

CAMBIO

Rivista sulle trasformazioni sociali

Fra natura e società: il caso dell'alpinismo

Autore: Pietro Causarano

CAMBIO - Rivista sulle trasformazioni sociali, Anno I, Numero 1/Giugno 2011

URL: <http://www.cambio.unifi.it/CMpro-v-p-56.html>

ISSN: 2239-1118

CAMBIO

via delle Pandette, 21 - 50127 Firenze
Tel.055 4374427 Fax: 055 4374931
cambio@dispo.unifi.it



[Fra natura e società: il caso dell'alpinismo]

Premessa non dicotomica: l'alpinismo come fenomeno sociale paradigmatico

All'interno di un confronto prevalentemente animato da sociologi, è mia intenzione portare il punto di vista dello studioso di quella disciplina - a metà fra scienze umane e sociali - che si occupa di indagare le relazioni fra gli individui e le loro trasformazioni nel tempo e nello spazio e a cui Norbert Elias, di norma, rimprovera una visione "non strutturata" della società e di quelle stesse relazioni (Kilminster 2007: 51). Questa considerazione, in Elias, concede tuttavia uno spessore critico particolare alla canonica distinzione fra storia come scienza idiografica e sociologia come scienza nomotetica, nel momento in cui lui stesso si mostra preoccupato - in quanto scienziato sociale - di fronte ad una sociologia sempre più statica, non processuale e come quasi rinchiusa in un eterno presente (Elias 1977, 1983 e 1987b). Questa indicazione metodologica di Elias, inoltre, offre forse una possibilità per riconsiderare dalle fondamenta e dinamicamente una distinzione tradizionale, se non addirittura una contrapposizione, quella fra scienze umane e sociali, proprio nella logica del superamento delle dicotomie artificiali (Giovannini 2004). In fondo, «la storia è sempre storia di una società, ovviamente una società di individui» (Elias 1987a: 59).

Lo sport e in genere l'uso ludico del corpo, per come si sviluppano dall'800 in poi, risultano essere un campo interessante per verificare queste opzioni epistemologiche e metodologiche, là dove la processualità storica dei fenomeni sociali indagabili è essenziale per poterne capire l'intima essenza e, comparativamente, anche la differenza sostanziale rispetto a comportamenti e orientamenti apparentemente analoghi sul piano fenomenologico ma collocati in altri contesti emotivi, socio-culturali, spaziali o temporali: in altri termini, in altri contesti storici. Questo per due ragioni fondamentali: da una parte, per il fatto che lo sport è un fenomeno sociale al cui centro è affermata, come non mai, l'individualità, almeno più che nelle esperienze fisiche ludico-competitive, anche omologhe, che lo hanno storicamente preceduto (Sirost 2005a); dall'altra, per il fatto che il corpo, ben oltre essere il mero supporto biologico di questa individualità, ne costituisce il fondamento socialmente costruito e tanto più là dove questa individualità sia messa al servizio di una relazione (o di una rappresentazione) in qualche modo istituzionalizzata, come appunto negli sport moderni (non solo di squadra) (Birrell 1980). Il tema del corpo comunicativo, attivo e interattivo, e dell'*habitus* sociale individuale apre tali e tanti spazi rilevanti di riflessione sociologica e antropologica da sedurre lo storico se riferiti allo sport o comunque ai passatempi che impegnano la fisicità (Sassatelli 2002)¹.

Per questo confronto, il principale riferimento utilizzato in questa sede sarà quel classico testo di Norbert Elias e di Eric Dunning, i cui saggi - i primi apparsi seminalmente già negli anni '60 - ebbero un carattere fecondativo per l'interesse crescente dimostrato dalle discipline sociali e umane verso uno studio corretta-

¹ Per la specifica posizione di Elias sull'*habitus* e per la differenza sostanziale, in lui, fra "figurazione" e "interazione", cfr. Elias 1987a: 34-5, 207-9.

mente impostato sul piano scientifico del *loisir* (o *leisure*), dello sport, del tempo libero, testi che poi sono stati riproposti al grande pubblico nella raccolta *Quest for excitement* del 1986 (Elias, Dunning 1986). Allo storico qui interessa verificare in che misura il metodo analitico e l'approccio teorico di Norbert Elias, applicato al tema del corpo, dello sport, del rischio, possa funzionare per meglio inquadrare - olisticamente - questioni storiografiche (ma non solo: filosofiche, psicologiche, sociologiche, antropologiche, semiotiche, ecc.) che sono spesso risultate sfuggenti ed in particolare proprio agli occhi degli specialisti, anche quando poi siano divenute di gran moda (Horne, Jary 1987).

Questo mio intervento intende dunque affrontare il tema dello scioglimento processuale della dicotomia cultura-natura, partendo dallo sport e dal corpo. In particolare, l'oggetto di questa comunicazione è l'evoluzione storica dell'alpinismo, fra '800 e '900, che mi pare assai pertinente per verificare l'applicabilità dell'approccio di Elias nei confronti della semplificazione operata dalla logica dicotomica, veicolata dal nesso società-cultura contrapposto a natura. Se la modernità europea ha fissato - per quanto in forma problematica - questa dicotomia, l'alpinismo ne rappresenta insieme una conferma e un rovesciamento, quasi un inconsapevole disvelamento e proprio sul piano individuale (Lewis 2000; Kiewa 2002).

L'alpinismo in quanto fenomeno sociale può essere letto - in un senso più ampio - secondo il punto di vista dell'analisi figurazionale proposta da Elias e attraverso il carattere pluridimensionale che la caratterizza (Elias 1986)². A proposito di intenzionalità soggettive, effetti determinati dalle azioni in essere e struttura analizzabile di esse, nel loro libro sullo sport Elias e Dunning sviluppano ampiamente il concetto sociologico di *figurazione*, poiché soprattutto queste attività (in particolare quelle di squadra) e il loro contesto spettacolare e emotivo sono un buon campo di rappresentazione del carattere «pentadimensionale» delle relazioni umane e delle loro interdipendenze, sia nella forma spazio-temporale sia nella forma cognitiva e conoscitiva legata alla coscienza e alla cultura (Elias, Dunning 1986: 62-4, 243-85; Elias 1991). La storia dell'alpinismo presenta, a chi le voglia leggere, diverse figurazioni che mischiano sempre gli stessi ingredienti in un processo combinatorio molto fluido, pieno di permanenze e ricorrenze quanto di innovazioni: il rischio e il pericolo, la sopravvivenza, il rapporto con l'ambiente, la relazione con gli altri e con sé stessi, la misura e il senso del limite, la dinamica controllo-autocontrollo, il tutto calato nello scenario della natura selvaggia contrapposta alla quiete routinaria della società di pianura.

Così, attorno all'alpinismo, si possono aprire spazi ulteriori e ancor più vasti di riflessione, sempre a carattere processuale, che investono tematiche rilevanti nell'analisi eliasiana e nel suo percorso di ricerca. In altri termini, l'alpinismo come tutti gli sport può servire a confrontarsi con il Norbert Elias del «processo di civilizzazione» (Elias 1939), ma contemporaneamente ne mette in mostra la complessità di interdipendenze se, nelle figurazioni che ne delimitano lo spazio di autonomia, non lo si consideri soltanto uno sport (*Gioco, civilizzazione, transizioni* 1995). In questa esposizione, tuttavia, limiterò le mie suggestioni eliasiane allo sport inteso come rischio portato all'estremo e all'alpinismo inteso come costruzione culturale e simbolica non pacificata, controversa, nel rapporto fra società e natura attraverso la mediazione culturale del corpo. Questo tema è particolarmente intrigante per la discussione attuale sul corpo postmoderno e la sua simbologia (Rail 1995; Sirost 2005b), sia in sociologia che in antropologia, anche per la ricorrente sovraesposizione al rischio che lo investe (Le Breton 2000 e 2002) e per la ricerca quasi ossessiva dello sforzo espressivo (Bruant 2002; Frangne 2004). Nell'alpinismo, non a caso si ritrovano anche, seppur distribuite, tutte le suggestioni or ora accennate che un approccio dicotomico non riuscirebbe a sciogliere. La dimensione storica di questa pratica fisica serve dunque a mostrare come certe questioni, apparentemente fondative dei paradigmi corporali dell'oggi e delle nuove ritualità della società di massa in relazione alla natura, abbiano radici assai proble-

² Cfr. anche il saggio di Angela Perulli, pubblicato in apertura di questo numero di *Cambio*.

matiche e profonde anche nel passato della modernità europea e nei suoi processi evolutivi, di cui l'alpinismo è una delle forme socialmente più emblematiche sul piano individuale (Causarano 2008).

La natura in gioco e il corpo in azione

L'alpinismo presenta molti degli archetipi - anche se non tutti, come vedremo meglio dopo - del processo di "sportivizzazione" del *loisir* e dei passatempi che Elias ha indagato a proposito dell'Inghilterra fra '700 e '800 all'interno del più ampio processo di civilizzazione delle sue élites e poi in generale della società britannica. Essi sono: una nuova combinazione fra controllo sociale e autocontrollo individuale; uno spostamento rituale del centro d'attenzione nella ricerca d'eccitamento e la conseguente diminuzione del tasso di violenza o di pericolosità intrinseca; un crescente peso della tecnica specifica acquisita e quindi la transizione dalla forza bruta all'abilità competente; la definizione di spazi e tempi precisi, oltre che di sistemi di regole, che fungono da cornice per addomesticare la naturalità selvaggia di ogni attività fisica e di ogni confronto; ecc. (Elias, Dunning 1986: 160-222).

Se lo sport - fra '800 e inizio '900 - viene a costituire sempre più una delle componenti centrali nella formazione tipica della personalità individuale dell'*establishment* britannico (Holt 1989; Huggins 2004), in particolare attorno a quell'ambiente così singolare che sono i *college* universitari di metà secolo (Mangan 1981), altrettanto e forse più avviene pure per la pratica dell'alpinismo. Anche senza arrivare allo spessore mitico di un protagonista dell'esplorazione in Asia come George Mallory (1886-1924) e dei primi controversi tentativi di conquistare l'Everest, all'interno di uno scenario internazionale significativo e pieno di implicazioni politico-simboliche più ampie e durature di cui è stata parte integrante l'alpinismo inteso come «paesaggio dell'imperialismo» (Stewart 1995; Ellis 2001), l'autobiografia di un intellettuale quale Robert Graves (1895-1985) ci segnala quanto peso suggestivo avesse ormai acquisito questo passatempo fra i giovani studenti delle classi alte e colte inglesi all'inizio del '900, anche quando poi avessero smesso di dedicarvisi in età più matura.

Graves ricorda come - pur senza essersi dedicato veramente all'alpinismo - avesse ampiamente praticato l'arrampicata in gioventù sia nel Galles sia nelle vacanze estive sulle Alpi, soprattutto con Mallory (allora docente universitario alle prime armi), all'interno della tipica comunità accademica e di studenti di Oxford e Cambridge, cioè in un *milieu* sociale e culturale poi drammaticamente decimato dalla Grande Guerra (Graves 1929: 75-81). Mallory stesso aveva l'abitudine anticonformista, anticipatrice di atteggiamenti diffusivi successivamente, di divertirsi arrampicando edifici e monumenti urbani, segno esteriore del fascino che comunque questa attività esercitava in certi ambienti (Firstbrook 1999).

