

# Il significato del pellegrinaggio.

Motivazione e valori alla luce della Psicologia esistenziale e della Psicologia della religione.

DOMENICO BELLANTONI \*

L'uomo non può pensare alla propria vita  
se non come a un pellegrinaggio.

*Homo viator.* Pellegrino dell'Assoluto.

(Papa Giovanni Paolo II, 1920-2005)

L'attualità del Giubileo della Speranza, indetto da Papa Francesco, rende attualissimo il tema del pellegrinaggio. Infatti, dal 25 dicembre 2024 al 6 gennaio 2026, sarà possibile per tutti i fedeli che lo desiderano recarsi e attraversare la Porta Santa della Basilica di San Pietro in Vaticano.

In realtà, il pellegrinaggio, ogni pellegrinaggio, assume il significato di metafora della vita, come evidenziato dall'esergo di Giovanni Paolo II. Ciò acquista ancor più valenza alla luce dell'approccio analitico-esistenziale di Viktor E. Frankl (1905-1997), uno dei modelli psicologici elettivi, all'interno della disciplina della *Psicologia della religione*, per leggere e comprendere la condotta religiosa e spirituale dell'uomo.

Infatti, per Frankl la vita è da intendersi come un cammino verso uno scopo, un percorso caratterizzato piuttosto che da certezze da un

---

\* bellantoni@unisal.it. Docente di Psicologia della religione presso l'Università Salesiana e l'Università Lateranense di Roma, oltre ad insegnare Analisi esistenziale frankliana presso l'Istituto di Psicologia Umanistica Esistenziale di Roma

atteggiamento di ininterrotta ricerca di senso, di quel senso della vita capace di illuminare e riempire di significati l'intera esistenza, vero antagonista a quel sentimento di noia e vuoto che sembra segnare l'esperienza dell'uomo contemporaneo e, in particolare, dei più giovani.

In tal senso, di recente è andata via via progressivamente confermandosi e riaffermandosi il fenomeno dell'intraprendere pellegrinaggi, in forma di cammino o di turismo religioso, che evidentemente rispondono proprio a una insopprimibile ricerca di senso, almeno nelle sue forme più mature e spiritualmente ricche. Pertanto, possiamo dire che,

nella società contemporanea, così come il sacro convive con il processo di secolarizzazione, allo stesso modo il pellegrinaggio convive con il turismo, ed in particolar modo con il turismo religioso (Nocifora 2010: 185).

A questo riguardo, nel presente articolo, innanzitutto, si descriveranno le tipologie di pellegrinaggio e le sue modalità, da quelle più tradizionali a quelle più innovative. Quindi, si passerà a individuare le motivazioni e i valori che è possibile intercettare nelle diverse forme di pellegrinaggio, da quelle del cammino di fede a quelle del più contemporaneo turismo religioso.

### *1. Le diverse forme di “pellegrinaggio”*

Parlando di “pellegrinaggio”, non si può non considerarne anche la sua variante tipica nella società contemporanea, rappresentata dal cosiddetto “turismo religioso”. Le due forme spesso ambiguumamente sovrapposte se non addirittura identificate, mantengono in realtà alcune sostanziali differenze.

Infatti, pellegrinaggio e turismo religioso, sebbene mantengano una convergenza riguardo alle mete, rappresentate dai “luoghi sacri”, comunemente intesi, possono differire certamente in relazione ai mezzi con cui si raggiunge la meta religiosa e, non di rado, anche da un punto di vista motivazionale.

Potremmo dire in sostanza che il processo di secolarizzazione, che coinvolge l'insieme della società moderna, giunge sino a secolarizzare anche le mete del pellegrinaggio tradizionale, trasformandole in mete di un movimento turistico caratterizzato la maggior parte delle volte in senso culturale, o etico/sociale, o naturalistico/salutista (Nocifora 2010: 186).

Vediamo, più nel dettaglio, ciascuna delle due tipologie.

### *1.1. Il “pellegrinaggio tradizionale”*

Innanzitutto, partendo dalla tipologia più tradizionale e comprensiva, intendiamo per

*pellegrinaggio il viaggio che il fedele di una determinata confessione compie in adempimento di una precisa prescrizione prevista dal suo credo religioso* (Nocifora 2010: 185).

Tale definizione rimanda anche al modello di Turner, che interpreta il pellegrinaggio come “rito di passaggio”: una pratica religiosa diffusa nelle diverse confessioni e che rimanda alla prescrizione di visitare un certo luogo sacro, di culto alla divinità, allo scopo di consolidare/rafforzare l’appartenenza del credente alla comunità (Turner e Turner 1997).

