

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI GENOVA
SCUOLA DI SCIENZE UMANISTICHE
DIPARTIMENTO DI LINGUE E CULTURE MODERNE

Corso di laurea magistrale
in Lingue e Letterature moderne per i Servizi culturali



Tesi di Laurea Magistrale

Gli hippie trails nel panorama turistico
della seconda metà del Novecento

Relatore:

Prof. Giacomo Zanolin

Correlatore:

Prof. Luisa Villa

Candidato:

Irene Serventi

Anno accademico 2022/23

Sommario

Ringraziamenti.....	3
Introduzione.....	4
Capitolo 1 – Gli hippie trails.....	8
1.1 Origini filosofiche e influenze letterarie.....	13
1.2 Il contesto storico, politico e geografico.....	25
Capitolo 2 – Il richiamo dell’oriente: cause e motivazioni di viaggio.....	33
2.1 Gli itinerari, le modalità di viaggio e i rischi.....	39
2.2 Alcuni elementi che distinguono i turisti dagli hippie trailers.....	47
2.3 La fine del fenomeno e le sue conseguenze.....	59
Capitolo 3 – Rappresentazioni letterarie e trasposizioni cinematografiche dell’hippie trail.....	77
3.1 Testimonianza di un ex-trailer.....	86
Conclusioni.....	91
Bibliografia.....	97
Sitografia.....	100
Indice delle figure.....	101

Ringraziamenti

La scrittura di questa tesi è stata una bellissima avventura che sono grata d'aver vissuto: grazie a Raffaello per aver condiviso con me i suoi ricordi.

Introduzione

L'*hippie trail*, il fenomeno turistico trattato in questa tesi, è una rotta di viaggio non formalizzata che emerge intorno agli anni Cinquanta del Novecento e rimane attiva fin verso la fine degli anni Settanta. Coinvolge principalmente i membri della controcultura *Beat* e *Hippie* volta alla ricerca di uno stile di vita in grado di adattarsi meglio ai loro ideali e ai loro desideri. Seguendo questi principi, i *trailers* costruiscono negli anni un reticolo di spostamenti che copre grossomodo tutto il mondo.

Un movimento chiave nel processo di formazione di questa controcultura è quello della *Beat generation* americana a partire dal 1945, i cui ideali si sono in seguito diffusi globalmente dando vita ad una forma di controcultura più globalizzata, la controcultura *hippie* sviluppatasi negli anni Sessanta. I decenni che hanno accompagnato lo sviluppo della controcultura sono ricchi di avvenimenti storici e sociali di estrema importanza, che hanno portato ad un cambiamento radicale nella percezione delle problematiche sociopolitiche da parte delle persone, soprattutto dei giovani: dilaga infatti un senso di insoddisfazione nei confronti delle società occidentali, dei loro valori e delle loro aspettative nei confronti dell'essere umano in generale. Sono anche gli anni immediatamente successivi alla fine della Seconda Guerra Mondiale, caratterizzati dall'inizio della Guerra Fredda, dal progressivo emergere del consumismo, dalla guerra del Vietnam, dal rafforzamento del movimento femminista, nei quali Martin Luther King cominciava la battaglia per i diritti degli Afroamericani ecc. Insomma, ci troviamo di fronte a un periodo storico caratterizzato da una forte attivazione sociale, in cui la controcultura fiorisce proponendo i suoi ideali non-violenti e improntati alla tutela della libertà fondamentale dell'individuo come soluzione alla crisi morale che stava attraversando l'occidente. Il desiderio di cambiamento degli *hippies* ha trovato uno sbocco anche nella scoperta del mondo orientale, ritenuto maggiormente autentico e depositario di una saggezza antica ormai perduta nell'occidente moralmente corrotto. Questo tipo di percezione è frutto di diversi fattori che concorrono alla creazione di un'immagine più o meno veritiera dell'oriente nella mente degli occidentali. Lo attestano per esempio la produzione di filosofi come Schopenhauer, Marcuse e Said, oppure la musica e la letteratura dei Beatles, di Bob Dylan, di Hermann Hesse, di Allen Ginsberg, di Jack Kerouac.

È da questi presupposti e in questo contesto culturale che nasce anche l'*hippie trail*, come percorso di ricerca di un'alterità a cui gli *hippies* possano sentire finalmente di appartenere e che permetta loro di vivere in armonia con il mondo che li circonda e con loro stessi.

L'obiettivo che si prefigge questo lavoro è l'analisi del fenomeno dell'*hippie trail* nel panorama turistico della seconda metà del Novecento, cercando di rispondere a domande come: cos'era l'*hippie trail*? Può essere classificato come una forma di turismo alternativo? Quali sono i suoi rapporti con l'emergente turismo di massa? L'apparente radicale opposizione di queste due tipologie turistiche è veritiera oppure tra esse vi sono analogie? La figura del *trailer* è davvero in completa antitesi con quella del turista di massa, o si possono evidenziare caratteristiche in comune?

La ricerca si è svolta in due fasi: innanzitutto tramite l'analisi dell'*hippie trail* come fenomeno turistico isolato dal contesto più generale del turismo e in un secondo momento tramite l'analisi di questo fenomeno, definito spesso come una forma di turismo alternativo, all'interno del quadro delle forme turistiche dell'epoca, principalmente ascrivibili al turismo di massa.

L'indagine si è svolta su fonti di diversa natura: le principali per la ricostruzione del fenomeno dell'*hippie trail* sono pubblicazioni accademiche che si prefiggono l'obiettivo di studiare il turismo in tutte le sue tipologie. Tra le pubblicazioni accademiche ricade anche il testo di Gemie e Ireland (2017), che si distingue per essere tra i pochi che hanno come oggetto specifico lo studio dell'*hippie trail*. Utili alla ricostruzione del contesto sociale da cui emerge la controcultura giovanile del 1968 sono invece state le pubblicazioni di Hesse (1975), Marcuse (1999) e Huxley (2009). L'analisi condotta in questa tesi ha tratto inoltre spunto anche da pubblicazioni di *ex-trailers*, in cui gli ideali della controcultura, le motivazioni di viaggio e l'esperienza stessa della rotta verso oriente sono raccontate direttamente dai protagonisti di questo fenomeno. Tra questo tipo di testimonianze dirette vi è anche quella dell'*ex-trailer* Raffaello Longo, raccolta tramite un'intervista non strutturata.

L'elaborato analizza gli argomenti sopra indicati suddividendoli in tre capitoli. Nel primo capitolo viene analizzato il fenomeno in generale, individuando le sue caratteristiche salienti e ricostruendo l'identità degli *hippies*. Vengono inoltre analizzate le origini filosofiche del fenomeno e le influenze letterarie che hanno contribuito alla nascita della controcultura giovanile all'interno del contesto storico, politico e geografico dell'epoca. Il secondo capitolo è invece dedicato all'analisi degli aspetti turistici del fenomeno: vengono approfondite le numerose motivazioni di viaggio, le rotte, le principali modalità di viaggio, i pericoli, la fine del fenomeno e le sue conseguenze in termini di flussi turistici. L'*hippie trail* infatti non può considerarsi un fenomeno totalmente scomparso dopo la chiusura delle rotte degli *hippies*, in quanto ha posto le basi per la nascita di altre forme di turismo alternativo, come per esempio il *backpacking*. Correda la disamina contenuta nel capitolo un'analisi delle differenze tra la figura del turista di massa e quella del *trailer*, attraverso la quale è possibile comprendere i legami tra una forma di mobilità come quella dell'*hippie trail*, considerata alternativa, e il quadro più generale del turismo di massa. In ultimo, il terzo capitolo analizza la rappresentazione letteraria, storica e le trasposizioni cinematografiche del *trail*, riportando anche una testimonianza diretta rilasciata dall'*ex-trailer* Raffaello Longo, che ha compiuto il viaggio nel 1977.

Dall'analisi emerge chiaramente come l'*hippie trail* sia stato una forma di turismo totalmente rivoluzionaria, sia nel panorama turistico degli anni Cinquanta, sia in relazione all'odierno fenomeno turistico di massa, ormai intrinsecamente legato alle culture che lo sperimentano. L'*hippie trail* può inoltre essere definito anche come una forma di turismo alternativa, in quanto ha sempre seguito rotte non formalizzate né prefissate ed è stato, nella maggioranza dei casi, un viaggio condotto in autonomia. Tuttavia, già intorno alla fine degli anni Cinquanta sono nati i primi bus internazionali, gli ostelli e le *guest houses* destinate all'accoglienza anche di questo tipo di turismo: sono emerse in questo modo le prime forme di assistenza al viaggio pensate proprio per i *trailers*, per cui si è verificata, in questi anni, una sorta di massificazione di alcuni aspetti del viaggio. La domanda che sorge da questa constatazione è: turismo alternativo e turismo di massa – quindi turisti e *trailers* – possono ancora essere considerate due entità in totale opposizione? In realtà i due fenomeni, sia negli anni del *trail* sia in epoca odierna, si trovano a condividere aspetti e caratteristiche analoghe. Talvolta, inoltre, l'emergere del turismo di massa in

determinati luoghi turistici è la diretta conseguenza della fruizione di tali luoghi da parte del turismo alternativo, che tende a spostarsi frequentemente da un luogo turistico ad un altro per ricercare autenticità, incontaminatezza ed eccezionalità dell'esperienza turistica, aprendo paradossalmente la strada alla massificazione turistica dei luoghi che abbandona. Le due forme turistiche sono quindi tutt'altro che opposte l'una all'altra, risultando semmai connesse tra di loro sotto molteplici aspetti.

Capitolo 1 – Gli hippie trails

Dal verbo *suchen* (cercare) i Tedeschi fanno il participio presente, *suchend*, e lo usano sostantivato, *der Suchende* (colui che cerca), per designare quegli uomini che non s'accontentano della superficie delle cose, ma d'ogni aspetto della vita vogliono ragionando andare in fondo, e rendersi conto di sé stessi, del mondo, dei rapporti che tra loro e il mondo intercorrono. [...] *Suchende* sono quasi tutti i personaggi di Hesse: gente inquieta e bisognosa di certezza, gente che cerca l'Assoluto, ossia una verità su cui fondarsi nell'universale relatività della vita e del mondo, e tale assoluto trovano – se lo trovano – in sé stessi. Facendo uso di un titolo pirandelliano, si potrebbe dire che «trovarsi» è l'ansia costante di questi personaggi: pervenire a quella consapevolezza di sé che permette alla personalità di realizzarsi completamente e di vivere, allora, realmente, quelle ore, quei giorni, quegli anni che vengono di solito sciupati nella banalità quotidiana d'una esistenza «d'ordinaria amministrazione». Con Gide, Hesse potrebbe dire di sé: «Le seul drame qui vraiment m'intéresse et que je voudrais toujours à nouveau relater, c'est le débat de tout être avec ce qui l'empêche d'être authentique, avec ce qui s'oppose à son intégrité, à son intégration» (Mila 1975, pp. 11-12).

La citazione che apre questa tesi, estrapolata dalla nota introduttiva di Massimo Mila a *Siddhartha* di Hermann Hesse, ritengo sia utile per farsi un'idea sulla personalità dei protagonisti di questa forma atipica di turismo: gli *hippie trailers*. A partire dagli anni Cinquanta del Novecento fino agli anni Settanta, migliaia di persone sono partite da America del Nord ed Europa occidentale per raggiungere l'oriente. Tuttavia, come ritroviamo nel libro di Parkinson, è solo verso la fine degli anni 60 che questa rotta prende il nome di *hippie trail*. Nonostante i viaggiatori abbiano coniato negli anni un nome per questo fenomeno, il percorso non arriverà mai ad assumere uno status di ufficialità: non erano predeterminati né un punto di partenza né il punto d'arrivo; non ha mai avuto un itinerario preciso; non esistevano tour operators che si occupassero dell'organizzazione di questo percorso. Nella definizione “*hippie trails*” rientravano diversi percorsi organizzati in maniera totalmente indipendente da ogni viaggiatore, anche se tutti partivano sulla base di ispirazioni simili e quindi seguivano rotte più o meno coerenti. Anche per questo motivo probabilmente esistono pochissime pubblicazioni scientifiche che analizzino questo fenomeno o ne tramandino la memoria; di conseguenza si conosce molto poco a proposito di questo particolare flusso turistico. Non si conosce in maniera precisa quante persone abbiano intrapreso questo viaggio, Gemie e Ireland (2017) stimano che si sia trattato di una piccola minoranza proveniente in gran parte da Europa e Nord America. Ad ogni modo, questo gruppo ristretto rappresenta comunque

un'importante realtà da analizzare, in quanto emblematica del cambiamento sociale che stava avvenendo in Occidente e del crescente interesse nei confronti dell'oriente.

L'idea alla base della nascita dell'*hippie trail* è quella di creare un percorso che esplori potenzialmente tutto il mondo. Per questo motivo, come spiega Parkinson (2012), uno dei nomi più usati per definirlo è *The Global Highway one – the road to everywhere*. A partire dal 1960, poi, le generazioni che hanno percorso questa strada hanno usato vari nuovi nomi: *the Yellow Brick Road*, *the Journey to the East* (ispirandosi al romanzo *Siddhartha* di Hermann Hesse), *the Grand Tour*, *the Trip of a Lifetime*, *the Overland Hippie Trail*, oppure *The Hippie Highway* (Parkinson, 2001). Per capire l'importanza formativa ed esistenziale che aveva questo viaggio nella vita di chi lo intraprendeva, l'*hippie trail* è stato spesso paragonato da Parkinson (2012) e MacLean (2006b) con il Grand Tour di oltre un secolo e mezzo prima: se per tradizione i giovani aristocratici europei del XVIII secolo perfezionavano la loro formazione con un viaggio nelle capitali europee, gli *hippies* del XX secolo si ritrovano, inconsciamente, a fare un viaggio che ha una valenza formativa pari a quella che aveva il Grand Tour. Lo scopo del loro viaggio infatti era quello di allontanarsi dalla società occidentale, per loro deludente e restrittiva, per acquisire conoscenza sul mondo e su sé stessi, e questa esperienza si rivela decisiva nella costruzione della loro identità. Vi è una grande differenza però tra questi due viaggi formativi: il Grand Tour era estremamente costoso, e quindi era accessibile solo ai giovani delle famiglie aristocratiche europee. L'*hippie trail* era un'opportunità molto più egualitaria: per la prima volta, giovani provenienti dai più svariati *background* economici e sociali avevano la possibilità di prendere parte ad un movimento turistico di massa economicamente accessibile a tutti, anche ai più poveri. Bastava avere un passaporto e disporre di una piccola somma di denaro per partire: durante il viaggio non sarebbero mancate le occasioni per svolgere piccoli lavori manuali non qualificati utili per guadagnare i soldi necessari a proseguire il viaggio. L'*hippie trail* è quindi un viaggio potenzialmente accessibile a tutti e modellabile in base alle disponibilità economiche, alle condizioni fisiche, ai gusti e agli interessi di ognuno dei viaggiatori.

Per quanto invece riguarda i protagonisti di questo fenomeno, gli *hippies*, la loro figura dal punto di vista sociale e turistico è piuttosto atipica e poliedrica. Come spiega il sociologo Howard:

The concept of hippie was derived from the concept of “hipster”, and it represents the individuals, who reject the imposed culture and who stand up for liberalism in politics and lifestyles. [...] They also argued human rights, minority rights and discrimination. The hippies were generally disapproved by the society since their values included radicalism, disobedience, nonviolent resistance, sexual freedom, political insurrection, substance abuse, Oriental religions and Eastern mysticism, beliefs, music, fashion and arts, and thus, the hippies were eventually secluded from the society (Türkutarhan, Toker e Kozak, 2022, p. 86).

Come vedremo meglio, i giovani che hanno intrapreso questo viaggio intorno al mondo sono stati spinti soprattutto da un senso di insoddisfazione nei confronti delle società occidentali e dei loro valori, in cui i giovani non riescono a riconoscersi. Nello stesso periodo, nell’ambito della contestazione del modo di vivere occidentale stavano emergendo due importanti movimenti: la *counterculture* legata alla Beat Generation americana del 1945, e in esito ad essa una forma più globalizzata di *counterculture* negli anni 60 del Novecento¹. Riprendendo le idee espresse da Gemie e Ireland (2017), il mondo era appena uscito della Seconda Guerra mondiale e i paesi industrializzati occidentali stavano vivendo il boom economico: dal punto di vista sociale, i giovani avevano tuttavia la percezione che la guerra, anziché insegnare alle generazioni adulte ad evitare in tutti i modi la violenza, li avesse resi apatici di fronte ad essa ed interessati solo al proprio benessere economico a scapito di chi la violenza delle società occidentali la subiva. Gli *hippies* abbracciano quindi ideali non violenti e non consumistici, spesso ispirati a religioni come il Buddhismo e l’Induismo, e si rivolgono ad Est proprio perché nell’immaginario dell’epoca l’oriente rappresentava un mondo che non era stato contaminato dalla violenza della guerra e dalla corsa al guadagno e al consumo. Questi giovani, quindi, erano alla ricerca di un posto nel mondo in cui le dinamiche delle società occidentali non fossero ancora arrivate, un posto che permettesse loro di trovare sé stessi ed essere del tutto padroni del proprio futuro e delle proprie scelte, senza sentirsi oppressi dalle aspettative che la società riversava su di loro. L’oriente rappresentava un Altrove che non era più accessibile in occidente: ci si lasciava alle spalle la modernità per ritrovare una presunta “autenticità”. I giovani *hippies* pensavano infatti che l’Altrove che stavano

¹ I dati sono tratti dall’articolo disponibile al seguente link:
https://it.wikipedia.org/wiki/Summer_of_Love (consultato il 18/11/2023)

cercando fosse ancora vergine rispetto alle brutture del mondo occidentale e che fosse arrivato il momento per loro di conoscerlo con un'attitudine totalmente diversa da quella delle generazioni precedenti: come spiega MacLean infatti, gli *hippies* erano il primo movimento di massa occidentale che esplorava l'oriente "per essere colonizzato piuttosto che per colonizzare" (MacLean, 2006a). Il loro unico interesse infatti era quello di interfacciarsi senza intermediari con un mondo totalmente nuovo, assorbire il più possibile senza pregiudizi, imparare, quando fino a due decenni prima i contatti tra oriente ed occidente avvenivano in gran parte nel quadro del colonialismo, per cui il rapporto tra i due mondi si era incentrato per diverso tempo sullo sfruttamento delle popolazioni orientali e sull'imposizione di valori, idee e abitudini di vita prettamente occidentali. L'intento degli *hippies* era invece quello di "abbandonare" la propria identità occidentale per partire alla ricerca di sé stessi, convinti che i popoli orientali fossero i depositari di una saggezza antica che avrebbe permesso loro di ritrovare sé stessi e capire quale fosse il senso della loro esistenza.

L'origine della parola "*hippie*" non è mai stata definita con certezza. Come menzionato in precedenza, il termine "*hippie*" sembrerebbe derivare da "*hipster*", termine con cui venivano chiamati all'epoca gli individui che rifiutavano la cultura che gli era imposta dalla società e dalla famiglia per abbracciare il liberalismo in ogni ambito della propria vita quotidiana. Esistono poi altre ipotesi per quanto riguarda l'origine di questo termine. Alcuni dei precetti seguiti dagli *hippies*, quali l'alimentazione vegetariana, l'amore non monogamo e la vita in comunità, sembrano apparire per la prima volta in Persia nel contesto del culto mazdakista², fondato da Mazdak, sacerdote zoroastriano e importante riformatore in ambito politico, religioso e sociale. Dopodiché, gli studiosi hanno ritrovato principi simili tra i filosofi dell'antica Grecia, soprattutto tra i Cinici³, seguaci dei dettami filosofici di Antistene e Diogene di Sinope (IV secolo a.C.). Secondo i cinici infatti:

² I dati sono tratti da fonti enciclopediche e sono disponibili al seguente link: <https://www.britannica.com/topic/Mazdakism> (consultato il 19/11/2023)

³ I dati sono tratti da fonti divulgative e sono disponibili al seguente link: [https://www.treccani.it/enciclopedia/cinici_\(Dizionario-di-filosofia\)/](https://www.treccani.it/enciclopedia/cinici_(Dizionario-di-filosofia)/) (consultato il 19/11/2023)

Nous sommes tous éduqués à posséder plus que le nécessaire ; nous devons tous oublier la société qu'on nous impose pour revenir aux valeurs primitives : vivre en accord avec les lois de la nature, nous contenter de peu, nous réjouir de chaque nouvelle journée et renoncer à tout ce qu'on nous a inculqué, pouvoir, appât du gain, avarice, etc. Pour les cyniques, l'unique but de l'existence était de se libérer du superflu, de trouver de la joie à chaque instant, à chaque respiration (Coelho, 2018, pp. 152-154).

Questa filosofia di vita si è poi ulteriormente diffusa nel momento in cui la religione Cristiana è stata adottata dalle popolazioni occidentali, concretizzandosi nella rinuncia alla ricchezza e ai beni materiali, negli atti di elemosina e aiuto per i bisognosi ma anche nelle peregrinazioni dei monaci che esploravano deserti e foreste portandosi lo stretto necessario per la sopravvivenza, con lo scopo di cercare la pace e comunicare con Dio. Oltre ai monaci cristiani, anche rivoluzionari e filosofi come Thoreau o Gandhi hanno adottato questi principi di vita: semplificare, alleggerirsi, per poter godere a pieno della vita.

Se gli studiosi sono riusciti a ricostruire le radici di questa filosofia di vita, non sono riusciti invece a capire come mai, nel momento in cui questo stile di vita viene adottato dagli *hippies* degli anni Sessanta, sia stato caricato di tante sovrastrutture non necessarie che potrebbero quasi ricordare la nascita di una nuova moda: una maniera particolare di vestirsi e di acconciarsi i capelli e un disinteresse, talvolta vero e proprio cinismo, nei confronti della politica, sia di destra che di sinistra. Si pensa che queste caratteristiche possano essere derivate dalla frequentazione di festival come quello di Woodstock, oppure dal fatto che alcuni musicisti come Frank Zappa o Jerry Garcia avessero cominciato a proporre spettacoli e concerti gratuiti, contribuendo alla formazione di una comunità sempre più ristretta di persone all'interno della quale sono nate certe mode, proprio come avviene oggi.

Nel libro di Gemie and Ireland appare un'altra teoria circa l'origine della parola "*hippie*": «The word 'hippie'. [...] The word probably originated from the early twentieth-century black American slang term *hip* or *hep*, meaning up-to-date or in-the-know» (Gemie and Ireland, 2017, p. 34). La parola sembra essere nata in America intorno al 1965, quando il distretto Haight-Ashbury, nella città di San Francisco, ha cominciato ad attrarre sempre più giovani provenienti dalle più disparate zone d'America. Il fattore che ha innescato la nascita di questa forma di controcultura è il fallimento della guerra

del Vietnam, che contribuisce allo sgretolamento del cosiddetto sogno americano. I giovani sono delusi: avviene in loro un'importante messa in discussione dei valori che gli erano stati trasmessi dai loro genitori e dalla società e maturano una nuova percezione dell'amore e della spiritualità. Questi giovani conducono una vita particolare, molto diversa da quella delle loro famiglie d'origine: ambiscono a prospettive lavorative nuove, diverse da quelle delle generazioni precedenti, amano la musica psichedelica, le religioni orientali, le pubblicazioni della stampa *underground* e fanno uso di droghe allucinogene a scopo ricreativo. Tra di loro nasce presto una comunità, che gli *outsider* definiscono "*the hip community*". Col passare del tempo il nome "*hip*" evolve in "*hippie*". Parallelamente all'evoluzione del termine, il fenomeno oltrepassa i confini americani per arrivare in Europa. I media cominciano ad interessarsi a questa comunità che vive ad Haight-Ashbury, che piano piano diventa sempre più grande e conosciuta. Il culmine viene raggiunto nel 1967 con la *Summer of Love*, periodo in cui il flusso di giovani che raggiungono Haight-Ashbury è massimo: per i membri della controcultura *hippie*, questo avvenimento segna il punto d'esordio del risveglio spirituale mondiale.

1.1 Origini filosofiche e influenze letterarie

L'analisi sociale e turistica degli *hippie trails* contenuta nel presente lavoro non può prescindere dal considerare il contesto filosofico e letterario in cui il fenomeno si sviluppa.

La prima figura che ha avuto una grossa influenza nella percezione dell'oriente agli occhi di noi occidentali è quella di Arthur Schopenhauer⁴ (1788 – 1860). A differenza dei filosofi che l'hanno preceduto, Schopenhauer scrive sia testi specialistici destinati a persone che seguono studi filosofici, sia testi affrontabili da tutti che parlano della condizione esistenziale dell'uomo e hanno funzione consolatoria. Questo, ovviamente, ha fatto in modo che chiunque, di qualsiasi estrazione sociale, potesse fruire delle sue

⁴ I dati sono tratti da fonti divulgative e sono disponibili al seguente link: <https://youtu.be/UHDQn1h-JEg> (consultato il 05/10/2023)

pubblicazioni e la risonanza di tali scritti si estendesse ad ogni componente sociale. L'Europa all'epoca stava attraversando un periodo storico tumultuoso: i moti rivoluzionari europei del 1848 vengono repressi nel sangue e le persone ormai sono disilluse e scettiche nei confronti della società e degli stessi progetti di rivoluzione. Non esiste più una prospettiva di azione comune, ma al contrario ogni uomo si ritrova solo e finisce per ripiegarsi su sé stesso. È in questo frangente che le persone cominciano ad avvicinarsi alla filosofia di Schopenhauer, che si concentra sull'individuo in quanto tale e non in quanto parte di un progetto comune di qualsivoglia tipo. Quella di Schopenhauer è una filosofia essenzialmente individualista in cui gli uomini del suo tempo possono specchiarsi e riconoscersi, siccome l'idea di un progetto comune aveva perso credibilità. È tramite Schopenhauer che l'occidente comincia ad avere i suoi primi contatti con la filosofia e le religioni orientali. Si tratta del primo filosofo occidentale che si interessa di filosofia orientale: legge le prime traduzioni delle Upanishad, trattati filosofici della tradizione Induista, e se ne appassiona tanto da considerarle un testo di riferimento fondamentale. Le Upanishad risalgono al IX secolo a.C., quindi sono ampiamente antecedenti ai primi trattati filosofici greci. Altri testi come i Veda, che propongono in chiave mitologico-religiosa i concetti espressi successivamente in chiave filosofica dalle Upanishad, risalgono addirittura al secondo millennio a.C. Il lavoro di divulgazione compiuto da Schopenhauer permette quindi agli occidentali di prendere coscienza della profondità intellettuale dei filosofi orientali e mette in discussione la percezione che all'epoca si aveva del mondo orientale, considerato la culla di popolazioni primitive da convertire al Cristianesimo per dar loro modo di evolversi e civilizzarsi. In realtà, le civiltà orientali sono arrivate ad esprimere concetti filosofici molto complessi prima di noi: quando i Gesuiti sono arrivati in India e in Cina durante le loro spedizioni missionarie hanno scoperto un mondo estremamente sofisticato ed evoluto dal punto di vista culturale.

Grazie allo studio della filosofia orientale di Schopenhauer nel Novecento si assiste ad un boom degli studi orientalistici e nascono le prime facoltà universitarie dedicate. Negli anni Sessanta e Settanta del Novecento gli studi orientalistici cominciano ad avere sempre più rilevanza agli occhi dell'opinione pubblica e la contaminazione tra occidente e oriente diventa sempre maggiore: arrivano in America discipline come le arti marziali, lo Yoga e la meditazione ed anche i primi monaci Buddhisti dal Giappone.

Un importante elemento della filosofia di Schopenhauer in cui gli *hippies* si riconoscono è quello legato all'importanza del corpo fisico. Prima di Schopenhauer quasi tutti i filosofi hanno una concezione negativa del corpo: per Platone, ad esempio, esso è la prigione dell'anima. Cartesio ipotizza una divisione tra corpo e mente, idealizzata nella *res cogitans* e *res extensa*. Schopenhauer invece attribuisce una funzione fondamentale al corpo umano: riprendendo il concetto di fenomeno e noumeno di Kant, spiega che è attraverso il corpo e il suo contatto con il mondo esterno che noi arriviamo a sollevare il velo di Maya e a cogliere l'essenza del noumeno, spingendoci quindi al di là del fenomeno. In questo modo quindi, attraverso il corpo, scopriamo la nostra volontà di vita che si esprime attraverso le pulsioni corporee. L'esperienza diretta del mondo sui nostri sensi ci permette, secondo lui, di cogliere la vera essenza del mondo. Inoltre, l'importanza che Schopenhauer attribuisce al corpo si ricollega anche alle filosofie orientali: il fulcro della meditazione Induista, della meditazione Buddhista e dello Yoga è la concentrazione nell'osservazione di fenomeni fisici come la respirazione, fenomeni fisiologici che non hanno contenuti spirituali o dualistici estranei alla corporeità, ma sono la manifestazione della corporeità stessa.

Analoga rilevanza della corporeità possiamo ritrovarla più di un secolo dopo negli *hippies*: i loro corpi, anche per l'aspetto non convenzionale, diventano la bandiera della scelta di vita che hanno compiuto e dei valori che hanno adottato. Oltre a questo, l'uso di droghe a scopo ricreativo era per alcuni di loro un modo di esplorare i meandri della mente attraverso l'alterazione e il potenziamento della percezione corporea. Similmente, anche il modo nuovo di approcciarsi alla sessualità era un mezzo per celebrare il benessere che il corpo può regalare all'uomo nel momento in cui riesce ad abbandonare gli scrupoli morali che la società gli impone.

