

Clementina Greco

La montagna come confine o luogo d'incontro nella letteratura dell'alpinismo

L'articolo esamina la rappresentazione dell'incontro con "l'altro" e, in particolare, con lo straniero all'interno delle autobiografie alpinistiche, un genere letterario marginale ma oggetto di un interesse crescente da parte dei lettori. Dall'analisi di un ampio *corpus* di opere, italiane e internazionali, scritte tra la fine del XVIII secolo e il presente, emerge una relazione controversa, problematica, con "il diverso da sé", che coinvolge sia fattori endogeni – risposte emotive e comportamentali come diffidenza, ansia, competitività – che esogeni – il contesto politico, la situazione economica o la posizione sociale, dei quali si propone una chiave di lettura.

The article examines the representation of the encounter with "the other" and, in particular, with the foreigner within mountaineering autobiographies, a marginal but increasingly popular literary genre. From the analysis of a substantial corpus of works, both local and international, written from the end of the 18th century to the present, emerges a problematic and controversial relationship with "the other than self", involving both endogenous factors – emotional and behavioural responses such as distrust, anxiety, competitiveness – and exogenous factors – the political context, economic situation or social position, of which an interpretation is proposed.

1. *mūnīre*: fortificare, proteggere

La montagna è un rilievo di altitudine minima di 600 m s.l.m. dotato di prominenza topografica rispetto al terreno circostante e ha delle caratteristiche specifiche che ne determinano la classificazione. L'etimologia del termine "monte" che deriva dal verbo latino *mūnīre*, cioè fortifico, restituisce immediatamente il campo semantico di fortezza, luogo difensivo, ambito chiuso da proteggere. Colui che scala, dunque, al contrario di chi va per mare – Marc Augé propone per *la mer* la definizione di «luogo antropologico»¹ per antonomasia, aggregante forze centripete che agevolano lo scambio, l'incontro –, si isola compiendo un percorso ascensionale e, dunque, è tendenzialmente predisposto, in ottica dicotomica, a una certa reticenza nei confronti della condivisione, dell'accoglienza altrui. Tale atteggiamento, in ambito letterario, è ben rappresentato nell'autobiografia alpinistica, un genere finora periferico ma sempre più popolare che segue – con qualche interessante scarto da approfondire come cono d'ombra di una visione panoramica – lo sviluppo della pratica alpinistica europea dal diciottesimo secolo ai nostri giorni, tenendo fede all'arbitrarietà

¹ Marc Augé, *Nonluoghi. Introduzione a un'antropologia della surmodernità* [1992], Milano, Elèuthera, 1996, p. 43.

suddivisione suggerita da Engel tra «alpinismo obbligatorio»,² fondato cioè sulla necessità di superare un valico per lavoro, per un viaggio, per una missione diplomatica, per una guerra o per uno scopo scientifico, e «alpinismo volontario»³ – quello che Lionel Terray descrive come «inutile»⁴ –, cioè quello secondo cui l'alpinista «è l'uomo che tenta nuove ascensioni. Non importa se vi riesce o no; egli ricava il suo piacere dalla fantasia o dal gioco della lotta».⁵ La tesi di Pietro Causarano, a tal riguardo, è che questa gratuità dell'alpinismo – ovverosia la futilità della pratica ascensionale, intesa come attività ludica, ricreativa, contemplativa – risieda «proprio nel mettere in gioco integralmente se stessi attraverso il rischio, in una potenziale dissipazione definitiva data dalla possibilità della morte che non è giustificata sul piano dell'utilità sociale».⁶ Tale paradigma è estremamente discusso – le guide non sono alpinisti? Gli alpinisti, una volta sponsorizzati, non rientrano più in tale categoria? – e si rileva come le disquisizioni circa il discrimine tra ciò che è alpinismo e ciò non lo è accompagnino la storia della pratica stessa dai suoi albori.⁷ L'alpinismo fondato, quindi, sul piacere di assumersi il rischio di usare sia le mani che i piedi per raggiungere la vetta di una montagna, senza avere uno scopo, sia esso di lucro o di altra natura, ha una convenzionale – e lo è davvero, anche alla luce della recente pubblicazione di Andrea Zannini⁸ – data d'inizio: 8 agosto 1786, quando il cacciatore e cercatore di cristalli Jacques Balmat e il medico, nonché botanico, Michel Gabriel Paccard scalano per la prima volta il Monte Bianco.⁹ In precedenza, a ben vedere, il folklore colloca sulle alture i mostri più temibili e questo legame tra montagna e superstizione è presente tanto in Europa¹⁰ quanto negli altri continenti. Edward Whymper spiega, nel 1871, che «i superstiziosi delle valli vicine»¹¹ al Cervino si tramandano «di una città in rovina esistente sulla cima ed abitata dai

² Claire-Eliane Engel, *Storia dell'alpinismo* [1950], Torino, Einaudi, 1965, p. 6. La studiosa mette in risalto soprattutto il ruolo dei pionieri di montagna che, tra il XVII e il XVIII secolo, praticano l'alpinismo obbligatorio: cacciatori di camosci, cercatori di cristalli e scienziati.

³ Ivi, p. 8. Interessante, da questo punto di vista, anche la classificazione proposta da Adolfo Hess che prevede gli «alpinisti occasionali (cioè quelli che andarono in montagna per mera combinazione o per necessità di professione)» e gli alpinisti «per “snobismo” o per posa» (Adolfo Hess, *Saggi sulla psicologia dell'alpinista*, Torino, Lattes & C., 1914, p. 2).