Nelle società integraliste, in cui c’è coincidenza tra istituzioni civili e religiose, come ad esempio in alcuni Stati Islamici, il “pellegrinaggio” ha uno status tale da avere la supremazia su qualsiasi altro aspetto della vita civile, per cui al volo *charter* dei pellegrini viene data la precedenza sugli stessi voli di linea, dando per scontato che questi possano conseguentemente accumulare notevoli ritardi (Nocifora 2010: 183).

Chiaramente, questo discorso cambia radicalmente quando si consideri il pellegrinaggio all’interno delle società post-moderne e secolarizzate. Qui, lo stesso modello di Turner potrà essere applicato solo in forma metaforica: in questo caso allo *status* di “pellegrino” si sostituisce quello di turista; quest’ultimo solo esteriormente potrà essere assimilato al primo, mentre al livello più profondo di questi non presenterà più l’intenzionalità di incontro con il sacro, con il divino. Pertanto, in questo caso, più che di “pellegrinaggio” sarà più indicato parlare di “turismo religioso”, tipologia di cui ci occuperemo più nel dettaglio nel prossimo paragrafo.

Un discorso a parte vogliamo riservarlo per il più specifico “pellegrinaggio cristiano”, con una ulteriore, particolare attenzione al recarsi a Roma, luogo simbolo della cristianità (cfr. la *Via Francigena*), assieme alle due altre grandi mete rappresentate dalla Terra Santa e, come detto, da

Santiago de Compostela.<sup>1</sup>

A questo riguardo, se è certamente vero, che lo stesso Francesco si recò, a piedi, a Roma nel 1210, è anche vero che quel “pellegrinaggio” ebbe uno scopo preciso: far sì che il Papa di allora, Innocenzo III, approvasse la regola monastica redatta dal Santo di Assisi (Le Goff 2002: 1184). La verità è che Roma assurge a metà di pellegrinaggio a partire dal 1294, grazie al Papa Celestino V che, riprendendo la tradizione biblica, indice un “anno del perdono”, concesso a chi si rechi in pellegrinaggio nella Città dei Papi. Fu poi, il Pontefice Bonifacio VIII a istituire il primo Giubileo, nel 1300, che permetteva ai pellegrini di ottenere l’indulgenza plenaria, grazie alle visite delle basiliche di San Pietro e di San Paolo fuori le mura (Nocifora 2010: 187).

Da allora, i Giubilei si susseguirono sempre con maggiore frequenza, consolidando la tradizione del pellegrinaggio romano. Ad oggi, Roma è piena di pellegrini, provenienti da ogni angolo della Terra, con motivazioni religiose, spirituali o pseudo tali o anche semplicemente turistico-culturali.

Dal punto di vista del “pellegrinaggio religioso”, lo sviluppo di Roma quale meta privilegiata dai pellegrini di tutto il mondo e, in particolare, dall’Italia e dall’Europa, ha parallelamente portato a una progressiva riscoperta – pur senza mai essere paragonabile al più famoso *Camino* – della *Via Francigena*, l’antica via attraverso cui si entrava a Roma, provenendo dal Nord-Italia e dalla Francia.

### 1.2. Il “turismo religioso”

Per quanto riguarda, invece, la seconda e più contemporanea forma di “pellegrinaggio”, si evidenzia come, in relazione alla Chiesa Cattolica, vada registrata una legittimazione della forma del “turismo religioso”, da parte della Congregazione per il Clero, in un documento del 1969 denominato “Direttorio generale per la pastorale del turismo *Peregrinans in terra*” (SCPC 1969). Tale documento verrà ripreso nel 1978, in *Chiesa e mobilità*, che evidenzierà come il turismo religioso si serva dei mezzi tipici del turismo (PCPMT 1978).

---

<sup>1</sup> In realtà, vanno considerati anche altri siti particolarmente significati per i pellegrini cristiani. Tra questi: il Monte Ararat in Armenia, le chiese rupestri degli eremiti in Anatolia, i luoghi francescani in Umbria e Toscana, i molti luoghi del culto mariano, tra cui una particolare menzione merita Medjugorje, e così via.

Volendone dare una definizione, consideriamo come

*turismo religioso quella pratica turistica che ha come meta luoghi che hanno una forte connotazione religiosa ma la cui motivazione è eminentemente culturale e/o spirituale, quando non direttamente etnica, o naturalistica, o a carattere etico/ sociale, ma non religiosa in senso stretto* (Nocifora 2010: 185).