Un altro elemento importante nel quadro del contesto filosofico in cui sono nati gli *hippie trails* è l'Orientalismo. L'Orientalismo nasce nelle prime decadi del XIX secolo durante la colonizzazione inglese dell'India, quando alcuni funzionari del governo inglese cominciano ad interessarsi alla cultura delle popolazioni locali, tanto da produrre le prime traduzioni in inglese di alcuni testi sacri indiani che vengono successivamente diffuse in Europa. L'effetto che hanno queste traduzioni in occidente è quello di far nascere negli occidentali l'idea che in India esistesse ancora una purezza di pensiero e una saggezza

antica che da noi era ormai perduta. Tuttavia, secondo lo studio condotto da Said nel suo *Orientalism* (1979), come spiegano Gemie e Ireland (2017), l'interesse per la religione e la filosofia orientale da parte dei coloni inglesi non era sempre autentico: le opere orientalistiche pervenute in occidente erano spesso idealizzazioni romantiche della cultura indiana e paradossalmente, anziché rendere giustizia alla cultura millenaria a cui si riferivano, finivano per sminuirla e per proporre l'immagine di un popolo ingenuo e primitivo in confronto a quello dei coloni inglesi. Nella maggioranza dei casi il loro effetto si è rivelato controproducente. Al di là di questo, l'idea che l'India fosse la culla di un sapere antico non più accessibile in occidente è sopravvissuta e ha avuto una grossa influenza sulla percezione delle persone: ha certamente influenzato gli *hippies* del XIX secolo ma influenza tuttora le dinamiche dell'odierno turismo di massa, attraendo i turisti in alcuni luoghi e allontanandoli da altri. Secondo Said, infatti, l'Orientalismo è una dinamica costruita dall'uomo che ha bisogno di essere costantemente ricostruita:

Orientalism has no ontological stability. It has to be continuously produced and reproduced. The distinction produced between the West and the Orient is a supreme fabrication: 'lending itself to collective passion that has never been more evident than in our time with mobilization of fear, hatred, disgust and a resurgence in self-pride and arrogance' (Haldrup e Larsen, 2010, p. 85).

Un'altra personalità che ricorre nel racconto della disillusione degli *hippies* nei confronti della società occidentale è quella di Herbert Marcuse:

L'atmosfera era pervasa da una sorta di santità, o almeno così ci sembrava, ritmata dai mantra che uscivano dagli stomaci dei monaci, presenza costante e affascinante per noi giovani occidentali che avevamo barattato la civiltà dei consumi degli uomini «a una dimensione» – come l'aveva chiamata Herbert Marcuse – per incontrare la complessa e multiforme spiritualità del buddismo tibetano, che appariva davvero una via di salvezza dell'anima (Giordana, 2017, p. 62).

*L'uomo ad una dimensione*⁵, pubblicato da Marcuse nel 1964, diventa subito un libro-simbolo del movimento di controcultura del '68. Il libro propone un'analisi della società industriale avanzata nel contesto dell'emergente capitalismo e del comunismo in Unione

⁵ I dati sono tratti da fonti giornalistiche e sono disponibili al seguente link: <https://filosofiaecultura.it/recensioni/herbert-marcuse-luomo-a-una-dimensione-i-reietti-come-nuovi-soggetti-rivoluzionari/> (consultato il 25/11/2023)

Sovietica e si concentra sull'essere umano all'interno di queste società: l'uomo "a una dimensione", per l'appunto. L'uomo, secondo Marcuse, con l'emergere del capitalismo ha subito un processo di manipolazione e omologazione che lo ha sempre più assoggettato alle esigenze del sistema economico e sociale, facendogli perdere di vista i suoi bisogni reali e le sue aspirazioni e riducendolo ad essere una figura "ad una sola dimensione", il cui unico scopo è quello di supplire alle esigenze della società e partecipare al consumo. Nell'uomo comincia gradatamente a sfumare la distinzione tra bisogni reali e falsi bisogni, quei bisogni creati dal sistema per il suo funzionamento e che gli uomini finiscono per fare propri. Le capacità di pensiero critico si atrofizzano e di conseguenza anche la capacità di opporsi al progredire di una società sempre più consumistica e capitalista, definita da Marcuse addirittura totalitaria. Il consumismo delle società industriali diventa di fatto uno strumento di controllo e di indottrinamento di massa che priva gli uomini della loro capacità ad autodeterminarsi.

I giovani degli anni Sessanta si ritrovano in questa percezione della società e dell'individuo. Si sentono intrappolati in una società che non li rispecchia e cercano di uscirne volgendosi ad oriente: intraprendendo l'*hippie trail*, appassionandosi di filosofia orientale, talvolta convertendosi al Buddhismo.

Il fenomeno degli *hippie trails* ha avuto poi anche influenze più "profane", legate al mondo culturale con cui i giovani occidentali erano in contatto costante: musica e libri.

Per quanto riguarda la musica, la seconda metà del 1900 è stata fiorente di personalità influenti in tutto il mondo: primi tra tutti, i Beatles. Il loro avvicinamento alle filosofie orientali avviene intorno al 1968, quando compiono il loro primo viaggio in India per frequentare un corso di meditazione trascendentale presso l'ashram di Maharishi Mahesh Yogi⁶. Si appassionano alle filosofie orientali e alla meditazione trascendentale, che nel frattempo cominciava a diffondersi anche in occidente, arrivando addirittura a dichiarare che «la grande sagesse de la planète se trouvait en Inde» (Coelho, 2018, p. 9). Durante il

⁶ I dati sono tratti da fonti enciclopediche e sono disponibili al seguente link: <https://www.britannica.com/biography/Maharishi-Mahesh-Yogi> (consultato il 25/11/2023)

soggiorno all'ashram nascono le loro canzoni più famose ispirate agli ideali della non-violenza e dell'amore universale.

Insieme ai Beatles, numerosi altri cantanti hanno partecipato alla nascita della controcultura degli anni 60: Bob Dylan esprime nelle sue canzoni l'estasi che gli regalano i racconti di viaggio e la poesia jazz di Kerouac, Marianne Faithful canta di non essere disposta a rinunciare all'edonismo della giovinezza per entrare a far parte della società malata degli adulti. Notiamo quindi che anche nelle canzoni risiede il seme del cambiamento che ha poi spinto i giovani a dare una svolta alla propria vita abbandonando l'occidente. È importante tenere in considerazione che le canzoni, a differenza della filosofia di Schopenhauer e di Marcuse e delle pubblicazioni orientalistiche, avevano una risonanza molto più ampia all'interno della società: erano accessibili a tutti, anche a chi non conosceva la filosofia e la letteratura in maniera approfondita. L'influenza che ha esercitato la musica risulta quindi più omogenea e maggiormente diffusa all'interno delle classi sociali, coinvolgendone ogni componente.

Oltre alla musica, anche la letteratura ha avuto un impatto molto forte sulla mente dei giovani degli anni 60. Ci sono svariati libri da tenere in considerazione quando si analizza il contesto in cui gli *hippie trails* sono nati: in primis, *Siddhartha* di Hermann Hesse (1877-1962). Il romanzo viene pubblicato per la prima volta nel 1922 e conosce un successo massiccio intorno agli anni 60, quando la storia del protagonista si trova a rispecchiare alla perfezione l'inquietudine interiore dei giovani: anche Siddhartha cerca la sua strada, abbandonando la casa di suo padre insieme all'amico Govinda. Govinda la troverà seguendo Buddha e diventando monaco, ma per Siddhartha la ricerca è più lunga e travagliata. Troverà la sua strada solo quando si renderà conto che non è nel mondo fisico che può trovarla, ma dentro di sé. Nessuna dottrina, religione o filosofia può aiutarlo, anzi è proprio il rifiuto di ogni dogma la chiave per riuscire a capire sé stessi e il mondo:

«Ma che cos'è dunque ciò che avevi voluto apprendere dalle dottrine e dai maestri, e che essi, pur avendoti rivelato tante cose, non sono riusciti ad insegnarti? [...] L'io era, ciò di cui volevo apprendere il senso e l'esistenza. L'io era, ciò che volevo superare. Ma non potevo superarlo, potevo soltanto ingannarlo, potevo soltanto fuggire o nascondermi davanti a lui. In verità, nessuna cosa al mondo ha occupato i miei pensieri come questo mio io, questo enigma ch'io vivo, d'essere uno, distinto e separato da tutti gli altri, d'essere Siddhartha! E su nessuna cosa al mondo so tanto poco

quanto su di me, Siddhartha! [...] Che io non sappia nulla di me, che Siddhartha mi sia rimasto così estraneo o sconosciuto, questo dipende da una causa fondamentale, una sola: io avevo paura di me, ero in fuga da me stesso! L'Atman cercavo, il Brahman cercavo⁷, e volevo smembrare e scortecciare il mio Io, per trovare nella sua sconosciuta profondità il nocciolo di tutte le cortecce, l'Atman, la vita, il divino, l'assoluto. Ma proprio io, intanto, andavo perduto a me stesso. [...] Oh! Ora Siddhartha non me lo voglio più lasciar scappare! Basta, cominciare il pensiero e la mia vita con l'Atman e col dolore del mondo! Basta, uccidermi e smembrarmi, per scoprire un segreto dietro le rovine! Non sarà più lo Yoga-Veda a istruirmi, né gli asceti, né alcuna dottrina. È da me che voglio imparare, di me stesso voglio essere il discepolo, voglio conoscermi, svelare quel mistero che ha nome Siddhartha» (Hesse, 1975, p. 58).

Afferrando questa importante verità, quindi, Siddhartha capisce che non risolverà mai davvero il mistero di sé stesso e della sua esistenza in questo mondo se cercherà la verità nella dottrina. Non è nemmeno cercando di scomporre sé stesso che capirà qual è il senso della sua vita, ma solo volgendo l'attenzione al mondo esterno per cogliere ciò che il mondo ha da insegnargli. Il barcaiolo Vasudeva si rivela essere un maestro per Siddhartha: grazie a lui impara ad ascoltare il fiume, la natura e le persone che incontra, e si rende conto che la continua ricerca esistenziale che attanaglia l'uomo deriva dall'incapacità di amare gli altri senza idealizzazioni e pregiudizi: siamo tutti uguali. Tutte le cose materiali, gli affetti, le idee e i desideri a cui si aggrappano quelli che un tempo Siddhartha definiva gli «uomini-bambini» in realtà altro non sono che manifestazioni di vita che caratterizzano ogni essere umano, e in quest'ottica non differiscono più di tanto dalle teorie e dai pensieri elaborati da pensatori come Siddhartha. Ogni manifestazione di vita, che venga da un assassino o da un filosofo, ha pari valore e pari dignità agli occhi di Siddhartha. Allo stesso modo, ogni persona è preziosa quanto le altre: riprendendo l'esempio appena menzionato, un assassino non impersonifica il concetto di samsara⁸, e

⁷ Nell'Induismo, il Brahman è il fondamento divino di tutto ciò che esiste nell'universo, lo spirito universale: «Si tratta del principio indescrivibile, inesauribile, onnisciente, onnipresente, originale, primo, eterno e assoluto che è senza inizio, senza fine, che è nascosto in tutto e che è la causa, la fonte, il materiale e l'effetto di tutta la creazione.» (<https://www.meditazionezen.it/brahman/>, consultato il 26/09/2023). In quanto fonte di tutto ciò che esiste, è presente in ogni cosa materiale e in ogni essere umano. L'Atman, invece, è la "particella" di Brahman che l'essere umano custodisce dentro di sé: è quindi il legame tra l'essere umano e il Brahman.

⁸ Il concetto di Samsara varia tra l'Induismo e le varie scuole buddhiste. In linea generale, nelle religioni dell'India, si riferisce al ciclo di vita, morte e rinascita subiti da ogni individuo secondo i principi del Karma (<https://www.treccani.it/vocabolario/samsara/>, consultato il 20/01/2024).

un saggio non è la personificazione del nirvana⁹. Ogni uomo, anche il più illuminato, ha dentro di sé entrambi, il male e il bene, e ognuno di noi, anche se inconsapevole, sta compiendo il suo cammino verso l'illuminazione:

«Ascolta, caro, ascolta bene! Il peccatore ch'io sono e che tu sei è peccatore, sì, ma un giorno sarà di nuovo Brahma, un giorno raggiungerà il Nirvana, sarà Buddha. E ora vedi: questo "un giorno" è illusione, è mero simbolo! Il peccatore non è in cammino per diventare Buddha, non è coinvolto in un processo evolutivo, sebbene il nostro pensiero non sappia rappresentarsi le cose diversamente. No, nel peccatore è, già ora, oggi stesso, il futuro Buddha, il suo avvenire è già tutto presente, tu devi venerare in lui, in te, in ognuno il Buddha potenziale, il Buddha in divenire, il Buddha nascosto. Il mondo, caro Govinda, non è imperfetto, o impegnato in una lunga via verso la perfezione: no, è perfetto in ogni istante, ogni peccato porta già in sé la grazia, tutti i bambini portano già in sé la vecchiaia, tutti i lattanti la morte, tutti i morenti la vita eterna. Non è concesso all'uomo di scorgere a che punto della propria strada sia il suo simile: nel brigante e nel giocatore di dadi si cela il Buddha, nel brahmano si cela il brigante» (Hesse, 1975, pp. 142-143).

Al di là del concetto di samsara e nirvana, che spesso sono mal interpretati in occidente, è il concetto di accettazione e di amore universale che gli *hippies* fanno proprio, concetto che purtroppo non scorgono nella società in cui vivono e che quindi ricercano spingendosi ad oriente.

Un altro scrittore importante nel contesto culturale della nascita dell'*hippie trail* è Allen Ginsberg¹⁰ (1926-1997). È considerato uno dei più importanti esponenti letterari della generazione Beat, oltre ad essere un attivista per i diritti dei lavoratori e dei giovani americani. I temi che tratta nelle sue opere sono temi cari ai membri della *counter-culture*: il viaggio come esperienza di introspezione e di incontro con gli altri e con il mondo senza i pregiudizi derivati dal proprio luogo di origine, l'autoemarginazione dalla società e lo studio delle filosofie e delle religioni orientali per guarire il proprio Io interiore e per distaccarsi dalla civiltà dei consumi, che finisce per alienare l'uomo. Le sue idee

⁹ «Nel buddismo, stato perfetto di pace e felicità, culmine della vita ascetica, che consiste nella estinzione dei desideri, delle passioni, delle illusioni dei sensi, e quindi nell'annientamento della propria individualità.» (<https://www.treccani.it/vocabolario/nirvana/>, consultato il 20/01/2024).

¹⁰ I dati sono tratti da fonti enciclopediche e divulgative e sono disponibili ai seguenti link:

<https://www.britannica.com/biography/Allen-Ginsberg>

<https://www.treccani.it/enciclopedia/allen-ginsberg/>

https://it.wikipedia.org/wiki/Allen_Ginsberg (consultati il 26/09/2023)

rivoluzionarie gli valsero l'amicizia, più tardi nella sua vita, di personalità influenti degli anni 1960, quali Bob Dylan, Chögyam Trungpa Rinpoche (maestro di meditazione buddhista che fu a lungo suo amico e maestro di vita) e AC Bhaktivedanta Swami Prabhupada (fondatore del movimento Hare Krishna in occidente). Da queste ultime amicizie deriva anche la sua conversione al Buddhismo. In quest'ottica, una delle sue opere più importanti è *The Fall of America*¹¹, pubblicata nel 1973: dopo un viaggio in van attraverso l'America Ginsberg compone diverse poesie che denunciano il decadimento morale dell'America negli anni chiave della guerra del Vietnam. La rappresentazione della distruzione e della disumanità della guerra si oppone ai paesaggi idilliaci che l'autore incontra durante il suo viaggio e questo rende il racconto ancora più struggente. Le sue opere, oltre ad essere entrate nel cuore degli *hippies*, hanno avuto anche un importante influsso al di fuori della società occidentale: in Turchia hanno ispirato autori come Can Yücel, Ece Ayhan e Cemal Süreya. Più in generale, dopo le opere di Ginsberg e le canzoni di Bob Dylan, nella poesia e nella prosa turca emerge una contestazione della società che non era mai apparsa prima: in quegli anni la Turchia aveva dovuto sottostare ad una dittatura militare ferocissima, e per la prima volta gli intellettuali turchi sentono di poter dar voce al loro dissenso.

Un altro scrittore cruciale negli anni Cinquanta e Sessanta del Novecento è Jack Kerouac con il suo romanzo autobiografico *On The Road*¹². Gli episodi raccontati nel romanzo risalgono agli anni Quaranta, ma viene pubblicato per la prima volta nel 1957 e diventa immediatamente un romanzo chiave per la *Beat generation*. Il romanzo racconta essenzialmente una serie di viaggi in auto, autobus e autostop attraverso gli Stati Uniti compiuti dal protagonista e dal suo amico Neal Cassady. Con lo svolgersi della narrazione emergono importanti temi cari alla *Beat generation* e in seguito agli *hippies*: per prima cosa, il viaggio è rivendicazione di libertà nei confronti di una vita che la società vorrebbe indirizzare verso il consumo e la produzione. Dopodiché emerge anche l'idea del viaggio

¹¹ I dati sono tratti da fonti giornalistiche e sono disponibili al seguente link:
<https://www.lindipendente.it/the-fall-of-america-album-allen-ginsberg/> (consultato il 26/09/2023)

¹² I dati sono tratti da fonti enciclopediche e sono disponibili ai seguenti link:
<https://www.britannica.com/topic/On-the-Road-novel-by-Kerouac>
https://it.wikipedia.org/wiki/Sulla_strada#Bibliografia (consultati il 16/09/2023)

come riappropriazione dello spazio americano. Nella mente del protagonista, il viaggio che stava compiendo ricalcava il viaggio che avevano fatto i primi pionieri in terra americana. Doveva essere un viaggio che avrebbe permesso a Kerouac di riscoprire le radici della società americana, che ormai avevano lasciato il posto al consumismo e alla corsa alla produttività forzata. In aggiunta a questo, vi è una buona componente di curiosità rispetto alla figura degli *hobos*¹³. La cultura *hobos*, che è un fenomeno prettamente americano, affonda le sue radici nel nomadismo avventuriero dei primi coloni americani e dei cercatori d'oro. Anche questo fenomeno è legato ad una controcultura che attrae i reduci della Guerra Civile Americana (1861-1865) e chi aveva perso il lavoro durante la Grande Depressione della fine degli anni Venti. Questo gruppo di persone sceglie di vivere da nomade: abbandonano la famiglia e la carriera, attraversano gli Stati Uniti spostandosi clandestinamente sui treni merci e svolgono saltuariamente lavori non qualificati. Sono in maggioranza uomini, ma ogni tanto spiccano anche figure femminili. Negli anni Cinquanta poi, con l'affermazione sempre più pervasiva della società dei consumi, gli *hobos* cominciano a scomparire. Tuttavia, il forte desiderio di libertà e di autodeterminazione in antagonismo con la società non sparisce mai del tutto, e può essere ritrovato in romanzi come quello di Kerouac. L'effetto sui lettori di quest'opera è multiforme: oltre ad accogliere i dubbi esistenziali di una generazione di giovani, propone un'attitudine al viaggio del tutto nuova. Come ci viene spiegato da Gemie e Ireland:

On The Road suggested a new approach to travel. Kerouac was not interested in a swift journey from A to B, nor in an organised, tourist-style itinerary along preselected points of interest. *On The Road* suggested that travelling in itself was an interesting and worthwhile experience, even a liberating experience, particularly if the traveller could approach it with an open, receptive mind. Kerouac celebrated both this new form of travel and a new type of inspired traveller: the Beat, which for him was an abbreviation of 'beatific' (Gemie and Ireland, 2017, p. 26).

È la prima volta che il viaggio viene visto più come un'attitudine personale alla scoperta piuttosto che come spostamento nello spazio per uno scopo ben preciso. Questa

¹³ I dati sono tratti da fonti giornalistiche e sono disponibili al seguente link:
https://www.azione.ch/tempo-libero/dettaglio?tx_news_pi1%5Baction%5D=detail&tx_news_pi1%5Bcontroller%5D=News&tx_news_pi1%5Bnews%5D=8883&cHash=856837f6709569d567e9c89fcec4c85d (consultato il 26/09/2023)

nuova percezione del viaggio è quella che ricorre con maggiore assiduità nei racconti di viaggio degli *hippies* ed è ciò che differenzia il loro tipo di viaggio dal concetto di viaggio che conosciamo noi ora, nell'era del consumismo.

Anche l'aumento dell'uso di droghe leggere e droghe psichedeliche negli anni Sessanta è un fenomeno che ha preoccupato l'opinione pubblica: alcuni attribuiscono il consumo di droghe al disagio psicologico che affligge i giovani, altri pensano che i giovani stiano semplicemente attraversando un periodo di decadimento morale o che assumano droghe per ribellione nei confronti della società. Nella realtà dei fatti, questo fenomeno è dovuto a molteplici fattori: il desiderio di introspezione amplificato dal potenziamento delle percezioni fisiche e psichiche, l'uso di droghe come simbolo di affiliazione ad un determinato gruppo sociale o la semplice ricerca del piacere fisico. Inoltre, se si analizza il fenomeno più minuziosamente, l'uso di droghe da parte dei giovani non era aumentato in maniera così allarmante rispetto agli anni precedenti, e il consumo di droghe come la marijuana, statisticamente, portava piuttosto raramente all'emergere di comportamenti socialmente pericolosi o al consumo di droghe pesanti.

È sulla base di questa scarsa conoscenza ed eccessiva stigmatizzazione del fenomeno che Timothy Leary¹⁴ (1920-1996), psicologo americano, si propone di studiare gli effetti del consumo di droghe psichedeliche sul cervello umano. Lui stesso fa esperienza diretta con gli allucinogeni, e ne rimane affascinato: comincia a studiare gli effetti della psilocibina e dell'LSD e si rende conto che l'assunzione di LSD a determinati dosaggi, all'interno di un ambiente controllato e sotto la guida di un professionista, provoca cambiamenti positivi nel comportamento del paziente. Secondo le sue teorie quindi questa scoperta poteva avere grosse potenzialità in ambito medico e sociale.

Allo stesso modo, anche Aldous Huxley¹⁵ (1894-1963), scrittore e filosofo, si getta nello studio degli effetti delle droghe psichedeliche sulla mente umana. Il suo interesse

¹⁴ I dati sono tratti da fonti enciclopediche e sono disponibili al seguente link:
<https://www.britannica.com/biography/Timothy-Leary> (consultato il 25/11/2023)

¹⁵ I dati sono tratti da fonti enciclopediche e divulgative e sono disponibili ai seguenti link:
<https://www.britannica.com/biography/Aldous-Huxley>
<https://www.treccani.it/enciclopedia/aldous-leonard-huxley/>

nasce intorno al 1938, quando si converte all'Induismo e inizia a praticare la meditazione. Nel 1953 conosce lo psichiatra Humphry Osmond, che lo introduce, per la prima volta, alla mescalina. Si offre di assumere la sostanza sotto la supervisione di diversi medici, per documentare cosa succede alla psiche umana sotto l'effetto della droga. Ciò che colpisce Huxley da questa esperienza, e che ci spiega nella sua opera più rinomata a proposito di questo argomento, *The Doors of Perception*, è l'insieme di percezioni che sperimenta: lo spazio è alterato, la percezione del tempo smette di esistere, i colori esplodono di vividezza. Ma soprattutto si perde la percezione del proprio Io come entità a sé stante e ci si sente finalmente parte di un Universo in cui ogni elemento è indissolubilmente legato a tutto il resto:

In the final stage of egolessness there is an “obscure knowledge” that All is in all – that All is actually each. This is as near, I take it, as a finite mind can ever come to “perceiving everything that is happening everywhere in the universe” (Huxley, 2009, p. 8).

Questo libro diviene presto una lettura piuttosto diffusa all'interno della comunità *hippie*: tanti giovani, scontenti dal non sentirsi capiti e valorizzati dalla società in cui vivono, sono affascinati all'idea che esista davvero un modo per sentirsi finalmente parte dell'universo e alcuni di loro si rivolgono alla droga proprio perché spinti da questa ricerca di accettazione e di comprensione.

In conclusione, il lavoro di indagine scientifica e divulgazione svolto da Leary e Huxley si è rivelato fondamentale per capire qualcosa di più sul consumo delle droghe psichedeliche, sugli effetti che provocano e su quale motivazione potesse spingere i giovani verso questo consumo. Allo stesso modo, hanno contribuito anche a destigmatizzare, almeno in minima parte, questo fenomeno: fornendo al mondo una spiegazione dell'effetto di queste droghe sulla mente e il corpo, i ricercatori speravano di confutare l'idea di una imminente deriva morale e comportamentale dei giovani, che poteva anche renderli potenzialmente violenti nei confronti della società. Inoltre, l'idea che alcuni giovani cerchino nella droga una sensazione di appartenenza al mondo che li circonda, che possa colmare il loro sentirsi soli e incompresi, emerge chiaramente dal

lavoro di Leary e di Huxley. È quindi occasione per la società, almeno ipoteticamente, di comprendere un po' meglio le nuove generazioni.

1.2 Il contesto storico, politico e geografico

Dal punto di vista sociale e politico, Gemie e Ireland (2017) collocano il fenomeno degli *hippie trails* tra il periodo dell'Imperialismo e il periodo odierno dell'Islamofobia.

A partire dagli anni Cinquanta fino ad arrivare agli anni Settanta del Novecento, si susseguono una serie di importanti eventi storici, in tutto il mondo, che innescano un processo di cambiamento nelle società occidentali.

L'evento principale in America è la guerra del Vietnam¹⁶, che comincia nel 1955, poco dopo la guerra d'Indocina, e si protrae fino al 1975. Gli Stati Uniti cominciano ad essere coinvolti in questa guerra a partire dal 1964. Dopo la guerra d'Indocina, il Vietnam è diviso in due territori, la parte nord e la parte sud: al termine della Seconda Guerra Mondiale, il Vietminh, organizzazione politico-militare guidata da Ho Chi Minh, occupa Hanoi e proclama l'indipendenza del paese, che fino a quel momento era stato sotto il dominio francese. La Francia tenta di riconquistare il controllo, dando il via alla guerra d'Indocina (1946-1954), ma perde. A Ginevra vengono discussi i termini del trattato di pace tra Francia e Vietnam, per cui le truppe francesi sono costrette a lasciare il paese, che da quel momento in poi sarebbe stato diviso in Vietnam del Nord e Vietnam del Sud in attesa delle elezioni per decidere chi avrebbe governato l'intero paese. Tuttavia Ngo Dinh Diem, leader politico della parte meridionale, si oppone alle elezioni e il Vietnam rimane diviso in due, con il regime dittatoriale di Ngo Dinh Diem a sud e la repubblica comunista di Ho Chi Minh a nord. Scoppia una guerra civile, in cui gli Stati Uniti si schierano dalla parte del dittatore Ngo Dinh Diem e lo sostengono finanziariamente e

¹⁶ I dati sono tratti da fonti enciclopediche e divulgative e sono disponibili ai seguenti link:
https://static.treccani.it/export/sites/default/scuola/lezioni/storia/VIETNAM_lezione.pdf
[https://www.treccani.it/enciclopedia/storia-del-vietnam_\(Enciclopedia-dei-ragazzi\)/](https://www.treccani.it/enciclopedia/storia-del-vietnam_(Enciclopedia-dei-ragazzi)/)
https://it.wikipedia.org/wiki/Guerra_del_Vietnam#Le_proteste_universitarie_e_la_renitenza_alla_leva
(consultati il 10/11/2023)

militarmente, tramite dei consiglieri militari ma non intervenendo direttamente. Il governo del Nord invece viene sostenuto dagli stati comunisti che appoggiano in particolar modo i Vietcong, gruppo armato comunista che lottava per la resistenza anticoloniale fin dagli anni della guerra d'Indocina. Successivamente il Vietnam del Nord attacca le imbarcazioni americane a sostegno del Sud: gli Stati Uniti rispondono all'attacco, inviano soldati e cominciano i bombardamenti, inizia la guerra del Vietnam. L'esercito americano non riesce comunque a prevalere sulla guerriglia dei Vietcong e nel 1973 viene finalmente firmato l'armistizio. Tuttavia una parte del personale americano non lascia immediatamente il territorio e viene infine evacuata tramite un'operazione di salvataggio con gli elicotteri solo il 30 aprile 1975, quando l'esercito del Vietnam del Nord conquista Saigon.

La guerra del Vietnam è senza dubbio la peggiore sconfitta americana, ma più di questo, è la peggiore operazione militare americana in termini di perdite di vite tra i civili. L'opinione pubblica è scioccata dal massacro che hanno causato i bombardamenti, senza risparmiare scuole, villaggi e ospedali. Nella popolazione vietnamita nasce ovviamente un forte sentimento antiamericano, ma anche gli americani stessi, soprattutto i giovani, sono profondamente toccati da questo massacro: già prima della fine della guerra nascono movimenti di contestazione all'interno dei campus universitari, e se inizialmente questi movimenti venivano repressi, piano piano acquistano sempre più forza e non è più possibile contenerli. Oltre a ciò, è importante considerare che i giovani americani avrebbero dovuto andare a combattere in Vietnam, visto l'obbligo di leva. Tanti di loro, piuttosto che andare a combattere, sono fuggiti in Europa e in Canada, abbandonando i loro affetti e il loro percorso di studi. Tutto ciò contribuisce a far emergere nei giovani un senso di costrizione e di insofferenza nei confronti della società in cui vivono, che è pervasiva nella loro vita a tal punto da non lasciargli possibilità di scelta. La guerra li ha traumatizzati e loro rispondono cercando di sensibilizzare al pacifismo e reclamando la propria libertà.