L'alpinismo, come altri sport, dunque mantiene sempre alla sua base - nelle forme più varie e più o meno esplicitamente - delle componenti ludiche; conserva cioè la sua gratuità simbolica, la sua inutilità, la libertà di scelta e perciò la reversibilità (la rinuncia all'impresa è uno dei grandi temi dell'alpinismo), anche nel periodo delle origini filtrato dallo scientismo esplorativo geografico, fisico, naturalistico. Lionel Terray (1921-1965), famoso alpinista francese a cavallo dell'ultima guerra mondiale, nel 1961 si definiva non a caso un «conquistatore dell'inutile», formula poi assai amplificata nell'ambiente (Terray 1961). Nell'alpinismo la dimensione del gioco si sovrappone però all'uso competitivo del corpo e della forza, oltre che alla capacità di applicare tecniche, abilità e competenze specifiche di quella attività fisica, aspetto centrale nella formulazione dello sport moderno rispetto alla regolazione del rischio; ma si tratta di un rischio portato alle estreme conseguenze possibili, all'interno di un contesto selvaggio che mette in questione la sopravvivenza o almeno l'integrità fisica dei suoi praticanti: esattamente quello che la «civilizzazione» delle antiche attività ludico-

competitive basate sull'uso della forza fisica avrebbe voluto ridurre nel momento in cui si fossero trasformate nei moderni sport (Mandell 1984). D'altro canto, a differenza degli altri sport, nessuno mai ha giocato con la montagna prima che lo facessero gli alpinisti: l'alpinismo quindi è una scoperta recente, tutta da sperimentare, espressiva della modernità europea tanto quanto ciò che l'ha poi seguito sul piano degli sport estremi (Ferrero Camoletto 2005).

L'«invenzione della montagna» di cui parlava un quarto di secolo fa Philippe Joutard come caratteristica della modernità, con tutte le conseguenze che si è portata dietro (Joutard 1986; Mathieu 1998; Camanni 2002), è dunque un processo che non è pensabile senza quella peculiare e pur sempre esclusiva attività di divertimento all'aperto, cioè senza l'«invenzione dell'alpinismo» (Hoibian 2008). Nessuna epoca precedente o altra civiltà si è avvicinata alla montagna (e alla *wilderness*) con l'occhio ludico dell'alpinista prima che lo facessero gli europei e soprattutto gli inglesi del XIX secolo. La svolta scienziata, post-teologica, imposta dall'illuminismo settecentesco, poi filtrata dal romanticismo ottocentesco, costituisce - per certi versi - il composto base da cui prenderà forma la cultura più propriamente alpinistica a metà del XIX secolo (esplorazione, sensibilità estetica, sfida, prestazione) (Fleming 2000). L'uomo ha sempre espresso socialmente e culturalmente una funzione biologica di movimento, quella del camminare, ma la verticalizzazione ludica di essa ha cambiato definitivamente il paesaggio montano e il suo senso, sia rispetto alle tradizioni religiose sia rispetto ai limitati domini utilitaristici che ne hanno caratterizzato la storia (economici o militari) (Solnit 2000: 152-69).

Come ci ricorda la classificazione dei giochi proposta da Roger Caillois nel 1958, i giochi sono di diverse tipologie, ma tutte le componenti che li individuano si ritrovano nell'alpinismo, facendone in certa misura un archetipo perfetto (Caillois 1958). La vertigine prima di tutto (*ilinx*), intrinseca all'alpinismo e poi alle sue derivazioni più recenti legate all'arrampicata sportiva, tanto da farlo definire un «gioco della vertigine» (Yonnet 2003); il rischio è un'altra componente ineludibile dell'alpinismo e senza la quale sarebbe privo di senso per i suoi praticanti, benché in un significato del tutto diverso dal semplice azzardo (la fortuna, *alea*), come vedremo dopo (Seigneur 2006); per quanto indirettamente presente, anche l'agonismo e la competizione (*agon*) ne costituiscono uno dei filoni principali (Allain 1949), sul piano delle prestazioni sportive individuali (ma declinate quasi sempre in forma metafisica attraverso la competizione con sé stessi e i propri limiti umani di fronte la natura selvaggia e raramente - solo con pudore - nei confronti di altri praticanti), ma anche sul piano del confronto collettivo nazionale e poi nazionalistico (Mestre 2000); infine, questa attività si presta anche a considerare la possibilità di giocare ruoli diversi, meno strutturati e comunque fuori dell'ordinario (simulazione, *mimicry*), non solo singolarmente ma anche e soprattutto nella relazione, in una modalità tale da costituire certo uno degli elementi non secondari della particolarità ludica dell'alpinismo come liberazione dalle soffocanti e formali convenzioni sociali.

Erwin Goffman insiste molto sulla irrilevanza relativa delle regole, dei ruoli e degli schemi esterni al contesto di gioco rispetto alle dinamiche relazionali interne ad esso, quale specifica dimensione rituale di questa interazione simbolica (Goffman 2003). Gli esempi letterari di quest'ultima informalità relazionale (che ad es. stempera momentaneamente le differenze e le gerarchie nel contatto con una condizione considerata più naturale, meno artefatta) sono abbastanza classici nella memorialistica dell'alpinismo vittoriano e in genere delle classi alte europee di fine secolo e poi inizio '900, tanto che precocemente si instaura fra cliente e guida un'intimità fuori dagli schemi sociali precostituiti, soprattutto là dove il rapporto negoziale sia consolidato e continuativo nel tempo, garantendo una fuoriuscita dalle «maschere» quotidiane (Pizzorno 2005) e quindi un allentamento dei vincoli di ruolo che è tipico dei giochi in generale e dei giochi sportivi in particolare in un fase storica dove gli schemi esterni sono ancora assai rigidi. Nel corso del '900 questo fenomeno si amplia ulteriormente, riducendosi tra l'altro la distanza sociale percepita fra i vari attori (clienti e guide, ma anche

fra i soci dei club alpini d'estrazione diversa) e crescendo, soprattutto a partire dagli anni '20-'30, il grado di informalità nelle relazioni, in particolare fra i giovani (e significativamente anche fra i sessi)³.

Già con John Ruskin (1819-1900), nelle sue peregrinazioni estetiche fra le sue «cattedrali della terra» insieme alla fedele guida savoiarda Joseph Marie Couttet, attivo dall'inizio del secolo, si intuisce un'anticipazione nella prima metà dell'800 (Cook 1911: 170-1). Le storie alpinistiche e esplorative di teste coronate o membri di famiglie reali come il re del Belgio, Alberto I (1875-1934), e Amedeo d'Aosta, duca degli Abruzzi (1873-1933), sono piene di aneddoti nel merito (Picchi, *piccozze e altezze reali* 1998; Tenderini, Shandrick 2006). Soprattutto è significativa la testimonianza di Albert Mummery (1855-1895), alpinista decisivo nella transizione di fine secolo, là dove il tradizionale *understatement* che circonda l'*habitus* del *gentleman* britannico si stempera nell'informalità relazionale con le guide popolari nella misura in cui la dinamica sportiva e ludica dell'attività diventi prevalente, se non esclusiva.

A sostegno di questa informalità, nell'incontro fra culture diverse, quella urbana e quella montanara, Mummery ricorda con ironia come una delle sue prime guide, lo svizzero Alexander Burgener (1845-1910), per i suoi tempi fosse tanto originale da «manifesta(re) molte strane opinioni: crede nei fantasmi e anche che le donne possano scalare le montagne», cosa quest'ultima di cui l'alpinista inglese era a sua volta un convinto sostenitore. A fronte dell'incipiente professionalizzazione del mestiere di guida alpina alla fine del secolo, non a caso Mummery ricorda con nostalgia i tempi in cui la guida «era un amico e un consigliere», che «partecipava appieno all'allegria e al divertimento dell'impresa», membro integrale - anche negli intervalli di riposo - «della comitiva [...]. Rimanendo a lungo a contatto con i clienti, il montanaro imparava le piccole regole di comportamento e di buona educazione che sono essenziali se si vuole che tra guida e cliente nascano l'amicizia e il rispetto reciproci» (Mummery 1895: 88-9, 120-1, 127-8). In altri termini, in questa figurazione - eliasianamente - il valligiano civilizzava i suoi costumi nel mentre il cliente cittadino si abbandonava ad una maggiore spontaneità di relazioni informali, pur non annullandosi del tutto la distanza sociale.

Già in Edward Whymper (1840-1911), il primo salitore del Cervino nel 1865 conquistato in stile puramente sportivo senza nessuna altra giustificazione che il diletto dell'impresa, si notava la complicità con le proprie guide, in particolare Michel Croz (1830-1865), basata sulla stima reciproca, e si scopriva quanto a volte fosse franco e paritario lo scambio di opinioni sulle scelte tecniche delle scalate fra un cittadino e un montanaro (Whymper 1871: 38-9, 82-3, 106-7, 116-7, 124, 162-8): ma se il primo era lì per divertirsi, l'altro era lì per lavorare. Norbert Elias - a proposito del *loisir*, dei giochi, dello sport - ci aiuta a sciogliere la mal posta questione fra serietà e ludicità delle attività umane (un'altra dicotomia...), svincolandola dal pregiudizio morale utilitaristico e ancorandola più propriamente alla funzione sociale, individuale e collettiva, che esse vengono a svolgere all'interno della sua innovativa e pionieristica rivisitazione del tempo libero, e dell'organizzazione temporale sociale più generale (Elias 1984).

Lo sport, in altri termini, è una funzione seria dell'agire sociale quanto seria è la relazione, per quanto peculiare, che in esso si instaura⁴. La classificazione che Elias opera nel suo «spettro del tempo libero», a proposito delle moderne società industriali, è significativa (Elias, Dunning 1986: 79-157). Se il *loisir* è solo

³ Si guardino, a questo proposito, i ricordi di Fosco Maraini (1912-2004), antropologo, scrittore, fotografo e alpinista (Maraini 2001²: 265-84). Questo atteggiamento anticonformista (in più venato di antimodernismo) si ritrova codificato sul piano organizzativo in Germania, proprio in rapporto al corpo e alla natura, con il movimento giovanile dei Wandervögel fin dalla fine dell'800 (Dogliani 2000: 19-22).

⁴ Del resto tutta la psico-pedagogia ci mostra quanto compresi e seri - ed esclusivi - siano i bambini quando giocano, sviluppandosi la dicotomia oppositiva serietà-ludicità solo nel passaggio all'*habitus* adulto delle moderne società industriali (Elias 1981; Cambi, Staccioli 2007). La serietà sociale del gioco era già alla base di quel classico studio storico e antropologico di Johan Huizinga (1938) dedicato all'*homo ludens*..

una componente del tempo libero (quella più auto-centrata sull'identità-Io, meno routinaria, o addirittura deroutinizzata o deroutinizzante, comunque in contesti tendenzialmente più paritari e liberamente scelti), è perché viene messa in rapporto con gli elementi più rilevanti di gestione dell'"economia emotiva" individuale cui ogni singola personalità è sottoposta nel tempo di lavoro, retribuito o meno, quello cioè maggiormente organizzato e orientato agli altri (identità-Noi) e quindi emotivamente più routinizzato, standardizzato nei suoi codici comportamentali, controllato e auto-controllato, in cui gli elementi costrittivi e gerarchici risultano più presenti: «nelle (attività) non di *loisir* la funzione per sé è subordinata alla funzione per gli altri; nelle attività di *loisir*, la funzione per gli altri è subordinata alla funzione per sé» (Elias, Dunning 1986: 140). Gli elementi di *loisir* che Elias individua come tipici appunto delle comunità di *loisir* - in particolare socialità, mobilità e immaginazione, che privilegiano il senso comunitario primario della *Gemeinschaft* piuttosto che quello mediato e formalizzato della *Gesellschaft* (Elias, Dunning 1986: 150-2) - li ritroviamo tutti nell'alpinismo esattamente come in tutti gli sport, ma con la particolarità di essere collocati nel mezzo della relazione sociale fra individuo e natura, quasi a diaframma e insieme a ponte di collegamento.