A questo riguardo, va sottolineato che il pellegrinaggio tradizionale era anche caratterizzato da aspetti di sofferenza, ristrettezza, scomodità, fatica considerati quasi inscindibili dall'esperienza stessa del “cammino sacro”, rispondendo a una valenza penitenziale, di espiazione delle proprie colpe e, in positivo, di *imitatio Christi*, come evidenziato dall'Apostolo: «Perciò sono lieto delle sofferenze che sopporto per voi e completo nella mia carne quello che manca ai patimenti di Cristo, a favore del suo corpo che è la Chiesa» (Col 1,24).<sup>2</sup>

Tuttavia, il “turismo religioso” non può essere liquidato semplicemente come il risultato dell'inquinamento dovuto a una dilagante commercializzazione. Esso, infatti, va piuttosto inteso come una manifestazione recente, moderna di una tradizione antichissima. Basti pensare ai continui viaggi per Lourdes, Fatima, Santiago di Compostela, la Terra Santa, e più recentemente, Medjugorje o, la meta più attuale, il pellegrinaggio per il Giubileo della Speranza a Roma. Sono tantissimi, infatti, coloro che oggi si recano in questi luoghi più come “turisti religiosi” – che si muovono con i moderni mezzi di trasporto – che come “pellegrini tradizionali”, che viaggino a piedi, a cavallo o, al limite, in bicicletta.

D'altra parte,

Non è l'esperienza mistica l'obiettivo del viaggio, ma piuttosto l'esigenza di testimonianza del turista contemporaneo, il bisogno di fare qualche istantanea, di girare un filmino o di comprare un souvenir, di crearsi una rete di amici temporanei, di compiere un'esperienza di relativa esplorazione (Nocifora 2010: 184).

Esistono, tuttavia, pochi casi particolari. Uno di questi, ad esempio, è il *Camino di Santiago*, esperienza in cui le realtà del pellegrinaggio e del

---

<sup>2</sup> Le citazioni bibliche sono tratte dalla traduzione CEI (2008) della *Bibbia di Gerusalemme*.

turismo religioso convivono e si sovrappongono, come testimoniato dallo stesso questionario che i “pellegrini/turisti” devono compilare per ottenere la certificazione del “cammino” effettuato. Ebbene, in tale questionario, sono menzionate tre tipi di motivazioni: religiosa, spirituale o culturale. Risulta evidente, in tal senso, che sebbene possano essere diverse le motivazioni che spingono ad effettuare il *Camino*, quella religiosa o semplicemente turistica distinguerà, rispettivamente, tra il pellegrino e il turista “religioso”. Infatti, nel questionario per richiedere la certificazione è presente la seguente affermazione: «Le credenziali vengono rilasciate a coloro che lo richiedono in spirito di fede e che si impegnano a rispettarne il senso e il contenuto, dalla Confraternita di San Jacopo di Compostella» (CSC 2025).

## 2. *Per una psicologia del “pellegrinaggio”*

Dal punto di vista psicologico, la comprensione del fenomeno del pellegrinaggio, nelle sue diverse tipologie e manifestazioni, si presta a letture e interpretazioni che rimandano, da un punto di vista disciplinare, ad ambiti diversi: dalla psicologia sociale alla psicologia della religione, dalla psicologia della personalità alla psicologia clinica, quest’ultima per intercettare gli esiti più disfunzionali della condotta del pellegrino e delle motivazioni e dinamiche ad essa sottese.

Va immediatamente chiarito che il cercare di definire un profilo psicologico del pellegrino è impresa ardua, come accade ogni volta che si voglia provare a offrire una visione media, statisticamente significativa di quelle che sono piuttosto le esperienze uniche e irripetibili di ciascun pellegrino.<sup>3</sup>

Ciò detto, andiamo adesso a tratteggiare alcune motivazioni del “pellegrino”, che possono essere rilevate all’interno dell’attuale contesto post-moderno, per dedicarci infine a considerare il “pellegrinaggio” come

---

<sup>3</sup> A questo riguardo, ripeto sempre ai miei studenti che le esperienze individuali sono “sacre”, nel senso che non potrò mai dire a qualcuno non è vero ciò che hai provato ed esperito; d’altra parte, ciascuna esperienza personale, proprio in quanto tale, non sarà mai generalizzabile. Ciò è quel che distingue l’approccio idiografico (individuale), proprio ad esempio della psicologia clinica, da quello nomotetico (categoriale), tipico invece della psicologia sociale (Bellantoni 2019: 22-23).

metafora dell'esistenza stessa e opportunità per una riscoperta del senso della vita.

**2.1. Pellegrinaggio come “rito di passaggio” in una società secolarizzata: tra “consumismo del sacro” e “nuove forme di religiosità”**

Sebbene il concetto stesso di “pellegrinaggio” nasca e si radichi all'interno del fatto religioso, non di meno tale termine è stato spesso usato anche per indicare fenomeni assolutamente laici: basti pensare a quanti psicologi hanno visitato la casa di Freud a Vienna o, in tempi ancor più recenti, non manchino di recarsi all'Heineken Experience ad Amsterdam.

Scrive, a questo riguardo, Spinsanti (1983: 118):

La fenomenologia del pellegrinaggio rileva che il rito religioso è solo parte di un tutto in cui si mescolano mercato, convivialità, turismo, evento ludico. Se, dunque, il pellegrinaggio denota propriamente un atto religioso, in senso connotativo, ovvero in obliquo, include una pluralità di altri significati che possono non essere presenti nell'intenzione cosciente di coloro che vi partecipano.