Oltre alla guerra del Vietnam, intorno agli anni Sessanta in America avvengono altri importanti eventi storici che plasmano le coscienze, soprattutto dei più giovani. Come spiegano Türktarhan, Toker e Kozak nel loro articolo (2022), i discorsi pubblici di Martin Luther King (1929-1968) sono altrettanto importanti e illuminanti per i giovani: la

battaglia per i diritti degli Afroamericani aveva finalmente un portavoce e piano piano stava dando i suoi frutti. È un periodo di tumulto sociale che comporta importanti passi avanti in termini di diritti umani in ogni campo della società: con le rivolte allo Stonewall Inn del 1969, a New York, comincia la lotta per i diritti della comunità omosessuale. Simultaneamente, anche la lotta femminista si esprime attraverso la controcultura degli anni Sessanta: gli anni Sessanta e Settanta sono uno dei periodi in cui la rivoluzione femminista si esprime nella maniera più libera, radicale e innovativa: ovviamente i cambiamenti nel campo dei diritti sono sempre gradualmente e piuttosto lenti, ma avviene comunque una grossa evoluzione nell'approccio delle donne alla sessualità. Sono gli anni della liberazione sessuale, sia in America che in Europa. In Europa gli anni della liberazione sessuale seguono di appena una quindicina d'anni due eventi cruciali per la società: la fine della Seconda Guerra Mondiale, e l'ottenimento del diritto di voto delle donne, che avviene a cavallo della Prima e della Seconda Guerra mondiale a seconda dello Stato preso in considerazione.

La rivoluzione femminista di questo periodo comincia negli anni Sessanta ma inizia a concretizzarsi a partire dagli anni Settanta ed è legata a doppio filo con la crisi che la religione Cattolica stava subendo. Come apprendiamo da Gemie e Ireland (2017) infatti, sia negli Stati Uniti sia in Europa, intorno agli anni Cinquanta il Cristianesimo è ancora ben radicato in queste società. A partire dal 1945 la frequentazione della Chiesa comincia a calare e raggiunge il picco intorno agli anni Sessanta. Questo allontanamento dalla dottrina religiosa è dovuto al fatto che la religione in questi anni è estremamente pervasiva in queste società che avrebbero dovuto invece essere laiche, e i valori e le pratiche legate alla religione non si adattano più al modo di vivere delle persone. La contraccezione e l'aborto ad esempio sono illegali, negli Stati Uniti è illegale anche la convivenza di coppie non sposate, il sesso prematrimoniale e l'omosessualità. Le adolescenti incinte vengono addirittura espulse dalle scuole. Nella pratica però, sia negli Stati Uniti che in Europa, la sessualità viene vissuta in maniera più libera sia dai giovani che dagli adulti e queste restrizioni sono decisamente anacronistiche rispetto a quella che è la "normalità" della società di quel tempo. Le persone quindi, non sentendosi più rispecchiate dal sistema di valori della loro società, si allontanano dalla religione e lottano perché venga riconosciuta l'inadeguatezza di queste istituzioni. Le rivendicazioni e le proteste piano piano giungono a dei risultati: nell'arco degli anni Sessanta vengono introdotte leggi sulla contraccezione

e sull'aborto, le relazioni non-tradizionali cominciano ad essere tollerate e la sessualità può finalmente essere vissuta in maniera più libera, soprattutto dalle donne.

Vi sono altri fattori che hanno influito nella creazione del contesto della controcultura ed il loro esame ci riporta all'epoca della fine della Seconda Guerra Mondiale. Gli anni del dopoguerra sono anni di crescita e di ricostruzione dopo il trauma psicologico ed economico del conflitto: gli stati dell'odierna Unione Europea devono ricostruire le infrastrutture crollate, far ripartire l'economia, assicurare il benessere dei propri cittadini affinché possano uscire dalla miseria in cui versano e partecipare alla ricostruzione. Gli aiuti del piano Marshall contribuiscono a dare uno slancio alla ricostruzione. C'è tantissimo lavoro da svolgere e non manca occasione, per i giovani, di inserirsi e potersi realizzare nel modo più naturale possibile agli occhi della società: trovare un'occupazione fissa, acquistare un'abitazione ed avere la possibilità di crescervi la famiglia. L'acquisito benessere post-bellico getta le basi per la nascita della società consumistica in cui viviamo ora, e i ruoli sociali e lavorativi dei cittadini finiscono per adattarsi inconsciamente ai meccanismi della società dei consumi, diventando a mano a mano meno flessibili e più socialmente costruiti. Alcuni giovani non riescono a sentirsi appagati di un'esistenza in larga misura sacrificata alle esigenze della società, per cui cercano, in maniera sempre più radicale, di distaccarsi da tutte le dinamiche che limitano libertà di scelta e di autodeterminazione: non vogliono passare la propria vita in un ufficio, non vogliono sposarsi e creare una famiglia solo perché la società si aspetta questo, non vogliono che il ritmo della loro esistenza sia scandito dalla necessità di produrre e di consumare. Coelho, nel suo *Hippie*, riporta i pensieri di uno di questi giovani che parte in cerca della sua libertà:

Il se rappelait la douleur de ses parents et avait envie de leur téléphoner sur-le-champ pour leur dire : «Ne vous inquiétez pas, je vais bien et vous comprendrez bientôt que je ne suis pas né pour aller à l'université, obtenir un diplôme et trouver un travail. Je suis né pour être libre et je peux survivre, j'aurai toujours une activité, je trouverai toujours un moyen de gagner de l'argent, j'aurai toujours la possibilité de me marier et de fonder une famille, mais pas aujourd'hui. Aujourd'hui, c'est le moment de réussir à être juste dans le présent, ici et maintenant, avec la joie des enfants à qui Jésus a destiné le Royaume des Cieux. S'il faut devenir paysan je le ferai sans problème, car cela me permettra d'être en contact avec la terre, le soleil et la pluie. S'il faut m'enfermer dans un bureau je le ferai sans problème, car j'aurai à mes côtés d'autres personnes, et nous finirons par former un groupe, un groupe qui découvrira comme il est bon de s'asseoir autour d'une table et de parler, de

prier et de rire à la fin de la journée, pour se laver du travail répétitif. S'il faut rester seul, je resterai seul; si je tombe amoureux et décide de me marier je me marierai, car je suis certain que mon épouse, l'amour de ma vie, acceptera ma joie comme la plus grande bénédiction qu'un homme peut donner à une femme» (Coelho, 2018, p. 51).

Non ci troviamo quindi di fronte ad un atteggiamento di chiusura a priori nei confronti della società, non si tratta né di capriccio né di stravaganza, come tante persone sospettano per via del pregiudizio che nutrono nei confronti degli *hippies*: questa è una richiesta di libertà e di autodeterminazione che non implica il totale rigetto dei valori che le generazioni adulte sperano di trasmettere ai loro figli *hippies*. Sono pronti ad accogliere qualsiasi esperienza gli offra la vita, a condizione che la decisione spetti a loro e rispetti le loro inclinazioni.

Gemie e Ireland (2017) definiscono *rat race* la vita che conduce una persona all'interno dell'odierna società consumistica, percepita come un circolo vizioso tra il lavoro, il guadagno e il consumo. Ispirati da diverse fonti come gli insegnamenti cristiani e buddhisti, i testi delle canzoni di rockstar come John Lennon o i racconti di viaggio di Ginsberg, i giovani *hippies* si rendono conto che l'unico modo di estraniarsi dalle dinamiche di questa società è quello di limitare al minimo i propri consumi per riavvicinarsi ad una vita più semplice, più autentica, più povera: l'attrazione per la frugalità diventa strumento di ribellione nei confronti della società consumistica e comincia a permeare ogni aspetto dell'esistenza di questi giovani, a partire dalle abitudini di vita e di lavoro per arrivare anche alle modalità di viaggio. Considerando in aggiunta i prezzi molto elevati dei biglietti aerei all'epoca, come si legge nel libro di Coelho (2018), quando i giovani cominciano a prediligere uno stile di vita più frugale cominciano ad emergere modalità di viaggio economiche e all'insegna dell'improvvisazione come l'*hippie trail*.

Un altro elemento importante dal punto di vista sociale che ha contribuito alla nascita del contesto in cui si sviluppa la controcultura, come apprendiamo da MacLean (2006b), è l'abolizione della pena capitale e la sospensione del servizio di leva obbligatorio negli Stati Uniti. L'abolizione della pena capitale negli Stati Uniti avviene nel 1972 (verrà reintrodotta tra il 1974 e il 1988 a seconda dello Stato) e negli stati europei invece tra la fine della Seconda Guerra mondiale e gli anni Ottanta del Novecento. È un momento di

svolta nella legislatura di questi stati ma anche nella percezione del concetto di “stato” da parte dell’individuo: la pena capitale infatti è una pena irreversibile elaborata nel quadro di una legislazione che non esclude, in nessun caso, la fallibilità di un processo. Non rispetta il diritto alla vita del detenuto e perde di vista il fine rieducativo e riabilitativo della pena. Come leggiamo nell’articolo di Travagliati (2002) inoltre, sono stati condotti diversi studi sull’efficacia della pena capitale che ne hanno dimostrato l’inadeguatezza:

Nonostante la pena di morte non contribuisca affatto a realizzare condizioni di convivenza civile, nonostante con un ampio ventaglio di studi e ricerche compiuti in diversi paesi – mantenitori e abolizionisti – (Amnesty International 1983), si è saputo dimostrare l’irrazionalità della pena capitale, la sua inadeguatezza e inefficacia nel garantire – quale concreto strumento sociale – imprescindibili esigenze per una società (come la prevenzione dal crimine, la riabilitazione del reo, il principio della deterrenza per contenere la devianza), essa non soltanto presenta una ricca e millenaria storia che la conduce fino ai nostri giorni, ma è tuttora contemplata nelle istituzioni e nella pratica di molti Stati, nei quali si prospetta un difficoltoso discorso di abolizione (Travagliati, 2002, p. 449).

Ad ogni modo, è con l’abolizione della pena di morte che vediamo un’importante transizione nella percezione del concetto di “stato” da parte del cittadino: la pena capitale è un baluardo dello stato in senso arcaico, stato nel quale la legge tutela la giustizia privata a scapito della tutela della convivenza civile che si realizza attraverso la riabilitazione del reo, prerogativa dello stato inteso in senso moderno. Con l’abolizione della pena capitale quindi la tutela della convivenza civile e dei diritti del detenuto diventa il focus principale e si fortifica il concetto di “stato” in senso moderno. È un passo in avanti estremamente rivoluzionario e progressista: inoltre, l’abolizione della pena capitale è un avvenimento che sicuramente i membri della controcultura auspicavano, in quanto può essere visto come una concretizzazione da parte della società dei loro ideali non violenti, pervasivi di ogni ambito della società. Questo avvenimento può avere influito nella proliferazione di un fermento sociale e intellettuale in cui la controcultura *hippie* da un lato si rispecchia, e dall’altro trova una cornice entro la quale esprimersi nella maniera più libera e costruttiva.

Per quanto riguarda invece la sospensione del servizio di leva obbligatorio, essa risale al 1973 e riguarda solo gli Stati Uniti. È un importante riconoscimento nei confronti di quella fascia di membri della società americana che altrimenti sarebbero stati obbligati a

combattere: fino a quel momento l'obiezione di coscienza in questo ambito non era ammessa, la volontà del singolo era subordinata, in qualsiasi circostanza, alla chiamata alle armi. È l'anno in cui viene firmato l'armistizio che dovrebbe mettere fine alla guerra del Vietnam, che terminerà effettivamente due anni dopo. Centinaia di migliaia di giovani americani stanno per tornare a casa dopo aver combattuto una delle guerre più sanguinose della storia: si stima che i soldati americani che hanno prestato servizio durante questa guerra fossero 2,5 milioni, due terzi circa di questi erano volontari, mentre gli altri sono stati arruolati con il servizio militare obbligatorio. Tra questi, sono 58.200 i morti americani accertati e 153.303 i feriti, di cui oltre 23.000 hanno riportato un'invalidità del 100%. 1.700 sono invece i militari ufficialmente dispersi. Oltre a ciò, i veterani tornati a casa hanno riportato gravi traumi psicologici: si stima che tra i 70 e i 300 mila si siano suicidati¹⁷. Per chi non vuole combattere le soluzioni sono poche: fuggire in Canada o in Europa occidentale, iscriversi ad una facoltà universitaria, sposarsi, o trovare un medico che sia disposto a certificare l'inadeguatezza mentale all'arruolamento. In ogni caso, sono tutte soluzioni che portano con sé cambiamenti disorientanti e radicali nella vita di una persona in quanto influiscono decisamente sul futuro e possono impedire ad un giovane di soddisfare le sue reali aspirazioni. Ma la prospettiva di andare in guerra è talmente terrorizzante che spesso i ragazzi propendono comunque per una di queste soluzioni, malgrado abbia conseguenze importanti, e in certi casi irreversibili, sulla loro vita. In aggiunta a questo, nessuna di queste soluzioni è accessibile a tutti. Inevitabilmente chi viene da famiglie più agiate è avvantaggiato e questo crea un disequilibrio nelle opportunità: chi non viene da una famiglia agiata magari non ha possibilità di iscriversi all'università o di trasferirsi in un altro paese per cui non può evitare l'arruolamento. La sospensione del servizio di leva obbligatorio è finalmente il riconoscimento della libertà di autodeterminazione dell'individuo ed è a tutti gli effetti una liberazione dei giovani da un obbligo che li avrebbe segnati a vita, fisicamente e psicologicamente. Il singolo individuo, la sua integrità fisica e i suoi diritti fondamentali prevalgono finalmente sulla

¹⁷ I dati sono tratti da fonti giornalistiche e sono disponibili al seguente link: <https://pochestorie.corriere.it/2017/05/02/30-aprile-1975-a-saigon-la-sconfitta-delloccidente/> (consultato il 10/11/2023)

nazione. È evidente, inoltre, un importante progresso dal punto di vista sociale in quanto viene superata l'idea che il cittadino debba essere disposto al sacrificio per rendere un servizio alla propria nazione, e che l'idea di essere stato "utile" alla nazione debba ripagarlo di eventuali sofferenze fisiche e psicologiche. Se fino a quel momento il cittadino era stato relegato in una sfera di subordinazione rispetto alla nazione, ora il cittadino è il perno della sua stessa vita all'interno della società.

In conclusione, è evidente come gli anni Sessanta siano un decennio di radicale rivoluzione rispetto al decennio precedente, profondamente conservativo e tradizionalista. Türktarhan, Toker e Kozak (2022) ne forniscono una descrizione interessante che analizza i due decenni da un punto di vista globale:

The 1960s was a period, which comprised many stigmatizing events, especially the political and cultural changes such as Vietnam War, Martin Luther King's speech, students protest to HUAC tactics, URSS test the hydrogen bomb, etc. According to Marwick (1998), the 1950s were a period of stereotyped social hierarchy, females' dependence on males and children's dependence on their parents, sexual repression, racism, unquestioned respect to the authority in family, education, government, law, religion, nation-state notion, national flag, national anthem, and cold war hysteria, where the intolerant formalism in language, etiquettes and dress codes and the cliché-driven popular culture were evident. However, the 1960s are considered as a period, where tremendous changes occurred in civil rights of the Afro-Americans, youth culture, in the tendencies determined by the young people, Protestants, idealism and disobedience, in personal relations and sexual behavior. This period is also referred to as the period when feminism, gay freedom, "underground" and "counterculture" emerged and people began to believe in a better world (Türktarhan, Toker e Kozak, 2022, p. 85).

Quale pensiero conclusivo, si può affermare che il fenomeno degli *hippie trails* si è sviluppato in un momento storico non solo di cambiamento e di apertura della coscienza individuale, ma anche di eventi globali che hanno innescato profonde mutazioni nella società e nella sfera più propriamente collettiva.

Capitolo 2 – Il richiamo dell’oriente: cause e motivazioni di viaggio

Per entrare nel dettaglio delle motivazioni che stanno alla base dell’impulso a partire per una rotta come il *trail*, è utile tenere in considerazione la miscellanea di personalità che compone il movimento della controcultura. Sotto l’etichetta di “*hippie*”, che accomuna i protagonisti del *trail*, vi sono personalità estremamente eterogenee, ognuna con le proprie motivazioni di viaggio.

Il primo fattore chiave nella formazione dell’interesse di viaggio di alcuni *hippies* è ancora una volta l’Orientalismo. L’Orientalismo infatti ha fatto sì che nella mente delle persone si creasse un’immagine dell’oriente che non sempre corrispondeva alla realtà:

As Said (1995, originally 1978) argued three decades ago, the Orient was always a modern invention of the West. It became constructed as a projection, a fabrication, of the Occident’s imagination, fuelled by ‘his’ desires, fantasies, wants and fears. Similarly, tourist theorists have most often pointed to the desire for difference as the logic behind modern tourism consumption, and it has been convincingly argued that Orientalism has delivered the key tropes that were generalized and translated into the leisurely consumption of difference.¹⁸

La citazione estrapolata dal libro di Wilson si riferisce al turismo di massa odierno, ma anche nel passato l’Orientalismo ha avuto influenza nella creazione di rappresentazioni dell’oriente che hanno plasmato diverse motivazioni di viaggio, veritiere o stereotipiche. Talvolta il *framing* orientalistico ha indirizzato i flussi turistici, sia all’epoca degli *hippies* sia oggi, verso mete che non avevano nulla a che vedere con i luoghi davvero “autentici”, quelli in cui vivevano la maggioranza degli orientali. È infatti la ricerca di un presunto “autentico” che spinge gli *hippies* a partire verso luoghi che potessero appagare il loro desiderio di esoticità, saggezza e purezza di pensiero. Questo è un *Leitmotiv* ricorrente anche nella rappresentazione orientalista del mondo orientale, ma nella visione degli *hippies* è mancante quella dimensione politica e colonizzatrice che secondo Said (Gemie e Ireland, 2017) caratterizzava la visione orientalista di inizio Novecento. Anzi, per gli *hippies* il *trail* è l’esperienza di vita per eccellenza che avrebbe permesso loro di formarsi e fiorire spiritualmente. Non solo le loro interazioni durante il viaggio si basano su

¹⁸ Citato in Wilson 2012, p. 17.

un'ideale di parità tra le parti, ma anche su una supposta superiorità morale e spirituale dei popoli orientali, da cui sperano di poter imparare. In realtà anche questa visione dell'oriente, seppur con le migliori intenzioni di fondo, è idealizzata e frutto dell'Orientalismo: l'oriente, infatti, non è mai stato un'entità monolitica che potesse riflettersi completamente nella rappresentazione romantica orientalista di paradiso spirituale (Rondinone, 2009). Anche se in oriente non sono ancora arrivate le affezioni legate al capitalismo, sono pur sempre presenti altri tipi di problemi che la visione orientalista non prende in considerazione, quali l'estrema povertà di certe aree, la criminalità, talvolta la diffidenza nei confronti degli occidentali.

L'Orientalismo fa quindi da sfondo alla concettualizzazione dell'oriente fin dai tempi degli *hippie trails* ed arriva ad influenzare almeno in parte anche le varie motivazioni che spingono gli *hippies* a partire. La motivazione di viaggio che sembra essere maggiormente derivata da questa concettualizzazione è la visione del viaggio come opportunità di ricerca della cosiddetta "autenticità", dell'esoticità e del mistero. Paluan (2012), nel suo racconto di viaggio, immagina l'oriente come un posto magico e misterioso, un mondo a parte dove razionalità e sterilità occidentali lasciano il posto al misticismo e alla bellezza.

Oltre alla ricerca di un luogo più "autentico" rispetto all'occidente, vi sono innumerevoli altre motivazioni che hanno spinto i viaggiatori a partire. Per cominciare, tanti di essi percepivano il viaggio come insanabilmente opposto alla vita quotidiana. Dal libro di Haldrup e Larsen (2010) apprendiamo infatti che in quest'ottica, adesso come allora, il concetto di turismo e di spinta al viaggio si forma in opposizione alla vita quotidiana. Urry, nel suo *The Tourist Gaze* (1990), definisce tale dinamica in questo modo:

Tourism is formed in opposition to everyday life: a 'key feature would seem to be that there is a difference between one's normal place of residence/work and the object of the tourist gaze... Tourism results from a basic binary division between the ordinary/everyday and the extraordinary' (p. 11). In this early work, the distinction between home and away, ordinary and extraordinary, is

the identifying regulator of what come to be constituted as an extraordinary place of the tourist gaze.¹⁹

I confini di quest'opposizione tra casa e luogo turistico diventano sicuramente a mano a mano più indistinti con l'avvento del turismo di massa, ma all'epoca dell'*hippie trail* la contaminazione tra oriente e occidente è ancora poco sistemica ed è quindi ancora possibile intraprendere un viaggio che permetta di distaccarsi completamente dalla propria vita e dalla propria identità occidentale. Nonostante negli anni Cinquanta siano già presenti le prime forme di contaminazione culturale (soprattutto per quanto riguarda la diffusione di cibo occidentale in oriente), non è di certo ancora presente una delle caratteristiche più diffuse del turismo di massa: l'esigenza di portare con sé la propria casa in viaggio, nella forma di pattern di comportamento e connessioni sociali mediate dalla tecnologia. Partire vuole ancora dire mettere radicalmente in discussione la propria vita e distaccarsi da tutto ciò che costituisce la propria quotidianità: nel caso di quella grande fetta di giovani che per le più disparate ragioni rigetta la vita all'interno della società occidentale, questa è l'occasione per ricercare una realtà più affine alle proprie aspettative.

Un'altra motivazione analoga alla precedente è quella del viaggio come ricerca di sé stessi e del proprio posto nel mondo. Esemplificativa la citazione in cui MacLean (2006b) riprende le parole di Hesse:

'Our goal was not only the East, or rather the East was not only a country and something geographical', writes Hesse in *Journey to the East*, 'but it was the home and youth of the soul, it was everywhere and nowhere, it was the union of all times' (MacLean, 2006b, p. 20).

MacLean a sua volta vive l'*hippie trail* come ricerca della propria identità e nutrimento per il proprio essere interiore, e descrive la sua esperienza in questo modo:

I simply trusted that my hidden somewhere lay on the road ahead; the perfect place somehow always known to us. All I had to do was reach out for it, to outrun life, to follow one great red line across Asia to the wild beating of my heart (MacLean, 2006b, p. 6).

¹⁹ Citato in Haldrup e Larsen, 2010, p. 20.

Lo stimolo che spinge al viaggio in questo caso emerge dall'interiorità più profonda e non implica la mera ricerca di un'esperienza che si discosti dalla quotidianità. Inevitabilmente avviene anche quello, ma in questo caso il fulcro della motivazione di viaggio è partire per trovare una dimensione in cui la propria identità possa finalmente sentirsi un tutt'uno con l'universo che la circonda. Il fine ultimo di tanti *hippies* era infatti quello di scoprire il legame che inscrivesse l'uomo all'interno dell'universo, quell'elemento di unione che sancisse l'indissolubilità dell'uomo, piccola particella, con l'universo che lo ingloba.

È altrettanto diffusa la visione del viaggio come sfida personale, talvolta quasi rito di passaggio: tanti *trailers* prediligono forme di turismo avventurose e improvvisate e concepiscono l'*hippie trail* come un percorso che li metterà nelle condizioni di sfidare sé stessi e imparare a gestire le difficoltà che si presentano durante il viaggio. Soprattutto chi tra loro è partito in autostop e senza compagni di viaggio si è trovato, in certi momenti, in seria difficoltà. Dimostrare a sé stessi di essere in grado di gestire anche queste situazioni è un elemento importante nel percorso di formazione e di conoscenza di sé stessi in relazione al mondo.

Un altro importante movente per il viaggio è la ricerca spirituale. Con l'avvento del Buddhismo in occidente, infatti, l'oriente diventa la meta anche di una sorta di pellegrinaggio: i valori del Cristianesimo sono irrimediabilmente in crisi e il Buddhismo si rivela essere una forma di spiritualità che ben si adatta ad accogliere i dubbi esistenziali e gli slanci spirituali di persone che non si sono mai ritrovate nei dettami del Cristianesimo. Secondo Gemie, Ireland e Giordana (2017; 2017), infatti, il Buddhismo è un tipo di spiritualità molto più personale rispetto al Cristianesimo e comprende una componente meditativa, riflessiva e interiore che lo rende adatto anche a chi non crede in nulla di ultraterreno. La scoperta di questo tipo di spiritualità funge quindi da spinta verso l'oriente, sia per chi vuole studiare il Buddhismo, sia per chi è invece alla ricerca di una dimensione spirituale alternativa al Cristianesimo attraverso la quale provare a raggiungere la versione migliore di sé stesso. In realtà, nel momento in cui gli *hippies* hanno i loro primi contatti col Buddhismo durante il viaggio, si rendono conto che la concezione occidentale di Buddhismo è radicalmente diversa da quella che è la pratica del Buddhismo orientale: la loro idea era infatti plasmata dai racconti di scrittori come

Kerouac che presentavano il Buddhismo come una filosofia di vita flessibile, spontanea e non conformista, quando nella realtà il Buddhismo in oriente è una disciplina molto rigorosa che richiede costante duro lavoro. Il Buddhismo che si sviluppa all'epoca nel contesto occidentale può essere considerato piuttosto un sistema flessibile di regole etiche e filosofiche, o come lo definisce Robert Thurman *inner science* (Gemie e Ireland, 2017), ma nella maggioranza dei casi non un vero e proprio credo religioso. Ad ogni modo, l'implicazione della religione nella costruzione di questa motivazione di viaggio ha fatto sì che l'*hippie trail* per motivi spirituali si differenziasse dall'*hippie trail* ispirato da altre motivazioni. Nel primo caso è infatti necessario definire il viaggio come un vero e proprio pellegrinaggio verso la conoscenza, o come lo definisce Cohen, «a journey to the Centre» (Gemie e Ireland, 2017). La ricerca spirituale è un tentativo di «ritorno a casa» (Gemie e Ireland, 2017, p. 235). Hesse ad esempio descrive l'eterna lotta interiore di alcuni viaggiatori in cerca di una dimensione spirituale come «the eternal strivings of human spirit towards the East, towards home... towards the Home of Light» (Gemie e Ireland, 2017, p. 235). In questo frangente si crea quindi un dualismo: da una parte i *trailer* in pellegrinaggio che compiono il “viaggio verso il Centro”, in cui lo spostamento verso oriente coincide con l'avvicinarsi verso il loro Centro spirituale interiore; dall'altra parte, al contrario, i *trailer* che partono per un viaggio di scoperta lasciando il loro Centro, ovvero il loro luogo di provenienza e la loro identità occidentale, per andare incontro all'altrove, una dimensione totalmente nuova.

Continuando la nostra analisi, è importante considerare che anche il consumo di droga (principalmente hashish), in certi casi, influiva nella creazione di una motivazione di viaggio. Nel libro di Gemie e Ireland emerge l'idea che esistesse un gruppo di *trailers* che ha intrapreso il viaggio proprio per questo motivo: si consideri che in alcuni stati come l'Afghanistan, nei decenni in cui si sviluppa l'*hippie trail*, è ancora possibile reperire varietà di hashish come l'afghano nero, considerata la migliore al mondo. Inoltre alcuni degli stati che vengono attraversati abitualmente durante il viaggio tendono ad essere più tolleranti nei confronti del consumo di droga, soprattutto se riguarda gli occidentali. Questa è sicuramente la motivazione di viaggio più controversa, sia agli occhi della società sia agli occhi di una grossa parte di *hippies*. Come già accennato nel paragrafo 1.1 l'uso di droghe, nonostante non si trattasse di un fenomeno d'entità particolarmente preoccupante, viene fermamente condannato dalla società e anche da una

parte degli *hippie trailers*: è un fenomeno talvolta malvisto anche dalle società orientali e finisce per dare origine ad un pregiudizio nei confronti degli *hippies*, che cominciano ad essere etichettati come tossicodipendenti e moralmente corrotti e ne pagano le conseguenze come gruppo sociale. Per questo motivo in alcuni stati questi viaggiatori non sono benvenuti e in altri rischiano il carcere se trovati in possesso di sostanze stupefacenti.

Sempre ricollegandoci al primo capitolo, anche la ricerca di una vita alternativa al matrimonio e alla genitorialità, il viaggio come rifugio dal mondo del lavoro e degli obblighi degli adulti e la ricerca di un'identità libera dalle aspettative della società hanno rappresentato altri importanti slanci verso la partenza. In alcuni casi l'impulso alla partenza ha avuto anche origine nel contesto della famiglia di provenienza, piuttosto che nel contesto della società in generale: alcuni giovani sono partiti per allontanarsi da realtà familiari in cui subivano maltrattamenti.

In altri casi, come emerge da Gemie e Ireland (2017), nell'aspirazione al viaggio ha influito, invece, una certa fascinazione degli *hippies* nei confronti della fanciullezza: da alcuni racconti emerge infatti il fascino che provano alcuni *hippies* nei confronti della visione del mondo tipica dei bambini, considerata ancora pura e altruista. Talvolta questa fascinazione arriva ad essere quasi una regressione alla fanciullezza, come se l'insoddisfazione del viaggiatore nei confronti della società si trasformasse inconsciamente in un rifiuto della condizione di adulto e di ciò che questa condizione comporta.

Un'ultima concezione erronea dell'oriente che si è trasformata, in alcuni casi, in una motivazione di viaggio, è l'idea che in oriente fosse possibile trovare un ambiente più libero, innocente e tollerante nei confronti della nudità e della sessualità libera. In realtà l'oriente e soprattutto i paesi islamici hanno semmai un occhio ancora più severo nei confronti di questi comportamenti rispetto all'occidente, mediato anche da un pregiudizio verso gli *hippies* che li accompagna durante il loro viaggio. Chi intraprende questo viaggio spesso ha una percezione un po' romantica e stereotipica dell'oriente e lo percepisce come il luogo in cui finalmente potrà vivere una vita più libera dagli obblighi sociali e dalle aspettative di comportamento, ma spesso, nel momento in cui il viaggiatore arriva a rapportarsi in prima persona con queste società si rende conto che la visione degli occidentali su questo aspetto non è veritiera.