L'alpinismo è dunque un gioco sportivo cui tutti, se capaci, possono partecipare e in cui tutti si spogliano, almeno in parte, dei propri ruoli e dove conta solo la competenza tecnica? Se lo è - e su questo non tutti, nel tempo, sono stati d'accordo con uno dei pionieri, Leslie Stephen (1832-1904), soprattutto fra i suoi contemporanei vittoriani (Stephen 1871) -, proprio per queste ragioni è comunque un gioco molto serio, non solo per la posta (più che la vittoria in sé, la sopravvivenza, cioè l'elemento basilico dell'esistenza individuale mediato dalla relazione sociale), ma piuttosto per i significati culturali e simbolici che individualmente gli vengono attribuiti e che mutano, sedimentandosi o riproponendosi in veste nuova nel tempo e nello spazio, all'interno di quella che sempre più si presenta e si percepisce come una comunità immaginata ma d'elezione, non più ascrittiva ma meritocratica, pienamente borghese nello spirito, un vero "cosmo borghese" basato sulla distinzione per capacità (Ambrosi, Wedekind 2000), il quale in sé ha però già gli anticorpi che minano allo stesso tempo i fondamenti stessi dell'esistenza borghese, la sicurezza e la prevedibilità (Causarano 2008: 143-4). David Belden, nel 1994, ha proposto un approccio decostruttivo e critico al discorso alpinistico e alla sua ideologia, in particolare soffermandosi proprio sulle nozioni di gioco, libertà e natura (Belden 1994), e spostando quindi l'attenzione sull'alpinismo come *pratica* (Contreras Lorenzini 2003) insieme sportiva e esplorativa di cui queste nozioni sono costitutive, pratica il cui collante è rappresentato comunque dal rischio, all'interno di figurazioni mutevoli e per generazioni diverse di appassionati.

L'alpinismo è uno sport?

Per cominciare a rispondere a questa domanda, non retorica, va riscontrata la coincidenza temporale e geografica che vede i moderni sport apparire e definirsi allora nell'Inghilterra vittoriana, esattamente come vittoriani sono la maggioranza dei primi esploratori e scalatori delle Alpi (Clark 1953). L'Alpine Club inglese, fondato nel 1857, è la prima associazione del genere di una lunga serie, a carattere più marcatamente nazionale, che si svilupperà fra gli anni '60 e '80 dell'800 anche nel resto d'Europa e poi in America (Tailland 2002; Hoibian 2005). I club alpini, alle origini, per alcuni versi si nutrono ancora delle stesse ragioni razionalistiche e scientiste a carattere esplorativo, talvolta intrise di una sorta di imperialismo culturale urbano, che hanno portato o porteranno alla nascita delle società geografiche e scientifiche. Per altri versi però se ne differenziano per la forte e selettiva fisicità dell'azione conoscitiva svolta dai loro aderenti (Massimo Mila l'ha chiamata una sorta di "geografia attiva") (Mila 1949: 26), benché - soprattutto agli inizi - le sovrapposizioni

fossero numerose e inevitabili, all'interno delle ristrette cerchie di appassionati e promotori e proseguissero per molto tempo, almeno fino all'inizio del '900, soprattutto nell'alpinismo extra-europeo (Keay 1977 e 1979).

A dimostrazione di un'incompleta transizione allo sport organizzato, però le associazioni alpinistiche ancora oggi continuano prevalentemente a chiamarsi sempre (anche se un po' desuetamente) club; non sono quindi diventate federazioni sportive in senso stretto, come invece è accaduto con altri giochi sportivi derivati dall'alpinismo, ad es. come lo sci alpino o nordico all'inizio del '900 o, alla fine del secolo scorso, l'arrampicata sportiva (Rotillon 2002). Significativo su più piani è il tardivo ingresso (nel 2003) dello storico e esclusivo Alpine Club inglese nell'Union Internationale des Associations d'Alpinisme (UIAA), sorta nel 1932 in Svizzera e prevalentemente promossa dall'alpinismo europeo, americano e coloniale, mentre il British Mountaineering Council - una associazione più giovane di raccordo fra gruppi locali maggiormente popolari e diffusi sul territorio britannico, consolidatasi negli anni '40 - aderisce fin dalla sua fondazione.

Un elemento invece che è tipico dei giochi e passatempi che si fanno sport e che si ritrova nell'alpinismo, per quanto non pienamente codificato né unanimemente condiviso, è la misurazione delle prestazioni. Strettamente connessa all'approccio agonistico diffusosi a partire dall'inizio del '900, questo fenomeno non assume ancora le caratteristiche del record a scapito del rituale (Guttmann 1978), ma certamente anche nell'alpinismo europeo - nel primo dopoguerra - emerge la tendenza a misurare, classificare, graduare le difficoltà proposte dalle singole scalate. La prestazione assume un'importanza crescente, per quanto controversa (e lo è ancora oggi, se si seguono i dibattiti sulle riviste specializzate) e quindi la misurazione dei gradi di difficoltà è data da una sorta di codifica della sua scala, per altro nel tempo assai variabile sia nella forma che nella sostanza (di fatto, aperta verso l'alto e quindi lasciando aperta la "fascinazione" dell'illimitato e del sempre possibile)⁵. Questo processo è più accentuato nel clima di competizione nazionalistica dell'Europa continentale di quanto lo sia invece nell'approccio più informale dello stile anglosassone, almeno durante gli anni dell'alpinismo eroico del periodo fra le due guerre, come fu significativamente definito nel titolo del libro postumo di uno dei massimi protagonisti, Emilio Comici (1901-1940) (Comici 1942).

A differenza degli altri sport, l'alpinismo presenta così anche alcuni elementi distintivi, peculiari, che non permettono di ridurlo semplicemente a quest'ambito ristretto. L'alpinismo, pur avendo proprie organizzazioni nazionali e internazionali e strutture associative molto radicate e capillarmente ramificate, non arriva a forme di codificazione e regolazione relativamente stabili, definitive, della propria pratica. In altri termini, non ha una struttura normativa e organizzativa rigida e altamente standardizzata come gli altri sport, non ha sistemi di controllo e di arbitrato permanenti o comunque funzionanti in maniera pervasiva, non ha una distribuzione certificata dei ruoli. Infine l'alpinismo non definisce un sistema di regole cogenti e universali, se non alcune molto elementari e spesso molto informali, come ad es. indicare la stagione per cui una prima ascensione possa essere considerata "invernale" oppure no, variabile a seconda dei continenti e degli emisferi, oppure la misurazione dei gradi di difficoltà.

La principale regola dell'alpinismo non a caso è anche la più aleatoria, basata com'è sulla fiducia e la stima reciproche fra i praticanti: per considerare scalata una montagna bisogna arrivare in cima con i propri mezzi, lasciandone possibilmente testimonianza, e perché questa impresa sia completa bisogna tornare giù vivi. La parola d'onore del singolo, secondo un tipico costume da *gentleman* rimasto in voga anche quando questa pra-

⁵ A cominciare dalla scala Welzenbach (famoso e audace alpinista bavarese nato nel 1899 e poi morto sul Nanga Parbat nel 1934), da cui nella seconda metà degli anni '20 è stata mutuata e diffusa quella tradizionale su sei gradi di difficoltà. Oggi i gradi di difficoltà si sono moltiplicati in alto e, accanto a quella riconosciuta dall'organizzazione internazionale alpinistica (UIAA), ne esistono altre nazionali (francese e soprattutto anglosassoni) o legate all'arrampicata sportiva (Belden 1994: 30-2).

tica si è popolarizzata nella prima metà del '900, può bastare a giustificare un successo senza prove dirette e in assenza di testimoni; ma spesso questo ha scatenato polemiche e diatribe infinite e talvolta poco edificanti, come accade in tutti gli sport, anche quelli più strutturati, quando si debba misurare la prestazione e attribuire la vittoria. Ma nell'alpinismo, però, non c'è un arbitro con cui prendersela... Anche qui si potrebbero accumulare tanti rimandi. Un esempio famoso è la controversa prima ascensione nel 1959 del Cerro Torre in Argentina da parte di Cesare Maestri (nato nel 1929) e Toni Hegger (1928-1959), morto nella discesa con relativa scomparsa della macchina fotografica che provava la conquista della vetta, tutt'oggi contestata (Garibotti 2004). Qualcosa del genere, a volte, accade anche nell'attribuzione dei gradi di difficoltà alle vie, fatta dai primi salitori.

Corollario di questa impostazione da gentiluomini nella attribuzione dei meriti, è anche il corrispondente alpinistico del *fair play* sportivo, quel motto *by fair means* (con mezzi leali) lanciato dal già richiamato Mummery alla fine dell'800 (Mummery 1895: 152) e che costituisce uno degli assi centrali della ricorrente polemica sul rapporto fra prestazione e utilizzo - o meglio abuso - delle tecnologie. Dell'alpinista austriaco Paul Preuss (1886-1913) si ricordano le polemiche già all'inizio del '900 sull'uso delle chiodature, delle corde e di altri ausili nella progressione e non solo per l'assicurazione, ritenendo egli la auto-valutazione delle proprie capacità il mezzo migliore per garantire la sicurezza in una scalata non artificialmente attrezzata, secondo il principio che la via possibile in discesa libera è fattibile anche in salita (Messner 1987).

La tecnica alpinistica quindi si presenta come sintesi nel possesso e nell'uso di competenze, abilità e tecnologie, ma queste ultime non dovrebbero essere sostitutive o compensative rispetto ad eventuali *défaillances* delle prime: in altri termini, le tecnologie e gli ausili dovrebbero servire sostanzialmente all'assicurazione, non alla progressione la quale dovrebbe restare prevalentemente in libera in quanto espressione di capacità psico-fisiche individuali intese ad assecondare più che a dominare la montagna e le sue caratteristiche. Il *fair play* alpinistico come *by fair means* riguarda dunque il rapporto con la *wilderness* più che la competizione con gli altri e quindi la coscienza individuale e l'autoregolazione personale (l'autocontrollo) nell'attribuzione del merito più che la regolazione normativa disciplinante i comportamenti (il controllo sociale).

Come si vede, in assenza di determinazioni esplicite da parte di istituzioni terze e *super partes*, la qualificazione di questi approcci resta vincolata alla legittimazione che può venire da una comunità e dai suoi valori e codici comportamentali condivisi; quando questo non avviene vi sono divaricazioni che portano ad evoluzioni spesso divergenti nell'approccio e questo è accaduto all'inizio del secolo, ma è continuato poi fino ad oggi (dall'introduzione dei moderni ramponi all'uso dei chiodi e di altri utensili per sostegno e assicurazione a penetrazione e poi ad espansione, dall'uso delle "staffe" alla sostituzione delle corde di canapa con quelle di nylon, fino agli ultimi ritrovati come *friends* e *nuts*, ecc.).

Negli anni '50-'60 lo sviluppo di tecniche fortemente costruite sull'uso di tecnologie per la progressione artificiale, secondo la linea di salita perfettamente perpendicolare e a goccia (cioè le cosiddette direttissime), portò prima all'uso di chiodi ad espansione e poi addirittura all'uso di compressori per fissare le assicurazioni in modo permanente e assai invasivo, suscitando infinite polemiche sulla legittimità e il senso di questi metodi giudicati non sportivi da parte dei "puristi" (Mila 1965: 347): un alpinismo "da muratore", come lo definì con cognizione di causa Cesare Maestri (Maestri 1996: 171-2). Del resto, anche oggi l'attrezzatura delle vie più ordinarie di salita tramite assicurazioni fisse (dalle antiche e semi-turistiche vie ferrate ai più moderni itinerari d'arrampicata marcati da *spit*) è oggetto di infinite discussioni (Cassarà 1983)⁶. Se l'alpinismo è un'attività liberamente scelta, centrata sulla scoperta e sul rischio che il confronto con la natura comporta in

⁶ Oggi ritroviamo questa *vis* polemica nell'alpinismo himalayano, in chi ricorre allo stile leggero, di tipo alpino, senza vie di avvicinamento attrezzate e senza ausili come l'ossigeno, assai più impegnativo rispetto al modello delle grandi spedizioni commerciali.

presenza di protezioni, mediazioni e diaframmi sociali assai limitati, quanto è lecito allora che la civiltà materiale acquisita dalla società entri in gioco sotto forma di tecnologia (Camanni 2010b)?