In tal senso, tra i diversi significati, si può ad esempio evidenziare quello di “rituale d'iniziazione” che l'antropologo scozzese V.W. Turner (1920-1983) applica proprio al fenomeno del pellegrinaggio:

Tendo a considerare il pellegrinaggio come una forma di istituzionalizzazione o simbolica o anti-strutturale (o forse meta-strutturale) che succede ai maggiori riti d'iniziazione d'età puberale nelle società tribali, come forma storica preponderante. [...] Il suo limite va più lontano dei riti d'iniziazione e produce nuovi tipi di liminalità e comunità secolari (Turner e Turner 1997: 43).

Tale concetto di “liminalità” si fonda sulla nozione di riti di passaggio dell'antropologo francese Arnold von Gennep (1909), per il quale questi vanno considerati come riti iniziativi che, nell'attraversamento di tre diverse fasi – separazione, transizione e reintegrazione – “trasformano” un individuo o, anche, una comunità da uno *status* a un altro. Ebbene la condizione di “liminalità” rappresenterebbe la situazione a confine tra i due status. Turner considera tale transizione come un fenomeno inter-culturale, trasversale alle diverse culture storico-geografiche.

In tal senso, il “pellegrinaggio”, in quanto rito di iniziazione, permette il passaggio alla comunità dei pellegrini – con tanto di “certificazione” (la *compostela*) rilasciata dall’Istituzione, come nel caso del Cammino di Santiago – e a uno *status* di maggior rango, come accreditato e riconosciuto all’interno di una omogeneizzata comunità di “pellegrini”.

Più in generale, in virtù di tale dinamica iniziativa di “passaggio”, «il pellegrinaggio si configura come un movimento da un centro mondano a una periferia sacra, la quale diventa centrale per l’individuo, una specie di *axis mundi* della sua fede e della sua esistenza» (Spinsanti 1983: 123).

In effetti, va qui considerato il tema dell’assunzione, da parte della società dei consumi, dei tradizionali “rituali di passaggio”, progressivamente trasformati in *experiences* che, dei primitivi riti tribali, conservano le caratteristiche della sofferenza o almeno della fatica, del rischio e della prestazione. Basti pensare, in tal senso, tra i più giovani alla diffusione del tatuaggio o, anche, delle *challenges* che si moltiplicano sui *social*, ma anche tra gli adulti vacanze che si caratterizzano come esperienze estreme, rischiose, “spinte”, vere e proprie *adventures*.

D’altra parte, va registrata anche l’irrompere di una ripresa per la vacanza “lenta”, per un’esperienzialità meditativa, di riscoperta contemplativa della natura.

In tal senso, tali differenti, quasi opposte istanze vengono valorizzate dal “consumismo religioso” nella proposta di “pellegrinaggi” che permettono di coprire un ampissimo ventaglio motivazionale: dal bisogno di recarsi verso quei “luoghi dove non si può non andare” – anche, magari, per immortalarli sullo sfondo dell’immancabile *selfie* – a quello di rinnovamento e purificazione (Nocifora 2010: 184-185). Va detto che

la diffusione di massa del turismo ha tolto spazio sociale al pellegrinaggio trasformandolo in turismo religioso, standardizzato e massificato, come tutti i prodotti turistici di mercato. Oggi la crisi del turismo di massa, e la critica radicale al processo di standardizzazione dei prodotti turistici, costruisce ed ingrandisce progressivamente lo spazio sociale del turismo della lentezza, di un turismo critico, orientato sulla persona e sull’autenticità dell’esperienza turistica, che fa riscoprire il piacere del camminare a piedi, di entrare in rapporto con le popolazioni locali, di avere un’attenzione rispettosa dell’equilibrio ambientale. Con il diffondersi di questo turismo il pellegrinaggio può

ritornare a conquistare uno spazio sempre crescente come componente strutturale della pratica turistica contemporanea (Nocifora 2010: 192).

In tal senso, si registra un “incontro” tra la motivazione religiosa e quella del turista della lentezza, ciò che fa ipotizzare un recupero dello spirito, religioso ma anche laico, del “pellegrino”.

Il tema del “consumo” del “religioso” non può non richiamare le categorie dell’*avere* e dell’*essere*, introdotte dallo psicanalista e psicologo sociale Erich Fromm, che evidenzia come la religione possa essere *vissuta* (religione dell’essere, della virtù) o *posseduta* (religione dell’avere, del conformarsi acritico e dell’apparire):

Sotto il profilo religioso [...] il concetto di fede può assumere due significati completamente diversi, [...] nel senso dell’avere o in quello dell’essere. Nel quadro della prima modalità, la fede è il possesso di una risposta per la quale manca ogni prova razionale [...]. La fede secondo la modalità dell’essere non consiste in primo luogo nel credere a certe idee (benché possa essere anche questo), ma è un orientamento intimo, un *atteggiamento* (Fromm 1977: 65-66).