2.1 Gli itinerari, le modalità di viaggio e i rischi

The Overlander Route, colloquialmente conosciuta come *hippie trail*, è una rotta non formalizzata che esplora potenzialmente tutto il pianeta. È per questo motivo che viene definita, come emerge da *Farewell Hippy Heaven, the Global Highway one – the road to everywhere* (Parkinson, 2012). Questo percorso non è un itinerario turistico, ma piuttosto un viaggio che ogni viaggiatore costruisce sulla base delle sue aspirazioni e collega Europa, Asia, Africa ed Australia. Da questa rotta “principale” si dipartono ulteriori diramazioni che collegano anche America del Nord e America del Sud.

La plasmabilità del percorso sulla base della volontà del viaggiatore e la mancanza di pianificazione sono le caratteristiche fondamentali di questa tipologia di viaggio, totalmente differente dalle precedenti e dall’ideale di viaggio che si svilupperà in seguito con l’avvento graduale del turismo di massa. Paluan, nel suo *Verso Kabul* (2012), evidenzia come il fulcro principale dell’esperienza turistica verso oriente fosse proprio il viaggio in sé, senza aspettative e mete prefissate. Non si parte per raggiungere un determinato luogo, si parte per scoprire dove ti porta la strada. Ci si lascia condurre dall’istinto di scoperta e il viaggio prende forma da sé, senza pianificazioni. In quasi tutti i racconti di viaggio degli *hippies* emerge questa fascinazione per l’ignoto e per l’avventura.

Per quanto in questo caso il senso del viaggio fosse proprio percorrere la strada senza mete prefissate, col passare degli anni è stato possibile ricostruire quali fossero le rotte che gli *hippies* hanno percorso con più assiduità. Innanzitutto, l’itinerario che seguono spontaneamente gli *hippies* in alcuni tratti ricalca rotte che esistono già da tempo e che hanno avuto grande importanza in passato, come per esempio una parte della Via della Seta²⁰, considerata per secoli il principale collegamento tra Asia ed Europa. Oltre ad attraversare questi punti nevralgici del mondo, le rotte degli *hippies* si estendono un po’ a tutti i continenti. I due punti di partenza più gettonati sono gli Stati Uniti d’America e

²⁰ I dati sono tratti da fonti enciclopediche e sono disponibili al seguente link:
<https://www.britannica.com/money/topic/Silk-Road-trade-route> (consultato il 05/12/2023)

l'Europa, in particolare Londra, Amsterdam o Parigi. Chi parte dagli Stati Uniti ha due alternative: prendere un volo fino all'Europa e cominciare il *trail* da qui, oppure cominciare il *trail* direttamente dagli Stati Uniti. In tal caso, ci si sposta in primis verso l'America centrale, per poi raggiungere sud America, Colombia, Brasile (dove spesso viene visitata Machu Picchu), Perù, Bolivia e Argentina. A questo punto, raggiunta la parte bassa del Sud America, si può prendere una nave o un aereo, attraversare l'oceano Pacifico e arrivare in Australia. Dall'Australia, si può scegliere se andare in Papua Nuova Guinea oppure a Bali. Se si sceglie di dirigersi verso Bali, da lì si può raggiungere Java e Sumatra, poi Singapore, e da qui si può attraversare tutta la Malesia fino ad arrivare in Thailandia e poi in Birmania. Da qui, se la situazione geopolitica lo permette e non ci sono guerre in atto, si può attraversare Laos, Cambogia e Vietnam. Arrivati in Vietnam molti percorsi permettono di raggiungere Kathmandu, una delle città più amate dagli *hippie trailers*. Da Kathmandu si può proseguire ancora, arrivando in India, le cui città più visitate dagli *hippies* sono Goa, Agra, Nuova Delhi e Darjeeling. Dirigendosi verso sud, dall'India gli *hippies* hanno di fronte due alternative: possono raggiungere lo Sri Lanka, oppure attraversare il Khyber Pass e raggiungere l'Afghanistan, dove li aspetta Kabul, il punto di unione tra Europa e Asia. Da Kabul, proseguendo verso ovest, si attraversano Israele, Cipro, Egitto, fino ad arrivare in Nord Africa, a Marrakesh. Qui la strada si biforca di nuovo: una piccola percentuale di *trailers* si dirige a sud per raggiungere il Sud Africa, destinazione peraltro piuttosto pericolosa. La maggior parte da Marrakesh prosegue invece verso ovest, raggiungendo prima la Turchia e poi la Grecia, da cui si possono raggiungere numerose mete: Jugoslavia, Austria, Svizzera, Italia, Francia, Spagna, Germania e più a nord la Scandinavia. Dalla Scandinavia una minoranza di *hippies* prosegue ancora verso nord, fino al Circolo Polare Artico, mentre altri attraversano il canale della Manica e giungono in Inghilterra.

Lungo il percorso vi sono nazioni che non consentono l'accesso ai viaggiatori ed altre nelle quali è assai difficile entrare, ad esempio l'Albania, la Russia e la Cina. Per quanto riguarda il Medio Oriente invece, Giordania, Arabia Saudita ed altri stati del Golfo sono difficilmente accessibili ma non vietati ai turisti. In Asia, Tibet, Bhutan, Assam e Sikkim sono chiusi al turismo. Il Kashmir invece è accessibile e molto amato per via della bellezza dei suoi paesaggi e delle sue montagne, ma all'epoca del *trail* è in una condizione sociale e politica turbolenta e tende quindi ad essere evitato. Anche nel sud-est asiatico ci

sono zone difficilmente visitabili: negli stati del Triangolo d'Oro (Thailandia, Laos e Birmania) l'accesso non è vietato ma è pericoloso attraversarli, in quanto il fiume che li separa, il Mekong, è la via principale attraverso la quale avvengono i traffici di droga tra Thailandia e Cina. In questi stati ci sono zone che Parkinson definisce "sacche di anarchia", zone in cui la criminalità sovrasta la legge e i turisti possono trovarsi in serio pericolo. Nonostante i divieti di accesso, tanti *hippies* sono riusciti a visitare parte di questi stati, approfittando dello scarso controllo da parte delle autorità impegnate ad affrontare problemi ben più importanti.

Dai racconti di viaggio emergono molte differenze tra uno stato e l'altro rispetto all'accoglienza dei visitatori ed alle difficoltà incontrate durante il soggiorno. Gli stati in cui, secondo Parkinson (2012), gli *hippies* viaggiano con maggiore difficoltà sono la Turchia orientale, l'Iran e il Pakistan. La Turchia orientale è stata infatti guidata per anni da governi molto repressivi e di riflesso si mostra diffidente ed a tratti opprimente nei confronti degli occidentali. In aggiunta a questo, i *trailers* portano inconsciamente con sé in viaggio usi, costumi, modi di vestire e di interagire propriamente occidentali, come ad esempio l'usanza di baciarsi in pubblico, oppure l'abitudine delle donne a viaggiare da sole. Per la popolazione turca queste abitudini sono lontanissime da quelli che sono i loro valori e i loro modelli di vita, il che rende assai difficoltosa qualsiasi relazione con gli occidentali. L'indipendenza delle donne occidentali risulta inconciliabile con la condizione della donna in Turchia e questa insanabile differenza veicola ai Turchi l'idea che gli occidentali, soprattutto le donne, siano moralmente corrotti e non abbiano il senso dell'onore.

Per quanto riguarda l'Iran, Gemie e Ireland (2017) fanno discendere l'ostilità nei confronti degli occidentali al fatto che lo stato sta attraversando in quegli anni il periodo dello Shah: l'Islam radicale tollera a fatica gli impulsi verso la modernizzazione e l'occidentalizzazione che arrivano da occidente. Ne deriva un periodo di tensione sociale e politica in cui i viaggiatori occidentali non sono i benvenuti all'interno dello stato. In aggiunta a questo, le donne vengono continuamente molestate durante il viaggio, anche quando si muovono in gruppo o vengono accompagnate da uomini. Un'altra criticità che deve gestire l'Iran in questo periodo è legata al notevole aumento del consumo di droga, nonostante le misure repressive adottate dallo stato. Anche per questo motivo gli

occidentali non sono graditi all'interno dei confini in quanto il governo teme che possano trasportare droga ed aggravare in questo modo la situazione iraniana.

L'Afghanistan è invece ritenuto quasi unanimemente dai *trailers* uno degli stati più accoglienti nei confronti degli occidentali. Considerando che l'*hippie trail* si svolge nello stesso periodo della Guerra Fredda, l'Afghanistan ha un ruolo di grande rilievo: è strategicamente importante per l'occidente perché confina con l'Iran, che possiede il petrolio, e allo stesso tempo, data la sua posizione geografica, funge da cuscinetto tra la Russia e l'Iran a ovest e tra il Pakistan e l'India a est. Qui l'atmosfera è molto tranquilla, il consumo di droga è tollerato soprattutto nei confronti degli occidentali e le donne possono tranquillamente viaggiare sole senza temere di essere molestate. Herat e Kabul entrano presto nel cuore degli *hippies*, sono due delle città più importanti del *trail* e vi si ritrovano tantissimi viaggiatori anche per periodi molto lunghi. L'Afghanistan che hanno vissuto gli *hippies* è infatti uno stato totalmente diverso da quello che conosciamo oggi: è molto più libero e culturalmente variegato e la donna conduce ancora una vita molto simile a quella delle donne occidentali.

Traendo spunto dalla condizione delle donne, è utile puntualizzare che il femminismo e la coscienza religiosa dei viaggiatori sono importanti fattori d'influenza nella costruzione delle rotte degli *hippies*, allo stesso modo in cui hanno avuto un'importante influenza nella nascita della controcultura e dell'*hippie trail* in generale.

Nel libro di Coelho (2018) è possibile approfondire l'influsso del femminismo nelle dinamiche di viaggio degli *hippies*, soprattutto negli anni Settanta. La vicenda più esemplificativa risale a poco prima della fine della carriera dei Beatles, quando in un'intervista dichiarano che la saggezza del mondo si può trovare in India. Avevano difatti compiuto diversi viaggi in India, soprattutto per praticare la meditazione presso l'ashram del loro guru Maharishi Mahesh Yogi. Tuttavia, nel momento in cui si scopre che Maharishi Mahesh Yogi ha obbligato Mia Farrow, durante un soggiorno nel suo ashram, ad avere un rapporto sessuale con lui, i Beatles lo abbandonano e i giovani della controcultura, che inizialmente provavano interesse per questa figura, fanno altrettanto. Le donne della controcultura giovanile, profondamente disgustate dall'accaduto, decidono che è necessario prendere provvedimenti concreti perché non si verificano più situazioni simili: boicottano scientemente quel tratto di *trail* diventato ormai d'obbligo

per chi aveva interesse a conoscere il guru, fondando una rotta del tutto nuova. Questa nuova rotta, che parte da Amsterdam e arriva a Kathmandu, attraversa Turchia, Libano, Iran, Iraq, Afghanistan, Pakistan e India. È evidente il cambiamento che sta avvenendo nella donna in questi anni di rivoluzione sessuale: ne emerge una figura totalmente opposta all'archetipo femminile degli anni Cinquanta, una donna forte, assertiva, che può decidere per sé stessa e non teme più di affermare la propria individualità all'interno della società.

Anche la religiosità dei viaggiatori ha avuto un'impronta importante nello sviluppo della rotta di viaggio personale e nel movimento turistico più in generale. Dall'analisi di Gemie e Ireland (2017) emerge come alcuni viaggiatori si siano posti domande sull'adeguatezza della loro presenza in siti di rilievo religioso in relazione al loro rapporto con la religione. Dai racconti di viaggio degli *hippies* emerge infatti che l'ateismo ha influenzato la scelta dei luoghi da visitare esattamente nello stesso modo in cui la religiosità spinge i credenti a visitare luoghi significativi dal punto di vista del culto: tantissimi *hippies* hanno ritenuto opportuno evitare di visitare luoghi di culto proprio in quanto non erano personalmente credenti. In entrambi i casi quindi emerge un'attitudine coscienziosa e rispettosa nei confronti della religione e di quei luoghi che per i credenti sono molto più che semplici siti da visitare, ma vere e proprie mete di pellegrinaggio. Pertanto, in tutti e due i casi la religione plasma le motivazioni di viaggio e i movimenti turistici ed è stata un fattore d'influenza nella costruzione delle rotte di viaggio degli *hippies*.

Un'altra peculiarità di questa forma di turismo è la modalità attraverso la quale il viaggio si svolge. La mobilità lungo il *trail* segue essenzialmente tre forme di spostamento: in autostop, con un mezzo proprio (automobili o van) o in bus. L'abitudine di viaggiare in automobile e in bus lungo tratte così lunghe nasce intorno agli anni Quaranta del Novecento. Come emerge dalla pubblicazione di Gemie e Ireland (2017) infatti, la crescente importanza del viaggio in macchina si sviluppa gradualmente tra gli anni Quaranta e gli anni Sessanta del Novecento a seguito di un miglioramento delle condizioni economiche e sociali in America e in Inghilterra: le industrie automobilistiche americane sono molto avanzate e competitive in questi anni, per cui i loro prodotti calano di prezzo diventando accessibili ad una parte della società che fino a quel momento si era

trovata esclusa dal mercato. Questa circostanza, unita al fatto che pochi americani possiedono un passaporto e possono permettersi di fare viaggi internazionali in aereo, fa sì che nasca la consuetudine di fare viaggi in automobile. Il viaggio diventa quindi accessibile alla maggioranza degli americani. I lunghi giri in auto diventano sempre di più un'esperienza ricreativa in sé, un modo per prendersi una pausa dalla vita quotidiana viaggiando senza una meta definita. Parallelamente anche in Inghilterra la guida diventa una forma di attività turistica.

Come emerge dalla ricerca di Gemie e Ireland (2017), l'avvento dei bus avviene circa una decina di anni dopo da un'idea di Paddy Garrow-Fisher, ex ingegnere della Royal Air Force che ha prestato servizio per diversi anni in Asia e in Medio Oriente ed è rimasto a vivere in India anche dopo la fine del suo periodo di coscrizione. La sua nuova attività lavorativa consiste nel commercio di pezzi di motore che trasporta sul proprio van appositamente adattato, e durante i viaggi gli capita spesso di dare passaggi ad autostoppisti che ricambiano il favore con un piccolo contributo economico. Data la scarsa redditività del lavoro di venditore, Fisher decide di puntare sul trasporto delle persone: nel 1957 fonda la Indiaman Coach Service, e nel giro di pochi mesi passa dall'offrire trasporti sul territorio locale al primo viaggio Londra-Delhi. Ne seguono molti, che portano piano piano alla regolarizzazione del servizio e ad un suo incremento. Nel frattempo, anche altre compagnie iniziano a proporlo. Tra il 1959 e 1962 nascono addirittura circa quarantacinque nuove compagnie che propongono questo tipo di servizio. L'offerta in questo modo si differenzia molto: ci sono compagnie che offrono lo spostamento da un posto ad un altro nella maniera più veloce possibile ma senza nessun comfort, come la compagnia dei famosi *Magic Bus*, altre che intraprendono il viaggio corredandolo di soste in luoghi di rilevanza particolare, altre ancora che intraprendono il viaggio su autobus più confortevoli, dotati ad esempio di sedili reclinabili, un piccolo bagagliaio e aria condizionata. Oltre ai *Magic Bus*, una delle compagnie più famose è la *Argas Persicus Company* (anche conosciuta come *Top Deck Travel*), fondata nel 1973 da Bill James, Graham Turner e Geoff Lomas. Questa compagnia offre la possibilità di viaggiare sui classici *double-decker buses* inglesi partendo da Londra e arrivando in Marocco oppure a Kathmandu. Il biglietto è molto più conveniente di quello delle altre compagnie e i bus ospitano anche letti. Un'altra compagnia molto famosa tra gli *hippie*

trailers è la *Tentrek Expeditions*, fondata nel 1970 da Peter Hobcraft. Anche attraverso questa compagnia è possibile raggiungere destinazioni in diversi punti dell'*hippie trail*.

L'invenzione di Fisher è risultata a dir poco rivoluzionaria. Prima della nascita dei viaggi via bus chi voleva spostarsi dall'Europa all'India o al Pakistan aveva solo due possibili opzioni: viaggi lunghissimi via mare o viaggi costosissimi in aereo. La nascita del viaggio internazionale in bus e l'aumentata possibilità di acquisto dell'automobile, di cui troviamo traccia nei racconti di viaggio di Kerouac, sono gli strumenti della profonda trasformazione che stava avvenendo nella società di quegli anni e rappresentano una vera e propria rivoluzione del mondo del turismo.

La rotta dell'*hippie trail*, così come ogni itinerario turistico, presenta dei pericoli che spesso gli *hippies* hanno sperimentato sulla loro pelle. Gemie e Ireland (2017) riportano nel loro libro il racconto di viaggio di Parkinson, che ha affrontato il *trail* nel 1977 e si è trovato a dover fronteggiare diverse situazioni pericolose: penuria di cibo, brigantaggio, malattie tropicali, disastri naturali o schermaglie tra persone armate alla frontiera. Chi viaggia da solo lungo una strada che non gli è familiare rischia maggiormente di essere vittima della criminalità locale, proprio in quanto non conosce la pericolosità della zona che sta visitando. Oltre a questi pericoli, comuni a tutte le forme di turismo anche in epoca moderna, nel 1974 il serial killer Charles Sobhraj ha ucciso almeno dieci viaggiatori occidentali, di cui la maggioranza erano *hippie trailers*. Si sospetta che all'interno di quella piccola percentuale di viaggiatori di cui si sono perse le tracce dopo la partenza possano esserci ulteriori vittime non accertate di questo serial killer. Il fermento sociale e politico di questi anni aggiunge ulteriore difficoltà e pericoli al viaggio. Pochi anni dopo la nascita di questa esperienza turistica, infatti, cominciano a scoppiare conflitti internazionali che riverberano i loro effetti in diverse aree di passaggio del *trail*: la guerra del Vietnam, che si protrae dal 1955 al 1975, e implica la presenza di soldati americani e forze di polizia nell'Estremo Oriente, e allo stesso tempo di giovani disertori lungo il *trail*, partiti proprio per evitare l'arruolamento; la crisi di Suez del 1956; i due conflitti arabo-israeliani del 1967 e 1973; il conflitto tra India e Pakistan del 1965; la guerra tra India, Pakistan e Bangladesh del 1971. Questi conflitti sono motivo di pericolo e talvolta ostacoli alla libera circolazione dei viaggiatori occidentali, ma inizialmente il *trail* era

comunque attraversabile. A mano a mano che i conflitti degenerano, diventeranno uno dei motivi per cui il *trail* viene definitivamente chiuso intorno alla fine degli anni Settanta.

Altri pericoli che gli *hippies* hanno incontrato sulla loro strada derivano invece da pregiudizi che li accompagnavano come gruppo sociale oppure da discriminazioni legate a dinamiche di genere.

Gli orientali infatti avevano spesso una visione erronea della natura di questi viaggiatori, favorita dalle notizie distorte che arrivavano in oriente e che dipingevano gli *hippies* come giovani svogliati in cerca di un'esperienza che li liberasse dalle loro responsabilità. In realtà la maggioranza dei viaggiatori ha avuto un atteggiamento rispettoso verso le popolazioni orientali. Come è risaputo dallo studio di Gemie e Ireland (2017), ci sono stati anche *trailers* molto razzisti e sprezzanti nei confronti delle popolazioni che incontravano, il cui atteggiamento era ancora mediato da reminiscenze dei rapporti oriente-occidente al tempo del Raj oppure dalla credenza che le popolazioni orientali fossero inferiori intellettualmente alle popolazioni occidentali. Purtroppo al tempo degli *hippies* rimaneva ancora un eco di quello che era stato in passato il rapporto tra le due parti del mondo. In ogni caso, l'attitudine della quasi totalità dei viaggiatori non era questa, ma piuttosto una sorta di curiosità mista a grande rispetto per culture da cui erano convinti di dover imparare molto. Certamente il loro impulso non era quello di vivere sulle spalle delle persone del posto, ma piuttosto di imparare a vivere da loro, ricambiare la loro ospitalità prestando aiuto e condividendo la quotidianità.

Per quanto riguarda invece le dinamiche di genere, è importante tenere in considerazione che i pericoli affrontati dagli uomini in viaggio sono inferiori rispetto a quelli affrontati dalle donne, il cui genere, appunto, le esponeva a rischi aggiuntivi. Le paure più diffuse per le viaggiatrici sono infatti il traffico di esseri umani, in questo caso con fini sessuali; lo stupro di donne bianche, soprattutto se bionde; molestie, palpeggiamenti, pedinamenti ai quali le donne riescono a sfuggire solo barricandosi nel loro alloggio. Talvolta le molestie ricevute dalle donne arrivano ad essere vere e proprie coercizioni: è emerso da diversi racconti di viaggio come spesso le donne si siano viste ritirare il passaporto dalla polizia di frontiera, che gliel'avrebbe restituito solo in cambio di favori sessuali. Questo tipo di comportamenti verso le donne deriva da una concezione sbagliata che hanno gli orientali, in questo periodo storico, nei confronti delle donne

occidentali: nel momento in cui gli ideali di emancipazione e autodeterminazione della donna occidentale arrivano in oriente infatti, mediati e manipolati da riviste, radio o televisione, vengono recepiti piuttosto come dissolutezza morale. In più, l'abitudine delle donne occidentali di viaggiare sole al pari degli uomini è vista chiaramente come un indicatore di moralità corrotta agli occhi degli uomini orientali di alcune parti del *trail*. Nonostante questo tipo di problema si presenti in quasi tutti gli stati attraversati dagli *hippies*, ma soprattutto in Turchia, Iran e Pakistan, ci sono anche stati in cui le donne vengono trattate al pari degli uomini e non si sentono in pericolo a viaggiare sole: primo tra tutti, l'Afghanistan, uno degli stati più accoglienti e più amati dai *trailers*, ed uno dei più sicuri in generale per le donne che viaggiano sole.

2.2 Alcuni elementi che distinguono i turisti dagli hippie trailers

La nascita dell'*hippie trail* fa emergere la figura di un viaggiatore piuttosto atipico per l'epoca, il *trailer*. Oggi, con l'avvento del turismo di massa, la figura del turista è estremamente sfaccettata, poliedrica e frammentata: siamo abituati alla vasta gamma di alternative turistiche offerte dal mercato a cui corrisponde una altrettanto vasta gamma di turisti, che va dal *backpacker* selvaggio al crocierista *all-inclusive*. Anche ai tempi dell'*hippie trail*, per quanto il turismo di massa non fosse ancora così pervasivo, i viaggiatori che percorrevano questa rotta erano abbastanza eterogenei. In realtà il termine "*hippies*" ne dà una rappresentazione piuttosto stereotipica, riconducendo tutti i viaggiatori ad una stessa identità condivisa e non arrivando a veicolare a pieno l'eterogeneità di questo gruppo: i viaggiatori sono principalmente giovani *hippies* della controcultura, ma non solo; le intenzioni di viaggio sono così varie da persona a persona che è riduttivo accomunare tutti i viaggiatori sotto l'appellativo di *hippies*. In ogni caso, come emerge dal libro di Parkinson (2012), una grossa parte di questi viaggiatori così diversi tra loro è accomunata dal desiderio di rigettare qualsiasi tipo di etichetta e di classificazione, soprattutto quella di turisti. È da qui che nasce la questione analizzata in questo capitolo: qual è la differenza tra *trailers* e turisti? Il viaggio dei *trailers* può considerarsi totalmente svincolato dalle influenze del turismo massificato o vi si può già trovare qualche analogia?

Procedendo con l'analisi, prima ancora di delineare quelle che sono le differenze tra turismo di massa ed esperienze turistiche alternative (come quella del *trail*), è utile capire le dinamiche che stanno alla base di ogni fenomeno turistico in quanto esemplificative del funzionamento del fenomeno stesso, che si è frammentato e specializzato solo in seguito. Solo dopo aver chiarito le analogie tra le due forme turistiche è opportuno analizzarne le differenze.

Come emerge da Rabbiosi (2018), la caratteristica fondante sia il turismo di massa sia il turismo alternativo è sicuramente la funzione performativa della rappresentazione e dall'interpretazione di un luogo turistico. Il turista alternativo può sicuramente cercare di evitare le “bolle ambientali”²¹ nella loro versione più manifesta, e quindi i villaggi turistici, i parchi a tema, le città costruite a misura di turista, ma non può sfuggire al modo in cui i luoghi turistici vengono rappresentati, concettualizzati e veicolati all'interno della pratica turistica. Nella fruizione dei luoghi turistici, infatti, influisce anche la rappresentazione di un luogo in ambito comunicativo:

La stessa capacità di una destinazione di attrarre turisti, normali o 'alternativi', non deriva solo – e deriva sempre meno – dalle caratteristiche fisiche dei luoghi e dalla loro dotazione in termini di risorse e accessibilità. Essa dipende, piuttosto, dalla traduzione di questi elementi in segni, rappresentazioni e narrazioni che sono in qualche caso veicolati dai media e che molto più spesso attingono ad un immaginario collettivo preesistente. Ciò vale per qualsiasi 'prodotto' che acquistiamo sul mercato, e a maggior ragione nel caso in cui il prodotto è un luogo geografico, perché è solo attraverso la sua rappresentazione che possiamo pensare lo spazio.

L'immaginario turistico, come qualsiasi altra forma di rappresentazione, non svolge solo il compito di riflettere la realtà dei luoghi, descrivendoli, ma ha anche una funzione performativa: esso impone particolari modi di comportarsi e di pensare, sanziona l'adozione di comportamenti diversi, prescrive particolari necessità e alimenta i sistemi di significato con i quali interpretiamo, gestiamo e trasformiamo lo spazio (Borghi e Celata, 2009, p. 18).

L'effetto performativo del turismo è evidente sia adesso, nell'era del turismo di massa, sia all'epoca dell'*hippie trail*, anche se con modalità diverse. Il fattore d'influenza più diffuso oggi nel mondo turistico è certamente l'uso dei *social network*, che funge da

²¹ Borghi e Celata, 2009, p. 18.

quadro all'interno del quale il mondo turistico prende forma: spesso sono i *social* che plasmano le intenzioni di viaggio e rendono interessante o meno una determinata meta. E in quest'ottica il turismo diventa principalmente viaggio di "conferma" più che di "scoperta", in quanto il turista si aspetta di trovare in un determinato luogo turistico proprio quel qualcosa che conosceva già e che l'ha spinto a partire: uno scorcio, un monumento, una certa modalità in cui le persone locali interagiscono tra di loro o partecipano – consciamente o inconsciamente – a pratiche della loro quotidianità o della loro ritualità culturale che appaiono interessanti agli occhi del turista.

Quando nasce l'*hippie trail* i *social* non esistono. L'esposizione mediatica dei luoghi turistici non si verifica ancora attraverso questa modalità, ma segue modalità differenti che contribuiscono comunque al processo di creazione del luogo turistico nell'immaginario collettivo: oltre ai libri e alla musica, ai filosofi, agli scrittori e agli studiosi orientalisti che veicolano un'immagine non neutra dell'oriente, esiste anche il «*Courrier Invisible*», come lo definisce Coelho (2018), ovvero il passaparola diretto o indiretto dei viaggiatori che ha permesso di creare una visione particolare di quei luoghi. Spesso, infatti, la motivazione di viaggio dei *trailers* nasceva anche grazie ai racconti di chi era partito prima di loro, al passaparola generale o ai fogliettini lasciati appesi nei locali in cui i membri della controcultura si riunivano più spesso.

Questo fenomeno quindi, seppur si presenti con modalità differenti a seconda del periodo storico preso in considerazione, può essere considerato come una delle dinamiche di base dell'esperienza turistica in quanto funzionale a qualsiasi tipo di turismo, non solo quello odierno oggetto degli studi di Borghi e Celata (2009), ma anche quello che precede l'avvento del turismo di massa. Il concetto di performatività del turismo, infatti, è la base su cui si sviluppano i meccanismi di funzionamento e di direzionamento delle dinamiche turistiche.

Parallelamente, nel 1964 emerge un'altra importante teoria utile a trovare una base di funzionamento comune tra il turismo di massa e forme di turismo alternativo: la *social exchange theory* di Blau. Türktarhan, Toker e Kozak (2022) presentano questa teoria nel loro articolo come una delle prime analisi volte a comprendere l'effetto sociale, economico e culturale del turismo nel rapporto tra gli abitanti di un luogo e i turisti che si recano a visitarlo. La base di questa teoria è il principio di reciprocità che plasma

l'interazione tra turista e nativo: il fenomeno turistico può essere positivo per entrambe le parti coinvolte. Per il turista è un momento di crescita, di contatto con culture differenti dalla sua, o più semplicemente un momento di stacco dalla routine della quotidianità. Per gli abitanti di un luogo turistico, allo stesso modo, il turismo è un'opportunità importante di incontro ma anche di lavoro e di guadagno. Nei paesi in via di sviluppo o privi di floridità economica le interazioni legate al turismo diventano importanti in quanto fonti di reddito per le famiglie del posto. L'interesse a stabilire relazioni tra turisti e persone locali non è però solamente una mera questione economica:

Within the framework of Social Exchange Theory, the social relationships are discussed in a similar way to the economic relationships. The fundamental assumption is that the people develop their behaviours in social matters and relationships to maximize their benefits and to minimize damages (Chibucos et al., 2005). The researchers listed the social exchange process as follows: provision of social and economic yields, comparison of these yields, and formation of trust, loyalty, and norms about relationships (Lambe, Wittmann, & Spekman, 2001, p. 7). At provision of social and economic yields stage, tangible and intangible materials are exchanged. When the yields are compared, the value exchange of the parties continues reciprocally. [...] Trust and loyalty stage takes place when the parties maintain the exchange process in cases, where the yields are favorable. The exchange that includes the tangible and intangible resources ensures trust and loyalty (Blau, 2017). When the yields are favorable, the parties maintain the exchange process. Acquisition of rational gains shapes the future of the relationship. The final stage, the formation of the norms about the relationships leads the exchange process (Homans, 1958). At this stage of the social exchange process, the norms are formed as a result of continuing relationships and these norms guide the behaviours of the parties (Thibaut & Kelley, 2017). According to Turan and Kozak (2016), although hippies visiting the Cappadocia region in Turkey were perceived as "foreign" and "other" by the local people at first, their perspective on hippies changed when it was realized that these "foreigners" would be a source of income over time. This change process took place in line with the stages of social change theory.