Se non c'è una regola universale e il confine resta labile e mutevole nel tempo, in una comunità ristretta come quella degli alpinisti il richiamo all'etica sportiva gioca così un ruolo fondamentale: ma in un'attività che comunque resta competitiva per quanto informale, la morale è quanto di più ambiguo, fragile e instabile si possa trovare come supporto. Se invece si concepisce l'alpinismo come «appagamento interiore» cui si devono conformare i codici comportamentali dei praticanti, come sostenuto da Walter Bonatti (nato nel 1930) e da tanti altri prima e dopo di lui, la competizione allora sarà «per lo più con sé stessi»: ed è proprio l'incertezza sull'esito finale a costituire il vero divertimento - come in tutti i giochi, sportivi e non - ed esso è commisurato alla sfida sostenuta in relazione alle capacità attivate per affrontarla, senza scorciatoie tecnologiche. L'alpinismo non è una mera prestazione atletica, pur essendo basato su di essa: «Non basta saper aggredire una montagna, la curiosità e la riflessione sono ben più importanti per anticipare, capire e sentire», perché l'alpinismo è “avventura” non predeterminata nei suoi esiti finali, è scoperta fisica e mentale che si confronta con la natura selvaggia e la sua imprevedibilità rischiosa. «L'impossibile e l'ignoto sono grandi dimensioni della montagna, non dovremmo sopprimerle. Dovremmo invece misurarci con esse e farlo con mezzi naturali, dettati dalle nostre limitazioni fisiche» per soddisfare la *curiosità* come base dell'avventura: «l'alpinismo rimane un gioco prezioso e affascinante. Perciò come tale andrebbe praticato con buoni intenti, sane regole, naturalmente adattate giorno per giorno ma sempre fedeli a sani principi. Dopo tutto non è giocando che si impara a crescere?» (Bonatti 1989: 322-6).

In conclusione, si può dire - riprendendo una distinzione tipica del mondo anglosassone - che l'alpinismo non è del tutto uscito dalla piena informalità consuetudinaria e auto-gestionale (e in larga parte auto-referenziale) che definisce un gioco come semplice *play*, per entrare invece pienamente nella sfera più strutturata sul piano dei ruoli e istituzionalmente specializzata del gioco inteso come *game* (Mead 1934: 149-64). Del resto, Elias ci ricorda che non tutti i giochi sono sport ma neppure tutti gli sport sono giochi e questa ambivalenza fra *play* e *game*, se vista dal punto di vista della “sportivizzazione” dell'alpinismo, è ben presente ed è costitutiva della sua irrisolvibile ambiguità (non dicotomica) in quanto “gioco sportivo” il cui campo d'azione sia la natura selvaggia e non invece la natura addomesticata (Elias, Dunning 1986: 196, 221).

Come abbiamo visto, la pluralità di sistemi di misurazione nella scala di difficoltà e la loro mancata piena condivisione, oltre che la loro fluttuazione spazio-temporale e l'assenza di rilevanza in essi della cronometria ai fini della valutazione della prestazione, ci confermano nel dubbio che l'alpinismo sia solo uno sport, cioè solo una competizione fra uomini per stabilire il valore delle loro prestazioni. Oggetto di polemica, oggi, per es. sono le ripetizioni di vecchie vie o le concatenazioni di più salite, basate sulla ridotta velocità di percorrenza rispetto alle generazioni passate e soprattutto ai primi salitori (cioè a chi ha aperto, esplorandola, una via di salita sconosciuta). Il tema della velocità è presente, polemicamente, come elemento negativo già in Mummery, alla fine dell'800, a fronte del pieno godimento spirituale ed estetico di una scalata che richiede il suo tempo consapevole, e non una scansione determinata da altre ragioni, siano appunto la competizione superficiale o la fretta delle guide accompagnatrici (Mummery 1895: 122-3).

L'informalità e la consuetudine, le singole tradizioni locali e nazionali, mantengono inoltre una forza attrattiva consistente, come emerge nel confronto fra alpinismo continentale e anglosassone. L'approccio molto tradizionale, non invasivo e slegato dalla prestazione a tutti i costi, che caratterizza storicamente l'arrampicata britannica rispetto ad altre scuole, è riscontrabile ad esempio dal fatto che le nuove vie aperte - come nella tradizione - hanno spesso nomi di fantasia, legati all'immaginario o al fantastico, a particolari paesaggistici, alle relazioni umane o ad oggetti personali o quotidiani, piuttosto che ai nomi dei primi salitori (come è stato invece nella tradizione di denominazione come attribuzione dell'alpinismo continentale); questo feno-

meno spersonalizzato si è poi affermato e diffuso più recentemente anche grazie all'arrampicata sportiva e al *free climbing* di origine californiana, informale e leggero rispetto alla pesante tradizione competitiva continentale, soprattutto italiana e austro-tedesca (Camanni 1998). I margini di inventività e di innovazione, di flessibilità dinamica, per di più restano rilevanti e ancora oggi costituiscono uno degli elementi di maggiore fascinazione di questa pratica nell'alternanza delle "generazioni alpinistiche". I confini poi entro cui si collocano le diverse specialità che fanno riferimento allo scalare sono ampi: e qui basti richiamare di nuovo le profonde differenze tecniche e culturali che separano l'alpinismo classico dall'arrampicata sportiva, anche in termini di soggettività relativa dei praticanti (De Léséleuc, Raufast 2004).

Pur rientrando, secondo la classificazione eliasiana, a tutti gli effetti fra le attività mimetiche basate sullo sforzo fisico come gli altri sport (si tratta di una mimesi emotiva prima ancora che fenomenologica), l'alpinismo non costruisce però spazi e tempi fissi, stabili, specializzati, in cui esse e la loro funzione altamente de-routinizzante possano essere esercitate. Cioè, non c'è necessariamente unità di tempo e di luogo, in cui l'allentamento delle costrizioni emotive, dai freni inibitori e dai codici di comportamento consolidati, ordinari - un allentamento dei controlli sempre relativamente auto-controllato, dice Elias - possa esprimere tutto il suo potenziale liberatorio, socialmente condiviso, sul piano individuale e collettivo (Elias, Dunning 1986: 58-9, 71-3, 87-9, 97-110, 122-5). Certamente, lo scenario resta sempre unitario, la natura selvaggia affrontata in condizioni spesso estreme, ma sono quindi l'ambiente non umano e la sua relativa imprevedibilità a determinare la pratica, si pensi alla variabile, spesso drammatica, della meteorologia o della geologia, non solo occasionalmente ma pure sul lungo periodo (Camanni 2010a: 245-61): non la differenziazione istituzionale, non la codificazione di tempi delimitati o di categorie selezionate in cui esercitare la pratica né l'approntamento riservato di spazi protetti e specializzati.

Lo scenario della rappresentazione è costituito dalla realtà, dalla vita (o dalla morte) nella sua forma più diretta e cruda, apparentemente senza mediazioni e filtri; l'obiettivo è portare all'estremo l'esperienza della percezione del rischio come un qualcosa che la società ordinata non consente più: «il rischio è nell'essenza dell'alpinismo e costituisce la ragione della sua supremazia morale, proprio per il fatto che esso è cercato in sé, come prova del proprio animo, non per cogliere una vittoria su altri uomini o per battere un record» (Mila 1954a: 36-7). L'*assunzione del rischio* è costitutiva, del resto, di molte attività di *loisir* tanto da rappresentarne, secondo Elias, quasi il sale, perché «normalmente mettono in discussione l'ordine più rigido della vita routinizzata della gente senza porre in pericolo il tipo di vita o lo status. Consentono alla gente di allentare o prendere in giro le norme della loro vita di non *loisir* e lo fanno senza offendere la coscienza o la società. [...] A volte superano i limiti» (Elias, Dunning 1986: 125, 148).

Massimo Mila (1901-1988), noto musicologo e, almeno nell'ambiente, non meno famoso alpinista e scialpinista, accademico del Club Alpino Italiano, ha reso bene questa funzione liberatoria, fino alle estreme conseguenze, che tale genere di attività svolge.

Chi compie un'ascensione vive - dal momento in cui abbandona la sua base abituale - di un'esistenza tutta sua particolare, ben distinta da quella normale quotidiana (...). Così ogni volta che si parte per la montagna dopo un lungo periodo di vita in città, la decisione è spesso combattuta, faticosa, incerta: si sentono cadere attorno a sé come tanti fili spezzati tutti i più o meno lungimiranti interessi della nostra esistenza cittadina, lo studio, il lavoro, il divertimento, gli amici, le affezioni: sono i vari legami della nostra persona sociale che cedono, prima di lasciarci soli e liberi di fronte alle necessità pratiche immediate di una nuova esistenza più o meno rischiosa, ma dove ad ogni modo non sono ammessi i calcoli per l'avvenire e tutto va risolto prontamente sul momento e sul posto (Mila 1932: 126).

Trascendere i limiti del corpo: forse l'alpinismo non è solo uno sport

L'alpinista e psicologo James Lester, nel 2004, ha circoscritto i nodi principali che, a suo giudizio, definirebbero la componente identitaria auto-centrata tipica dell'alpinismo nella sua dimensione (più o meno) estrema, costruita sul rischio e sul pericolo, all'interno di una prospettiva di gioco come esperienza. Il senso di libertà, ma anche il vitalismo e il senso di potere ed energia che da questa attività promanano; ma non solo: l'introspezione del «contatto con il miglior sé», «l'affermazione di sé» ma anche la «conquista di sé», talvolta non disgiunte dalla «fuga da sé». Vi è poi una dimensione metafisica - non necessariamente religiosa - «del contatto con un potere più alto», l'unità del sé con il mondo esterno e la *natura* (con la sua totalità olistica, insieme fisica e spirituale) attraverso cui si realizzerebbe questa prospettiva soggettiva che noi oggi definiremmo tipicamente post-moderna ma che è ricorrente nella letteratura alpinistica fin dall'inizio (Lester 2004).

Molti di questi caratteri si ritrovano ad esempio chiaramente espressi in un classico “maledetto” della filosofia alpinistica estrema dei primi decenni del '900, quella «fontana di giovinezza» di Eugen Lammer (1863-1945) pioniere dell'alpinismo senza guide che lascerà spazio a filoni esoterici ed esistenzialistici, soprattutto in Italia e Germania fra le due guerre (Lammer 1923; Daumal 1952; Evola 1971; Höbusch 2002; Recarli, Ferrari 2007). Tracce si ritrovano continuamente nelle esperienze estreme dell'alpinismo d'alta quota novecentesco, soprattutto himalayano, che - riprendendo una suggestione culturale tipica dell'area tedesca e del suo senso del tragico nella prima metà del '900 - si confrontano con la possibilità della caduta e dello stato d'emergenza (*Ernstfall*) (Steuckers 1984). Il superamento dei propri limiti fisici, l'astrazione da sé, la percezione decentrata sono tutte componenti, anche allucinatorie, presenti in molte testimonianze degli alpinisti la cui fisiologia e psicologia sia fortemente stressata dalla lunga permanenza nella “zona della morte” e dalla carenza di ossigeno (oltre gli 8.000 metri) o comunque da sforzi intensi e prolungati in condizioni psicofisiche precarie e ambientali ostili, come mostrano diverse testimonianze dirette (O'Connell 1993)⁷. Non a caso quando patafisica, induismo e surrealismo incontrano la montagna, nasce un libro così particolare come il *Monte analogo* di René Daumal, sottotitolato significativamente *Romanzo d'avventure alpine non euclidee e simbolicamente autentiche* (Daumal 1952).

Ciò che conta più di tutto, quindi, non è necessariamente il confronto con gli altri; è piuttosto il confronto con l'astrattezza insieme metafisica ma concreta e materiale della *wilderness*, il confronto con sé stessi (e i propri limiti) di fronte alla natura selvaggia, al pericolo che la sua indifferenza comporta per il singolo e alla propria capacità di sopravvivere: la catarsi della vetta - per usare l'estetica aristotelica filtrata da Elias (Elias, Dunning 1986: 95-101) - è l'essenza dell'alpinismo e insieme la sua dannazione; in assenza di nuove vette, ci si è spostati su altri obiettivi - a cominciare dalla fine dell'800 e soprattutto dagli anni '30 - in particolare le pareti più difficili, la scoperta di nuove vie o le cime inviolate fuori dell'Europa (Messner 1994: 287-304). Ne è conseguita una bassa spettacolarizzazione dell'evento alpinistico; in altri termini, manca il pubblico che goda in presenza della vittoria dell'atleta o soffra della sua sconfitta. Se l'alpinista è in qualche modo un narcisista (come lo è l'artista), lo è per sé stesso prima di tutto e a posteriori per gli altri. Come ebbe a confessare Renato Chabod (1909-1990), fratello del famoso storico Federico, a Claire-Eliane Engel, «se fossimo sicuri che nessuno sapesse mai che abbiamo aperto quell'itinerario, tenteremmo ugualmente?» (Engel 1950: 202-3).