In realtà, il tema della possibilità di una forma matura o immatura dell’atteggiamento religioso del credente (e quindi del pellegrino) attraversa tutta la riflessione della *Psicologia della religione e della spiritualità*, che ha appunto nel come l’uomo si ponga in relazione al sacro l’oggetto del proprio studio (Bellantoni 2019: 18-24).

Giusto per citare uno tra gli autori più significativi che possono essere fatti rientrare nell’ambito di tale disciplina, Allport assegna alla modalità immatura o matura dell’atteggiamento religioso, rispettivamente, la denominazione di religione *estrinseca* ed *intrinseca*:

*Religione estrinseca.* Per molti la religione è una abitudine monotona o un paludamento tribale da mettere per ceremonie di circostanza, per comodità familiare o per sollievo personale. E’ qualche cosa da *usare*, ma non da *vivere*. [...] *Religione intrinseca.* [...] La religione intrinseca non è una formazione strumentale [...], non è fondamentalmente un artificio per vincere la paura, o una modalità di conformismo, o una tentata sublimazione del sesso, o un appagamento di desiderio. [...] E’ una tensione ed un impegno ad un’unificazione ideale della propria vita, ma sempre all’insegna di una concezione unificante della natura di tutta l’esistenza» (Allport 1985: 273-277).

Per concludere la prima sezione di questo brevissimo *excursus* sul significato psicologico del “pellegrinaggio”, va detto che esso può anche garantire effetti benefici sul benessere psicologico dei “pellegrini” (Spinsanti 1983: 124-125). Ciò anche in relazione, più in generale, all’esperienza religiosa matura come fattore di promozione della salute psicologica personale (Bellantoni 2019: 119-134). Scrive, ad esempio, William James, tra i pionieri della *Psicologia della religione*:

La conversione, frutto della felicità religiosa, porta con sé un valore curativo perché dona un fine alla vita dell’uomo: un fine potente che diventa dominante e trasforma e sviluppa la persona (James 1902: 175).

E, ancora:

L’uso migliore della vita è di spenderla per qualcosa che le sopravviva»  
(James 1935: 289).<sup>4</sup>

Nel prossimo paragrafo passeremo a considerare il contributo della Psicologia esistenziale e, in particolare, dell’Analisi esistenziale di Viktor E. Frankl all’interpretazione psicologica del pellegrinaggio religioso.

### *2.2. Pellegrinaggio come metafora dell’esistenza e della ricerca di senso*

Abbiamo visto come il “pellegrinaggio religioso”, soprattutto se lo distinguiamo dal parallelo “turismo religioso”, si caratterizzi come un viaggio spirituale, che ha radici in numerose tradizioni religiose, come il cristianesimo, l’islam, l’ebraismo, l’induismo, il buddismo, ecc.. Esso implica un percorso che il credente compie verso un luogo sacro con un forte significato spirituale, in cerca di purificazione, benedizione o rinnovamento. Tradizionalmente, il pellegrinaggio ha rappresentato un atto di fede e di devozione, simbolizzando il viaggio della vita verso la salvezza, la verità, o l’illuminazione.

Abbiamo considerato tale tema attraverso una lettura interdisciplinare – etno-socio-culturale, teologico-spirituale, filosofico-antropologica, anche economica, in relazione alla promozione turistica –, adesso sempre

---

<sup>4</sup> «The Great Use of a Life Is to Spend It for Something That Outlasts It»: la traduzione dall’originale inglese è a mia cura.

all'interno di una lettura psicologica, proponiamo di esplorare il pellegrinaggio nell'ottica del modello analitico-esistenziale di Viktor E. Frankl. In tal senso, è possibile evidenziare una dimensione più profonda, che va oltre il significato religioso formale, per allargarsi al campo della ricerca del senso della vita e della comprensione del proprio essere nel mondo. Scribe proprio su tale approccio lo psicologo statunitense Daniel Goleman (2022: XII), noto al grande pubblico per i suoi numerosi contributi al concetto di *Intelligenza emotiva*:

Il principale contributo di Frankl al mondo della psicoterapia è consistito in quella che ha chiamato «logoterapia», in cui i problemi psicologici si affrontano aiutando le persone a trovare un significato nelle loro vite. La proposta di Frankl consisteva, piuttosto che nel solo cercare la felicità, nella ricerca di un senso e di uno scopo in ciò che la vita ci offre.

L'Analisi esistenziale, in tal senso, si concentra su temi quali la ricerca di senso e significati, la libertà e responsabilità individuale, il confronto con le sfide esistenziali, tutti aspetti questi che ben si intrecciano con il significato del pellegrinaggio.