⁴ Lionel Terray, *Les conquérants de l'inutile: des Alpes à l'Annapurna*, Paris, Gallimard, 1961. Il concetto di inutilità dell'alpinismo è già espresso da Émile Javelle in *Souvenirs d'une alpiniste*, Losanna, Arthur Imer, 1886, pp. 17-19.

⁵ Albert Frederick Mummery, *Le mie scalate nelle Alpi e nel Caucaso* [1895], trad. Adolfo Balliano, Torino, Andrea Viglono & C., 1965, p. 217.

⁶ Pietro Causarano, *Lo sforzo inutile. L'alpinismo come professione del corpo*, in Alessandro Casellato e Gilda Zazzara (a cura di) *Corpi al lavoro, Atti del seminario “Ascoltare il lavoro” (Venezia, 9-10 maggio 2013)*, Venezia, Edizioni Ca' Foscari, 2015, p. 22.

⁷ Si veda, a questo proposito, Albert Frederick Mummery, *Le mie scalate nelle Alpi e nel Caucaso*, cit., pp. 97-98: «Sostenere che un uomo che arrampica perché ha la passione dell'operare in montagna non è alpinista mentre un altro uomo che sale perché ciò occorre per qualche ricerca scientifica che l'interessa è un alpinista, è cosa contraria ai più elementari principi della logica».

⁸ Andrea Zannini, *Controstoria dell'alpinismo*, Bari, Laterza, 2024.

⁹ Giovanni Zorzi, *Paccard e Balmat: la conquista del Monte Bianco*, Milano, Commissione propaganda del Club alpino italiano, 1963.

¹⁰ Si veda, sull'argomento, Claire-Eliane Engel, *Storia dell'alpinismo*, cit., p. 10.

¹¹ Edward Whymper, *Scalate nelle Alpi* [1871], trad. Adolfo Balliano, Torino, Montes, 1933, p. 17.

demoni»,¹² mentre Leslie Stephen, quando vede compiere a dei montanari una sorta di rituale, avverte uno scarto culturale talmente profondo da sentirsi straniato.¹³ Alfonso Vinci ci racconta, ancora, delle credenze diffuse in Guyana nel ventesimo secolo: «Mi ricordai degli Arekuna, gli abitanti dell'alto Caronì, che pure hanno il terrore delle grandi montagne sulle quali abiterebbero i Maguaritòn, o spiriti cattivi, cioè i tuoni ed i lampi che ne flagellano le cime, sovente immerse nelle nubi di grosse tempeste».¹⁴ Allo stesso modo, Fosco Maraini riferisce che i viandanti che passano per le gole dello Ziwar si strappano dei pezzi di stoffa e li appendono ai rami del sacro ginepro per «propiziarsi Kol-i-mukhi, una figlia della Gran Fata del Tirich Mir»¹⁵ in Pakistan. Sebbene la sacralità, la magia e la superstizione siano elementi caratterizzanti l'approccio antropologico alla montagna su scala globale – tenendo presente che si tratta di una notevole banalizzazione –, dal XIX secolo si assiste a una graduale de-spiritualizzazione dei luoghi alpestri da parte degli occidentali per un processo di imposizione, appropriazione, dominazione. Colonialismo e alpinismo sono, infatti, due fenomeni che si intrecciano, nel corso degli anni, in più occasioni, basti in tal senso pensare al principio della nominazione orografica – criticata aspramente da Adolfo Hess, fautore dell'alpinismo senza guide, socio fondatore del Club Alpino Accademico Italiano, nonché progettista di bivacchi fissi, che parla di un'ingiustificabile «mania delle denominazioni».¹⁶ Senza considerare affatto le ascensioni precedenti compiute da persone locali, gli europei procedono alla nominazione e alla conquista della vetta in terra straniera in quanto inglobata, con la forza, all'interno dei propri confini nazionali. Nel 1889 Ludwig Purtscheller e Hans Meyer, ad esempio, modificano il nome del Picco Uhuru sul Kibo, nell'attuale Tanzania, in Kaiser-Wilhelm-Spitze che resta valido fino al 1918, quando il territorio entra a far parte del Tanganica a giurisdizione britannica. Il nome Everest, che sostituisce il tibetano Chomolungma, ovverosia “madre dell'universo”, viene assegnato nel 1865 dal britannico Andrew Waugh in onore di sir George Everest, geografo, cartografo e topografo gallese attivo per molto tempo in India. La

¹² *Ibidem*.

¹³ Leslie Stephen, *Il terreno di gioco dell'Europa. Scalate di un alpinista vittoriano* [1871], trad. Giovanna Giargia e Claudia Manera, Milano, RCS, 2016, p. 43: «Gli unici a rimirare con noi quel panorama [...] erano un gruppo di montanari [...]. Essi avevano radunato una mandria di mucche che un prete dall'abito malandato stava spruzzando d'acqua santa. L'accoglienza che ci riservarono non fu migliore di quella che avremmo ricevuto nelle più remote zone europee [...]. Sembrava d'essere tornati al Medioevo, eppure mi sembrò di cogliere un'ombra di fastidio sul volto di queste persone». L'autore ritorna sull'argomento a p. 175: «Le Dolomiti sono il regno delle fate sulle Alpi. Tutti i visitatori che si recano a Bolzano conoscono la muraglia rocciosa che domina il “Giardino delle Rose” di re Laurino, lo spirito maligno». Si rimanda anche ad Albert Frederick Mummery, *Le mie scalate nelle Alpi e nel Caucaso*, cit., pp. 29-30.