According to Social Exchange Theory, change is a process, which has economic and social outcomes. Far beyond being an economic form of exchange, tourism is also a form of social exchange. In tourism sector, there is a social exchange relationship between the service providers and consumers (Tuna & Özbek, 2012). And economic exchange relationship develops between the tourism employees and the tourist, who purchase the services produced. The more the local people gain, the more they support tourism. Although the gains, such as economic gains, are essential for

the local people, the social rewards, such as emotional satisfaction, spiritual values, individual benefits and sharing of humane ideals, are more valuable (Lambe et al., 2001).²²

Questo meccanismo di interazione motivata dalla convenienza da ambo le parti instaura quindi col tempo uno scambio più ampio tra turista e abitante locale, che va al di là del beneficio economico in cambio di un servizio e comincia ad includere anche valori ed emozioni come la fiducia, l'ammirazione e la curiosità reciproca. Ovviamente man mano che questa interazione tra le parti si sviluppa anche il luogo turistico si adatta alla richiesta di servizi turistici: nascono nuove possibili sistemazioni e servizi che ampliano l'offerta turistica del luogo. Così il meccanismo diventa ciclico e si rafforza dall'interno.

Quello della *social exchange theory* è quindi uno dei meccanismi fondamentali del turismo e accomuna qualsiasi tipo di interazione turistica, sia essa legata al turismo di massa oppure al turismo considerato alternativo. La nascita delle interazioni tra i *trailers* e le popolazioni locali si sviluppa proprio in questo modo: in un primo momento i viaggiatori vengono accolti con diffidenza, ma piano piano i locali cominciano a scoprire le loro buone intenzioni e si rendono conto che ospitarli e sostenerli nel loro viaggio può anche fruttare un guadagno economico. Tante persone quindi si gettano in questa nuova opportunità di lavoro offrendo vari servizi di sostegno al viaggio: alloggio, trasporto, ristorazione ecc. Progressivamente si crea una consuetudine di interazione tra viaggiatori e locali, una sorta di sodalizio basato sulla fiducia e sull'aiuto reciproco, che spinge la popolazione locale ad accogliere i viaggiatori con sempre più piacere e stima.

È in quest'ottica che ritorna il concetto di performatività del turismo: per quanto con l'intensificarsi dei flussi turistici nasca un rapporto di fiducia ed accoglienza tra persone locali e turisti, è pur sempre vero che il turismo è in primis un business e l'interesse economico ha un'importanza fondamentale nella costruzione del legame tra le due parti. Nel momento in cui questo legame si consolida anche le entrate economiche legate al turismo si consolidano, e da questo momento in poi è sempre più necessario preservare intatto l'afflusso turistico. I luoghi vengono attrezzati per incrementare al massimo la loro

²² Citato in Türktarhan, Toker e Kozak, 2022, p. 87.

“spendibilità” turistica e si avvicinano sempre di più ad essere “messe in scena” riprodotte dalle persone locali: la quotidianità e le rappresentazioni culturali che caratterizzano una popolazione vengono riprodotte in maniera costruita quasi teatralmente, di modo che possano adattarsi ai gusti e alle aspettative del turista:

Goffman’s classic *Presentation of Self in Everyday Life* (1959) outlines a dramaturgical framework to describe everyday social interactions, amongst strangers in public places. For Goffman, the self is a performed character, a public performer with carefully managed impressions. People, as everyday actors, are reflexive and strategic agents moving between different socio-spatial stages (or regions) requiring and allowing specific performances. These are front-stages and back-stages. A public performance is put on show in front-stages; in back-stage regions these performances may ‘knowingly contradict’; ‘back-stages’ allow masks to be lifted temporarily (Goffman, 1959: 114). Everyday life is described as fundamentally performative and put on stage for an audience. It is performed in the ambivalent space between pre-fixed choreographies and improvisational performances. Thus, performances are culturally scripted but not predetermined.²³

È evidente quindi una disparità tra quello che appare agli occhi del visitatore e quella che è realmente l’essenza culturale di uno stato, generalmente relegata al *back-stage* della rappresentazione, ovvero quella parte di quotidianità che rimane nascosta agli occhi del turista. Come emerge sia da Rabbiosi (2018) sia da MacCannel (2012), ciò che il turista vede spesso non è il riflesso autentico della cultura che sta cercando di conoscere, ma qualcosa di artificialmente adattato alle aspettative che il turista porta con sé in viaggio. Questa differenza tra messa in scena ed essenza a volte può addirittura nascondere realtà profondamente alterate e ingiuste: basti pensare a tutti quegli stati in cui la donna è una presenza invisibile, senza diritti, relegata all’ambiente domestico. La sua emarginazione al *back-stage* della rappresentazione in atto è consuetudine all’interno di alcune società, ma non sarebbe cosa ben vista agli occhi di un turista, per cui è meglio, a maggior ragione, rafforzare la separazione tra ciò che può essere mostrato e ciò che va nascosto perché nocivo alla rappresentazione.

È quello che succede in maniera graduale già negli anni in cui si sviluppa l’*hippie trail*. Inizialmente i flussi di viaggiatori verso l’oriente colgono di sorpresa le popolazioni

²³ Citato in Haldrup e Larsen, 2010, p. 23.

locali, che non si aspettano una curiosità tale, da parte degli occidentali, da spingerli ad intraprendere viaggi lunghi, scomodi e pericolosi su mezzi di fortuna o addirittura in autostop. Tutto ciò che le popolazioni locali riescono a fare per aiutarli è ancora legato alla dimensione familiare: offrono cibo, ospitalità, passaggi e aiuti di vario genere. Non sono però attrezzati per farlo e tutte queste dinamiche sono ancora di natura personale e informale. Con l'avanzare degli anni, considerando che i flussi di *trailers* rimangono costanti, tante persone lungo il percorso si attrezzano per formalizzare le pratiche di accoglienza che fino a quel momento erano improvvisate: nascono ostelli, alberghi, ristoranti, aziende che si occupano specificatamente del trasporto dei viaggiatori. Le persone locali si attrezzano per accogliere i flussi turistici, accompagnarli, incentivarli. E questo attrezzarsi per sopperire agli aspetti pratici degli spostamenti turistici va di pari passo con lo svilupparsi della messa in scena degli aspetti culturali che più possono attrarre viaggiatori, nuova importante fonte di reddito.

Certamente la formalizzazione di questa rete di sostegno al viaggio non era capillare, sistematica e pervasiva come quella che caratterizza il turismo massificato di oggi, ma già all'epoca dell'*hippie trail* erano visibili le prime tracce di messa a frutto dei flussi turistici a scopo di guadagno. Considerato questo, è evidente che alla base delle forme di turismo come l'*hippie trail* e il turismo di massa ci sono delle analogie: i flussi turistici portano profitto e in entrambi i casi le società visitate hanno cercato di incentivare e di agevolare i soggiorni.

Con tutto ciò, la differenza tra le forme di turismo alternative (prendendo ad esempio l'*hippie trail*) e il turismo di massa è pur sempre marcata in quanto l'esperienza turistica odierna, nell'era della massificazione, è un fatto sociale totale²⁴:

Se il grande etnologo francese Marcel Mauss fosse ancora tra noi, quasi certamente concorderebbe con noi nell'affermare che oggi il turismo è uno di quegli eventi che lui definì “fatti sociali totali” (2002, ed. or. 1924), cioè quegli aspetti particolari di una cultura, che sono in relazione con tutti gli altri aspetti di quella cultura. Pertanto, attraverso l'analisi di un fatto sociale totale, è

²⁴ Aime Marco, “prefazione” a *Turismo critico. Immaginari geografici, performance e paradossi sulle rotte del turismo alternativo* (2019), Studi e ricerche sul territorio, Edizioni Unicopli, Milano.

possibile leggere per estensione le diverse componenti di una società. [...] Non è casuale che oggi ad occuparsi del fenomeno turistico siano specialisti di diverse discipline: geografi, sociologi, antropologi, psicologi, economisti, ambientalisti, architetti, ecc. Essendo un fatto sociale totale, il turismo mette in moto quasi tutti i meccanismi socio-culturali della comunità che viaggia così come di quella che accoglie i visitatori (Aime, 2019, p. 7).

Questo è un fattore prevalentemente nuovo, riconducibile soprattutto all'avvento del turismo di massa, momento in cui l'esperienza turistica è diventata accessibile a tutti e si è conseguentemente diversificata.

L'esperienza del turista di massa è radicalmente diversa da quella del viaggiatore che intraprende un viaggio come il *trail*: in primis, perché cambiano le modalità attraverso le quali il turista si avvicina al luogo che percepisce come "casa" e al luogo che invece gli è estraneo. Secondo Haldrup e Larsen (2010), una delle peculiarità che caratterizzano il turismo in una società massificata è la possibilità di portare con sé la propria casa in viaggio. Con ciò non si intende meramente gli oggetti e i comfort che costituiscono la propria quotidianità, ma piuttosto tutto ciò che costituisce la nostra identità in relazione al luogo in cui viviamo:

"Even when the traveler leaves home, home does not leave the traveler" (Molz, 2006a: 340). Our approach is inspired by Molz, who argues that:

Home is not just a place, but also a process of regular patterns and social connections that may be performed and reiterated even while travelling... Rather than becoming impossible in the midst of movement, home continues to matter as a physical and emotional site of belonging. (Molz, 2008: 6).

And she continues: 'home in the world is very much embodied and embedded in everyday practices while on the road. Travelers enact home at this global register precisely through small, localized acts of habitability' (ibid.: 13). Home is therefore part of tourists' baggage and bodily performances.²⁵

La nostra vita è composta dalle pratiche della nostra quotidianità, dalle persone con cui trascorriamo le giornate e dai luoghi che abitualmente frequentiamo e il turismo di massa

²⁵ Citato in Haldrup e Larsen, 2010, p. 25.

ha permesso una congiunzione tra quotidianità ed estraneità: in senso positivo, tramite la possibilità di mantenere connessioni digitali costanti e preservare le proprie abitudini di vita e il proprio *mindset*; in senso negativo, intrappolando il turista in una quotidianità che lo segue in viaggio, anche quando il viaggio vorrebbe essere viaggio di scoperta e di conoscenza di realtà estranee alla propria. Al di là di ciò, spesso la costante connessione con la propria identità e appartenenza è proprio quello che il turista ricerca: non tutti sono alla ricerca di un'esperienza turistica che li estranei totalmente dal proprio luogo di origine e prediligono invece un viaggio più comodo, che possa permettergli di mantenere i propri contatti e il comfort legato al proprio *milieu* d'origine.

Dai racconti di viaggio degli *hippies*, come quello di Bouvier (2020), emerge una percezione del viaggio nettamente differente da quella che caratterizza il turista di massa. Nel suo brano introduttivo al romanzo di Bouvier, Rumiz riesce a rendere a parole questa sensazione, riprendendo in parte anche le parole di Bouvier stesso:

Chi parte non ha bisogno di motivi per andare, perché il viaggio basta a sé stesso. Voi pensate di farlo, ma “subito è il viaggio che vi fa, o vi disfa”. L'istinto di partire, ho avuto più volte modo di rendermene conto, è qualcosa cui ci si arrende, come davanti alla vita.

Si sognano mete, fino a quando l'inquietudine migratoria si impossessa di noi allo stesso modo delle oche quando è tempo di migrare. E si va, basta un pretesto. Ma solo quando si smette di aggrapparsi a miserabili tabelle di marcia, l'avventura comincia. Da quel momento, il mondo ti viene incontro. Hai sete e trovi qualcuno che ti tende una borraccia o un grappolo d'uva. Perdi l'orientamento ed ecco un ragazzino sbucato dal nulla che ti indica la strada. Andare, incontrare, condividere. In un viaggiatore la maturità arriva quando la meta passa in secondo piano. Allora, “come un'acqua, il mondo filtra attraverso di noi, ci scorre addosso, e per un certo tempo ci presta i suoi colori. Poi si ritira, e ci rimette davanti al vuoto che ognuno porta in sé, davanti a quella specie d'insufficienza centrale dell'anima che in ogni modo bisogna imparare a costeggiare, a combattere e che, paradossalmente, è il più sicuro dei nostri motori” (Rumiz, 2020, pp. 8-9).

Il viaggio qui è questione esistenziale, non ha nulla a che vedere con la percezione del viaggio del turista, per cui viaggiare è uno sfizio, un modo di evadere dalla quotidianità, un'esperienza che arricchisce la vita. Per un viaggiatore, il viaggio è l'essenza della vita, quel qualcosa che la rende meritevole di essere vissuta e dà sostanza alla propria esistenza. Quello di partire è un istinto a cui si cede per colmare il proprio senso di vuoto interiore. Anche il viaggio in sé è concepito in maniera totalmente opposta in quanto per un viaggiatore, in questo caso per un *trailer*, il viaggio non è nettamente delineato: non si

parte con una lista di cose da vedere, non si programmano gli spostamenti, non si sa quale sarà il punto di arrivo del viaggio né la sua durata. Il viaggio è la strada, ed è la strada che conduce il viaggiatore. Questa percezione del viaggio si contrappone nettamente a quella prevalente nell'era del turismo di massa. Oggi il viaggio è concepito in maniera preponderante come il mezzo attraverso il quale il turista raggiunge il luogo che desidera visitare, per cui il turista parte con un obiettivo, un'idea precisa di esperienza che pianifica a priori nei minimi dettagli. Il viaggio non è più l'essenza stessa dell'esperienza turistica. La pianificazione anticipata spesso plasma il modo attraverso cui il turista si pone nei confronti del luogo che raggiunge e la popolazione che lo abita: dal momento che ha un obiettivo da realizzare ed effettua quindi una ricerca, tutto ciò che compone il contorno della sua avventura è appunto una "cornice" che finisce in secondo piano. Hesse (1975) esemplifica tale dinamica come segue, riprendendo un discorso tra Siddhartha e l'amico Govinda in occasione di un loro incontro:

«Quando qualcuno cerca,» rispose Siddhartha «allora accade facilmente che il suo occhio perda la capacità di vedere ogni altra cosa, fuori di quella che cerca, e che egli non riesca a trovar nulla, non possa assorbir nulla in sé, perché pensa sempre unicamente a ciò che cerca, perché ha uno scopo, perché è posseduto dal suo scopo. Cercare significa: avere uno scopo. Ma trovare significa: essere libero, restare aperto, non avere uno scopo. Tu, venerabile, sei forse di fatto uno che cerca, poiché, perseguendo il tuo scopo, non vedi tante cose che ti stanno davanti agli occhi» (Hesse, 1975, p. 140).

Gli *hippies* si ritrovano nelle parole di Siddhartha che applicano ad ogni ambito della loro vita, anche al viaggio. L'elemento che differenzia sostanzialmente l'*hippie trail* dal turismo di massa è proprio la precisa intenzione di partire senza programmi, per poter realmente osservare ed assorbire ciò che si incontra lungo la strada.

Proprio per via dell'importanza che i *trailers* danno alla strada come essenza del viaggio, nascono delle divisioni anche internamente al gruppo sociale. Oltre ad esserci, idealmente, una rivalità tra loro ed i turisti, si crea una rivalità anche tra chi percorre il *trail* autonomamente e chi sceglie l'autobus. Tanti *trailers* pensano infatti che solo chi ha scelto di viaggiare autonomamente e in solitudine sia il vero viaggiatore, che non ha paura di misurarsi senza intermediari con un'esperienza non da tutti. Chi invece sceglie di viaggiare in autobus viene considerato un turista che predilige la via facile e priva di rischi, il che non ha lo stesso valore dell'esperienza in solitaria. Molti *trailers* hanno la convinzione che solo chi viaggia in solitaria possa realmente fare la migliore esperienza

di viaggio, mentre chi si sposta in autobus vada incontro ad un'esperienza filtrata dalla sicurezza di avere un mezzo e un gruppo con cui viaggiare. Si crea quindi inconsciamente una gerarchia anche all'interno dei *trailers*: chi viaggia nella maniera più economica e semplice vive un'esperienza più autentica rispetto a chi viaggia in gruppo nella bolla di comodità di un autobus.

Pur tenendo presenti le differenze sin qui analizzate, occorre comunque considerare che la figura del turista alternativo non può essere esaminata prescindendo totalmente dal fenomeno del turismo di massa. Come emerge dagli studi di Borghi e Celata (2009), che a loro volta si rifanno agli scritti di MacCannell, il turista alternativo è realmente spinto al viaggio da un desiderio di "autenticità", ma spesso, attraverso i suoi viaggi, compromette le realtà che visita spingendo la popolazione locale a mostrare allo straniero una versione "costruita" di sé stessa, funzionale al turismo e al guadagno ma che di "autentico" non ha nulla. Quest'attitudine alla ricerca del luogo non ancora contaminato dalle dinamiche del turismo di massa viene definita da Urry *romantic gaze*, ovvero un'esperienza turistica caratterizzata da solitudine, spiritualità, eccezionalità e anticonformismo che consiste nella ricerca di un luogo ancora autentico. In realtà, sono proprio queste forme di turismo in primis a compromettere i luoghi, «agendo spesso come pioniere di forme di turismo molto meno romantiche»²⁶. Il rapporto tra il turismo alternativo e quello di massa è quindi circolare: nel momento in cui un luogo viene scoperto dai flussi del turismo alternativo, piano piano anche il turismo di massa arriva a conoscerlo e ad inglobarlo nelle sue dinamiche di mercato. Il turista alternativo allora si sposta altrove, scoprendo altri luoghi incontaminati che sono destinati, prima o poi, ad entrare a far parte dei flussi di massa.

Considerate analogie e differenze tra queste due forme di turismo, come si potrebbe contestualizzare l'*hippie trail* all'interno del panorama turistico dell'epoca? Può essere considerato una forma di turismo alternativo totalmente indipendente dalle logiche del turismo di massa? Sicuramente l'esperienza turistica che hanno vissuto i *trailers* è radicalmente diversa da quella che vive il turista di massa, ma non si può dire che siano

²⁶ Borghi e Celata, 2009, p. 16.

due figure in totale antitesi: le basi del turismo di massa infatti nascono in questi anni anche grazie a forme di turismo come l'*hippie trail*, che fanno sì che nelle persone nasca la convinzione che viaggi così lunghi siano fattibili da qualsiasi membro della società, di qualsiasi classe sociale. La diffusione dell'automobile, la nascita delle famose compagnie di bus, tutto concorre all'apertura del turismo a tutti. Ciò è sicuramente positivo, ma è già evidente l'inizio di una massificazione dell'esperienza turistica, soprattutto nel caso dei *trailers* che hanno raggiunto l'oriente in bus. Le modalità di organizzazione del viaggio sono sicuramente diverse, perché i *trailers* partivano quasi sempre senza una meta e senza un'organizzazione preliminare del viaggio, cosa che al giorno d'oggi succede raramente nel contesto del turismo di massa. Per quanto riguarda invece lo spostamento fisico, avvalersi dei servizi di una compagnia di autobus non è molto differente dall'utilizzare una compagnia aerea per compiere un viaggio oggi. Oltre a ciò, negli anni Cinquanta l'oriente non aveva mai conosciuto flussi turistici massicci come quello degli *hippies*, di conseguenza l'ospitalità che ricevevano i viaggiatori era legata alle famiglie e alla loro generosità e accoglienza. Nel momento in cui in oriente il flusso di viaggiatori non accennava a calare, è sorta una rete di sostegni a favore del viaggio. Anche gli *hippies* quindi, a modo loro, hanno avuto l'occasione di usufruire di servizi nati proprio per agevolare i loro viaggi, servizi che oggi costituiscono la base di sostegno del turismo di massa.

Sono quindi già evidenti, nell'epoca dell'*hippie trail*, importanti analogie col turismo di massa successivamente sviluppatosi, per cui non si può dire che i due fenomeni siano due entità totalmente separate. Al contrario risultano due entità indissolubilmente legate: l'*hippie trail* ha posto le basi, in un certo senso, per la nascita del turismo di massa. Giordana (2017), nel suo libro, descrive proprio questo legame:

Ma cosa siamo stati veramente? Fuor di dubbio, fummo un pezzo di quell'avanguardia giovanile che sconvolse il mondo tra gli anni Sessanta e Settanta. Fuor di dubbio, di quell'avanguardia fummo la frangia più anarchica e libertaria. Ma, alla fine della fiera, fummo anche l'avanguardia del turismo di massa e – proprio noi che viaggiavamo con consapevolezza, anticipando di trent'anni il turismo sostenibile ecofriendly – fummo anche gli araldi di una globalizzazione della valigia, nel frattempo divenuta trolley. Quel vasto movimento di arrivi e partenze è senz'altro una risorsa ineludibile per tanti paesi, ma è stato ed è – come un po' abbiamo raccontato – anche il segno della loro rovina, della fine di un sogno tropicale. Non tanto nel senso «orientalistico» del termine, che anzi quel fascino postcoloniale andava davvero ridimensionato, quanto per il fatto che il turismo di massa,

ancor più del turismo d'élite, beve ettolitri d'acqua, consuma energia d'ogni tipo, distrugge paesaggi, saccheggia foreste, feste e rituali, tramutandoli in pièces teatrali poco originali e di dubbio gusto, ad uso e consumo dell'ultimo telefonino con videocamera (Giordana, 2017, p. 110-111).

2.3 La fine del fenomeno e le sue conseguenze

La fine dell'*hippie trail* si delinea lentamente intorno agli anni Settanta del Novecento, quando diversi avvenimenti storici e politici rendono inagibile la rotta. Come apprendiamo da Gemie e Ireland (2017), in Medio Oriente scoppiano diversi conflitti. Il primo tra questi, la guerra del Vietnam, accompagna il *trail* per gran parte della sua durata, visto che scoppia nel 1955 per concludersi nel 1975. Il conflitto non è mai stato d'ostacolo al flusso degli *hippies*, visto che molti di loro sono riusciti ad includere il Vietnam nel loro viaggio, ma la presenza di soldati americani e di disertori lungo il *trail* ha probabilmente creato una base d'attrito a cui si sono aggiunti, successivamente, altri conflitti. Nel 1956 infatti scoppia la crisi di Suez quando Francia, Inghilterra e Israele attaccano l'Egitto che voleva riacquisire il controllo sul canale di Suez, giuridicamente egiziano ma governato, all'atto pratico, da una maggioranza di azionisti inglesi e francesi²⁷. Oltre a ciò emergono altre importanti crisi militari: i conflitti arabo-israeliani del 1967 e del 1973, la guerra tra India e Pakistan del 1965 e la guerra tra India, Pakistan e Bangladesh del 1971. Nel 1978/79 scoppia la rivoluzione in Iran quando l'*Ayatollah* Khomeini abbatte il regime dello Scià Mohammed Reza Pahlavi²⁸. Le conseguenze sul *trail* sono gravissime: il confine viene chiuso in un tratto della rotta dove non è possibile trovare un passaggio alternativo. L'Iran non sarà più agibile ai turisti per molto tempo, anche dopo la fine dell'*hippie trail*, vista la successiva guerra tra Iran e Iraq dal 1980 al

²⁷ I dati sono tratti da fonti giornalistiche e sono disponibili al seguente link: <https://www.corriere.it/extra-per-voi/2016/07/30/sessant-anni-fa-crisi-suez-cosi-l-egitto-piego-mondo-pur-avendo-perso-guerra-5e3c8f38-5669-11e6-8307-f119c314f7af.shtml> (consultato il 02/01/2024).

²⁸ I dati sono tratti da fonti universitarie e giornalistiche e sono disponibili ai seguenti link: <https://www.uniba.it/it/ricerca/dipartimenti/scienze-politiche/eventi/eventi-2019/Comunicatostampa19792019.LItaliaelarivoluzioneiraniana.pdf>
https://www.ansa.it/sito/notizie/topnews/2022/02/11/iran-43-anni-fa-la-rivoluzione-islamica-di-khomeini_661ac73a-63b3-4c36-b2f0-cb1b9a16c7ea.html (consultati il 02/01/2024).

1988 circa. A seguito dell'invasione russa dell'Afghanistan del 1978, anche questo stato viene chiuso ai turisti.

I limiti all'*hippie trail* sono quindi sicuramente di natura politica e storica, ma non solo: la crescente violenza di queste guerre sancisce la fine di quella visione dell'oriente come paradiso esotico in cui ricercare la propria felicità e la propria dimensione esterna alle dinamiche delle società occidentali. In oriente la situazione è sempre più drammatica e quella dimensione di sogno e di pace pare perduta per sempre. Non è più possibile intraprendere un viaggio simile, e quando lo è, è estremamente pericoloso. La percezione generale è che il mondo sia sempre più violento a mano a mano che passano gli anni e la mobilità delle persone comincia ad essere regolata di conseguenza.

Un altro fattore di estrema importanza nella fine dell'*hippie trail* è la nascita dei voli *low-cost*: le compagnie di autobus hanno sempre più difficoltà a competere con le compagnie aeree e progressivamente chiudono oppure evolvono in agenzie di viaggio. Volare conviene, in termini di soldi, tempo ed energie, rispetto a chi viaggia in autobus o col proprio mezzo.

Le cause della fine dell'*hippie trail* quindi sono molteplici e si intersecano tra loro creando un panorama non più favorevole a questa forma di turismo di nicchia. La diffusa percezione che il *trail* non conducesse più ad una zona di tranquillità ne ha sancito la fine tra gli ultimi anni Settanta ed i primi anni Ottanta del Novecento, quando parallelamente il turismo di massa si stava espandendo a macchia d'olio.

L'esaurirsi del fenomeno dell'*hippie trail* è certamente una grossa perdita in termini di contatto costruttivo tra oriente e occidente: se gli studiosi citati hanno messo in evidenza i danni provocati dal contatto tra il turismo di massa occidentale e le realtà che ancora non erano state omologate ad un ideale turistico, la contaminazione che nasce col *trail* ha avuto anche importanti effetti positivi, sia in oriente che in occidente. MacLean (2006b) riporta nel suo racconto di viaggio uno scambio di opinioni avuto con un uomo conosciuto in Turchia:

“Every night I went to Sultanahmet to meet them.”

“To practice your English?” I ask.

“To see what they were reading,” he says, surprising me, lighting another Marlboro. “Ginsberg, for example, who had the courage to put up his head and insult the American system, a system which to us was Protestantism and God.”

Allen Ginsberg was the bearded Beat poet whose enduring anti-authoritarianism made him a spokesman for the generation. His prophetic works – like the hippie trail itself – would come to link the Beats to the Beatles, *On the Road* to “The Long and Winding Road”, karma to Coca-Cola, transcendence to terrorism.

“America I’m putting my queer shoulder to the wheel”, Kalkan quotes from memory, nodding with new enthusiasm.

“I didn’t know young Turks had even heard of the Beats”, I say with sharp delight.

“Come on. Ginsberg’s poetry emboldened dozens of our best writers: Can Yücel, Ece Ayhan, Cemal Süreyya. Dylan inspired Erkin Koray, the father of Turkish protest music. Joan Baez played a concert here. Their example gave us courage to voice our dissent”, he insists, thinking of Turkey’s decade of rapacious military dictatorship. “In those years, words and lyrics were a vital social and intellectual resource.”

“As they were in the West”, I say, leaning forward and shifting my chair on the stones, indulging our shared passion. “People really believed that music could change the world.”

“At times, dreams are as important as bread.”

Over salted slivers of anchovy flecked with garlic and thyme, I tell Kalkan about the Grand Tourists, precursors of the Intrepids. After the Napoleonic Wars, young Englishmen, for the most part wealthy Romantics, travelled in their numbers to Rome and Greece, then the crossroads of classical and contemporary culture. On horseback, by bone-rattling carriage and in the shadow of the Pantheon, their formative experiences established the concept of travel as an adventure of the self as well as a mean of gathering knowledge. Like the hippies who followed them a century and a half later, the Grand Tourists looked abroad for models of political reform and a free-love alternative to Christianity. Both groups aimed to learn and extract pleasure from ‘the foreign’. Most of all, they travelled to be transformed.

“The Grand Tourists changed Regency society like the sixties changed the West”, I tell him. “The counterculture searched for a meaning of life outside the old institutions. Are you saying the travellers changed Turkey too?”

This is my first chance to examine the effects of the Intrepids on the peoples along the trail.

“We saw hippies as revolutionaries,” replies Kalkan. “They travelled without money, rejected materialism, cut their relationships with career and government. Their objective was to know themselves.”

“But the critics think they were naïve and cultish”, I say, at once envious and wary of their search for themselves. “Flower Power can be seen as sentimental Romanticism.”

“Their liberal values were innocent”, he tells me, “and they spread in a soft way throughout Turkish society. Our women began to feel they had freedom to act as they wished. Young villagers re-evaluated their culture because of hippies’ love of native clothing. They showed that there was a way of finding peaceful solutions to problems. They helped us to see that the world belongs to the people: wherever you put your feet is home.”

“Many of them were stoned out of their head.”

“But all of them had flowers in their hair. Philosophical flowers”, he nods, lifting his hand as he talks, as if balancing ideas. “And their greatest effect was after their journey.”

“On America and Europe?”