⁷ Soprattutto nel mondo tedesco, da Herman Buhl (1924-1957), l'unico alpinista ad avere compiuto la prima ascensione di due 8.000, a Reinhold Messner (il primo ad averli saliti tutti e quattordici *by fair means*), questa metafisica percezione nell'alpinismo estremo è ricorrente (Buhl 1957: 95-113, 232-52; Messner 2004: 81-5, 91-3).

La tendenziale specializzazione di tipo sportivo, centrata prevalentemente sulla competizione e sulla prestazione, emerge bene, al contrario, nell'evoluzione più recente costituita dall'arrampicata sportiva, che invece ha modalità, luoghi, momenti, tempi, scanditi dalle proprie federazioni, dove l'incertezza ambientale è drasticamente ridotta se non annullata (ad es. nelle competizioni *indoor*) e dove il pubblico costituisce una sua variabile non secondaria (Aubel 2002). Solo il mutamento mediatico della fine del secolo scorso ha contribuito a rendere visibile e fruibile in tempo reale, per quanto in forma virtuale e decontestualizzata, un'attività come quella alpinistica tradizionale la cui rappresentazione era invece sempre stata filtrata dalla parola scritta o dalla fotografia e quindi inevitabilmente presentata *ex post* al pubblico, anche in forma teatrale, soprattutto nell'800 (Hansen 1995). L'alpinismo non a caso ha lasciato e lascia in eredità una ricchissima per quanto varia produzione letteraria, paragonabile solo a quella di viaggio (Engel 1930). La conferenza pubblica era la forma primigenia di comunicazione dell'esperienza alpinistica (e in parte lo è ancora come fonte di reddito per i professionisti); l'affabulazione insieme arcaica e modernissima del racconto autobiografico in presenza o mediata poi dalla pagina scritta, ha costituito il filo rosso di diverse generazioni di alpinisti e dei loro confronti e scontri (Bevin 2010). Oggi internet, i telefoni satellitari, le nuove tecnologie della comunicazione visiva stanno cambiando l'approccio, a cominciare dai *blog* che seguono spesso quasi in diretta le imprese più importanti.

Per tutte le ragioni fin qui esposte, pro e contro, la completa "sportivizzazione" dell'alpinismo è un dato controverso e non a caso costituisce un tema di dibattito e di contrasto ricorrenti, dalla seconda metà dell'800 in poi, proprio per la rilevanza ossessiva che talvolta la prestazione assume in rapporto ad altri significati ed elementi di senso, i quali però restano - a garantire la continuità sotto-culturale dell'alpinismo come fenomeno sociale - anche quando le singole prestazioni d'eccezione del passato ormai siano state superate e divenute quasi ordinarie ripetizioni alla portata del praticante medio. Fino ad oggi, ogni generazione successiva, in fondo, è stata di frequente vittima della stigmatizzazione di quella precedente, a cominciare dalle diffidenti parole di Ruskin sull'Alpine Club e sulla sua deriva ginnica e vanagloriosa, così poco attenta - a suo giudizio - alla dimensione culturale e estetica della montagna che invece caratterizzava il suo interesse puramente contemplativo (Ferrazza 2008: 277-97).

La relazione tutta particolare che gli alpinisti già in età vittoriana instaurano con il loro "terreno di gioco", la montagna selvaggia da una parte, e con il cuore e centro della loro azione, il corpo dall'altra impedisce loro di percepirsi pienamente solo come sportivi anche quando in realtà si comportino, agiscano e siano ossessionati dal loro passatempo come tutti gli altri sportivi (Tailland 2000). Leslie Stephen, nel 1871 e dopo essere stato presidente dell'Alpine Club dal 1865 al 1868, è consapevole di questo, pur affermando con forza il carattere eminentemente sportivo della sua attività preferita, analogo per molti versi - lo dice con un po' di malcelata ironia ma gli esempi sono significativi - alla pesca, alla caccia, al cricket o al canottaggio⁸; ma lo è proprio perché permette all'individuo di entrare «in contatto con gli aspetti più sublimi della natura», aiutando ad assorbire ed essere compenetrato dalla sua influenza, cioè in una prospettiva che fa dell'alpinismo, proprio perché sport, un sofisticato e peculiare fatto culturale. Il gioco è vinto quando la cima della montagna è raggiunta a dispetto delle difficoltà; è finito quando si è costretti a ritirarsi. In ogni caso il piacere nel cimentarsi in esso deriva sempre dall'«uso energetico delle nostre facoltà», sia fisiche sia intellettuali (Stephen 1871: 348-51).

⁸ E lo afferma contestando però le critiche di Ruskin sulla scarsa sensibilità estetica dell'alpinista sportivo. Gli sport citati da Stephen come termini di paragone sono significativi dei passatempi tipici delle classi alte inglesi, se pensiamo che ad es. la trasformazione simbolica della caccia alla volpe, fra '700 e '800, e la sua nuova codificazione rituale costituiscono il percorso più significativo di cosa intenda Elias per «sportivizzazione del *loisir*» in rapporto alla civilizzazione inglese e alla regolazione pubblica dei conflitti («parlamentarizzazione») (Elias, Dunning 1986: 29-47, 203-20).

Ciò che caratterizza l'alpinismo accanto agli aspetti più propriamente sportivi è quindi la particolare combinazione che si crea attorno al corpo in azione fra ambiente naturale e ambiente sociale, fra l'idea di natura che viene proposta ed affrontata e l'idea di società che viene vissuta, subita o sfuggita. E' l'accentuazione sull'uno o sull'altro elemento o meglio sono le diverse combinazioni di questi elementi - le diverse figurazioni, per utilizzare Elias - ad essere oggetto volta a volta di dibattito e di polemica: in altri termini, «a seconda dell'atteggiamento che si assume nei confronti della montagna saranno poi lo sport, l'avventura oppure la natura a occupare un ruolo di primo piano» (Messner 2009: 82).

Quella singolare figura di *gentleman of leisure* che è stata John Ball (1818-1889) (Clark 1953: 95), insieme viaggiatore, esploratore, alpinista e naturalista - visitatore anche delle Americhe e del Nord Africa -, ci ha lasciato una gigantesca produzione analitica dell'arco alpino, la sua famosa *The Alpine Guide* (sette volumi editi fra il 1866 e il 1873 da Longmans, Green & Co. di Londra), che compendia tutte queste diverse dimensioni sovrapposte dell'andare in montagna alla metà dell'800, collocandosi al crocevia fra la memorialistica del Grand Tour europeo tipico delle classi alte, la ricostruzione topo-geografica e la più moderna guida naturalistica, turistica, escursionistica, alpinistica (Towner 1985). Ball è il primo e uno dei pochi inglesi a praticare la montagna dolomitica e in genere anche le Alpi orientali e non solo occidentali e centrali. Primo presidente dell'Alpine Club (fino al 1860), era già stato uno fra i curatori delle originarie raccolte di note di viaggio, osservazione e scalata dei membri del club, la famosa serie dei *Peaks, Passes and Glaciers*, antenata dell'«Alpine Journal» pubblicato a partire dal 1863, dove questa sovrapposizione di stimoli diversi è evidente e non pienamente sciolta (Hooker 1890).

Un altro grande scalatore appartenente alla prima generazione dell'Alpine Club e fra i suoi fondatori, John Tyndall (1820-1893), fisico e naturalista, in quanto scienziato-alpinista impersona perfettamente il legame fra esperienza in montagna e conoscenza (Tyndall 1873a e 1873b): dai suoi resoconti, tuttavia, spesso filtra anche l'aspetto più propriamente legato alla prestazione e al gusto ludico del rischio (Tyndall 1871), come nel suo classico testo del 1860 *The Glaciers of the Alps*, il cui sottotitolo però recita *A Narrative of Excursions and Ascents, an Account of the Origin and Phenomena of Glaciers and a Exposition of the Physical Principles to Which They are Related*, mischiando sapientemente avventura e scienza (Tyndall 1860)⁹.

Dopo Leslie Stephen (nato nel 1832), anche Edward Whymper (nato nel 1840), interprete di una generazione successiva pienamente favorevole ad una declinazione sportiva dell'alpinismo, cioè scevra da qualsiasi ipocrisia utilitaristica (ad es. di tipo scientifico, geografico, militare), sarà oggetto di aspre polemiche all'interno dell'Alpine Club ma soprattutto nell'opinione pubblica benpensante. Indubbiamente la tragedia che funestò la discesa di Whymper, dopo la conquista del Cervino nel 1865, approfondì ed esacerbò una dialettica ormai evidente sul piano culturale e sociale degli atteggiamenti (Gordon 1983). Egli rappresenta pure un'evoluzione già più marcatamente ordinaria e borghese rispetto alla tradizione precedente degli *established* culturali e sociali come Ruskin, Ball e Tyndall e ha scontato questa condizione di *outsider* (Elias, Scotson 1965), L'alpinismo continentale, in particolare quello di area tedesca e italiana (Dagmar 1998; Morosini 2009: 110-6, 160-1), si farà pienamente interprete nei decenni seguenti di questo processo di apertura verso il ceto medio e poi di popolarizzazione di una pratica così esclusiva alle origini (Roux-Parassac 1904).

L'evoluzione, in ambiente anglosassone, viene portata definitivamente a compimento dal più volte ricordato Albert Mummery, di una generazione ancora successiva, in cui la "sportivizzazione" del gioco - come

⁹ In un'antologia curata da Mario Albino Ferrari, raccolta di suoi testi usciti fra il 1862 e il 1871, questa combinazione fra serio scienziato e alpinista in fondo ludico, emerge bene (Tyndall 1862-71). Del resto, se Ruskin era stato polemico con l'Alpine Club, di cui comunque era stato socio fra il 1869 e il 1882, lo stesso Tyndall avrà agli inizi degli anni '60 feroci scontri di interpretazione sul vero spirito dell'alpinismo con il più scanzonato Stephen, umanista, e sarà poi oggetto di indirette ironie da parte di Mummery alla fine del secolo.

pure già lo concepiva prevalentemente l'umanista Stephen, in contrasto con la tradizione utilitaristica scientifica di Ball e Tyndall o la semplice estetica romantica di Ruskin - diventa l'elemento dominante, attraverso l'acquisizione e il controllo di tecniche specifiche di arrampicata (cioè coltivando abilità individuali rare, come è tipico degli sport moderni, e quindi ridefinendo il merito sulla base esclusiva delle capacità) e attraverso la conquista della definitiva autonomia del praticante dalla tutela delle guide e dei portatori, quella che di lì a poco in Italia Guido Rey (1861-1935) avrebbe chiamato «alpinismo acrobatico» (Rey 1914).

Mummery, di fronte ad una delle sue prime esperienze di arrampicata senza guida nel 1892, afferma di aver «compreso una grande verità: chi vuole realmente godere dei piaceri dell'alpinismo deve spingersi in alta montagna contando esclusivamente sulla propria capacità ed esperienza», anche per sottrarsi agli «influssi perniciosi e deludenti» che l'evoluzione professionale del rapporto cliente-guida ha introdotto già alla fine dell'800 (la guida come “fornitore” di un servizio, il cliente come “zavorra”, la contrattualizzazione eccessiva della relazione, la “prevedibilità assoluta” quasi turistica di queste esperienze, ecc.), fenomeno che spesso ha rotto quel clima conviviale di cui egli stesso si ricordava agli inizi della sua attività. Se l'alpinismo ha in sé questa componente sportiva, l'incertezza rispetto all'esito (il rischio) eliasianamente ne costituisce il sale che dà il gusto, perché «ne consegue che il divertimento dipende dalla lotta per la vittoria» individuale, personale. «partire per una normale ascensione con le guide, da un punto di vista sportivo, è interessante quanto una gara vinta in partenza» (Mummery 1895: 120-5).