¹⁴ Alfonso Vinci, *Samatari: Orinoco-Amazzoni*, Torino, Vivalda, 1989, p. 20.

¹⁵ Fosco Maraini, *Paropàmiso. Storie di popoli e culture, di montagne e divinità* [1963], Milano, Mondadori, 2003, p. 309. Ivi, p. 408: «Si dice che le fate delle alte montagne chitrali abbiano la pelle bianchissima. Questa è la ragione per cui si sono rifugiate lassù tra i ghiacci e le nevi! Ecco perché amano vagare tra le torri ed i merletti di gelo, o tuffarsi nei laghi verdazzurri come turchesi! Per gli uomini hanno sentimenti imprevedibili; talvolta, se si ritengono disturbate o cacciate, possono rivoltarsi ed uccidere, ch'è loro facile perché godono di sovranaturale potenza; talaltra possono innamorarsi e rapire chi loro è piaciuto, guaio, dicono, poco minore della morte».

¹⁶ Adolfo Hess, *Saggi sulla psicologia dell'alpinista*, cit., p. 40.

toponomastica montana dei luoghi colonizzati difficilmente dà conto delle tradizioni, delle credenze, di quel patrimonio di storia locale tanto prezioso quanto intangibile tramandato, di sovente, soltanto in forma orale di generazione in generazione. Se è vero – come afferma il filosofo norvegese Arne Næss – che esiste «un rapporto interiore tra una montagna e la sua gente»,¹⁷ l'appropriazione nominale, fisica, talvolta politica, di un'altura da parte degli occidentali corrode questo legame che, nel corso degli anni, diviene labile, impercettibile, racchiuso in qualche storia folkloristica. Le origini delle denominazioni affondano spesso, quindi, le radici nella storia dell'alpinismo che, fin dagli albori, si intreccia con la letteratura e, in particolare, con il genere autobiografico.

2. *Il récit d'ascension delle origini*

Il racconto della propria ascensione come *récit d'ascension* o il resoconto diacronico delle avventure vissute sull'alta montagna sono le forme comunemente più congeniali agli alpinisti-scrittori che si cimentano nell'autobiografia. Nel 1895, Mummery rileva già che «sta scritto nel libro del destino che, tosto o tardi, l'alpinista cadrà vittima del “furor scribendi”»¹⁸ per autocelebrazione, per «rivivere la giovinezza temeraria»¹⁹ o per accreditarsi nell'alveo degli alpinisti. Fin dalla prima ascensione del Bianco, la relazione della propria scalata rappresenta l'autoriconoscimento necessario e, al contempo, il riconoscimento sociale di essere un alpinista – e non soltanto un praticante di attività alpinistica – che ha compiuto quella determinata ascensione, in quel preciso momento, in certe condizioni meteorologiche e con specifiche attrezzature.

Fin dalla settecentesca *Voyages dans les Alpes*,²⁰ la celebre autobiografia in quattro volumi scritta da Horace-Bénédict de Saussure, si riscontra, nei luoghi montani, la rappresentazione di un rapporto problematico tra persone di differente nazionalità.²¹ Nel 1838, Henriette d'Angeville compie la celebre prima femminile del Monte Bianco,²² come viene raccontato nell'autobiografia postuma *Mon excursion au Mont-*

¹⁷ Arne Næss, *Siamo l'aria che respiriamo. Saggi di ecologia profonda*, trad. Andrea Roveda, Prato, Piano B, 2021, p. 78.

¹⁸ Albert Frederick Mummery, *Le mie scalate nelle Alpi e nel Caucaso*, cit., p. 7.

¹⁹ *Ibidem*.

²⁰ Horace-Bénédict de Saussure, *Voyages dans les Alpes, précédés d'un essai sur l'histoire naturelle des environs de Geneve*, Neuchâtel, Samuel Fauche, 1779-1796.

²¹ Horace-Bénédict de Saussure, *Viaggi intorno al Monte Rosa*, Anzola d'Ossola, Fondazione Arch. Enrico Monti, 1989 (estratto dalla citata *Voyages dans les Alpes* e, in particolare, dal III volume, pubblicato per la prima volta nel 1796), p. 76: «Nessuno voleva ospitarci; malfidenti, poco abituati a incontrare stranieri, forse spaventati dal numero dei miei accompagnatori, anche gli albergatori rifiutarono di accoglierci»; Ivi, p. 102: «Non solamente non si sentono in dovere di ospitare uno straniero, ma incontrandolo sul loro cammino cercano di evitarlo, guardandolo con un'aria di avversione e di spavento».

²² La prima ascensione femminile del Monte Bianco viene compiuta da Marie Paradis ma, poiché la ragazza viene trascinata in vetta dalle guide solo per un corrispettivo economico, tradizionalmente non viene riconosciuta dal mondo alpinistico.

Blanc.²³ L'ascensione, però, viene effettuata non soltanto dalla sua corposa carovana, battente bandiera francese e costituita da numerose guide locali, ma anche da una cordata tedesca, guidata da Eisenkraemer, e da una polacca, con a capo Karol Stoppen. Prima dell'ascensione, in molti propongono di unire i tre gruppi ma d'Angeville si rifiuta, per rispettare il decoro che «suggeriva che una donna in viaggio sola, senza alcun uomo della sua famiglia, non poteva né doveva associarsi a stranieri, neppure per caso».²⁴ Sul Bianco, però, le tre cordate collaborano – condividono la scala²⁵ e le informazioni sulla via, mangiano, cantano²⁶ e bivaccano insieme sui Grands Mulets – per quella «fratellanza di viaggio»²⁷ cui si riferisce lo stesso Stoppen nel racconto di d'Angeville, dimostrando come i pregiudizi iniziali – alimentati, in questo caso, anche dalla differenza di genere – siano superabili per la comunione di un fine: scalare la montagna-simbolo delle Alpi.