“Europe used to be just one colour: white. It used to have one religion: Christianity. The West believed that world history began with Greece and Rome. As you say, the hippies were curious for different cultures. From us, they learnt that Mesopotamia – here in Turkey and the Middle East – was the mother of all civilization. They carried home with them a kilim woven from different beliefs: threads of Islam, sky-blue of Buddhist prayer flags, silver from Hindu temple bells.”

“Like the Romantics and neo-Classicism”, I point out. “The frontier of the exotic was simply pushed further east, the imaginative potency of Italy replaced by India. Asia was the new touchstone of the ancient.”

“Their travels made Europe aware of colours, of our common heritage. In a way, humanity was reborn.”

Kalkan laughs one more, perhaps at himself, perhaps at adolescent ideals, and runs his hand over his close-cropped, ink-black-hair.

“For me, it was because of the hippies – not Silk Road traders or colonists – that most Westerners discovered the East” (MacLean, 2006b, pp. 10-13).

Gli *hippies* spesso si sono rivolti ad oriente per trovare un senso alla propria esistenza travagliata in occidente, e così facendo hanno inizialmente stupito le persone che incontravano, abituate a percepire la propria cultura come subordinata a quella occidentale. La loro ammirazione verso l’oriente e la loro volontà di conoscerne la cultura e parteciparne alla vita quotidiana ha fatto in modo che anche gli orientali, soprattutto i giovani, acquisissero una nuova percezione della propria identità culturale, ammirata nella sua individualità e non più percepita come subordinazione alla cultura occidentale.

Lo stigma che grava sulla cultura orientale viene messo in discussione e di ciò beneficiamo tutti: gli orientali in primis, che acquisiscono fiducia nei confronti della propria cultura; ma anche gli occidentali, che finalmente si aprono, imparano e accolgono una contaminazione culturale che favorisce una giusta integrazione. Le donne turche, che non erano abituate a vedere donne che viaggiavano sole, sono ispirate da tanta intraprendenza ed emancipazione e ciò le incoraggia ad occupare il loro posto nella società con maggiore fiducia in sé stesse ed assertività.

Quella che avviene tramite l'*hippie trail*, infatti, è una vera e propria contaminazione. Giordana (2017), nel prologo del suo romanzo, racconta la sua interazione con le persone che incontrava lungo il *trail* in questo modo:

Mi spiegò che noi eravamo gli araldi di una plastic life, destinata a favorire una sana contaminazione tra genti diverse. Non so se avesse ragione, ma era una bella idea (Giordana, 2017, p. 22).

Gli effetti del contatto tra queste due realtà che, fino all'epoca dell'*hippie trail*, erano molto lontane, sono evidenti sia in oriente che in occidente.

In occidente, questa contaminazione determina sicuramente una conoscenza più profonda della cultura orientale, ma anche dinamiche turistiche di massa verso queste realtà così apprezzate. Riprendendo infatti la citazione di Giordana (2017) dal sottocapitolo precedente, la mobilità che si crea tra oriente e occidente all'epoca del *trail* è ancora indipendente dalle dinamiche di mercato, ma è anche, allo stesso tempo, un "seme" che porterà in seguito alla nascita del turismo di massa. Se prima dell'avvento del turismo di massa il *trail* è stato decisivo nel plasmare una nuova percezione dell'oriente, i flussi turistici di adesso sono mastodontici, distruttivi e omologatori delle realtà che incontrano, anche di quelle realtà che un tempo potevano essere considerate prerogativa esclusiva del turismo alternativo.

Dal punto di vista più generale le conseguenze del turismo di massa sono molteplici. Williams (2009) ne individua fondamentalmente tre, che si applicano soprattutto agli stati che ricevono i flussi turistici:

- autenticità e mercificazione dei luoghi;
- deriva morale ed evoluzione dei valori condivisi socialmente;

- nascita di nuove strutture sociali ed accrescimento di potere di alcuni gruppi all'interno della società.

Il problema dell'autenticità e della mercificazione dei luoghi deriva dalla preoccupazione per il destino di un luogo turistico nel momento in cui entra a far parte del turismo internazionale: la maniera in cui questi luoghi vengono proposti ai potenziali turisti, infatti, può essere funzionale al mercato del turismo ma può anche essere, allo stesso tempo, dannosa per la cultura locale. È risaputo infatti che il successo delle destinazioni turistiche moderne dipende spesso dalla facilità attraverso la quale il luogo turistico può essere ricondotto a determinate immagini distintive, spesso costruite intorno ad elementi naturali e socioculturali. Il risultato di questo processo di *image-building* è spesso inadatto a rappresentare le culture a cui si riferisce perché rende un'immagine banalizzata e lacunosa del luogo turistico e della sua cultura. Qui risiede un problema molto serio: nel momento in cui di una determinata cultura esiste un'immagine turistica, le persone locali sono costrette ad adattarsi a questa visione che gli altri hanno di loro, presentando i propri rituali culturali, eventi, folklore o cerimonie religiose in maniera compatibile all'immagine più che alla realtà. Quello che i turisti vedono rischia quindi di essere una proiezione della propria immaginazione piuttosto che un luogo turistico che manifesta la propria identità in maniera autentica. Considerando poi che il turismo è funzionale all'economia dei luoghi turistici, spesso gli stati non possono opporsi a questa dinamica in quanto ne risentirebbero economicamente. Per questo motivo, l'autenticità del luogo turistico è molte volte il frutto di un compromesso tra vari fattori sociali.

A mano a mano che la domanda turistica per un determinato luogo aumenta, questo viene progressivamente "mercificato" di modo che si adatti in maniera sempre più fedele alle aspettative del turista ed in tale contesto nascono quelli che Boorstin definisce "pseudo-eventi": rappresentazioni artificiali di una cultura create apposta per lo sguardo impreparato del turista. Da un lato, tutto ciò può avere anche un risvolto positivo, in quanto l'attenzione del turista è catturata dagli "pseudo-eventi" e ciò allevia la pressione sulla popolazione locale. Al tempo stesso però può creare un'immagine cristallizzata della cultura che ne banalizza la profondità, oppure, peggio ancora, può verificarsi col tempo una sorta di "erosione" di quella che è la base culturale su cui sono costruiti gli "pseudo-eventi" a cui assistono i turisti.

Indipendentemente da ciò, le fondamenta culturali di uno stato sono anche in grado di contrastare questo fenomeno:

The natural temptation is to decry the manner in which commercial tourism erodes and alters the cultural basis of host societies, but it is important to reiterate the point that culture is not static, it is dynamic and adaptive, and a vibrant society will constantly re-create and reconstruct its cultural basis. It is also a mistake to characterise native populations as passive objects of the tourist gaze since it is evident that host communities may actively construct and promote representations of their culture to attract the visitor, and many practices have thereby acquired new meanings and values. In this way, tourism should perhaps be conceived not as a force that exists outside local cultures but rather as an integral part of ongoing processes of cultural formation (Williams, 2009, pp. 148-149).

Il secondo problema che emerge nel contesto del turismo di massa è quello della deriva morale ed evoluzione dei valori condivisi socialmente. Il contatto tra turisti e popolazione ospitante a volte provoca l'adozione di standard morali più rilassati e permissivi. Lo stile di vita rilassato di alcuni turisti e il loro rigetto, magari temporaneo, di un abbigliamento e un comportamento misurato possono suscitare diverse reazioni nella popolazione locale, tra cui l'adozione di queste forme di comportamento rilassato (soprattutto da parte dei giovani) o la resistenza alle stesse.

Alcuni studi inoltre sottolineano una tendenza interessante: spesso gli stati che conoscono un incremento dei flussi turistici subiscono anche, in parallelo, un aumento del gioco d'azzardo, della prostituzione e di attività criminali di vario tipo. Statisticamente tali attività sono raramente collegate al turismo, ma derivano piuttosto dalla presenza di turisti in un luogo per cui si crea l'ambiente adatto al proliferare di certe criticità.

In ultimo, la terza conseguenza dell'avvento del turismo di massa è la nascita di nuove strutture sociali e l'accrescimento di potere di alcuni gruppi all'interno della società. Il turismo, infatti, comporta cambiamenti socioculturali che possono ingenerare un'evoluzione delle strutture sociali e una conseguente redistribuzione del potere sociale. Questo fenomeno può presentarsi sotto molteplici forme, ma le principali sono tre: in primis, il turismo ha contribuito alla creazione di nuovi posti di lavoro a cui hanno potuto accedere gruppi sociali che in alcune società tradizionali non avrebbero occasione di svolgere un lavoro remunerato, come le donne. Nelle società agrarie l'avvento del turismo ha fatto in modo che i giovani potessero trovare lavoro in quest'ambito, distaccandosi in questo modo dal lavoro agricolo familiare, e allo stesso tempo allontanandosi anche

dalle famiglie di origine. Ottenendo in questo modo l'indipendenza economica hanno ottenuto anche l'indipendenza nella scelta del luogo di residenza o del proprio partner di vita. In ultimo, questo processo di acquisizione di potere sociale può derivare anche dall'apprendimento di una seconda lingua. La padronanza di una lingua è infatti un importante elemento costitutivo dell'identità della persona e plasma il suo rapporto con la società, ne definisce le interazioni e consente di migliorare la posizione dell'individuo all'interno di una società. L'acquisizione di una lingua diversa dalla propria incrementa il potere del cittadino, che può avere accesso al mercato globalizzato del lavoro, operare in uno stato estero che più lo valorizzi od anche migliorare il proprio status lavorativo nel paese d'origine. Il turismo in questo caso è un elemento di integrazione del singolo all'interno di una logica di mercato globale e rappresenta a tutti gli effetti strumento di emancipazione economica e lavorativa.

Ritornando specificatamente alle dinamiche turistiche verso l'oriente e all'effetto che l'avvento del turismo di massa ha avuto su di esse, è necessario prendere in analisi diversi fattori di influenza.

Abbiamo già evidenziato che la globalizzazione ha originato un'idea dell'oriente, nell'immaginario collettivo, che non riflette adeguatamente la realtà più autentica del mondo orientale. Questa visione è costruita più o meno consapevolmente:

La rappresentazione è sempre il frutto di una scelta, più o meno consapevole, di ciò che deve essere visibile e di ciò che non si deve vedere. Tale selezione, operata per buona parte in maniera inconsapevole, ha la funzione di rendere il messaggio comprensibile al pubblico attraverso un codice condiviso. Il codice prodotto, appunto, dal gruppo sociale di appartenenza. Ciò porta all'utilizzazione di un ristretto numero di *cliché* che, strato su strato, contribuiscono alla formazione di un immaginario geografico molto preciso e molto influente: in grado di indurre all'azione (Rondinone, 2009, p. 99).

Se prendiamo come esempio l'India, meta molto frequentata durante il *trail*, la sua rappresentazione è sempre stata piuttosto inadeguata: l'Orientalismo ne ha plasmato in prima istanza la visione riconducendola ai concetti di armonia, spiritualità, saggezza, ma anche ingenuità e primitività nel confronto con l'occidente; la globalizzazione ha rinforzato questo processo, fornendo una rappresentazione unitaria dell'India, quasi monolitica e congelata nel tempo, che non tiene conto delle differenze tra le sue regioni. L'India che conosciamo oggi è fissa nell'immaginario turistico collettivo come luogo

mistico ed esotico, ma nella realtà l'India è «un gigante demografico in galoppante crescita economica»²⁹, con una parte di popolazione che vive nelle baraccopoli in povertà assoluta. La globalizzazione e il turismo di massa in questo caso non hanno che rinforzato la rappresentazione cristallizzata nata dall'Orientalismo, presente già all'epoca del *travel* e oggi ancora meno rispondente alla realtà indiana. L'Orientalismo però ha la sua particolare influenza tutt'oggi:

It has been repeatedly shown how Orientalist tropes frame tourist encounters and imaginations. Central to this line of research is the idea that the hegemonic discourses of the tourist industry – through the recirculation of stereotyped images in postcards, souvenirs and tourist brochures – reproduce a particular geographical imagination of the Middle East (Edwards, 1992; Ryan, 1997; Gosden and Knowles, 2001; Bryce, 2007). In doing this, they show how Orientalist representations circulate through centuries-long 'vicious' circles of interpretation and still emerge as stereotyped and banal elements in tourist discourse. [...] The practices of Orientalism are part (now more than ever!) of material and more-than-representational practices that produce, frame and anticipate tourist encounters with distant Others in Turkey, Egypt and beyond. [...]

By photographing, sketching, collecting, exhibiting and narrating Europe's Other, 'the Orient' was ordered as a visual and consumable object. [...]

Writing about late nineteenth-century visitors to Cairo, Gregory (1999, 2005) shows how the imaginative geographies that came out of travel writing, literature about and guidebooks to the Arab world were not only crucial for how Cairo was perceived and portrayed but also 'instrumental in orchestrating their [the tourists'] performance in – and of – Cairo' (Gregory, 2005: 93). [...]

To Said, 'Orientalism' was never pure representation. As he points out throughout his work, the acts of representations that produce 'Orientalism' in fiction, journalism, drama, music, science, and so on, are not innocent 'cultural' or symbolic expressions idealizing, romanticizing and covering a 'real' world to be uncovered 'underneath' such 'cultural' layers. Rather, these acts of representation are powerful steps in exercising power over and producing 'the Orient' as a (material, embodied) reality. [...]

The discourse of Orientalism provides the plastic material by which the Orient emerges as a material and theatrical space, which in turns enables Orientalist fantasies and imaginations to emerge and be played out. 'Orientalism' is basically a 'spatial story' or, in Said's own words, an 'imaginative

²⁹ Rondinone, 2009, p. 106.

geography'. This geography is, however, not a 'cultural' thing, but basically a device that *produces space*. [...]

Like Mitchell (1988) and Kabbani (1994), Sheller emphasizes how Orientalism serves as a powerful tool or technique for transforming and making 'other' people, places and cultures into objects of domination, control and consumption by enacting material mobilities connecting 'here' and 'there'. Orientalist techniques are not only crucial in making 'other' spaces control-*able* and manage-*able*, but also in making these spaces and the cultures, places, objects, goods and people belonging to them consume-*able*.³⁰

L'influenza dell'Orientalismo è quindi mediata da diverse componenti, quali cartoline, souvenir, brochures, ma anche giornalismo, musica, scienza, tutte funzionali alla creazione, secondo Aime e Papotti (2011), di un preciso concetto di "Altro" rispetto all'occidente, un "Altro" che è più un'oggettificazione che una idealizzazione dell'oriente e per questa ragione è perfettamente fruibile, consumabile e plasmabile alle esigenze del turista. Questo è il cuore del funzionamento del turismo massificato: il consumo dei luoghi turistici. Più un luogo è consumabile e al tempo stesso plasmabile alle esigenze del turista, più è facile incentivare i flussi turistici, in quanto ogni turista può trovare il luogo perfettamente adatto alle proprie esigenze.

Un esempio diretto delle conseguenze dell'avvento del turismo di massa su un territorio prima frequentato dal turismo alternativo degli anni Sessanta è il *case study* di Joseph e Kavoori presentato da Williams (2009). La città di Pushkar, nello stato del Rajasthan, sorge sulle rive di un lago tradizionalmente associato, dalla mitologia induista, al dio Brahma, ed è per questo motivo un'importante meta di pellegrinaggio. È disseminata di altari e di templi che i credenti utilizzano per le loro manifestazioni di devozione. Le prime forme di turismo verso questa città risalgono agli anni Sessanta del Novecento, quando questa zona dell'India è ancora estremamente povera e piccoli gruppi di *hippies* la visitano durante il *trail*. Il governo dello stato vede in questi flussi turistici inaspettati una potenziale risorsa per una maggiore floridità economica del territorio e decide di agevolarli in ogni modo, accogliendo flussi sempre più imponenti di turisti occidentali.

³⁰ Citato in Haldrup e Larsen, 2010, pp. 76-82.

Pushkar si adatta gradualmente all'accoglienza di questi gruppi tramite la costruzione di alberghi, *guest houses*, ristoranti e negozi che si incastonano tra altari e templi, cambiando radicalmente l'aspetto della città. Anche dal punto di vista culturale, un così ingente afflusso di turisti ha delle conseguenze massicce: le *puja*, espressione di devozione dei fedeli induisti vengono gradualmente abbreviate e cominciano ad essere recitate in una forma di pidgin derivata dall'inglese, di modo che siano comprensibili ai turisti, in cambio di donazioni. I *pandas*, tradizionali mediatori dei pellegrinaggi induisti, preferiscono dedicarsi prioritariamente alle esigenze dei turisti, da cui ricavano guadagni più sostanziosi. Avviene una contaminazione culturale anche nello stile di vita degli abitanti della città, soprattutto i giovani che adottano modi di vita più simili a quelli dei turisti piuttosto che a quelli dei loro concittadini: cominciano a vestire all'occidentale e ad acquistare beni di lusso, come le fotocamere. La produzione artigianale locale cambia target di prodotti, cominciando a commerciare souvenir per i turisti e abbandonando la produzione di oggettistica per i pellegrini. Allo stesso modo anche i ristoranti locali riadattano la loro cucina ai palati dei turisti, producendo meno cibi locali in favore di cibi più internazionali.

Questi cambiamenti generano inquietudine in quella fascia di abitanti che non si occupano di attività turistiche e che percepiscono questo cambiamento come una perdita dei loro valori culturali e come una pericolosa desacralizzazione di un luogo di importante valore religioso. Alcune abitudini dei turisti, come l'abbigliamento succinto e la tendenza a fotografare i siti religiosi, sono percepiti dai fedeli come offensivi per la religione Hindu. Allo stesso tempo una grossa parte della popolazione di Pushkar dipende economicamente dalle attività legate al turismo, per cui si crea un'ambivalenza nella posizione delle persone nei confronti del turismo: da una parte viene riconosciuto l'impatto negativo del turismo sul luogo e sulla sua cultura, dall'altra parte si cerca di trovare una qualche forma di mediazione tra turisti e locali di modo da non perdere questa importante fonte di reddito. Inoltre, la tolleranza degli abitanti di Pushkar nei confronti di un turismo così invadente e pervasivo deriva anche da componenti religiose: il concetto induista di *kalyuga* dipinge le ere cosmiche in termini di cicli di progressivo declino fisico e morale, che viene risanato al principio di una nuova era. La condizione di precarietà dei fedeli a Pushkar viene quindi interpretata come una fase di questo ciclo destinata a risolversi alla fine dell'era in corso.

Il caso della città di Pushkar risulta pertanto emblematico per comprendere la coesistenza tra effetti positivi e negativi del turismo massificato nelle società di oggi.

Come reazione alla nascita e alla diffusione sempre maggiore di forme di turismo massificate, intorno agli anni Ottanta del Novecento³¹ cominciano ad apparire nuove forme di turismo individuali che nascono anche con l'intento di distaccarsi quanto più possibile dal turismo massificato per reclamare la propria indipendenza di viaggiatore: si tratta del turista *drifter*, riconducibile alla figura del *backpacker*. Secondo l'analisi di Carrabetta (2009), questo tipo di viaggiatore rifiuta i tour programmati e predilige il viaggio in autonomia, aiutandosi con guide come la *Lonely Planet* o la *Rough Guide*. Il *backpacker* sceglie questa modalità di viaggio fondamentale per due motivazioni: perché reputa che sia l'unica che gli permetta di vivere a contatto diretto con i luoghi che incontra, e per la necessità di mantenere basse le spese durante il viaggio. Le origini di questa tipologia di viaggiatore vengono ricondotte agli *hippies*, ma appare riduttivo considerarla una mera riproposizione del fenomeno del *trail*: fin da subito infatti diventa una categoria di viaggio a sé stante. Questa tipologia di viaggio si inserisce nella categoria del turismo alternativo, ma si tratta di fenomeno che ha ricevuto scarsa attenzione da parte degli studiosi del settore e risulta pertanto poco delineato.

Per meglio comprendere il fenomeno del *backpacking* e il dibattito scientifico volto alla sua analisi, è utile menzionare le riflessioni di Daniel Boorstin, Dean MacCannell, Victor Turner ed Erik Cohen, inquadrabili tra il 1961 e il 1976 nel contesto del panorama turistico dell'America di questi anni.

Nel 1961 Boorstin è il primo a sottolineare l'importanza del turismo all'interno della società e ad analizzarne le caratteristiche, individuando il focus della sua analisi sull'importanza del turismo nella società moderna ed elaborando una critica nei confronti della società americana: il viaggio secondo lui è uno "pseudo-evento", un'esperienza artificiale in uso all'interno di una società sempre più alienata da se stessa. Questo è dovuto, secondo Boorstin, all'inautenticità del mondo in cui viviamo che condiziona, di

³¹ Carrabetta, 2009.

riflesso, anche il turismo. Fino agli anni Ottanta la sua idea ha costituito la base sulla quale gli studiosi del turismo si confrontavano ed elaboravano teorie proprie.

MacCannell elabora la sua teoria intorno al 1976 opponendosi, in un certo modo, all'idea di Boorstin. MacCannell infatti sostiene che il turista ricerca proprio autenticità tramite i suoi viaggi, e lo fa mostrando il suo lato più umano: ricercando una dimensione nuova, che si discosti dalla sua quotidianità; sacralizzando i luoghi turistici, straordinari in quanto distaccati dai luoghi in cui vive. In questo contesto quindi le forme di turismo alternative e quelle di massa sono sullo stesso piano, in quanto entrambe propongono l'evasione dalla propria quotidianità alla ricerca dello straordinario. Nel pensiero di MacCannell viene meno la separazione tra turismo di massa e turismo alternativo, in favore di un'esperienza turistica di evasione.

Turner invece, tra il 1973 e il 1974, propone due nuovi concetti che ritiene stiano alla base dell'esperienza turistica: la *liminal* e la *liminoid zone*. Nella sua visione, il viaggio è un rito di passaggio culturalmente rilevante e condiviso. Questo rito si compone di tre fasi: il momento in cui il viaggio comincia, con la separazione spazio-temporale del turista dalla sua realtà di provenienza; il momento in cui viene varcato il *limen*, ovvero il momento del viaggio, momento in cui il viaggiatore si è distaccato dal gruppo al quale apparteneva in precedenza, ma non è ancora entrato nel gruppo al quale apparterrà dopo il rito; il momento di ritorno a casa. Il viaggio quindi è un momento di transizione che permette al viaggiatore di abbandonare un gruppo sociale per entrare a far parte di un altro gruppo, quello di chi si è sottoposto al rito del viaggio.

L'ultimo studioso che cerca di dare una contestualizzazione del movimento *backpacker* nel panorama del turismo in generale è Cohen. Lo studio di Cohen del 1972 propone una divisione della figura del turista in quattro sottogruppi distinti, proponendo di fatto una dicotomia tra i turisti non istituzionalizzati e quelli istituzionalizzati. I turisti istituzionalizzati sono di due tipi: turisti di massa organizzati e turisti individuali di massa. Per loro l'esperienza turistica è un momento di stacco dalla quotidianità, un momento di relax e di consumo di un'esperienza atta alla gratificazione personale. I turisti non istituzionalizzati invece sono l'*explorer* e il *drifter*: la loro idea di viaggio è riconducibile al turismo alternativo, per cui prediligono itinerari turistici flessibili organizzati autonomamente ed evitano i luoghi frequentati generalmente dal turismo di massa.

L'*explorer* si serve in una certa misura di infrastrutture destinate anche al turismo di massa, quali alberghi, ristoranti e forme di trasporto di vario genere, mentre il *drifter* predilige immergersi completamente nella cultura dello stato che lo ospita, anche per il pernottamento, il cibo e il trasporto. Il *drifter* quindi si getta completamente nell'estraneità dei posti che visita, mentre l'*explorer* mantiene un minimo di contatto con quella che è la sua società d'origine attraverso le proprie abitudini di viaggio.

Piano piano negli anni della contestazione anche il turismo *drifter* comincia ad evolversi e ad avvicinarsi al turismo istituzionalizzato. Gli itinerari infatti cominciano a fissarsi e nascono infrastrutture pensate per agevolare i viaggi dei *drifter*:

In lieu of quantitative confirmation, various qualitative factors expose its development, including a growing number of backpacker guidebooks, a growing service infrastructure at home and abroad, accessories shops, travel advertising, web pages and, of course, the sheer visibility of backpacker tourism at the popular destinations (Sørensen. 2003, p.848) [...]

With the emergence of semi-fixed drifting itineraries, something which could be called 'the guidebooks of the counter-culture' make their appearance: e.g. a booklet called 'Project London', a 'travelling guide' for the Istanbul-Kathmandu route, and cyclostyled sheets containing useful information on cheap lodging, food, drugs, etc. for Asian countries popular with drifters. Recently, the respectable travelling-guide publisher Fodor put out a guide called 'Europe Under 25' which is '[...] at present selling briskly on American campuses and in head-centers'. – a neat example of the way in which the tourist-establishment capitalized on the counter-cultural consumer demands (Cohen, 1973, p. 96).³²

Questa forma di turismo raggiunge la sua massima diffusione intorno al 1973 e parallelamente si cominciano anche a vedere i primi segni di massificazione di questa forma di turismo: cominciano infatti a nascere le prime guide specifiche per *backpackers*, segno dell'interesse dell'industria turistica per la formalizzazione di questa forma di mobilità.

³² Citato in Carrabetta, 2009, pp. 164-165.

L'individualità di questa forma di turismo in certi casi si perde e diventa una sorta di branca del turismo di massa, per cui il viaggio zaino in spalla diventa quasi una modalità per affrontare un viaggio di massa, piuttosto che un'esperienza turistica a sé stante.

Oggi il fenomeno del *backpacking* ha assunto un'identità altamente differenziata e frammentaria: il *backpacker* ama tendenzialmente viaggiare in solitaria, ma la sua origine geografica plasma il modo in cui vive il viaggio. La maggioranza dei *backpackers* oggi provengono da Europa e America, e hanno una percezione del viaggio zaino in spalla come un'esperienza formativa e costitutiva della propria identità. In oriente, e soprattutto in Giappone, il fenomeno del *backpacking* è in crescita. In questo caso il viaggio viene percepito come un importante rito di passaggio a cui i giovani amano sottoporsi. I *backpackers* israeliani invece vivono questa esperienza in maniera totalmente diversa dagli altri: sono la nuova generazione di un paese in guerra e devono affrontare il servizio militare. Per loro il viaggio zaino in spalla è un'esperienza che si compie nei mesi precedenti al servizio militare, da cui purtroppo non si è certi di tornare, e si compie in gruppi molto grandi, proprio per condividere un momento di serenità prima del sacrificio, per sperimentare fratellanza e solidarietà. La dimensione collettiva di questa esperienza è per loro così importante che i gruppi di viaggiatori si autodefiniscono addirittura "*families*". In Italia la dimensione del *backpacking* invece non è riconducibile ad un determinato periodo della vita e non ha una dimensione spiccatamente individuale, ma tende più che altro alla ricerca di un'esperienza turistica che conferisca al viaggiatore lo status di emancipazione dal turismo di massa.

Secondo Cerutti (2021), oggi il fenomeno del *backpacking* è sempre più difficilmente distinguibile dal turismo di massa: quest'ultimo è diventato talmente sistematico e capillare che è difficile capire se esistano ancora aree riservate al solo turismo *backpacking*. Le mete e gli itinerari seguiti dalle due forme di turismo sono sempre più intersecati e sovrapposti. In moltissime città ci sono quartieri pensati appositamente per accogliere i turisti *backpackers*. Le dinamiche attraverso le quali si svolge questa forma di turismo teoricamente "alternativa" sono talmente simili a quelle che regolano il turismo di massa che gli studiosi sono propensi a ritenere che anche i *backpackers* spesso effettuino i propri viaggi all'interno di bolle ambientali: oggi esistono servizi fatti su misura per loro e sistemi strutturati di accoglienza nei vari luoghi turistici. I *backpackers*

di oggi inoltre, a differenza di quelli degli anni Settanta, si servono dei mezzi di trasporto che sostengono il turismo massificato, come i voli di linea.

Il fenomeno del *backpacking* quindi, secondo gli studiosi, getta le sue radici nel movimento degli *hippies* e per un periodo di tempo importante è stato, a tutti gli effetti, una forma di turismo alternativo. Oggi la sua alternatività viene messa in discussione dalla pervasività del turismo di massa, che ha finito per inglobare in parte anche questo fenomeno. Il *backpacking* rimane tuttavia un'esperienza turistica di nicchia, che richiede sicuramente una bella dose di volontà di mettersi in gioco e misurarsi con una forma di viaggio meno strutturata di quella massificata.

Oltre al *backpacking*, una conseguenza importante dell'*hippie trail* è la nascita del *trail* come concetto di viaggio: l'idea di partire per un viaggio esplorativo a tappe, senza definire in anticipo l'itinerario e senza avere tempistiche di viaggio fisse esiste tuttora, anche se con l'odierna pervasività del turismo di massa ha dovuto riadattare le sue caratteristiche. L'*hippie trail* non esiste più, ma ne esistono diversi altri. Tra questi, uno dei più importanti è l'*Ho Chi Minh trail*³³, nato sulla rete di strade e sentieri montuosi che usavano i Vietcong per collaborare clandestinamente con il Vietnam del Sud, la Cambogia e il Laos durante la guerra del Vietnam. La sua apertura risale al 1959 e il suo percorso è piuttosto intricato: il *trail* comincia a sud di Hanoi, nella parte nord del Vietnam e scende verso sud fino ad arrivare in Laos. Da qui ci sono diverse diramazioni ad est che permettono di raggiungere altre zone del sud del Vietnam. Il percorso principale continua fino ad arrivare nell'est della Cambogia e da lì ancora sino al sud del Vietnam, concludendo il percorso all'altezza di Da Lat. Al giorno d'oggi questo *trail* può essere percorso in vari modi: a piedi, in bicicletta, oppure con jeep o moto. È un percorso estremamente amato e frequentato per via, soprattutto, della bellezza dei suoi paesaggi.