A questo proposito, uno degli elementi caratteristici della “sportivizzazione” del *loisir*, con il passaggio dalla forza bruta all'abilità tecnica, è quello di portare con sé la possibilità della professionalizzazione della pratica, nella misura in cui l'abilità sia una competenza rara o quantomeno assai meno diffusa rispetto alla semplice forza. Lo sport, da questo punto di vista, non fa eccezione e Elias con Dunning lo sottolinea bene, rimarcando la sostanziale utopia dilettantistica (oltre che il suo carattere socialmente selettivo ed esclusivo rispetto all'apertura crescente di queste attività) (Elias, Dunning 1986: 261-3, 273-81). Anche l'alpinismo non fa eccezione, ma qui segnala di nuovo le sue ambiguità, il suo essere di confine.

Il primo professionista dell'alpinismo è la guida, il cui emergere è già una selezione di figure esistenti agli albori del fenomeno, all'inizio dell'800 (guide in senso proprio, ma anche portatori), che allora diventano tipiche dell'economia rurale di montagna. Questo processo di differenziazione professionale oggi lo ritroviamo nell'alpinismo in Asia centrale, fino ad arrivare a forme di specializzazione esclusiva nei ruoli (Ortner 1999). In fondo, come mostrano i pochi studi sulla storia delle associazioni di guide (la cui origine non è molto dissimile dalle corporazioni nel controllo degli accessi, delle tariffe e del mercato del lavoro), il corrispettivo di un crescente interesse urbano per la montagna come specifico spazio di *loisir* comporta l'emergere di un mestiere e di una specifica forma di istituzionalizzazione professionale (De Bellefon 2003). E' del tutto incidentale però il suo legame con il carattere almeno in parte sportivo dell'attività, che invece - per tutto l'800 e i primi decenni del '900 - costituisce ancora il monopolio culturale del cliente. La guida alpina non è un professionista in quanto atleta, ma è un atleta in quanto professionista.

Del tutto diverso, è il caso in cui questa attività di guida sia funzionale allo sviluppo autonomo di una professione sportiva, fuori dal rapporto di dipendenza con il cliente o comunque dove la dipendenza sia una componente strumentale della professionalizzazione rispetto alle possibilità di godere della propria passione, come avviene oggi in misura crescente attraverso la spettacolarizzazione mediatica di questa pratica. E' un fenomeno strettamente connesso alla popolarizzazione dell'alpinismo, soprattutto nelle zone rurali di montagna o nelle zone urbane prospicienti l'arco alpino, a nord e a sud, e i suoi inizi caratterizzano gli anni fra le due guerre in cui si affermano come protagonisti grandi alpinisti di origine proletaria o contadina, o comunque di piccola o media borghesia cittadina e rurale, che - spostando il proprio sostentamento in questo setto-

re - finanziano il loro passatempo¹⁰. Il già richiamato Lionel Terray nel 1961, a proposito del suo ruolo professionale da guida alpina, lui cittadino fuggito da Grenoble, con realismo individuava già la condizione duplice di «una lunga e delicata gara di equilibrio tra l'azione gratuita attraverso la quale perseguivo l'ideale della mia gioventù e una specie di prostituzione onorevole che mi assicurava il pane quotidiano» (Terray 1961: 42).

Suggerimenti conclusive sull'alpinismo come cultura mediata dal corpo

Quali sono dunque gli elementi di contraddizione e di ambivalenza che fanno oscillare - ma anche qualificano - l'alpinismo a metà strada fra la prestazione sportiva e l'esperienza di vita? Mummery ci viene di nuovo in aiuto con il capitolo finale delle sue memorie alpinistiche, intitolato «le gioie e i dolori dell'alpinismo» (Mummery 1895: 293-321), che tanta traccia di sé ha lasciato nelle generazioni successive, anche per la leggerezza, il distacco, l'ironia tipicamente inglesi che pervadono quelle pagine, ad es. quando afferma la transitorietà evolutiva dell'alpinismo e delle sue difficoltà tecniche.

E' vero che l'arte dell'arrampicata ha fatto progressi straordinari e che, di conseguenza, qualsiasi scalata è molto più facile adesso che trent'anni fa. Ma l'essenza di questo sport risiede non nella salita di una cima, ma nella lotta con le difficoltà e nel loro superamento. [...] Questa lotta comporta lo stesso rischio, sia per i primi montanari che affrontavano rocce che adesso definiamo facili, sia per noi moderni che ci cimentiamo con dirupi formidabili, sia per lo scalatore ideale del futuro, che attaccherà pareti che a noi oggi paiono del tutto inaccessibili (Mummery 1895: 295).

Quindi non la vittoria in sé - ad es. la cima - costituisce l'obiettivo reale della prestazione sportiva, ma l'esperienza vitale, un'esperienza che però, ambigualmente, non è disgiunta dalle difficoltà e dai rischi occorsi per viverla, cercando di raggiungere l'obiettivo che la giustifica (per lungo tempo, appunto le vette inviolate, poi le nuove pareti e vie di particolare complessità, infine le varianti o concatenazioni sempre più difficili). Nel pieno della modernità, un atteggiamento che noi oggi definiremmo - se valessero queste dicotomie - post-moderno. L'alpinismo è scoperta, ricerca dell'ignoto e del possibile che si cela sotto l'impossibile.

L'alpinismo mette a confronto un fenomeno eminentemente legato alle forme della sociabilità urbana contemporanea (al cui centro sta l'individuo) con la riconsiderazione dello spazio naturale selvaggio (un punto di vista urbano non esclusivo sulla natura ma che diventa egemone) (Mizrahi, Bourges 1979)¹¹: ne segnala in particolare la ri-costruzione simbolica e immaginaria rispetto ad un luogo che, dalla fine del XVIII secolo, muta profondamente il suo significato, sul piano culturale, sociale e finanche delle dinamiche economiche (Nicolson 1959). Secondo molti studiosi (ma anche la letteratura lo mostra) l'alpinismo è inoltre alla radice della *commodification* degli spazi montani nel '900 e quindi dell'esplosione del turismo montano, della riorganizzazione dello spazio e della rottura dello storico isolamento di quest'ambiente umano, fin quasi ad esserne paradossalmente vittima nel suo rapporto con la *wilderness*, cioè con la sua ricchezza (Johnston, Edwards

¹⁰ Questa intrusione esterna nel *milieu montagnard* non è stata priva di contraccolpi e ostilità. Bonatti ricorda vivamente il suo pessimo rapporto con le guide di Courmayeur negli anni '50, proprio per essere considerato un intruso, lui lecchese. Più semplice l'inserimento di Roger Frison-Roche (1906-1999), alpinista parigino d'origine savoiarda, il primo non autoctono ammesso fra le guide della Compagnia di Chamonix dai primi anni '30 (Bonatti 1961: 207-8, 215; Frison-Roche 1981).

¹¹ Sulla comunque persistente presenza di un punto di vista della società montanara, anche religiosa, nelle origini dell'alpinismo, cfr. Zannini (2004).

1994; Battilani 2001: 120-36): se la «prima conquista» della montagna è quella alpinistica nelle sue varie forme, poi arrivano la fascinazione per la montagna invernale, infine la secolarizzazione definitiva attraverso la sconsecrazione economica-mercantile, sia turistica sia legata alle risorse naturali (Camanni 2010a).

L'alpinismo, attorno ad una nuova idea del tempo libero e del suo consumo, ha fatto da apripista a una ridefinizione delle gerarchie spaziali, simboliche, culturali della montagna in rapporto al piano e alla città. L'alpinismo e l'escursionismo d'alta quota hanno avuto un ruolo molto evidente fra le due guerre mondiali, per quanto poco studiato, nella diffusione del turismo montano e delle altre attività legate alla montagna che poi - nel secondo dopoguerra - hanno assunto una fisionomia di massa (Meldrun 1971; Bourdeau 1991). L'attuale turismo «avventuroso», ove i confini con altre esperienze a carattere esplorativo si fanno sempre più labili non solo in montagna e sempre meno in Europa, ne è l'ultima derivazione (Beedie, Hudson 2003); ma già la letteratura ottocentesca - sia quella seria, consapevole, à la Ruskin, sia quella più ironica e non retorica, à la Daudet o Cagna (Daudet 1885; Cagna 1888) - mostrava, a volte con nostalgia o deprecazione, l'evoluzione turistica dell'alpinismo e quindi il potenziale inquinamento economico della montagna incontaminata grazie ad una frequentazione inconsapevole e ad un uso incompetente.

Il solito Mummery, già alla fine dell'800, sosteneva - distinguendo dalla massa un élite, cioè «gli eletti, un piccolo gruppo forse destinato a diminuire ancora» (e in questo si sbagliava di grosso) - che «il vero alpinista è un girovago, e con questo non mi riferisco a chi passa il tempo viaggiando avanti e indietro sulle montagne e seguendo esattamente le tracce dei suoi predecessori, più o meno come un ciclista che corre a tutta velocità sulle strade dell'Inghilterra». In altre parole «il vero alpinista è chi tenta nuove vie», l'alpinismo è cioè una ricerca, come avrebbe affermato tre quarti di secolo dopo Alessandro Gogna (del 1946) (Gogna 1975). Ma già si affacciava agli occhi di Mummery l'idea di una deriva securitaria di questo sport che invece, a suo giudizio, «implica e implicherà sempre dei pericoli», se non fosse anche che viene pure «visto come un modo di fare esercizio fisico in uno stupendo paesaggio, o come un mezzo di ricerca semi-scientifica, o come materiale grezzo per interessanti articoli». Ma «arrancare su per lunghi pendii di pietrame dietro a una guida [...] è un'attività degna degli ammassi amorfi contenuti nei vestiti alla moda, che vengono scaricati a Zermatt dal treno con i loro profumi e i loro unguenti, la loro biancheria inamidata e i loro scarponi lustrati» (Mummery 1895: 295-6).

Massimo Mila, in diversi suoi lavori apparsi soprattutto nelle riviste specializzate - poi raccolti dalla vedova in un bel volume pubblicato postumo da Einaudi -, ha cercato di individuare alcune caratteristiche salienti di questa irrisolta ambiguità, coagulandole attorno alla sintetica formula dell'«alpinismo come cultura», utile «per fondare una giustificazione razionale» di esso (Mila 1949: 26). Per lui, in altri termini l'alpinismo come fenomeno sociale è una specifica pratica culturale legata all'esplorazione di ambienti selvaggi verticali, è una forma di conoscenza attiva e partecipativa e non meramente contemplativa, analitica, di cui la corporeità - non solo la manualità - costituisce il fulcro attraverso l'esercizio delle facoltà intellettuali (Mila 1978).

(L'alpinismo) è quel «conoscere» che è assieme un «fare» e che è proprio di Dio il quale, come dicevano i teologi e i filosofi, conosce il mondo in quanto lo ha creato, l'ha fatto. L'alpinismo è appunto una delle forme di conoscenza dove più inestricabilmente si uniscono il conoscere e il fare, dove il soggetto s'impadronisce anche materialmente dell'oggetto conosciuto. [...] L'alpinista crea la montagna nell'atto stesso di dominarla, di prenderne possesso palmo a palmo, tastandone con la mano gli appigli, riconoscendone la struttura, la qualità della roccia, gli anfratti, le cenge, le spaccature. Le montagne che non abbiamo ancora salito sono qualche cosa di esterno a noi, materia grez-

za [...]. Le montagne che abbiamo già “fatto” sono diventate parte di noi stessi, condividono la nostra natura umana, non sono più materia, ma spirito (Mila 1949: 26-7)¹².