Tre decenni più tardi, Whymper rivolge critiche sferzanti nei confronti delle guide e, più in generale, dei valligiani della zona di Chamonix, lasciando trapelare sia un atteggiamento di altezzosità di classe sia una sorta di orgoglioso senso di superiorità dei britannici – trattandosi, ancor più, di persone di nazionalità francese – rispetto agli altri popoli.²⁸ Whymper, inoltre, racconta dettagliatamente di come le guide Jean Antoine Carrel²⁹ e César lo abbiano raggirato, con la complicità di un gruppo di alpinisti italiani, per conquistare la vetta del Cervino prima di lui. A ben vedere, «L'acceso spirito nazionalistico degli ambienti dirigenziali piemontesi, ora divenuti italiani»³⁰ provoca la rottura dell'accordo tra Whymper e la nota guida Carrel su intimazione del ministro Quintino Sella, fondatore del Club Alpino Italiano nel 1863. Il XVI capitolo del suo eccezionale *récit* trasmette sia lo spirito altamente competitivo tra alpinisti britannici e italiani, sia la fatale superficialità con cui Whymper si adopera a costituire il suo gruppo – il cui anello debole è il giovane Hadow, responsabile della successiva tragedia che, durante la discesa, vede la morte

²³ Henriette d'Angeville, *Mon excursion au Mont-Blanc*, Paris, Arthaud, 1987.

²⁴ Henriette d'Angeville, *Io, in cima al Monte Bianco. Racconto di un'ascensione*, trad. Sergio Atzeni, Torino, Vivalda, 1989, p. 42.

²⁵ Si veda *ibidem* e ivi, p. 72.

²⁶ Ivi, pp. 81-84.

²⁷ Ivi, p. 68.

²⁸ Edward Whymper, *Scalate nelle Alpi*, cit., p. 12: «La vecchia [...] andò a cercarmi una guida. Di lì a qualche minuto ritornò e mi presentò un valligiano che portava un pittoresco cappello da brigante calabrese, una giubba di maglia, un rosso panciotto e calzoncini color indaco, e che si incaricò di condurmi al villaggio di Valtournanche». Ivi, p. 16: «Le guide di cui mi ero fino allora servito, mi avevano assai disgustato ed ero portato, molto a torto, oggi lo riconosco, a stimare abbastanza basso il valore di quella classe sociale. Le consideravo come individui buoni tutt'al più ad indicare i migliori sentieri ai turisti e soprattutto robusti consumatori di provviste solide e liquide». Ivi, p. 166: «L'ascensione di quella montagna, per tante volte invano tentata, avrebbe dovuto logicamente rallegrare quella popolazione che ricava il suo principale rendimento dall'affluenza dei turisti. [...] Ma le cose non si svolsero così. Chamonix non conosceva che i suoi diritti. Noncurante delle leggi costituite, uno straniero aveva portato due guide straniere, non solo, ma aveva avuto la sfrontatezza di prendere una sola guida di Chamonix. Ma Chamonix si sarebbe vendicata. Avrebbe recato molestia a quelle guide straniere, avrebbe detto loro che mentivano sostenendo d'aver compiuta l'ascensione».

²⁹ Jean Antoine Carrel (1829-1890), originario della Valtournanche, soprannominato «bersagliere», è un militare e un alpinista molto noto. Lui e Whymper si riappacificano dopo poco tempo e decidono di scalare insieme il Chimborazo in Ecuador.

³⁰ Giovanni Pastine, *Una storia dell'alpinismo*, Genova, Liberodiscrivere, 2014, p. 10.

di quattro componenti della cordata – per poter avere ancora una possibilità di ottenere l’agognato primato. Tale rivalità viene così descritta:

Eravamo tormentati dal pensiero che essi potessero raggiungere la vetta prima di noi. Durante tutta l’ascensione, non avevamo fatto altro che parlare di loro e, più d’una volta, ci era parso di scorgere delle figure umane sulla vetta. Più ci innalzavamo e più s’accresceva la nostra ansietà. [...]. Adoprando i nostri alpenstock come leve facemmo cadere enormi blocchi di roccia e ben presto una valanga di pietre rotolò lungo i pendii della montagna. Questa volta non era più possibile ingannarsi; gli Italiani spaventati batterono velocemente in ritirata.³¹

La competizione, d’altronde, è un tratto distintivo comune alla maggior parte degli alpinisti, tanto più, afferma Vittorio Varale, «se accompagnato da un insopprimibile, perché innato, sentimento di prestigio nazionale».³² Leslie Stephen, nonostante consideri l’alpinismo uno sport, rifiuta la competizione tra gli scalatori – «Lungi da me l’approvare, direttamente o indirettamente qualunque genere di rivalità fra gli alpinisti. Gareggiare sulle Alpi è una cosa abominevole»³³ –, ma registra, nella sua celebre autobiografia, degli atteggiamenti oppositivi tra alpinisti di differente nazionalità fondati su presupposti razziali. In particolare, descrivendo il rapporto del suo gruppo con la guida svizzera Ulrich Lauener,³⁴ sottolinea che: «Alcune sue opinioni circa la superiorità della razza teutonica rispetto a quella latina compromisero in seguito l’armonia del gruppo».³⁵ Interessante anche il suo ragionamento riguardo agli inglesi e agli italiani:

Non è mai stato fornito alcun commento filosofico riguardo alle differenze di carattere delle varie nazioni ed è difficile pronunciarsi esattamente in merito a tipi così diversi come gli inglesi e gli italiani. L’inglese piomba sugli ospiti di un albergo di questo tipo e li osserva con meravigliato disprezzo. Con tutta probabilità è un socio dell’Alpine Club. I suoi santi patroni sono De Saussure e Balmat, la sua delizia vagabondare tutto il giorno [...]. L’italiano invece sembra trascorrere il proprio tempo in una complicata indolenza. [...]. È un essere socievole e non guarda gli altri in cagnesco [...]. Quale, fra tutti, è il tipo migliore? Personalmente debbo dire che, anche se sarei ben lieto di essere cosmopolita, preferisco comunque le persone della mia terra.³⁶

Nonostante il suo alto profilo culturale, Stephen appare abbacinato da un senso di superiorità – se non razziale – intellettuale, morale e ideologica. D’altronde, la questione è avvertita trasversalmente in varie nazioni e nelle autobiografie alpinistiche se ne percepisce un riverbero. Mummery, per esempio, trovandosi sul ghiacciaio di Bezingi con lo svizzero Heinrich Zurfluh di Meiringen, riferisce: «Zurfluh e il portatore tartaro cominciano presto a dar segni di rivalità con la rapidità

³¹ Edward Whymper, *Scalate nelle Alpi*, cit., pp. 189-190.

³² Vittorio Varale, *Sotto le grandi pareti. L’alpinismo come sport di competizione*, Bologna, Tamari, 1969, p. 121. Il testo compare nel luglio 1933 su «La Stampa» con il titolo *Sempre più si arrampica*.

³³ Leslie Stephen, *Il terreno di gioco dell’Europa. Scalate di un alpinista vittoriano*, cit., p. 121.

³⁴ Ulrich Lauener (1821-1900) di Lauterbrunnen è una delle guide alpine più note della storia dell’alpinismo, grazie a prime ascensioni rilevanti, come l’Eigerjoch nel 1859.

³⁵ Leslie Stephen, *Il terreno di gioco dell’Europa. Scalate di un alpinista vittoriano*, cit., p. 64.

³⁶ Ivi, pp. 155-156.

della loro marcia e finiscono a poco a poco per fare un vero match per l'onore delle loro razze, delle loro sette ed anche delle rispettive calzature»,³⁷ aggiungendo che Zurfluh «considera col più amaro disprezzo i miei sforzi per parlare in lingua tartara». ³⁸ La fine del XVIII secolo e il principio del XIX sono caratterizzati, in effetti, da un progressivo accrescimento di impetuosità, di aggressività, di estremizzazione della pratica da parte degli alpinisti tedeschi³⁹ che, come afferma Engel, «cominciano l'assalto alle Alpi». ⁴⁰

3. La competizione nazionalista

Nel corposo volume *La guerra verticale*,⁴¹ edito da Einaudi nel 2015, Diego Leoni individua i prodromi del conflitto italo-austriaco, combattuto durante la Prima guerra mondiale prevalentemente sull'arco alpino, nell'aspra rivalità turistica e alpinistica caratterizzante i decenni a cavallo tra i due secoli. Nel 1914, Guido Rey, riportando nel suo celebre *Alpinismo acrobatico*⁴² le informazioni riguardanti la prima ascensione della Torre Winkler, così denominata in onore dello scalatore tedesco Georg Winkler, scrive: «Così l'oscuro giovinetto ha la sua gloria, [...] ma come avrei desiderato lassù che quel nome ogni giorno udito ripetere con fervore da cento e cento bocche straniere, quel nome, dico, fosse di un giovane italiano!». ⁴³ Nonostante la competizione di marca nazionalista, Rey condivide il piacere delle scalate anche con alpinisti di differenti nazionalità e racconta che, proprio sulla vetta Winkler – già violata, dunque –, «sedemmo tutti insieme noi e i Tedeschi, uniti in una dolce comunione di esultanza e di pace». ⁴⁴ In occasione dell'ascensione della parete meridionale della Marmolada, compiuta nel 1910, Rey racconta di trovarsi in parete con Tita Piazz, Ugo De Amicis, Iori, una guida tedesca e una giovane della stessa nazionalità e afferma:

Laggiù doveva essere uno strano dialogo fra Ugo e il Tedesco che eran vicini e non si comprendevano; Ugo ricorreva all'interprete Iori che abitava il piano superiore, ma quelle traduzioni fatte così per aria e trasmesse a distanza non dovevano riuscire modelli di chiarezza né giovare ai buoni rapporti fra le due nazioni alleate. ⁴⁵

A ben vedere, nel corso del volume, Rey non riporta mai i nomi degli alpinisti stranieri che vengono chiamati esclusivamente sulla base della loro nazionalità,

³⁷ Albert Frederick Mummery, *Le mie scalate nelle Alpi e nel Caucaso*, cit., p. 177.

³⁸ Ivi, p. 179.

³⁹ Ci riferiamo ad alpinisti provenienti sia dagli Imperi centrali che dalla Confederazione svizzera germanofona.

⁴⁰ Claire-Elisabeth Engel, *Storia dell'alpinismo*, cit., p. 143.

⁴¹ Diego Leoni, *La guerra verticale. Uomini, animali e macchine sul fronte di montagna, 1915-1918*, Torino, Einaudi, 2015.

⁴² Guido Rey, *Alpinismo acrobatico*, Torino, Lattes, 1914.

⁴³ Ivi, p. 168.

⁴⁴ Ivi, p. 182.