³³ I dati sono tratti da fonti enciclopediche e sono disponibili al seguente link: <https://www.britannica.com/topic/Ho-Chi-Minh-Trail> (consultato il 05/01/2024).

L'ultima parte del presente capitolo intende esaminare le influenze che il fenomeno degli *hippies* ha avuto rispetto ad una serie di avvenimenti politici, sui quali MacLean (2006a) si pone una domanda che peraltro rimane senza risposta:

In this serene space, unspoiled by the modern age, I consider the legacy of the 1960s travellers. Only a generation ago, English girls hitch-hiked alone across Iran. Free-spirited teenagers from Berlin and Boston were welcomed as honoured guests in Baghdad. The hundreds of thousands of footloose westerners, in flares and open-toe sandals, may have been the first movement of people in history who travelled to be colonised rather than to colonise. But their values and comparative wealth did change the places they visited. The host societies, especially those of rural Iran and Afghanistan, were for the most part defiantly conservative. I begin to wonder if the casual morality and humanism of those first independent travellers could have further polarised these countries, encouraging urban liberal minorities while insulting – even enraging – traditionalists and zealots. Might this not even have helped to stir the stern Islamic reawakening? (MacLean, 2006a, p. 46).

Non esiste una risposta certa a questo quesito, ma come emerge da Gemie e Ireland (2017), MacLean sembra essere convinto che la moralità rilassata e il liberalismo degli *hippies* possano aver influito nel risveglio dell'Islam radicale in Iran e nell'avvento al potere dell'Ayatollah Khomeini.

Anche Bruce Chatwin e Patrick Marnham sono convinti che gli *hippies* abbiano una parte di responsabilità per i problemi che gli stati lungo il *trail* hanno avuto a partire dalla fine degli anni Settanta.

Secondo Chatwin, gli *hippies* hanno avuto una parte di responsabilità nello scoppio della guerra tra Russia e Afghanistan del 1980. A suo parere gli *hippies* avrebbero spinto gli Afghani verso ideali vicini al Marxismo, creando in questo modo un clima di instabilità sociale, politica e culturale che sfocia, nel 1978, nella rivoluzione di Saur e nella conseguente invasione sovietica. In realtà, quella di Chatwin è un'ipotesi che non trova riscontri concreti. L'Afghanistan inoltre, dal punto di vista politico, non era stabile nemmeno nel periodo precedente all'arrivo degli *hippies*, quindi la rivoluzione di Saur potrebbe anche essere il culmine di un tumulto sociale già presente.

Anche Marnham si poneva lo stesso tipo di domande, ricollegandosi al pensiero di MacLean: anche lui sospettava che il fermento sociale causato dall'arrivo degli *hippies* in Iran possa aver influenzato in qualche modo l'avvento al potere dell'Ayatollah Khomeini o dell'Islam radicale. Marnham inizialmente credeva infatti che gli *hippies*

fossero considerati degli sbandati che non meritavano rispetto perché andavano in oriente per vivere sulle spalle della popolazione. In realtà, è risaputo che tantissimi orientali li apprezzavano sinceramente e alcuni locali, addirittura, adottavano certi tratti del loro stile di vita occidentale. Approfondendo il suo studio, Marnham si rende conto che gli effetti positivi e negativi della presenza degli *hippies* sul *trail* non sono analizzabili in maniera sistematica, isolandoli dal contesto e soppesando il positivo in opposizione al negativo. Conclude quindi la sua analisi abbandonando l'idea che gli *hippies* abbiano una responsabilità in quel susseguirsi di avvenimenti storici negativi che avviene alla fine degli anni Settanta.

Concludendo questa disamina e volendo sintetizzare un pensiero che emerge in maniera sufficientemente chiara, possiamo affermare che il fenomeno dell'*hippie trail*, seppure oggi scomparso, ha certamente lasciato quale eredità il concetto di viaggio che nasce dalla insopprimibile esigenza dell'uomo di sperimentare la conoscenza di altri luoghi, esigenza che si è evoluta di pari passo con la società e che sopravvive nonostante il prevalere della massificazione turistica.

Capitolo 3 – Rappresentazioni letterarie e trasposizioni cinematografiche dell'hippie trail

History is not 'what really happened', nor is it simply a narrative of events. Rather, it is a complex mix of remembering, uncovering and sometimes even inventing the past. Historians explore *why* events happened, their effects and how they have been interpreted. They try to make sense of the past, offer explanations and draw often tentative and measured conclusions, based on the understanding that history is not an exact science, but a dialogue between participants, historians and historical evidence (Gemie e Ireland, 2017, p. 253).

Lo sforzo volto alla ricostruzione di un fenomeno storico come quello dell'*hippie trail* procede proprio nel modo indicato in questa citazione, tramite l'analisi e la ricostruzione degli eventi a partire dalle poche fonti che trattano l'argomento. In questo caso, le fonti utilizzate sono fondamentalmente i racconti dei viaggiatori stessi elaborati sotto forma di libri e scritti pubblicati in proprio, oppure interviste, blog e siti web.

Secondo Gemie e Ireland (2017), le rappresentazioni più controverse del *trail* sono sicuramente quelle cinematografiche: esistono diversi film che lo raccontano, veicolando però sempre un'immagine molto stereotipata del *trail* e delle persone che lo hanno percorso. Al 2017 infatti, l'anno in cui Gemie e Ireland concludono la loro indagine, è raro trovare film che diano una giusta rappresentazione degli *hippies*, dei loro ideali e delle loro motivazioni di viaggio: tale rappresentazione è infatti quasi sempre influenzata da preconcetti. Inoltre, gli eventi politici e storici che precedono e accompagnano la nascita della controcultura non sono approfonditi e talvolta risultano addirittura omessi, quando in realtà sono cruciali perché costituiscono la scintilla che ha dato vita a questo movimento sociale. La figura del *trailer* viene rappresentata in maniera eccessivamente semplicistica: vi è una netta opposizione tra il viaggiatore, indipendente e attento alle culture che attraversa, e il turista "burattino" delle dinamiche del mercato di massa. Non viene quindi tenuto in considerazione che la figura del viaggiatore e quella del turista non sono mai completamente indipendenti l'una dall'altra, ma piuttosto condividono parecchi tratti comportamentali e abitudini. Un'altra grossa criticità che emerge dalle rappresentazioni cinematografiche del *trail* è l'inesistenza di film che raccontino il viaggio dalla prospettiva delle persone locali, quelle che veramente hanno reso possibile il percorso grazie alla loro accoglienza e benevolenza nei confronti dei viaggiatori.

Per quanto riguarda invece la rappresentazione letteraria, il suo sviluppo è stato graduale. Inizialmente pochissimi racconti di *ex-trailers* giungono a pubblicazione. La maggioranza di questi testi si concentra soprattutto sul viaggio spirituale, piuttosto che sul viaggio fisico. Non è la mancanza di volontà di raccontarsi da parte dei *trailers* a causare questa scarsità di testimonianze, ma piuttosto una riluttanza da parte delle case editrici degli anni Ottanta e Novanta a pubblicare racconti di viaggio riconducibili agli *hippies*, per diverse motivazioni: dopo i governi Reagan e Thatcher gli *hippies* perdono gradualmente visibilità, finendo per essere percepiti come figure lontane nel tempo, quasi estinte. Inoltre le tensioni politiche che stanno cominciando ad emergere lungo la rotta del *trail* ne influenzano la percezione in occidente, sancendo la fine di quel paradiso orientale per viaggiatori avventurosi e relegando al passato, di riflesso, anche la figura dell'*hippie trailer*. È probabilmente per queste motivazioni che gli editori credono, erroneamente, che il fenomeno degli *hippies* sia ormai un ricordo passato verso cui le persone non manifestano più interesse.

L'inizio del processo di studio e di rielaborazione del fenomeno risale agli anni Settanta, quando nasce l'interesse accademico nei confronti dell'*hippie trail* e di questa forma peculiare di mobilità turistica più in generale, definita *drifter tourism*. Gemie e Ireland (2017) propongono nuovamente l'idea che il rinnovato interesse per questo fenomeno sia derivato anche dalla condanna della controcultura degli anni Sessanta da parte di Reagan e Thatcher, che ha certamente impresso uno stigma sulla figura degli *hippies* ma ha anche riacceso, contemporaneamente, la curiosità nei loro confronti. Tra gli anni Settanta e gli anni Novanta nascono quindi diverse pubblicazioni che si propongono di analizzare questo fenomeno in correlazione al *backpacking*, fenomeno che ne è derivato.

Il rinnovato interesse nei confronti del *trail* e le pubblicazioni prevalentemente accademiche che ne conseguono fungono da motore, a loro volta, per l'emergere della volontà di raccontarsi da parte degli *ex-trailers* che, alle soglie del ventunesimo secolo, vogliono ripercorrere il loro viaggio sotto tutti gli aspetti, non solo quello spirituale. Gemie e Ireland (2017) presumono che, dietro a questo rinnovato interesse nei confronti degli *hippies*, si celi anche la preoccupazione legata ad un cambiamento sociale che sta avvenendo in questi anni: l'emergere della cultura *rave* intorno agli anni Novanta del

Novecento, col suo stile di vita nomade, i *free parties* e il rigetto della società consumista³⁴, ma anche l'assunzione di droga, soprattutto ecstasy. La nascita di questa nuova forma di controcultura e la sua percezione all'interno della società ricorda l'evoluzione compiuta dalla controcultura *hippie* intorno agli anni Cinquanta. Alcuni studiosi ritengono addirittura che vi siano delle analogie tra i due fenomeni, nella misura in cui i festival *hippies* di Goa somigliano, in parte, ai *free parties* degli anni dei *rave*.

Ad ogni modo, da questa nuova inclinazione al racconto nascono testimonianze importanti. Alcune di queste testimonianze sono state cruciali nell'analisi proposta nel presente lavoro, come *Farewell Hippie Heaven* di Parkinson, pubblicato per la prima volta nel 2001. Tra le numerose altre testimonianze che emergono in questi anni ve n'è una di grande importanza, *Remembering the Hippie Trail* di Michael Hall. Il libro viene pubblicato per la prima volta nel 2007 e data la sua particolarità, lascia un'impronta tangibile nel processo di conoscenza di questa particolare tipologia turistica: il racconto non si incentra sulla parte spirituale del viaggio, ma è un vero e proprio resoconto degli spostamenti di Hall, corredati da una mappa e da una cronologia estremamente accurata. Per la prima volta un libro che racconta l'*hippie trail* entra a far parte a tutti gli effetti della letteratura di viaggio, fino a quel momento riservata ad altre forme di turismo. La risonanza fornita dai testi accademici infatti è sicuramente importante, ma richiede competenze di analisi che non tutti hanno: la trattazione dell'*hippie trail* all'interno di un genere letterario come quello della letteratura di viaggio consente invece che il fenomeno del *trail* sia avvicinabile e comprensibile da una maggiore porzione della popolazione, indipendentemente dal grado di conoscenza delle dinamiche turistiche.

Con la chiusura definitiva del *trail*, l'unico ricordo che ne rimane sono infatti le testimonianze dirette di chi l'ha percorso. La volontà di raccontarsi degli *ex-trailers*

³⁴ I dati sono tratti da fonti universitarie e giornalistiche e sono disponibili ai seguenti link:
https://stream24.ilsole24ore.com/video/italia/kode9-cultura-rave-come-portale-possibili-societa-migliori/AFPX8ISB?refresh_ce=1
<https://www.internazionale.it/essenziale/notizie/vanni-santoni/2022/08/05/parole-rave>
https://www.huffingtonpost.it/cronaca/2021/08/19/news/cos_e_un_rave_storia_dei_party_liberi_nati_negli_anni_80_e_ancora_vivi_e_vegeti-5203881/
<https://www.tribune.com/attualita/2022/11/video-rave-party-storia-e-protagonisti/>
(consultati il 14/01/2024).

incontra l'interesse di chi non ha conosciuto questa realtà, soprattutto i giovani, affascinati da un mondo così lontano nel tempo. Talvolta però questi racconti creano una dualità di percezione, una sorta di tensione generazionale: i giovani degli anni Sessanta erano infatti i figli della generazione uscita dalla Seconda Guerra Mondiale, avevano davanti a loro prospettive di crescita nettamente superiori rispetto a quelle che sentono di possedere i giovani di oggi. I racconti degli *ex-trailers* dipingono un mondo difficile da comprendere per le generazioni odierne, che sono consapevoli di non poter più vivere, presumibilmente, esperienze paragonabili all'*hippie trail*. Oggi tanti giovani, a differenza del periodo della controcultura *hippie*, sentono di non avere più il potere di influenzare positivamente il mondo con i propri ideali e con le proprie azioni perché le società in cui vivono sono ormai sempre più minacciose e ostili agli ideali del pacifismo. Ciò è in parte vero: il consolidamento della società dei consumi, che negli anni Cinquanta era ancora agli albori, ha progressivamente indebolito la libertà di scelta e di autodeterminazione dell'individuo soggiogandolo alle dinamiche di produzione e per l'uomo è stato sempre più difficile ritagliarsi la propria dimensione e far sentire la propria voce. Al di là di questo però, l'inconciliabilità tra i ricordi dei *trailers* e la società che i giovani di oggi conoscono non è che apparente: alla base di queste due visioni così diverse della società vi è l'analogo rigetto di ciò che la stessa impone all'individuo, considerato in due momenti storici differenti che sono uno la continuazione dell'altro. Molti degli *ex-trailers* che negli anni Cinquanta hanno aderito alla controcultura empatizzano con i giovani di oggi proprio perché loro per primi, a tempo debito, sono partiti per l'oriente delusi dai valori occidentali e disgustati dalla violenza e dall'indifferenza degli stati occidentali nei confronti di avvenimenti storici come la guerra del Vietnam. L'attuale instabilità politica, sociale e militare vede le sue radici, in parte, nelle tensioni che mettono fine alla percorribilità del *trail* verso la fine degli anni Settanta. Gli ideali che hanno spinto i *trailers* a partire però rimangono vivi nel loro modo di vivere e di approcciarsi alla società occidentale, dove sono tornati in molti casi dopo la chiusura del *trail*, sperando di poter migliorare quelle criticità che li avevano spinti a partire in giovinezza e che sono ancora presenti nella società odierna.



*Figura 1 - Trailers in viaggio. Fonte: scatto di Rory MacLean
(<https://www.flickr.com/photos/rorymaclean/492881571/in/photostream/>)*

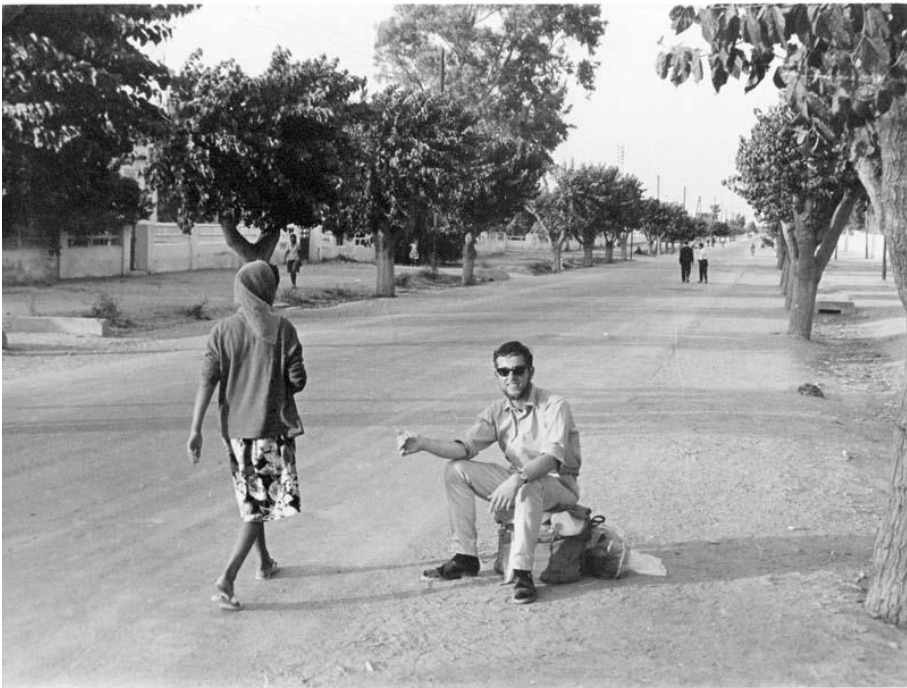


Figura 2 - Trailer in viaggio. Fonte: <https://openskiesmagazine.com/the-rise-and-fall-of-the-hippie-trail/>

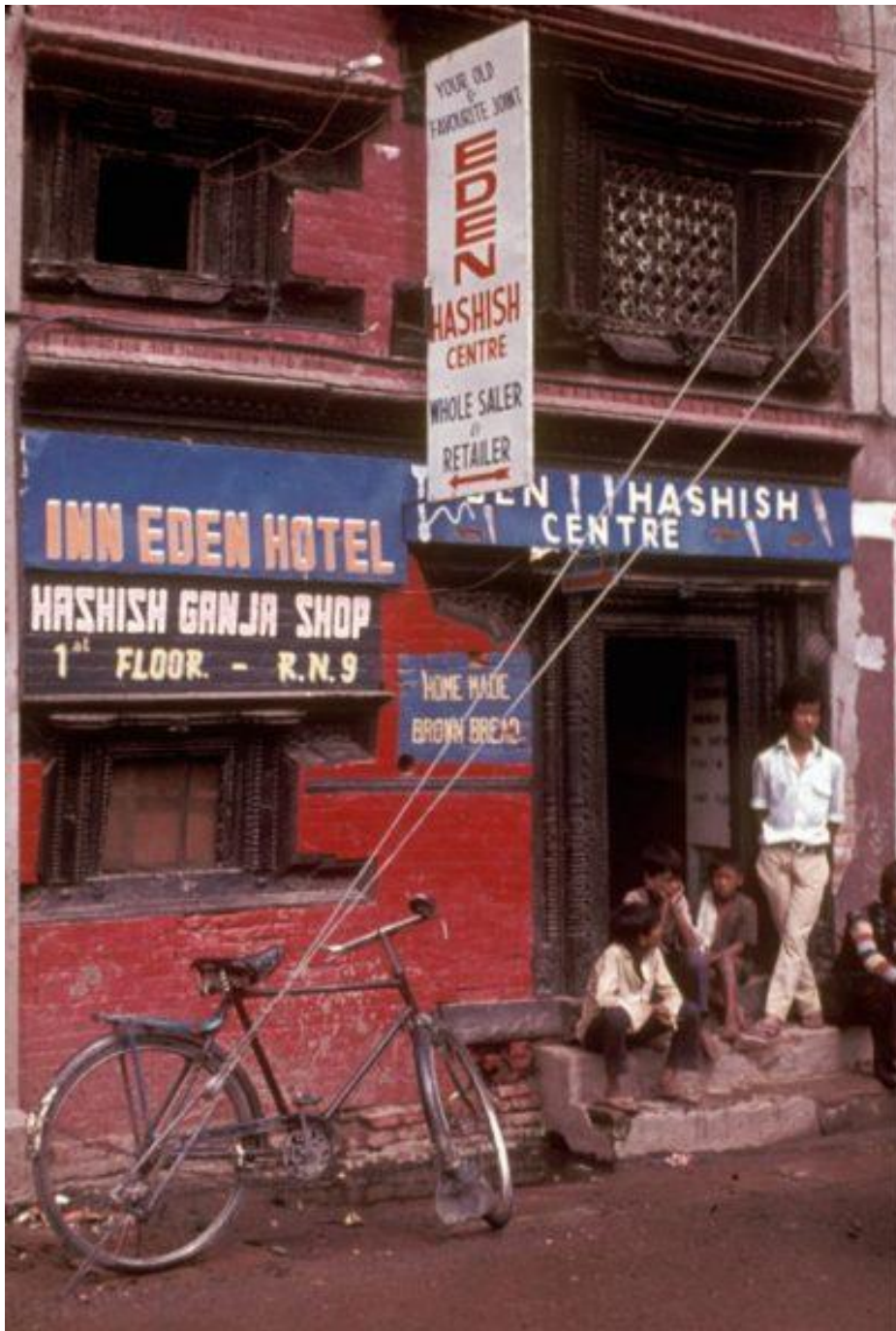


Figura 3 - Hashish Ganja Shop. Fonte: <https://www.formidablemag.com/hippie-trail/>



Figura 4 - Tea house, 1975. Autore: Deena Atlas. Fonte: <https://www.formidablemag.com/hippie-trail/>

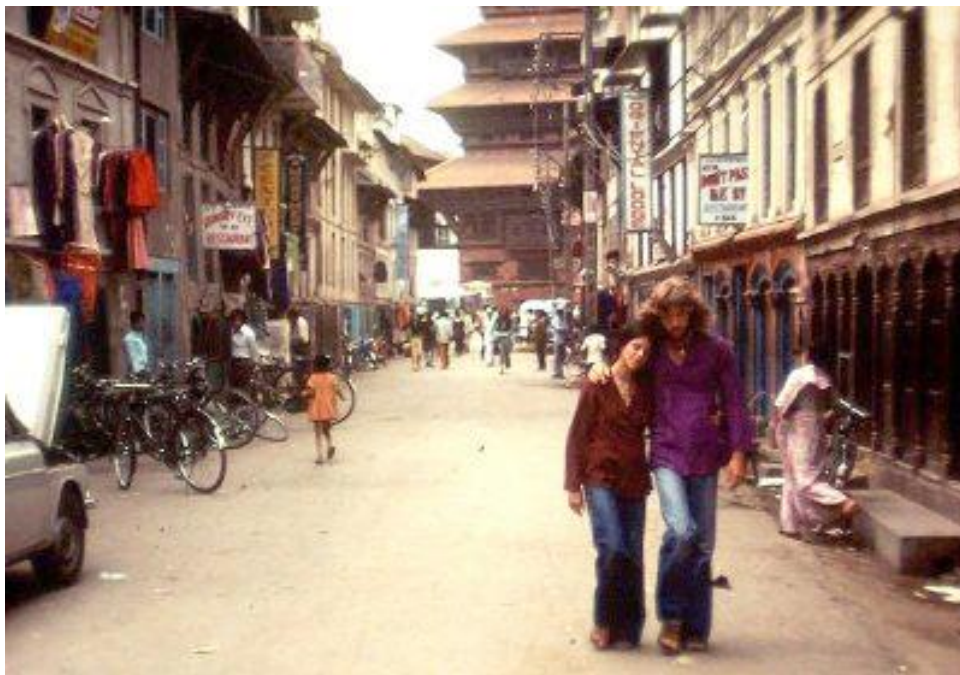


Figura 5 - Hippies. Fonte: <https://www.formidablemag.com/hippie-trail/>

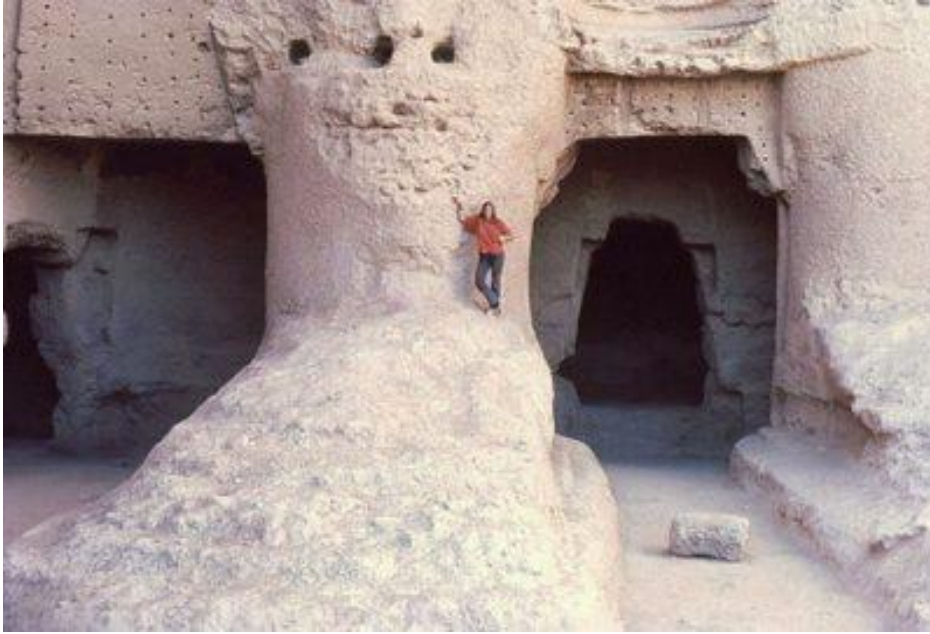


Figura 6 - Statue del Buddha di Bamiyan, prima della loro distruzione nel 2001 ad opera dei talebani. Fonte: <https://www.formidablemag.com/hippie-trail/>

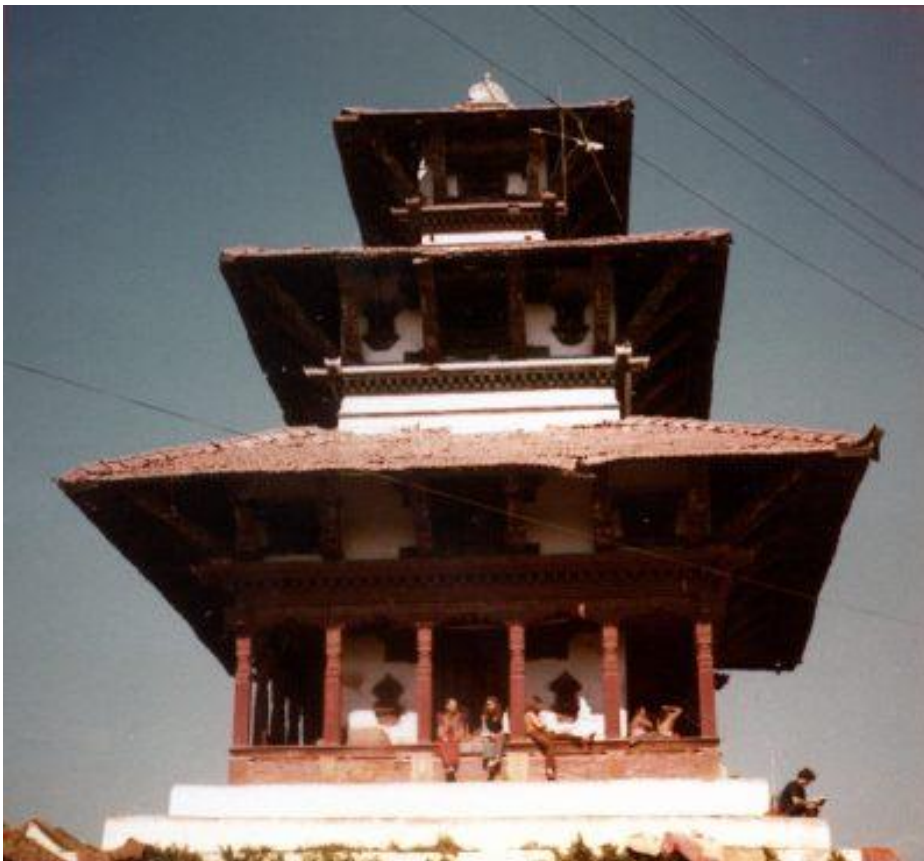


Figura 7 - Trailers. Fonte: <https://www.formidablemag.com/hippie-trail/>



Figura 8 - Trailers. Fonte: scatto di Rory MacLean (<https://rorymaclean.com/hippie-trail/>)



Figura 9 - Hippies a Goa, 1978. Fonte: scatto di Rory MacLean (<https://www.flickr.com/photos/rorymaclean/492908429>)

3.1 Testimonianza di un ex-trailer

A chiusura del presente lavoro raccogliamo un'importante testimonianza che ci consente di riflettere concretamente sull'*hippie trail*. Si tratta del racconto di Raffaello Longo, monaco buddhista ed ex-presidente dell'Unione Buddhista Italiana. Le riflessioni riportate in questo paragrafo derivano direttamente da un'intervista non strutturata avuta con il medesimo. Raffaello parte per raggiungere l'India nel 1977 e ha grandi aspettative per il suo viaggio: lo definisce «il viaggio in cui cercavi te stesso, visto che a casa non riuscivi a trovarti». La motivazione che spinge Raffaello a partire quindi è proprio quella della ricerca di sé stesso e della propria dimensione all'interno del mondo; in generale, una delle motivazioni ricorrenti tra quelle da cui è nato, originariamente, l'*hippie trail*. Riprendendo la visione di Hesse di viaggio come «the eternal strivings of human spirit towards the East, towards home... towards the Home of Light» (Gemie e Ireland, 2017, p. 235) già menzionata nel secondo capitolo, l'esperienza di Raffaello è a tutti gli effetti un “viaggio verso il centro”, ma anche un abbandono del proprio centro: la sua ricerca è esistenziale e l'allontanarsi da quello che è il suo centro, ovvero la sua identità occidentale ed il luogo di origine, corrisponde alla ricerca di un nuovo centro, una nuova dimensione che possa far fiorire lo spirito.

