece, al netto di rimodulazioni e di inevitabili aggiornamenti, le caratteristiche e le funzionalità che hanno reso il viaggio una chiave interpretativa della società tardo moderna e che ancora oggi risultano adeguate alle linee culturali di un’epoca che necessita di storie che non siano Grandi Narrazioni, che chiede orientamenti che non costituiscano imposizioni, che anela identità, ma chiede appartenenze momentanee e “morbide”. Il viaggio continua a offrire tutto questo: è uno spazio sociale in cui l’individuo o il piccolo gruppo possono costruire significati perché vivono, al suo interno, una distanza dalla quotidianità che non è, però, lontananza; è un’esperienza che destruttura le nostre piccole certezze domestiche permettendone, però, una rapida e indolore ricomposizione secondo linee confortanti (si pensi alla vacanza in crociera, che promette l’incontro con culture lontane potenzialmente senza mai scendere dalla nave!); è un “mondo vitale” che tiene insieme il normale e l’eccezionale, con la sola accortezza di non confondere i due piani; è un fantastico equilibrio – non sempre riuscito – tra l’io e il noi, permettendo all’individuo di viaggiare, facendolo però sempre “negli occhi dell’Altro” (dove l’Altro è quello/a che viaggia con noi, o che abbiamo lasciato al momento della partenza, che ci aiuta o che ci ignora nelle difficoltà del viaggio; quello/a cui rivolgiamo i nostri pensieri nostalgici mentre viaggiamo o che aneliamo di rivedere, al nostro ritorno); è un caleidoscopio di forme (quanti tipi di vacanza oggi esistono? Quanti viaggi “di nicchia”, per appassionati, orientati a determinati esperienze, ‘esclusivi’?) eppure contiene una sua essenziale uniformità di fondo (si sceglie la meta, si organizza la partenza, ci si sposta, si vive l’esperienza, si torna indietro, si narra cosa si è visto e fatto); è un ricco dizionario di stilemi comunicativi, con i quali trasmettiamo a chi ci incontra un preciso messaggio (‘sono in vacanza’, basti guardare l’abito informale o la ca-

micia dai colori sgargianti, le scarpe da trekking oppure le infradito indossate anche quando si fa la spesa, l'aria perennemente e volutamente svagata); è un'incredibile e feconda contraddizione posta di fronte anche allo scienziato sociale e allo studioso. Come si studia, infatti, il viaggio? Come analizzare un'esperienza per sua natura “totalizzante”? Prendendovi inevitabilmente parte oppure cercando quella “giusta distanza” che favorisca una corretta prospettiva? Magari scoprendo che aveva ragione Emilio Salgari, quando descriveva mondi fantastici rimanendo ben ancorato alla sedia di casa...

Oppure, di contro, accoglieremo la provocazione definitiva di Franco Ferrarotti: «Il viaggio è stato abolito. Esistono il punto di partenza e quello di arrivo»²⁶.

²⁶ F. Ferrarotti, *Partire, tornare. Viaggiatori e pellegrini alla fine del millennio*, Donzelli, Roma 1999, p. 88, cit. in M. P. Salani (a cura di), *op. cit.*, nota 1, p. 19.