Secondo Mila, si possono individuare almeno tre livelli che in parte, non del tutto, si sovrappongono alla periodizzazione storica delle fasi originarie dell'alpinismo (Mila 1949: 22-6, e 1950). Questo passatempo per un verso si sovrappone all'interesse per la conoscenza scientifica di un ambiente naturale non ancora trasformato dall'uomo, particolarmente nella prima metà dell'800 ma con propaggini, soprattutto fuori d'Europa, che giungono alla prima metà del '900: esplicitamente, se guardiamo alla curiosità sperimentale e tassonomica che segna il secolo che va dal '700 all'800 nelle spedizioni in alta montagna, per intendersi secondo la linea che va da De Saussure a Tyndall (riguardo alle scienze naturali, ma poi anche alla geografia e topografia, alla medicina, alla etnografia, ecc.); implicitamente, se guardiamo alla componente di conoscenza empirica ed esperienziale che è necessaria per godersi questa stessa attività in relativa sicurezza (ogni alpinista mastica qualcosa di geografia, geologia, meteorologia, nivologia, ecc.). Con il romanticismo figurativo, letterario ma anche musicale, sempre nella prima metà dell'800, si affianca - non necessariamente disgiunta o contrapposta - anche una conoscenza estetica della natura e della montagna intese come paesaggio esclusivo nel suo carattere socialmente incontaminato, non artefatto né artificiale (da Rousseau a Ruskin e Nietzsche). Infine, meno esplicitata in Mila ma ben presente, la conoscenza ludica emerge dagli anni '60 dell'800 in forma sempre più dominante, nella misura in cui si possa considerare il gioco alpinistico come strumento di conoscenza che ricomprende le altre forme; in questo caso, attraverso la sintesi del corpo in azione che costituisce, in fondo, il retroterra della “sportivizzazione” relativa della pratica, un portato della sequenza canonica del pantheon alpinistico britannico (Whymper-Stephen-Mummery-Mallory).

Sul piano fenomenologico, queste conoscenze proprie dell'alpinismo si esprimono per Mila secondo due livelli, uno *in profondità* - limitato a specifiche aree geografiche, cioè l'approccio tipico del valligiano o di chi, cittadino, ha comunque un rapporto di contiguità e intimità quasi ovvia con il *loisir* montano garantito dalla prossimità fisica come accade nelle regioni sub-alpine -, l'altro *in estensione* - assai più variabile, legato più chiaramente alla prestazione sportiva e alla sua ripetibilità o espandibilità in altri contesti geografici, cui un beneficio è venuto dalla rivoluzione nei trasporti individuali e dalla mobilità di massa (Mila 1954b: 365-6).

Se, come abbiamo accennato, il rischio è una delle componenti centrali che per Elias spiegano la “sportivizzazione” del *loisir* nelle moderne società industriali, l'alpinismo presenta infine una sua specifica dimensione che, ruotando attorno al corpo esposto a condizioni estreme (il rischio derivante da pericoli naturali oggettivi o da insufficienze sociali individuali o incompetenze di carattere tecnico o tecnologico nell'affrontarlo), disvela in maniera peculiare rispetto alla norma la dicotomia società-natura tipica della cultura occidentale, richiamata all'inizio, e quindi, come abbiamo accennato, mette in altra luce l'eventuale dinamica sportiva. Talvolta lo fa in forma addirittura rovesciata o comunque problematica, quasi di contro-cultura rispetto al quadro normativo dominante, come emerge nel corso del '900 dal confronto con le culture autoctone dell'Asia centrale (Ortner 1999: 185-216).

Il caso del rischio - legato alla natura e alla sopravvivenza - ne è un buon esempio: la riduzione o almeno la prevedibilità razionale del rischio quale sterilizzazione del pericolo, è una delle componenti fondanti delle relazioni sociali delle moderne società industriali di mercato ed anche, a maggior ragione, delle democrazie di massa (Luhmann 1991). Gli alpinisti sembrano quasi negare questo assunto di sicurezza, cercando il rischio (controllato) per affrontare il pericolo, costruendo una vera e propria «nicchia d'intraprendenza»

¹² Non a caso l'alpinista dice di aver “fatto” una montagna o una parete, non direbbe mai “sono andato” in montagna, come potrebbe affermare un turista o un semplice escursionista.

espressiva (Sofsky 2005: 35-6). Il corpo in azione dell'alpinista non gli consente solo di affrontare il rischio e di superare il pericolo; gli permette di conoscerli intimamente nel momento stesso in cui conosce e valuta i propri limiti e mette alla prova le proprie capacità, come quelli della società in cui vive o con cui si confronta.

E' sintomatico allora che, qualora sui motori di ricerca nel web, si digiti la relazione fra rischio, sicurezza e alpinismo, spesso vengano proposte pagine di regolamenti assicurativi che, dalle polizze vita, escludono proprio i suoi praticanti, almeno quelli occasionali. D'altro canto, la ricerca del rischio comporta paradossalmente lo sviluppo di quelle facoltà individuali socialmente rilevanti nel contesto culturale del modello di vita della modernità borghese ma anche della nostra attuale società liquida e di cui Baumann ci ha segnalato gli elementi di evoluzione processuale (Baumann 2005): la capacità di previsione e di calcolo in un mondo comunque imprevedibile, quindi l'adattabilità e la flessibilità, la conoscenza dei propri limiti e la consapevolezza delle proprie capacità, ecc. L'alpinismo, come l'esplorazione coloniale ottocentesca, fin dall'inizio è stato una specie di cartina di tornasole al contrario della logica securitaria delle società industriali. Individuando «un Inghilterra sicura» contrapposta ad «un mondo pericoloso», reale o immaginato e culturalmente costruito (Freedgood 2000: 99-131), in realtà le élite vittoriane su cui ci siamo soffermati in queste pagine, addirittura cercavano fisicamente questo confronto, concepito quasi come una palestra di vita basata su un altro grado di (auto)controllo compensativo sul piano individuale riguardo alla perdita di (etero)controllo sociale nei confronti delle condizioni di sicurezza esterne.

Di nuovo, siamo di fronte ad un gioco praticato per sfuggire e depotenziare una società costrittiva dell'individualità individuale, ma anche specchio deformato di quelle stesse necessità di *self control* che ne caratterizza l'*habitus*.

Non c'è nulla che sviluppi le facoltà di un uomo così rapidamente e completamente (che l'abitudine di arrampicare da soli). La concentrazione di tutte le responsabilità e di tutto il lavoro su un solo individuo costringe quest'ultimo ad acquisire un'esperienza a tutto campo che altrimenti sarebbe quasi impossibile conseguire. Spesso arrampicare in compagnia favorisce la specializzazione. [...] La divisione del lavoro è sicuramente un'ottima cosa - e forse merita tutto ciò che Adam Smith ha detto in suo favore - ma non crea l'alpinista ideale. [...] Il fatto che un uomo abbia ripetutamente arrampicato da solo significa che la legge della sopravvivenza del più forte avrebbe avuto ampia opportunità di eliminarlo se in qualche modo fosse stato uno scalatore disattento o incapace (Mummery 1895: 318).



Riferimenti bibliografici

- Allain P. (1949), *Alpinisme et compétition*, Grenoble: Arthaud.
- Ambrosi C., Wedekind M. (2000, a cura di), *L'invenzione di un cosmo borghese*, Trento: Museo storico in Trento.
- Aubel O. (2002), *Les enjeux de la sportivisation de l'escalade libre*, in O. Hoibian, J. Defrance (2002).
- Ball J. (1866-73), *The Alpine Guide*, London: Longmans, Green & Co.
- Battilani P. (2001), *Vacanze di pochi vacanze di tutti*, Bologna: Il Mulino.
- Baumann Z. (2005), *Vita liquida*, Roma-Bari: Laterza, 2006.
- Beedie P., Hudson S. (2003), *Emergence of Mountain-Based Adventure Tourism*, in «Annals of Tourism Research», n. 3.
- Belden D. (1994), *L'alpinisme, un jeu?*, Paris: L'Harmattan.
- Bevin D. (2010), *Cultural Climbs*, Saarbrücken: VDM Verlag.
- Birrell S. (1980), *Sport as Ritual: Interpretations from Durkheim to Goffman*, in «Social Forces», n. 2.
- Bonatti W. (1961), *La grande tragedia del Pilone Centrale*, in W. Bonatti (1996).
- Bonatti W. (1989), *Riflessioni*, in W. Bonatti (1996).
- Bonatti W. (1996), *Montagne di una vita*, Milano: Baldini & Castoldi, 2004.
- Bourdeau P. (1991), *Dimension socio-historique du tourisme en montagne*, in *Homo Turisticus: du tourisme ordinaire en montagne*, in «Revue de Géographie Alpine», n. 4.
- Bruant G. (2002), *L'effort et ses représentations dans les récits d'alpinisme*, in O. Hoibian, J. Defrance (2002).
- Buhl H. (1957), *E' buio sul ghiacciaio*, Milano: Corbaccio, 2007.
- Cagna A.G. (1888), *Alpinisti ciabattoni*, Milano: Tip. Poncelletti.
- Caillois R. (1958), *I giochi e gli uomini*, Milano: Bompiani, 1981.
- Camanni E. (1998, a cura di), *Nuovi mattini*, Torino: Vivalda.
- Camanni E. (2002), *La nuova vita delle Alpi*, Torino: Bollati Boringhieri.
- Camanni E. (2010a), *Ghiaccio vivo*, Scarmagno (TO): Priuli & Verlucca.
- Camanni E. (2010b), *La metafora dell'alpinismo*, Courmayeur: Liaison Edizioni.
- Cambi F., Staccioli G. (2007, a cura di), *Il gioco in Occidente*, Roma: Armando.
- Cassarà E. (1983), *La morte del chiodo*, Bologna: Zanichelli.
- Causarano P. (2008), *Biografie verticali. L'alpinismo come cultura e la storia sociale dell'alpinismo*, in «Studi sulla formazione», n. 1.
- Clark R. (1953), *The Victorian Mountaineers*, London: Batsford.
- Comici E. (1942), *Alpinismo eroico*, Milano: Hoepli.
- Contreras Lorenzini M.J. (2003), *Il corpo del fare. Verso una definizione semiotica di pratica*, in «Studi culturali», n. 9.
- Cook E.T. (1911), *The Life of John Ruskin*, vol. I, 1819-1860, London: Allen & C.
- Dagmar G. (1998), *Alpine Quergänge*, Frankfurt: Campus Verlag.
- Daudet A. (1885), *Tartarin sur les Alpes*, Paris: Éditions du Figaro.
- Daumal R. (1952), *Le Mont Analogue*, Paris: Gallimard.
- De Bellefon R. (2003), *Histoire des guides de montagne*, Bayonne: Cairn et Milan.