⁴⁵ Ivi, p. 204.

rimarcata dall'adozione della lettera maiuscola. Eugen Guido Lammer, alpinista orgogliosamente austriaco e vicino all'ideologia nazista, si stupisce di incontrare sulle Alpi «gente straniera ma di apprezzata affinità spirituale».⁴⁶

Se al principio della letteratura alpinistica gli scalatori di altre nazionalità ricoprono il ruolo narrativo di antagonisti – da superare in velocità, cui scagliare contro oggetti ecc. –, nel corso dei decenni si assiste a una traslazione funzionale per la quale è la montagna ad essere l'antagonista con i suoi pericoli, mentre gli altri alpinisti – vedremo quali – divengono aiutanti del protagonista. La sfida nei confronti dell'altura viene spesso restituita attraverso la dialettica della lotta,⁴⁷ soprattutto nelle autobiografie realizzate dagli anni Venti agli anni Quaranta del XX secolo. Nel memoriale pubblicato da Julius Kugy nel 1925, *Aus dem Leben eines Bergsteigers*,⁴⁸ a conclusione, quindi, della sua attività alpinistica, si legge: «I monti non devono essere i nostri nemici. Non mi è mai piaciuto leggere qua o là che “si gettava loro il guanto”, che si partiva per “combatterli”, che si opponeva loro, come a nemici, la propria forza. L'alpinismo non è una battaglia né uno stato di guerra».⁴⁹ Kugy osteggia l'idea sempre più diffusa nell'ambiente alpinistico della *pugna* contro la montagna, della retorica che vuole rappresentare un'ascensione come l'impresa di Davide che sconfigge Golia. Nel volume dei fratelli Giuseppe Fortunato e Giovanni Battista Gugliermi e Giuseppe Lampugnani, intitolato *Vette*, del 1927, su questa scia leggiamo: «La montagna sta per cader vinta, lo sentiamo; tenta un ultimo sforzo per ricacciarci convertendo il vento in bufera e sferzandoci di ghiacciato nevischio. Vani sforzi! [...]. Ancora una volta il pigmeo ha vinto il gigante e la montagna è domata».⁵⁰ Resta il fatto che, nel medesimo periodo, salvo qualche eccezione,⁵¹ la solidarietà tra alpinisti è riscontrabile soprattutto tra connazionali, mentre si avverte una sorta di rivalità, se non di risentimento, tra alpinisti provenienti da Paesi differenti.⁵² Lampugnani, per esempio, si rincresce di constatare che «qualcheduna

⁴⁶ Eugen Guido Lammer, *Fontana di giovinezza: volume I* [1922], Milano, L'Eroica, 1932, p. 151.

⁴⁷ Si rimanda, per esempio, a Fosco Maraini, *Dren-Giong. Appunti d'un viaggio nell'Imàlaia* [1939], Milano, Corbaccio, 2019, p. 159: «L'alpinismo è un'affermazione della propria personalità sulle forze avverse della natura: l'alpinismo è un combattimento senza nemici, un combattimento infine ove anche le vittorie più belle non sono macchiate dal dolore causato ad un vinto».

⁴⁸ Julius Kugy, *Aus dem Leben eines Bergsteigers*, München, Rudolf Rother, 1925.

⁴⁹ Julius Kugy, *Dalla vita di un alpinista* [1925], trad. Ervino Pocar, Trieste, LINT, 2000, p. 91.

⁵⁰ Giuseppe Fortunato Gugliermi, Giovanni Battista Gugliermi, Giuseppe Lampugnani, *Vette. Ricordi di esplorazioni e nuove ascensioni sulle Alpi, nei gruppi del Monte Rosa, del Cervino e del Monte Bianco dal 1896 al 1921*, Varallo, Sezione di Varallo del Club Alpino, 1927, pp. 25-26.

⁵¹ Ivi, p. 44: «Non possiamo rimanere insensibili alle sincere e cordiali felicitazioni di altri alpinisti. Anch'essi si rallegrano dell'ardita impresa». Si veda Julius Kugy, *Dalla vita di un alpinista*, cit., p. 204: «La colonia di alpinisti inglesi a Zermatt festeggiò con sincera cortesia la doppia traversata compiuta dai due alpinisti austriaci».

⁵² L'atteggiamento di Kugy è, in questo senso, ben differente perché, da quanto afferma nei suoi scritti, non avverte il senso della rivalità nei confronti degli altri alpinisti, anche se stranieri, ma bisogna tenere di conto che le sue autobiografie sono state scritte in tarda età, quando ormai la sua carriera alpinistica si era conclusa. Si veda Julius Kugy, *Dalla vita di un alpinista*, cit., p. 120: «Non trovando alcuna traccia sulla cima, pensammo di essere stati noi i primi. Più tardi, invece, potei rilevare che la nostra spedizione era stata la seconda, mentre l'onore della prima ascensione spetta al dott. Leuchs e un suo compagno. Avevo pensato così senza alcuna invidia; è sempre stata per me una gioia grandissima vedere che altri alpinisti si dedicavano alle Alpi Giulie». Il dott. Leuchs a cui si riferisce è Georg Leuchs (1876-1944), alpinista di Norimberga, responsabile del DAV della Baviera, noto soprattutto per l'ascensione in solitaria della parete Sud-ovest del Cimon della Pala nel 1905.