Il pellegrinaggio religioso, in questa visione, rappresenta un particolare evento della vita dell'uomo, che interpella quest'ultimo a dare una risposta, “scoprendo” nel cammino sacro un significato, non solo teorico, ma che si trasformi in azione esistenziale: «Alle domande “della” vita [...] si può rispondere solo assumendoci la responsabilità “della nostra” vita, ciascuno della propria» (Frankl 2022: 52). Vediamo, allora, in estrema sintesi, alcuni di questi significati che possono essere evocati dal pellegrinaggio:

- *Rito di purificazione e rinnovamento*: In molte tradizioni religiose, il pellegrinaggio è visto come un atto di purificazione. Attraverso il viaggio, il pellegrino spera di purificarsi dalle proprie colpe, ottenere perdono o semplicemente rinnovare la propria fede. La meta del pellegrinaggio, come la Mecca per i musulmani o Gerusalemme per i cristiani, rappresenta un punto di incontro con il divino e con il sacro, un luogo dove è possibile sperimentare una connessione profonda con Dio e con il senso della propria vita.
- *Esplorazione della propria fede*: Un pellegrinaggio è spesso un'opportunità per il fedele di riflettere su se stesso, sulla propria

vita spirituale e sul proprio rapporto con il divino. Questo tipo di viaggio implica una trasformazione interiore, una ricerca di comprensione, di crescita e di consapevolezza religiosa.

- *Comunità e solidarietà:* Il pellegrinaggio non è solo un viaggio individuale, ma può anche essere un'esperienza di comunità, un incontro con altri credenti che condividono lo stesso scopo spirituale. Questo aspetto collettivo aggiunge un valore di solidarietà e condivisione che può rafforzare il senso di appartenenza a una comunità religiosa più grande.
- *Simbolo della vita come cammino:* Il pellegrinaggio può essere visto anche come un simbolo della vita stessa, che è un cammino caratterizzato dal continuo cercare e trasformarsi. La meta del pellegrinaggio rappresenta un obiettivo spirituale, ma il viaggio, con le sue difficoltà e sfide, è il vero punto di trasformazione.

A questi, possono essere associati ulteriori significati del pellegrinaggio, specifici della riflessione analitico-esistenziale sul tema. Infatti, tale approccio, nell'esplorazione del senso e dei significati dell'esistenza umana, offre uno strumento utile per comprendere il pellegrinaggio come un'esperienza che va oltre il suo significato religioso. Come detto, la visione frankiana si concentra su temi che riguardano l'esistenza stessa dell'individuo, come la ricerca del senso della vita, la libertà e la responsabilità, nonché l'affrontare e l'integrare la morte e l'incertezza. Questi temi sono strettamente legati al pellegrinaggio, che rappresenta non solo un viaggio fisico, ma anche un cammino interiore e spirituale. Vediamo di seguito alcuni significati specifici che emergono dalla riflessione del pellegrinaggio come evento della vita che interpella l'uomo e, in particolare, il credente:

- *Ricerca di significato:* Frankl sostiene che ogni individuo ha la necessità di trovare un significato nella propria vita. Il pellegrinaggio può essere visto come una risposta a questa ricerca, un modo per affrontare la domanda "Perché sono qui?". Attraverso il viaggio, il pellegrino cerca un senso profondo che spesso si intreccia con il suo rapporto con il divino, ma che può anche riflettere la sua personale ricerca di scopo e direzione nella vita (Frankl 2014: 123-124).

- *La libertà e la responsabilità:* Il pellegrinaggio, come esperienza esistenziale, implica una scelta consapevole di intraprendere il viaggio. In tal senso, l'Analisi esistenziale sottolinea che l'individuo è libero di scoprire il senso della propria esistenza e che ha la responsabilità di intraprendere un cammino che riflette le sue scelte autentiche (Frankl 2018: 187-189). Il pellegrinaggio diventa così un atto di libertà personale, dove il pellegrino decide di compiere un passo significativo per il suo cammino di vita.
- *Affrontare l'incertezza e la sofferenza:* Il pellegrinaggio, con le sue difficoltà fisiche e psicologiche, diventa un'opportunità per confrontarsi con la sofferenza e l'incertezza (Frankl 1991: 132). Nell'approccio esistenziale, affrontare le sfide, i momenti di fatica, di dubbio e di solitudine lungo il percorso del pellegrinaggio è un modo per confrontarsi con i propri limiti, ma anche per sviluppare una maggiore resilienza e consapevolezza. Il pellegrinaggio, quindi, può aiutare il pellegrino a superare il dolore e ad affrontare la realtà dell'esistenza.
- *L'autenticità del viaggio:* L'approccio frankiano enfatizza l'importanza di vivere in modo autentico, cioè di agire in conformità con il proprio sé profondo. Il pellegrinaggio diventa, dunque, un'opportunità per l'individuo di entrare in contatto con la sua verità interiore, di fare una pausa dalla *routine* quotidiana per riflettere su ciò che conta veramente nella vita. Ogni passo del pellegrinaggio diventa simbolico di un passo verso una maggiore autenticità (Romeo 2019).
- *Confronto con la morte e la trascendenza:* Un altro aspetto fondamentale dell'Analisi esistenziale è il confronto con la morte e la trascendenza, elementi che sono spesso simbolicamente presenti nel pellegrinaggio (Bellantoni 2011: 59). Infatti, il viaggio verso un luogo sacro può portare il pellegrino a riflettere sulla sua finitezza, sul suo destino e sulla sua speranza di trascendenza. In questo senso, il pellegrinaggio diventa un atto che affronta la condizione umana in tutta la sua complessità, accettando la morte e cercando un legame con qualcosa di eterno.