Raffaello parte dopo aver trascorso nove mesi a Londra per studiare l'inglese in preparazione al viaggio. Da quanto emerge dal racconto di Raffaello, era molto comune che l'*hippie trail* fosse preceduto da un soggiorno di studio della lingua a Londra. Conoscere almeno i rudimenti della lingua inglese era infatti una base necessaria per queste forme di mobilità. Parte solo e in maniera autonoma, senza ricorrere ai pullman, perché vuole essere del tutto indipendente e costruire il viaggio giorno per giorno, sulla base dei propri desideri. Da Milano si sposta a Bari, dove prende un traghetto per la Grecia, uno dei punti di partenza focali per l'oriente. Dopo aver visitato Salonicco si dirige ad Istanbul, che descrive come la vera «porta dell'oriente»: lo stretto del Bosforo infatti, oltre a separare il continente europeo da quello asiatico, è il punto in cui i costumi, l'architettura e il paesaggio cambiano radicalmente. Da Istanbul il suo viaggio prosegue in pullman attraverso tutta la Turchia, fino a giungere in Iran. Qui si trattiene poco, il tempo di visitare Teheran: in questi anni lo Scià era ancora al potere e la situazione sociopolitica iraniana era abbastanza tesa. Nonostante ciò, ricorda il popolo iraniano

come molto cordiale e accogliente, malgrado il periodo storico difficile che stava attraversando. Dopo aver lasciato Teheran, raggiunge il confine con l’Afghanistan, il paese ricordato con più affetto dalla maggioranza dei *trailers*. L’Afghanistan infatti all’epoca del *trail* era un paese estremamente accogliente nei confronti degli occidentali, che stimava e lasciava liberi di compiere l’esperienza di viaggio che più gradivano. Qui visita Herat e Kandahar, prima di spostarsi a Kabul e proseguire per il Pakistan. Da qui Raffaello decide di raggiungere l’India tornando in Afghanistan e attraversandolo da ovest verso est. Questo spostamento richiede un mese di viaggio, il che rappresenta una delle principali differenze riscontrabili nell’idea di viaggio precedente all’avvento del turismo di massa. Lo spostamento da un luogo all’altro in questo caso è parte integrante dell’esperienza turistica ed arricchisce il raggiungimento della meta, che nel caso di Raffaello era in parte già prefissata alla partenza. Egli ricorda questi lunghi spostamenti come una parte essenziale del viaggio, che gli hanno permesso di entrare in contatto in prima persona con l’esperienza e le culture incontrate lungo la strada, cosa che non sarebbe stata possibile se avesse scelto di viaggiare in pullman.

L’arrivo in India ha un impatto molto forte su di lui, è tutto radicalmente diverso da ciò che ha visto durante il viaggio e rimane colpito dalla bellezza dei luoghi che incontra, dall’accoglienza e dalla generosità indiana. Qui stringe amicizia con un ragazzo italiano diretto a Dharamsala – luogo in cui si trova il governo tibetano in esilio dopo l’invasione cinese del Tibet del 1959 – e decide di proseguire con lui. A Dharamsala trascorre un paio di mesi ed ha i suoi primi contatti con il Buddhismo: Dharamsala è infatti un luogo di estrema importanza per il Buddhismo perché vi risiede il Dalai Lama in esilio. Raffaello si trova subito in sintonia con questa religione che si basa così tanto sulla ragione piuttosto che sulla fede in entità soprannaturali, ed è qui a Dharamsala che scopre dell’esistenza di un importante centro di Buddhismo tibetano in Toscana, che si ripromette di visitare al suo ritorno a casa.

Dopo Dharamsala il suo viaggio prosegue in treno verso Delhi dove conosce un ragazzo proveniente dal Kashmir che lo invita a visitare l’università in cui studia. Fino a quel momento si era rapportato soprattutto con la parte povera dell’India, ma grazie a questo incontro ha occasione di rapportarsi anche con quella più benestante, con cui non aveva ancora interagito approfonditamente nel suo viaggio. È un’ennesima occasione di

immersione totale nelle realtà che incontra sulla sua strada, senza mediazioni, dalla quale trae una comprensione più completa dello spettro sociale che compone la società indiana.

Proseguendo il viaggio visita anche Benares, Bombay e Goa, una delle mete più ambite dagli *hippies* per via dei festival. Non essendo però interessato ai luoghi di ritrovo degli *hippies*, riparte verso il Kerala, dove si ferma in un villaggio i cui abitanti non avevano mai avuto contatti con viaggiatori occidentali e si sentono estremamente onorati di accoglierlo tra loro. Qui ha la possibilità di condividere davvero con loro la quotidianità del villaggio e vive anche esperienze uniche, tendenzialmente non accessibili al turista di massa, se non in maniera artefatta: durante la permanenza al villaggio assiste a festival religiosi con processioni di elefanti; assiste alla produzione di diversi film dell'industria cinematografica indiana; accompagna i pescatori del villaggio in alto mare per una nottata di pesca ed ha un incontro ravvicinato con pescecani che quasi ribaltano le imbarcazioni per appropriarsi del pesce. Questo tipo di esperienze turistiche, con la loro rarità e peculiarità, si discosta molto da quelle proposte dal turismo di massa in oriente al giorno d'oggi, che arriva raramente ad oltrepassare quel velo di rappresentazione artefatta della quotidianità per mostrare la realtà "autentica" di un luogo. Ciò che forse ha permesso a Raffaello di godere di un'accoglienza così generosa e amorevole è proprio il suo viaggiare in solitaria in un luogo generalmente non toccato dai flussi turistici. Un viaggiatore che si sposta da solo esercita infatti una pressione minore sulla comunità che visita, che a sua volta è in grado di convivere con l'"estraneo" senza che quest'ultimo stravolga la sua società ed anzi godendo della compagnia reciproca. I flussi turistici di massa successivi a questo momento storico provocano al contrario una sorta di invasione dei luoghi turistici ed esercitano, conseguentemente, un livello di pressione sociale difficilmente tollerabile dalle comunità locali. È normale, in quest'ottica, che gli abitanti di un luogo turistico possano diventare progressivamente meno accoglienti nei confronti di un turismo così invasivo ed omologatore.

La disponibilità, la generosità e la fiducia che Raffaello sperimenta durante il viaggio, soprattutto in quest'ultimo villaggio del Kerala, la ritrova anche durante il viaggio di ritorno a casa, che si rivela più complesso del previsto: non ha più soldi ed è costretto ad affidarsi all'autostop per ritornare in Grecia. Compie il viaggio a ritroso fino a giungere ad Atene. Arrivato qui, per poter racimolare il denaro necessario ad acquistare il biglietto

del traghetto per Bari, è costretto a chiedere aiuto al consolato italiano – che gli finanzia parte del biglietto – e ad allestire un mercatino di oggetti acquistati durante il viaggio. In Grecia riesce a sfamarsi grazie all'amicizia con un ragazzo israeliano che conosceva qualche parola in greco: si addentra con lui nelle campagne in cerca di una trattoria in cui chiedere un po' d'acqua, con la speranza di poter ottenere qualcosa nonostante la mancanza di denaro. La proprietaria del locale, colpita nel vedere un ragazzo israeliano che parla il greco, offre loro il necessario per rifocillarsi e riprendere il viaggio. Arrivato a Bari col traghetto, riesce a completare il rientro in treno a Milano grazie ad un biglietto che potrà essere pagato al suo arrivo a casa.

Nonostante il rientro in Italia, Raffaello non ha ancora concluso il suo percorso di scoperta di se stesso che aveva intrapreso partendo: infatti il desiderio di ricerca spirituale, lo stesso che lo aveva spinto al viaggio, trova soddisfazione nel 1978 nel corso di una visita presso l'Istituto Lama Tzong Khapa di Pomaia (Toscana), dove a 23 anni di età Raffaello si stabilisce definitivamente diventando monaco. Qui trova infatti la sua dimensione, trasformando l'entusiasmo iniziale nei confronti del Buddhismo in una vera professione. Negli anni successivi al suo arrivo l'Istituto si sviluppa gradualmente fino ad essere considerato uno dei centri più formati dal punto di vista dello studio del Buddhismo tibetano a livello mondiale. Oggi è una vera e propria università, che fornisce corsi di studio a lungo percorso (di quattro o sette anni) e collaborazioni con l'Università degli studi di Pisa. Nel 2004 Raffaello viene eletto presidente dell'Unione Buddhista Italiana e durante i suoi due mandati entra in contatto col governo e con i rappresentanti delle altre religioni presenti in Italia, ottenendo significativi risultati nell'ambito della regolamentazione dei rapporti tra lo Stato italiano e le varie professioni religiose, in particolare l'Induismo e il Buddhismo.

Seppure il viaggio di Raffaello si sia concluso nell'arco temporale di un anno circa, la sua originaria tensione alla ricerca spirituale ha plasmato in maniera definitiva tutta la sua vita.

L'esperienza turistica vissuta da Raffaello non si ricollega al turismo di massa ma neppure all'esperienza della maggioranza dei *trailers* in oriente che, pur partendo col preciso intento di rifuggire la massificazione del viaggio, spesso finivano col vivere esperienze turistiche alternative che in qualche modo condividevano aspetti del turismo

di massa, come ad esempio la scelta di partire in pullman e alloggiare in ostelli o alberghi. Secondo Raffaello, i primi segnali dell'avvento del turismo di massa erano visibili proprio nel modo in cui i locali si rapportavano ai viaggiatori nel contesto degli alloggi e dei trasporti. A partire da Istanbul in poi era infatti molto comune che, nel momento in cui un pullman giungeva in una città, i suoi occupanti si ritrovassero poi a pernottare tutti nella stessa struttura, seguiti nelle loro esigenze sempre dalle stesse persone che cercavano di non perderli mai di vista. A volte questa disponibilità e continua reperibilità si trasformava in sfruttamento del turista, a cui i locali prestavano il proprio aiuto e i propri servizi in cambio di tariffe esorbitanti se rapportate al costo della vita in oriente. Anche grazie al flusso turistico degli *hippies* la popolazione locale aveva capito il potenziale economico di queste forme di mobilità e ne traeva vantaggio, in maniera più o meno onesta. Durante i decenni in cui si è svolto il *trail* molti stati, come ad esempio l'India, erano in condizioni economiche molto precarie, per cui i flussi degli *hippies* hanno offerto anche un importante strumento di sussistenza. Al tempo stesso, il consolidarsi del rapporto tra turisti e persone locali, secondo i meccanismi della *Social Exchange Theory* di Blau (Türkutarhan, Toker e Kozak, 2022), ha posto le basi per un'implementazione delle infrastrutture e dei servizi turistici che ha agevolato, gradualmente, proprio l'avvento della massificazione del turismo.

Conclusioni

L'*hippie trail* è stato un evento storico di importanza cruciale nel modellare una nuova interazione tra oriente e occidente, avvenuta non a caso nella fase post-coloniale. Oltre a ciò, si tratta di un fenomeno turistico totalmente nuovo, destinato a lasciare un'impronta rilevante nel turismo odierno: la controcultura che ne costituisce la base infatti ha visto il suo sogno nomade infrangersi con la cessazione della percorribilità del *trail*, ma nonostante ciò i suoi ideali sono sopravvissuti e oggi trovano sbocco in forme di mobilità nuove, come il *backpacking*. Questo fenomeno moderno infatti ha fatto sue le modalità di viaggio che caratterizzavano l'*hippie trail* perpetuando quella che O' Regan (2018a) definisce in questi termini:

Backpacking as an “alternative” form/type of tourism generates a distinct way of “being-in-the-world” as individuals characterised by extensive spatial mobility and time and space flexibility travel for up to one year or more on routes that span the globe (Berdychevsky et al., 2013)³⁵.

L'influenza che questa forma di turismo è in grado di esercitare, infatti, non è solo legata alla mera mobilità, con la nascita di una nuova concezione di viaggio, ma piuttosto funge da base per la nascita di un'identità che si costruisce in relazione al viaggio, allo spostamento, alla fruizione dei luoghi non in quanto luoghi turistici ma in quanto elemento costituente della propria interazione col mondo.

Oltre a ciò, anche la visione di viaggio come fuga dalle società consumiste, movente di viaggio di tantissimi *trailers*, riveste ancora un'importanza cruciale nel successivo fenomeno del *backpacking*: per quanto la società si sia considerevolmente evoluta nel corso dei decenni, O' Regan (2018a) ritiene che il rigetto nei confronti delle strutture patriarcali ed eteronormative delle società odierne sia rimasto tale, similmente al rigetto nei confronti delle identità sociali e lavorative che le persone percepiscono come imposte dal sistema. Anche oggi quindi la mobilità legata al *backpacking* può derivare da un semplice desiderio di evasione dalla routine quotidiana, ma anche da un più profondo

³⁵ Citato in O' Regan, 2018a.

bisogno esistenziale ed emotivo che spinge i viaggiatori alla ricerca di una propria dimensione alternativa, resa possibile dall'abbandono della stanzialità.

Con tutto ciò, è importante considerare che il fenomeno del *backpacking* è maggiormente condizionato dal turismo di massa di quanto non lo fosse l'*hippie trail* a suo tempo. Oggi infatti sono evidenti ambiti dell'esperienza turistica *backpacker* che si stanno progressivamente avvicinando ad una sorta di massificazione. Secondo O' Regan (2018a), tale circostanza dipende da un cambiamento nei rapporti tra turismo alternativo e turismo di massa che si concretizza attraverso diverse modalità: in primis, tramite un avvicinamento delle due forme causato da uno sradicamento ideologico del turismo alternativo. Il fenomeno infatti, soprattutto in anni recenti, si è distaccato sempre di più da quelle che sono le sue radici filosofiche e culturali per includere, nella sua concettualizzazione, fattori economici, turistici ed educativi che lo avvicinano sempre di più ad una realtà massificata. È sempre più frequente che all'interno di questa categoria di mobilità alternativa vengano incluse anche forme di turismo che niente hanno a che vedere con le sue origini ideologiche, come per esempio: la mobilità legata all'anno sabbatico degli studenti, la mobilità a budget ridotto o la mobilità giovanile in generale. Queste forme di mobilità si realizzano infatti attraverso modalità di viaggio che assomigliano a quelle del *backpacking* – prediligendo quindi spostamenti economici e leggeri dal punto di vista dei bagagli – ma sfruttando servizi che ricadono a tutti gli effetti nell'esperienza turistica massificata. In questo caso quindi il *backpacking* diventa una modalità di viaggio al pari dello spostamento in aereo o in nave piuttosto che l'essenza dell'esperienza turistica stessa.

Secondo Richards (2021), questo processo di avvicinamento tra tipologie turistiche dipende dal tentativo, da parte del turismo di massa, di assorbire le esperienze turistiche di nicchia, cercando di proporre anche ad esse servizi che possano adattarsi alle loro esigenze particolari, non conciliabili con quella che è l'offerta turistica massificata. I *backpackers* iniziano quindi ad essere considerati nella loro individualità nel processo di ideazione di offerte e di servizi turistici; dall'altro lato, l'assimilazione di questa forma di turismo alternativo all'interno del grande sistema turistico massificato rende difficile la ricerca di un'esperienza turistica realmente alternativa, indipendente e "autentica".

Secondo O' Regan (2021b) inoltre, anche le strategie di sviluppo attuate da alcuni stati a partire dagli anni Novanta del secolo scorso hanno avuto peso nella parziale assimilazione del *backpacking* all'interno del turismo di massa. Il primo programma di sviluppo dedicato a questa forma di sviluppo è stato il *National Backpacker Tourism Development Strategy*, approvato in Australia nel 1995, seguito da iniziative simili in Malesia, nella Repubblica delle Fiji, a Taiwan e in Sud Africa. Questo tipo di programmi hanno permesso un importante cambio nella percezione di questa tipologia di turismo alternativo, prima marginalizzata e talvolta anche disincentivata dagli operatori turistici ed ora invece sostenuta e implementata con servizi ad essa dedicati. In questo modo, però, viene meno la ricerca di libertà e il rigetto della società consumista che originariamente fungeva proprio da cuore ideologico di questo tipo di mobilità: si genera una forma di *backpacking* ibrido, che reclama ancora la propria libertà di ricerca spirituale, ma la compie affidandosi a servizi creati proprio da quel turismo massificato da cui vuole differenziarsi.

Gli ideali controculturali che hanno portato alla nascita dell'*hippie trail* e del fenomeno *backpacker* però non sono estinti del tutto, e trovano forma in diverse nuove tipologie di esperienze turistiche alternative. Da quanto emerge da O' Regan (2021b) e Richards (2021), il mondo del turismo di questi ultimi decenni ha visto fiorire nuovi fenomeni nati dall'esigenza degli esseri umani di riconnettersi a se stessi acquisendo libertà dai vincoli che li legano alla società. I *New Age travellers* sono la più diretta rivisitazione del fenomeno dell'*hippie trail*: come emerge da Frediani (2017) si tratta di viaggiatori che hanno adottato i valori della controcultura degli anni Sessanta scegliendo il nomadismo come stile di vita fisso. Simili a loro, esistono anche i *vanlifers* e i nomadi digitali, il cui stile di vita nomade è facilitato da occupazioni lavorative in remoto che permettono loro di sostentarsi mentre viaggiano. La mobilità degli *hitchhikers* invece, in analogia col fenomeno dell'*hippie trail*, si basa sull'autostop e sugli spostamenti improvvisati. Infine, la categoria di viaggiatori più peculiare è quella dei *moneyless travellers*: il viaggio si svolge senza l'utilizzo del denaro, offrendo il proprio tempo e il proprio aiuto in cambio di ospitalità dalle persone incontrate lungo la strada. Nel panorama delle forme turistiche odierne simili al *trail*, questa è quella che si distacca maggiormente dal turismo massificato e dalla società in generale. Rifiutando infatti l'utilizzo del denaro, si distacca completamente dalla società capitalista mettendone in discussione le basi. Allo stesso

modo, si distacca fermamente da ogni tipo di pratica che possa essere ricondotta al turismo di massa, la cui base consiste proprio nella concettualizzazione del luogo turistico come un bene che possa essere commercializzato e consumato.

Tra queste nuove forme turistiche alternative e l'*hippie trail* esiste quindi un nesso ideologico che vede il viaggio come espressione della propria libertà e come elemento costitutivo dell'identità di un individuo. Il viaggio in questi casi riveste quindi un'importanza cruciale nella vita di un uomo e nonostante l'espansione sempre più sistematica della massificazione, certe forme alternative di turismo sopravvivono e si ritagliano il loro spazio riproponendo quello slancio alla ricerca e alla libertà che caratterizzava l'ormai estinto *hippie trail*. Vi è quindi una sorta di riproposizione del fenomeno, un'attualizzazione delle sue forme, che fonda però le sue radici sulla stessa base ideologica. Ciò premesso, O' Regan (2021b) puntualizza che nel *backpacking*, come in qualsiasi altra forma di turismo alternativo e non, esiste anche una componente di affiliazione ad un determinato gruppo sociale, che conferisce al viaggiatore un particolare status agli occhi della società a cui fa riferimento. In questo senso, possono nascere delle tendenze all'interno del mondo turistico, che influenzano i comportamenti turistici allo stesso modo in cui il turismo di massa li condiziona, direzionandoli in uno specifico luogo e attraverso determinate modalità di spostamento. I viaggiatori alternativi quindi, nella stessa maniera in cui rigettano le influenze del turismo di massa, devono prestare attenzione a reclamare la propria libertà anche da quelle forme di turismo che apparentemente appaiono alternative, ma che rischiano di essere, nella loro essenza, regolamentate al pari di quelle massificate per omologare chi le compie ad un ideale di viaggiatore indipendente ed emancipato. Gli ideali della controcultura che stanno alla base dell'*hippie trail* e di tante altre manifestazioni turistiche odierne vogliono infatti una liberazione da ogni tipo di condizionamento esterno, non solo un rigetto nei confronti della società massificata. In realtà anche nell'*hippie trail* erano presenti diversi elementi che potevano ricondurlo ad una tendenza, ma nella maggioranza dei casi il viaggio era una vera e propria evasione da tutto ciò che limitava la libertà di autodeterminazione dell'individuo.

Per concludere, gli obiettivi della ricerca svolta in questo elaborato sono molteplici. Innanzitutto, ricostruire e fornire un'analisi turistica dell'*hippie trail*. Dopodiché è stato

necessario inquadrare il fenomeno all'interno del turismo alternativo e analizzare, di riflesso, i suoi rapporti col turismo di massa che proprio in concomitanza con lo svilupparsi di tale fenomeno ha cominciato a crescere sempre di più. Vi è infatti una contaminazione tra le due forme in alcuni casi, con aspetti del turismo di massa che regolano i meccanismi di funzionamento del *trail*: l'organizzazione messa in atto dalle popolazioni orientali per accogliere e incentivare i flussi turistici occidentali seguono infatti modalità analoghe a quelle che segue il turismo di massa odierno. L'ultimo aspetto da chiarire riguarda invece lo status del trailer (considerato viaggiatore alternativo) e il suo rapporto con la figura del turista. Emerge infatti nel corpus consultato un'opposizione radicale, talvolta animata da scherno e cinismo reciproco, tra la figura del *trailer* e quella del turista di massa. In realtà le due figure si rivelano meno estranee una all'altra di quanto possa sembrare a un primo sguardo: anche in questo caso, emerge una connessione tra turismo alternativo e turismo di massa. Sulle rotte del *trail* infatti un grosso gruppo di viaggiatori si sposta su bus internazionali pensati appositamente per trasportarli da occidente ad oriente e accompagnarli durante il loro viaggio. È evidente in questo caso un'analogia con quelle che sono le modalità di trasporto del turismo di massa, dove spesso i tour operators propongono soluzioni analoghe. Allo stesso modo, l'abitudine di diversi *trailers* di pernottare in *guest houses*, ostelli o strutture d'accoglienza appositamente creati per loro denota un certo grado di massificazione di quest'esperienza turistica inizialmente sviluppatasi come reazione all'avanzare del turismo di massa. Le due tipologie si differenziano quindi nella maggioranza degli elementi presi in considerazione nell'analisi, come i moventi di viaggio, la durata, le modalità di spostamento e le radici ideologiche dei fenomeni, ma non possono dirsi totalmente estranee l'una all'altra.

Nello svolgersi della dissertazione sono emerse anche criticità relative alla scarsità di fonti che trattano il fenomeno preso in analisi. Da ciò deriva un corpus sufficientemente esteso per rispondere in maniera esaustiva agli obiettivi di ricerca iniziali, ma non particolarmente cospicuo e tendenzialmente allineato sulle stesse posizioni. Per questo motivo, non è stato possibile un confronto che prenda in considerazione diversi punti di vista sul fenomeno, circostanza che avrebbe potuto essere favorevole alla creazione di un'immagine più variegata e sfaccettata del fenomeno.

In ultimo, per quanto riguarda i possibili sviluppi futuri della ricerca, sarebbe interessante analizzare come gli ideali che negli anni Sessanta hanno portato alla nascita della controcultura si siano evoluti negli anni e come si riflettano nelle forme di turismo alternativo odierne. Il *moneyless travel* in particolare è talvolta una pratica occasionale e isolata all'interno della vita del viaggiatore, che per il resto svolge una vita conforme alla normalità. In alcuni casi però questi ideali vengono adottati in maniera totale, anche all'interno del rapporto individuo-società, per cui il distacco dall'utilizzo del denaro pervade ogni ambito della vita dell'individuo. Per quanto riguarda il viaggio, questa forma di esperienza turistica alternativa è probabilmente quella che è riuscita a concretizzare nella maniera più efficace gli ideali di indipendenza e libertà: abbandonare l'uso del denaro è considerato l'unico modo per distaccarsi realmente dalla società e liberarsi di coscrizioni legate al capitalismo. In quest'ottica, potrebbe essere interessante analizzare gli ideali che hanno spinto gli *hippies* al viaggio per provare a comprendere se potrebbero trovare soddisfazione in questa scelta di vita. Al tempo stesso, sarebbe importante svolgere un'analisi su come la rinuncia al denaro possa plasmare le dinamiche turistiche: nel momento in cui il denaro non entra più a far parte del turismo, viene meno la componente commerciale dell'esperienza turistica. Sarebbe quindi rilevante capire quale forma potrebbe assumere l'esperienza turistica svincolata dal profitto che ne può derivare.

Bibliografia

- AIME, Marco (2009), “Prefazione”, in Borghi R., Celata F. (a cura di) *Turismo critico. Immaginari geografici, performance e paradossi sulle rotte del turismo alternativo*, Unicopli, Milano, pp. 7-10.
- AIME, Marco; PAPOTTI, Davide (2011), *L'altro e l'altrove. Antropologia, geografia e turismo*, Einaudi, Torino.
- BORGHI, Rachele; CELATA, Filippo (a cura di) (2009), *Turismo critico. Immaginari geografici, performance e paradossi sulle rotte del turismo alternativo*, Studi e ricerche sul territorio, Edizioni Unicopli, Milano.
- BOUVIER, Nicolas (2020), *La polvere del mondo*, Feltrinelli, Milano.
- CARRABETTA, Anna (2009), “Il turismo alternativo come pratica sociale: il backpacking” in Borghi R. e Celata F. (a cura di), *Turismo critico. Immaginari geografici, performance e paradossi sulle rotte del turismo alternativo*, Unicopli, Milano, pp. 157-171.
- CERUTTI, Stefania (2021), “Il turismo backpacker nell’esperienza degli studenti universitari: analisi di un caso italiano” in *Rivista geografica italiana*, 128 (1), pp. 61-85.
- COELHO, Paulo (2018), *Hippie*, Paralela, edizioni Schwarcz S.A, Barcellona, Spagna.
- FREDIANI, Marcelo (2017), “On the road: New Travellers and their radical need for space”, in *ESPACE ET SOCIÉTÉS*, 171 (4), pp. 73-89.
- GEMIE, Sharif; IRELAND, Brian (2017), *The hippie trail. A history, 1957-78*, Manchester University Press, Altricham Street, Manchester.
- GIORDANA, Emanuele (2017), *Viaggio all’Eden. Da Milano a Kathmandu*, Laterza, Bari-Roma.
- HALDRUP, Michael; LARSEN, Jonas (2010), *Tourism, Performance and the Everyday. Consuming the Orient*, Routledge, Londra.
- HESSE, Hermann (1975), *Siddhartha*, Adelphi, Milano.

- HUXLEY, Aldous (2009), *The doors of perception and heaven and hell*, Harper Collins, New York.
- MACCANNEL, Dean (2012), *Il turista. Una nuova teoria della classe agiata*, UTET Università, Milano.
- MACLEAN, Rory (2006), “Dark side of the hippie trail”, in *New Statesman*, 135, ProQuest, p. 46.
- MACLEAN, Rory (2006), *Magic Bus*, Penguin Books, Londra.
- MARCUSE, Herbert (1999), *L'uomo a una dimensione. Studi sull'ideologia della società industriale avanzata*, Einaudi, Torino.
- MILA, Massimo (1975), “nota introduttiva”, a Hesse, *Siddhartha*, Adelphi, Milano.
- O' REGAN, Michael (2018), “Backpacking's future and its drifter past”, in *Journal of tourism future*, 4 (3), pp. 193-204.
- O' REGAN, Michael (2021), “From its drifter past to nomadic futures: future directions in backpacking research and practice”, in *Tourist Studies*, 21 (1), pp. 45-56.
- PALUAN, Mario (2012), *Verso Kabul*, Premedia.
- PARKINSON, Jack (2012), *Farewell Hippie Heaven*, Thomas C. Lothian Pty Ltd, Port Melbourne, Victoria.
- RABBIOSI, Chiara (2018), *Il territorio messo in scena. Turismo, consumi, luoghi*, Mimesis, Milano.
- RICHARDS, Greg (2021), “Rethinking niche tourism: The example of backpacking”, in *Croatian Regional Development Journal*, 2 (1), pp. 1-10.
- RONDINONE, Antonella (2009), *Passando in India: visioni cinematografiche, immaginari geografici e turismo* in Borghi R. e Celata F. (a cura di), *Turismo critico. Immaginari geografici, performance e paradossi sulle rotte del turismo alternativo*, Unicopli, Milano, pp. 97-115.
- RUMIZ, Paolo (2020), *La felicità dell'andare*, in Bouvier *La polvere del mondo* (2020), Feltrinelli, Milano.

TRAVAGLIATI, Mariangela (2002), *Émile Durkheim e la pena di morte*, Vita e Pensiero, Milano.

TÜRKTARHAN, Gözde; TOKER, Arzu; KOZAK, Nazmi (2022), “The roots of tourism: Hippies”, in *Journal of multidisciplinary academic tourism*, 7 (2) Final International University, Turchia, pp. 85-94).

WILLIAMS, Stephen (2009), *Tourism Geography. A new synthesis*, Routledge, Londra.

WILSON, Julie (2012), *The Routledge Handbook of Tourism Geographies*, Routledge, Londra.

Sitografia

www.ansa.it

www.artribune.com

www.azione.ch

www.britannica.com

www.corriere.it

www.filosofiaecultura.it

www.huffingtonpost.it

www.internazionale.it

www.lindipendente.it

www.meditazionezen.it

www.pochestorie.corriere.it

www.stream24.ilsole24ore.com

www.treccani.it

www.uniba.it

www.wikipedia.it

www.youtu.be.com

Indice delle figure

Figura 1 - Trailers in viaggio. Fonte: scatto di Rory MacLean (https://www.flickr.com/photos/rorymaclean/492881571/in/photostream/).....	81
Figura 2 - Trailer in viaggio. Fonte: https://openskiesmagazine.com/the-rise-and-fall-of-the-hippie-trail/	81
Figura 3 - Hashish Ganja Shop. Fonte: https://www.formidablemag.com/hippie-trail/ .	82
Figura 4 - Tea house, 1975. Autore: Deena Atlas. Fonte: https://www.formidablemag.com/hippie-trail/	83
Figura 5 - Hippies. Fonte: https://www.formidablemag.com/hippie-trail/	83
Figura 6 - Statue del Buddha di Bamiyan, prima della loro distruzione nel 2001 ad opera dei talebani. Fonte: https://www.formidablemag.com/hippie-trail/	84
Figura 7 - Trailers. Fonte: https://www.formidablemag.com/hippie-trail/	84
Figura 8 - Trailers. Fonte: scatto di Rory MacLean (https://rorymaclean.com/hippie-trail/).....	85
Figura 9 - Hippies a Goa, 1978. Fonte: scatto di Rory MacLean (https://www.flickr.com/photos/rorymaclean/492908429)	85