delle più belle imprese che si potessero compiere su questo versante tutto nostro [...] avesse legato il nome ad esploratori stranieri».⁵³ La politica entra silenziosamente tra le pagine dei testi alpinistici della prima metà del XX secolo e si moltiplicano gli esempi, dopo il primo conflitto mondiale, di reciproca acredine tra alpinisti originari di Paesi afferenti a opposti blocchi di alleanze. Gabriele Boccalatte annota sul suo diario, pubblicato postumo da Nini Pietrasanta, che in seguito alla caduta di due alpinisti tedeschi, precipitati dalla parete Nord del Dru, «Fra tutte le guide francesi che si trovano al Montenvers, [...], nessuna si è offerta per venire in soccorso dei caduti. In terra francese, sono solamente quattro italiani che si muovono per soccorrere due tedeschi!».⁵⁴ Le alleanze politiche non sono sufficienti, però, in quelle zone di confine caratterizzate da un travagliato processo di passaggio giurisdizionale – con tutte le conseguenze sociali ed economiche del caso – da uno Stato all'altro, come le località interessate dal Trattato di Saint-Germain-en-Laye del 1919. Se Varale pubblica un articolo intitolato emblematicamente *Lotta di bandiere sul Campanile Basso*,⁵⁵ riferendosi proprio alla competizione tra italiani e austro-tedeschi nella zona del Brenta, Giusto Gervasutti, nella sua famosa autobiografia del 1945, intitolata *Scalate nelle Alpi*,⁵⁶ dà conto dell'esistenza di «una folla di alpinisti tedeschi che affermavano il dominio della superiorità sportiva, allora anche con velleità politiche, sulle montagne oramai completamente nostre»⁵⁷ e della conseguente risposta da parte di scalatori italiani consistente nella pratica estrema. Nel 1938 – anno in cui, in seguito alle Leggi razziali, il Presidente Generale del CAI Angelo Manaresi dirama alle Sezioni locali di identificare ed espellere i Soci ebrei⁵⁸ –, per esempio, gli austro-tedeschi conquistano per primi la parete Nord dell'Eiger, battendo sul tempo Riccardo Cassin ma, come ci racconta sempre Gervasutti, la vittoria è preceduta da una serie smisurata di «frequenti sciagure causate dai disperati attacchi degli alpinisti tedeschi, i quali come al solito si avventano allo sbaraglio».⁵⁹ La competizione nazionalistica corroborata anche dagli organi d'informazione – in particolare radio e quotidiani – provoca delle sovrapposizioni, anche piuttosto pericolose, sulle medesime pareti di cordate provenienti da Paesi differenti.⁶⁰

4. La conquista degli Ottomila

⁵³ Giuseppe Fortunato Gugliermi, Giovanni Battista Gugliermi, Giuseppe Lampugnani, *Vette. Ricordi di esplorazioni e nuove ascensioni sulle Alpi, nei gruppi del Monte Rosa, del Cervino e del Monte Bianco dal 1896 al 1921*, cit., p. 77. Ivi, p. 253: «Raggiungiamo così la cresta sud-ovest del Monte Bianco soddisfatti d'aver ancora una volta compiuto tutto il nostro dovere di alpinisti italiani vincendo un'altra buona battaglia in nome del Club Alpino e dell'Alpino Accademico nazionali».

⁵⁴ Gabriele Boccalatte, *Piccole e grandi ore alpine* [1939], Torino, Vivalda, 1997, p. 41.

⁵⁵ Vittorio Varale, *Sotto le grandi pareti. L'alpinismo come sport di competizione*, cit., pp. 45-51. L'articolo viene pubblicato su «La Stampa» nel settembre 1930.

⁵⁶ Giusto Gervasutti, *Scalate nelle Alpi*, Torino, Il Verdone, 1945.

⁵⁷ Giusto Gervasutti, *Scalate nelle Alpi*, Torino, SEI, 1961, pp. 7-8.

⁵⁸ Tra costoro spicca Ugo Ottolenghi di Vallepiana.

⁵⁹ Giusto Gervasutti, *Scalate nelle Alpi*, cit., p. 205.

⁶⁰ Ivi, p. 120, in cui Gervasutti parla di una vera propria «corsa per le Jorasses».

Gli anni Cinquanta sono caratterizzati da un clima intensamente concorrenziale tra nazioni europee ed extraeuropee per la conquista degli Ottomila, anche a causa della contrapposizione tra blocco atlantico e sovietico.⁶¹ I due modelli culturali, economici e politici si riverberano anche nell'alpinismo, così come viene ampiamente descritto, in tempi più recenti, da Simon Yates:

Quanto più tempo passavamo lì, in Unione Sovietica, tanto più era chiaro che i nostri modi di fare erano del tutto differenti. [...]. Durante la sera iniziai a capire qualcosa della natura comunitaria dell'alpinismo russo. Per certi versi questo era agli antipodi di quei valori che ritenevo l'alpinismo volesse esprimere. Ero sempre stato attratto da quello che percepivo come il senso di indipendenza offerto dalla montagna, quando utilizzi le tue abilità alpinistiche e di sopravvivenza per raggiungere la meta prefissa. In breve, c'era un forte elemento di fiducia in se stessi. [...]. I russi, al contrario, si affidavano alla condivisione di molte cose. Dormivano semplicemente su materassini e sacchi a pelo che condividevano. Si accalcavano in grandi tende o in trune. [...] La squadra con la quale stavamo scalando si era divisa in due gruppi perché questo permetteva loro di condividere le tende ai vari campi. Coordinando attentamente i movimenti, potevano ridurre il numero di tende da trasportare su e giù. [...] Avevo in un primo tempo giudicato gli scalatori russi sconsiderati e incompetenti. Era vero che avevano un altro modo di fare in montagna, un sistema differente. Ma era un sistema che era stato pensato attentamente e modificato sulla base dell'esperienza.⁶²