Qualcuno potrebbe obiettare che, nelle attuali modalità di pellegrinaggio,

sono state di molto attenuate alcune caratteristiche di fatica e essenzialità. In realtà, tale esperienza rappresenta sempre una messa alla prova, tanto ieri quanto oggi. Infatti,

l'eliminazione della prova fisica, comunque, è più apparente che reale, anche nelle condizioni attuali di pellegrinaggio. Il pellegrinaggio resta un'esperienza faticosa, come ben sanno i pellegrini, che terminano generalmente le loro giornate in stato di grande stanchezza. Anche se si raggiunge il santuario in macchina, nessuno si sottrae alla *Via crucis* o alla processione, cioè a forme ritualizzate di deambulazione. Senza dire della riscoperta del pellegrinaggio a piedi: le grandi strade di antichi pellegrinaggi vengono ripercorse, quasi nella ricerca dell'effluvio sacro che tempi e persone hanno lasciato lungo il cammino. Tra i giovani, poi, il pellegrinaggio a piedi assume anche la forma di marce della pace (Spinsanti 1983: 123-124).

In definitiva, se non per tutti, il pellegrinaggio religioso sembra conservare l'opportunità, vera metafora della vita, per sperimentarsi come profondamente unito a Dio e al suo Progetto, che può essere abbracciato per partecipare a un disegno di umanizzazione dell'intera famiglia umana, un disegno di amore e solidarietà che può davvero rappresentare il senso della vita per ogni uomo, un disegno iniziato prima di ciascuno di noi e che non terminerà con noi e che, dunque, c'invita semplicemente a partecipare a qualcosa di più grande di noi, come ben significato dalla realtà del pellegrinaggio in cui molti si muovono verso un'unica meta, verso la quale altri si sono mossi prima di noi e molti altri si muoveranno dopo di noi. Infatti,

la persona veramente religiosa [...] ha fede nei principi che Dio rappresenta; crede nella verità, vive per l'amore e la giustizia, e considera tutto della sua vita prezioso in quanto gli dà la possibilità di arrivare a un più completo sviluppo del suo potere umano, [...] desiderare il raggiungimento della piena capacità di amare, per la realizzazione di ciò che "Dio" rappresenta in sé stesso» (Fromm 1956: 91).

### *Rilievi conclusivi*

Il recarsi verso il luogo sacro, a livello motivazionale e anche come ricaduta sulla vita del “pellegrino”, può avere sfaccettature assai diverse. In tal senso, il pellegrinaggio davvero può essere considerato come metafora dell’esistenza stessa. Infatti, dal punto di vista fenomenologico, ogni individuo può “camminare” sulla Terra da credente o da non credente; allo stesso modo il viaggio verso il luogo sacro può essere affrontato con motivazioni religiose o esclusivamente turistico-culturali. Inoltre, anche per coloro che si dichiarano “pellegrini”, così come per chi nella propria vita si dichiara “religioso”, avremo sempre la possibilità di un atteggiamento religioso maturo o immaturo, intrinseco o estrinseco, come ben evidenziato dalla Psicologia della religione.

In particolare, in presenza di un’autentica e profonda ricerca spirituale, il pellegrinaggio religioso, visto attraverso l’analisi esistenziale, non è solo un atto di devozione, ma una profonda ricerca di significato e autenticità. Esso rappresenta un viaggio sia esteriore che interiore, un cammino che permette al pellegrino di confrontarsi con le proprie domande esistenziali più profonde, come il senso della vita, la libertà, la sofferenza e la morte. L’esperienza del pellegrinaggio può, quindi, diventare un’opportunità per un rinnovamento spirituale e personale, dove il cammino verso un luogo sacro si intreccia con il cammino verso una vita più consapevole e autentica.

### *Bibliografia*

Allport, Gordon W.

(1985) *L’individuo e la sua religione*, La Scuola, Brescia.

Bellantoni, Domenico

(2011) *L’analisi esistenziale di Viktor E. Frankl. 1. Origini, fondamenti e modello clinico*, LAS, Roma.