- De Léséleuc E., Raufast L. (2004), *Jeux de vertiges: l'escalade et l'alpinisme*, in «Revue française de psychanalyse», n. 1.
- Dogliani P. (2000), *Storia dei giovani*, Milano: Bruno Mondadori.
- Elias N. (1939), *Il processo di civilizzazione*, Bologna: Il Mulino, 1982.
- Elias N. (1977), *Towards a Theory of Social Processes*, in N. Elias (2009).
- Elias N. (1981), *La civilizzazione dei genitori*, in J. Goudsblom, S. Mennell (2001, a cura di).
- Elias N. (1983), *A Diagnosis of Present-Day Sociology*, in N. Elias (2009).
- Elias N. (1984), *Saggio sul tempo*, Bologna: Il Mulino, 1986.
- Elias N. (1986), *Figuration* (1986), in N. Elias (2009).
- Elias N. (1987a), *La società degli individui*, Bologna: Il Mulino, 1990.
- Elias N. (1987b), *The Retreat of Sociology into the Present*, in «Theory, Culture and Society», n. 4.
- Elias N. (1991), *La teoria dei simboli*, Bologna: Il Mulino, 1998.
- Elias N. (2009), *Essays III. On Sociology and the Humanities*, vol. XVI, *Collected Works*, edited by R. Kilminster, S. Mennell, Dublin: University College Dublin Press.
- Elias N., Dunning E. (1986), *Sport e aggressività*, Bologna: Il Mulino, 1989 (ed. origin.: 1986).
- Elias N., Scotson J.L. (1965), *Strategie dell'esclusione*, Bologna: Il Mulino, 2004.
- Ellis R. (2001), *Vertical Margins*, Madison: Wisconsin U.P.
- Engel C.-E. (1930), *La littérature alpestre en France et en Angleterre au XVIII^e et XIX^e siècles*, Chambéry: Dardel.
- Engel C.-E. (1950), *Storia dell'alpinismo*, Torino: Einaudi, 1965.
- Evola J. (1971), *Meditazioni delle vette*, La Spezia: Edizioni del Tridente.
- Ferrazza M. (2008), *Cattedrali della terra*, Torino: CDA & Vivalda.
- Ferrero Camoletto R. (2005), *Oltre il limite*, Bologna: Il Mulino.
- Firstbrook P. (1999), *Scomparsi sull'Everest*, Milano: Il Saggiatore, 2010.
- Fleming F. (2000), *Killing Dragons*, London, Granta.
- Frangne P.-H. (2004), *L'effort corporel et le dépassement de soi. De l'alpinisme à l'art de soi*, conferenza al liceo Chateaubriand, 14 dicembre 2004 (ora sul web: http://www.lycee-chateaubriand.fr/cru-atala/publications/frangne_corps.htm).
- Freedgood E. (2000), *Victorian Writing about Risk*, Cambridge: Cambridge U.P.
- Frison-Roche R. (1981), *Le versant du soleil*, Paris: Flammarion.
- Garibotti R. (2004), *A Mountain Unveiled. A Revealing Analysis of Cerro Torre's Tallest Tale*, in «The American Alpine Journal», n. 78.
- Gioco, civilizzazione, transizioni*, in «Ludica. Annali di storia e civiltà del gioco», 1995, n. 1.
- Giovannini P. (2004), *Sociologie et histoire: quelles convergences aujourd'hui?*, in «Histoire & Sociétés», *De la recherche à l'enseignement: penser le social*, dossier hors-série, n. 1.
- Goffman E. (2003), *Espressione e identità*, Bologna: Il Mulino.
- Gogna A. (1975), *Un alpinismo di ricerca*, Milano: Dall'Oglio.
- Gordon S. (1983), *Whymper of the Matterhorn. A Victorian Tragedy*, in «History Today», n. 2.
- Goudsblom J., Mennell S. (2001, a cura di), *Tappe di una ricerca*, Bologna: Il Mulino.
- Graves R. (1929), *Addio a tutto questo*, Casale Monferrato (AL): Piemme, 2005.
- Guttman A. (1978), *From Ritual to Record*, New York: Columbia U.P.
- Hansen P.H. (1995), *Albert Smith, the Alpine Club, and the Invention of Mountaineering in the Mid-Victorian Britain*, in «The Journal of British Studies», n. 3.

- Höbusch H. (2002), *Rescuing German Alpine Tradition: Nanga Parbat and Its Visual Afterlife*, in «Journal of Sport History», n. 1.
- Hoibian O. (2005), *Per una storia culturale dei Club alpini europei*, in *Il mondo alpino*, a cura di R. Camurri, «Memoria e ricerca», n. 19.
- Hoibian O. (2008), *L'invention de l'alpinisme*, Paris: Belin.
- Hoibian O., Defrance J. (2002, sous la direction de), *Deux siècles d'alpinismes européens*, Paris, L'Harmattan.
- Holt R. (1989), *Sport and the British*, Oxford: Oxford U.P.
- Hooker J.D. (1890), *Obituary. John Ball*, in «Proceedings of The Royal Geographical Society and Monthly Record of Geography», n. 2.
- Horne J., Jary D. (1987), *The Figurational Sociology of Sport and Leisure of Elias and Dunning: an Exposition and a Critique*, in J.Horne, D. Jary, A. Tomlinson (1987, ed. by).
- Horne J., Jary D., Tomlinson A. (1987, eds), *Sport, Leisure and Social Relations*, London: Routledge & Kegan.
- Huggins M. (2004), *The Victorians and the Sport*, Hambledon and London: Carnegie Publishing.
- Huizinga J. (1938), *Homo Ludens*, Torino: Einaudi, 1973.
- Johnston B.R., Edwards T. (1994), *The Commodification of Mountaineering*, in «Annals of Tourism Research», n. 3.
- Joutard P. (1986), *L'invenzione del Monte Bianco*, Torino: Einaudi, 1993.
- Keay J. (1977), *When Men and Mountains Meet*, London: Murray.
- Keay J. (1979), *The Gilgit Game*, London: Murray.
- Kiewa J. (2002), *Traditional Climbing: Metaphor of Resistance or Meta-Narrative of Oppression?*, in «Leisure Studies», n. 2.
- Kilminster R. (2007), *Norbert Elias*, London: Routledge.
- Lammer E.G. (1923), *Fontana di giovinezza*, Milano: L'Eroica, 1932.
- Le Breton D. (2000), *Playing Symbolically with Death in Extreme Sports*, in «Body and Society», n. 1.
- Le Breton D. (2002), *Il corpo in pericolo. Antropologia delle attività fisiche e sportive a rischio*, in «Rassegna italiana di sociologia», n. 3.
- Lester J. (2004), *Spirit, Identity and Self in Mountaineering*, in «Journal of Humanistic Psychology», n. 1.
- Lewis N. (2000), *The Climbing Body, Nature and the Experience of Modernity*, in «Body and Society», n. 3-4.
- Luhmann N. (1991), *Sociologia del rischio*, Milano: Bruno Mondadori, 1996.
- Maestri C. (1996), *... E se la vita continua*, Milano: Baldini & Castoldi.
- Mandell R.D. (1984), *Storia culturale dello sport*, Roma-Bari: Laterza, 1989.
- Mangan J.A. (1981), *Athleticism and the Victorian and Edwardian Public Schools*, Cambridge: Cambridge U.P.
- Maraini F. (2001), *Case, amori, universi*, Milano: Mondadori.
- Mathieu J. (1998), *Storia delle Alpi*, Bellinzona: Casagrande, 2000.
- Mead G.H. (1934), *Mind, Self and Society*, Chicago: Chicago U.P., 1967.
- Meldrum K.I. (1971), *Participation in Outdoor Activities in Selected Countries in Western Europe*, in «Comparative Education», n. 3.
- Messner R. (1987), *L'arrampicata libera di Paul Preuss*, Novara-Milano: De Agostini-Gorlich.
- Messner R. (1994), *13 specchi della mia anima*, Milano Garzanti, 1995.
- Messner R. (2004), *La mia vita al limite*, Milano: Corbaccio, 2006.
- Messner R. (2009), *Parete Ovest*, Milano: Corbaccio, 2011.
- Mestre M. (2000), *Le Alpi contese*, Torino: CDA.
- Mila M. (1932), *La punta Fiorio*, in Mila (1992).

- Mila M. (1949), *Perché si va in montagna*, in M. Mila (1992).
- Mila M. (1950), *Ancora sulla ragione dell'alpinismo*, in M. Mila (1992).
- Mila M. (1954a), *Il rischio in montagna è ineliminabile*, in M. Mila (1992).
- Mila M. (1954b), *Livio alpinista*, in M. Mila (1992).
- Mila M. (1965), *Cento anni di alpinismo italiano*, in C.-E. Engel (1950).
- Mila M. (1978), *Alpinismo come cultura*, in M. Mila (1992).
- Mila M. (1992), *Scritti di montagna*, a cura di A. Mila Giubertoni, Torino: Einaudi
- Mizrabi R., Bourges P. (1979), *La vision de la nature chez les pratiquants de loisirs de montagne*, Paris, Cordes.
- Morosini S. (2009), *Sulle vette della patria*, Milano: Angeli.
- Mummery A.F. (1895), *Le mie scalate nelle Alpi e nel Caucaso*, Torino: Vivalda, 2001.
- Nicolson M.H. (1959), *Mountain Gloom and Mountain Glory*, Ithaca (NY): Cornell U.P.
- O'Connell N. (1993), *Beyond Risk*, Seattle: The Mountaineers Books.
- Ortner S.B. (1999), *Life and Death on Mt. Everest*, Princeton: Princeton U.P.
- Picchi, piccozze e altezze reali, Torino: Museo della Montagna, 1998.
- Pizzorno A. (2005), *Saggio sulla maschera*, in «Studi culturali», n. 1.
- Rail G. (1995), *Le sport et la condition post-moderne*, in «Sociologie et Sociétés», n. 1.
- Recarli R., Ferrari M.A. (2007, a cura di), *Lontano dai piccoli uomini, 1924-1945*, Milano: Editoriale Domus.
- Rey G. (1914), *Alpinismo acrobatico*, Torino: Lattes.
- Rotillon G. (2002), *Alpinisme et escalade: rupture ou continuité?*, in O. Hoibian, J. Defrance (2002).
- Roux-Parassac E. (1904), *L'alpinisme populaire*, Grenoble: Gratier et Rey.
- Sassatelli R. (2002), *Corpi in pratica: "habitus", interazione e disciplina*, in «Rassegna italiana di sociologia», n. 3.
- Seigneur V. (2006), *The Problems of the Defining the Risk: the Case of Mountaineering*, in «Historical Social Research/Historische Sozialforschung», n. 1.
- Sirost O. (2005a), *Corpi sportivi e individuazione*, in *Il corpo a più dimensioni*, a cura di F. D'Andrea, Milano: Angeli, 2005.
- Sirost O. (2005b, sous la direction), *Le corps extrême dans les sociétés occidentales*, Paris: L'Harmattan.
- Sofsky W. (2005), *Rischio e sicurezza*, Torino: Einaudi, 2005 (ed. origin.: 2005).
- Solnit R. (2000), *Storia del camminare*, Milano: Bruno Mondadori, 2002 (ed. origin.: 2000).
- Stephen L. (1871), *The Playground of Europe*, London-New York: Putnam's Sons, 1909.
- Steuckers R. (1984), *La nozione di Ernstfall. Senso del tragico e situazione d'emergenza*, in «L'uomo libero», n. 7.
- Stewart G.T. (1995), *Tenzing's Two Wrist-Watches: The Conquest of Everest and Late Imperial Culture in Britain, 1921-1953*, in «Past & Present», n. 149.
- Tailland M. (2000), *Corpo e pratica sportiva attraverso l'esempio degli alpinisti vittoriani*, in C. Ambrosi, M. Wedekind (2000).
- Tailland M. (2002), *L'Alpine Club, émergence d'un modèle institutionnel*, in O. Hoibian, J. Defrance (2002).
- Tenderini M., Shandrick M. (2006), *Vita di un esploratore gentiluomo*, Milano: Corbaccio
- Terray L. (1961), *I conquistatori dell'inutile*, Torino: Vivalda, 2002.
- Towner J. (1985), *The Grand Tour. A Key Phase in the History of Tourism*, in «Annals of Tourism Research», n. 3.
- Tyndall J. (1860), *The Glaciers of the Alps*, London: Murray.
- Tyndall J. (1862-71), *Un gentleman in cima al Weisshorn*, a cura di M.A. Ferrari, Milano: Editoriale Domus, 2006.
- Tyndall J. (1871), *Hours of Exercise in the Alps*, London: Longmans, Green & Co.

Tyndall J. (1873a), *The Forms of Water in Clouds and Rivers, Ice and Glaciers*, London: King & Co.

Tyndall J. (1873b), *Notes of Six Lectures (Adapted to a Juvenile Auditory) on Ice, Water, Vapour, and Air*, London: Royal Institution of Great Britain.

Whymper E. (1871), *Scalate nelle Alpi*, Vercelli: National Geographic-White Star-L'Espresso, 2006.

Yonnet P. (2003), *La montagne et la mort, suivi de Le vertige, catégorie de l'activité humaine*, Paris: Éditions de Fallois.

Zannini A. (2004), *Tonache e piccozze*, Torino: CDA & Vivalda.