Bellantoni, Domenico

(2019) *Religione, spiritualità e senso della vita. La dimensione trascendente come fattore di promozione dell’umano*, FrancoAngeli, Roma.

CEI, Conferenza Episcopale Italiana

- (2008) (a cura della) *Bibbia di Gerusalemme*, EDB, Bologna.
- CSC / Confraternita di Santiago di Compostella (a cura di)
- (2025) *Questionario per la richiesta della Compostela*, <https://www.confraternitadisanjacopo.it/Credenziale/RichiestaDellaCredenziale2.pdf>, agg. al 05.04.2025.
- Frankl, Viktor Emil
- (1991) *Uno psicologo nei lager*, Edizioni Ares, Milano.
- Frankl, Viktor Emil
- (2014) *Dio nell'inconscio. Psicoterapia e religione*, Morcelliana, Brescia.
- Frankl, Viktor Emil
- (2018) *Logoterapia e analisi esistenziale*, Morcelliana, Brescia.
- Frankl, Viktor Emil
- (2022) *Sul senso della vita*, Mondadori, Milano.
- Fromm, Erich
- (1956) *L'arte di amare*, Il saggiautore, Milano.
- Fromm, Erich
- (1977) *Avere o essere?*, Mondadori, Milano.
- Goleman, Daniel
- (2022) Introduzione, in V.E. Frankl, *Sul senso della vita*, Mondadori, Milano: V-XIX.
- Grossi, Alberto
- (2008) Le vie dello spirito. Sociologia del pellegrinaggio contemporaneo, in G. Magistrali (a cura di), *Turismo sociale*, Maggioli Editore, Rimini: 227-232.
- James, William
- (1902) *The varieties of Religious Experience. A study in Humane Nature*, Longmans, Green and Co., Boston.
- James, William

- (1935) W.J. to Henry Holt, June 19, 1896, in R.B. Perry (a cura di), *The Thought and Character of William James. Volume II: Philosophy and Psychology*, Humphrey Milford Oxford University Press, London: 287-291.
- Kalender, Anna - Pfeifer, Eric  
(2024) "Pathologie des Zeitgeistes und ihre kollektiven Fehlhaltungen", *Psychotherapeutenjournal* 14/4: 385-392.
- La Cecla, Franco  
(2002) Jet-lag. *Antropologia e altri disturbi da viaggio*, Meltemi Editore, Milano.
- Le Goff, Jacques  
(2002) *San Francesco d'Assisi*, Laterza, Bari.
- Nocifora, Enzo  
(2010) "Turismo religioso e pellegrinaggio. Il caso romano" , *ROTUR Revista de Ocio y Turismo* 4/3: 181-194.
- PCPMT, Pontificia Commissione per la Pastorale delle Migrazioni e del Turismo.  
(1978) Lettera alle Conferenze Episcopali *Chiesa e Mobilità Umana*, in Pontificio Consiglio della Pastorale per i Migranti e gli itineranti (a cura del), *Magistero Pontificio e documenti della Santa Sede sulla Pastorale del Turismo*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano: 231-245.
- Pfeifer, Eric - Wulf, Helena - Metz, Katharina - Wüster, Anne-Louise - Pischel, Moritz - Wittmann, Marc  
(2024) "Correlations between meaning in life and nature connectedness: German-language validation of two topic-related measures and practical implications", *Spiritual Care* 13/3: 242-256.
- Romeo, Antonino  
(2019) "Viktor Frankl: affrontare le difficoltà promuovendo la ricerca di senso" , *Note di Pastorale Giovanile* 8/69, <https://www.notedipastoralegiovanile.it/> npg-annata-2019/viktor-frankl-affrontare-le-difficoltà-promuovendo-la-ricerca-di-senso, agg. allo 06.04.2025.

SCPC, Sacra Congregatio Pro Clericis.

- (1969) Directorium Generale Peregrinans in terra pro Ministerio Pastorali quoad "Turismum", in Pontificio Consiglio della Pastorale per i Migranti e gli itineranti (a cura del), *Magistero Pontificio e documenti della Santa Sede sulla Pastorale del Turismo*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano: 215-230.

Spinsanti, Sandro

- (1983) Psicologia del pellegrinaggio, in L. Sartori (a cura di), *Pellegrinaggio e religiosità popolare*, Maggioli Editore, Rimini: 114-125.

Turner, Victor W - Turner, Edith

- (1997) *Il pellegrinaggio*, Edizioni Argo, Lecce.

Verdone, Luciano

- (2007) *Un brindisi con Socrate. La saggezza dell'Occidente a piccoli sorsi*, Adea Edizioni, Sesto ed Uniti (Cr).

Van Gennep, Arnold

- (1909) *Les rites de passage*, Émile Nourry, Paris.