Gli elementi culturali emersi tragicamente durante la Seconda guerra mondiale permangono, dunque, come matrici incontrastate per anni, salvo poi attenuarsi gradualmente. La spedizione italiana del 1954 che porta all'ascensione controversa e discussa del K2 è raccontata dall'imponente autobiografia di Ardito Desio, organizzatore e responsabile dell'impresa, che risulta ancora dominata dalla logica della supremazia razziale. Il volume *Colonialismo verticale*⁶³ di Nico Mastropietro mette in luce proprio come venga edificato il mito italiano della conquista del K2 grazie agli organi di stampa. Per incitare i suoi uomini, l'alpinista afferma, come riporta nel testo: «Ricordatevi che se riuscirete a scalare – come io ho fiducia – sarete citati in tutto il mondo come i più valorosi campioni della nostra razza ed il ricordo di voi si perpetuerà per tutta la vostra vita ed oltre, ed anche solo con quest'impresa potrete dire di avere bene spesa una vita». ⁶⁴ La contesa sugli Ottomila, si intende, è percepita nazionalisticamente⁶⁵ da alpinisti – sempre più organizzati in spedizioni

⁶¹ Si veda Simone Moro, *La voce del ghiaccio. Gli Ottomila in inverno: il mio sogno quasi impossibile*, Milano, BUR, 2020 [2012], p. 31: «Insomma, io con i russi, i sovietici, o chiamateli come volete, mi sono trovato sempre bene. E pensare che loro erano i “cattivi”, stando a quello che il cinema e la propaganda occidentale avevano sempre lasciato intendere. È proprio vero che è sempre meglio scoprire da noi il mondo, la realtà, anziché farceli raccontare da altri».

⁶² Simon Yates, *La fiamma dell'avventura* [2001], Milano, RCS, 2014, pp. 18-23.

⁶³ Nico Mastropietro, *Colonialismo verticale. K2 1954: un'impresa alpinistica che racconta il nostro Paese*, Scarmagno, Priuli & Verlucca, 2025.

⁶⁴ Ardito Desio, *La conquista del K2. Seconda cima del mondo* [1954], Milano, Garzanti, 1956, p. 178.

⁶⁵ Si veda Fosco Maraini, *Paropàmiso. Storie di popoli e culture, di montagne e divinità* [1963], Milano, Mondadori, 2003, p. 223: «In genere però la spiegazione nazionalista era quella più facilmente compresa ed accettata: fatto che spinge a molte, e non del tutto allegre, considerazioni sul mondo di oggi».

battenti bandiera – del mondo occidentale,⁶⁶ tra i quali resistono pregiudizio, ostilità e diffidenza.⁶⁷

In questo contesto, gli abitanti autoctoni dell'Asia centro-meridionale, solitamente impiegate come portatori o come ufficiali di collegamento, vengono descritte spesso come selvagge, arretrate, prive di scrupoli. Riguardo agli *hunza* – gli abitanti della valle omonima, nel nord del Pakistan, che appartengono al popolo dei Burusho – per esempio, Desio afferma:

Non sempre però le cose andarono lisce e la difficoltà di intendersi, i capricci di alcuni hunza che talora abbandonavano il lavoro senza motivo, il loro scarso senso di disciplina, provocarono malintesi che non sempre fu facile comporre.⁶⁸

L'interpretazione dell'idiosincrasia avvertita dall'occidentale nei confronti del nativo orientale è riconducibile alla visione di Næss secondo cui «vi è una scarsa stima delle profonde differenze culturali che si discostano in modo significativo dagli standard occidentali».⁶⁹

Nel corso della seconda metà del XX secolo, le autobiografie alpinistiche lasciano sempre più spazio a quel che Ermes Ronchi definisce come «incontro allo straniero»⁷⁰ e cioè, nello specifico, quel «movimento attivo di chi desidera l'incontro perché intuisce che la sua identità profonda è costituita proprio da relazioni e si intesse nella trama degli incontri».⁷¹ Pradeep Bashyal e Ankit Babu Adhikari ricostruiscono con rigore, nel volume *Sherpa. I custodi dell'Everest*,⁷² come sia cambiata la relazione tra gli occidentali e gli *sherpa* dall'alpinismo himalayano degli anni Cinquanta e Sessanta all'industria alpinistica odierna. Negli anni Sessanta, nello specifico, si assiste a una graduale modifica del ruolo dello *sherpa* che, da portatore infaticabile e senza alcun diritto di scalare la cima, diventa un soggetto avente dignità. In *Paropàmiso*, Fosco Maraini – la cui fine sensibilità nei confronti delle altre culture traspare fin dalle autobiografie degli anni Trenta – ipotizza che si possa

⁶⁶ Nel 1972 – quando, cioè, l'Europa è spezzata, fisicamente ma ancor di più geo-politicamente, dal muro di Berlino – la spedizione internazionale sull'Everest guidata da Karl Herrligkoffer si rivela un fallimento e, a tal proposito, si legga Chris Bonington *Everest. 33 giorni di scalata sulla parete Sudovest*, Milano, Rusconi, 1977, p. 30: «Questa volta come unico obiettivo si prefissero la Parete Sudovest, ma la spedizione era male equipaggiata e, cosa più grave, disunita fin dall'inizio perché il grosso nucleo austro-tedesco non mostrava fiducia verso il gruppo britannico».

⁶⁷ La competizione tra alpinisti occidentali, peraltro, non concerne soltanto l'ascensione degli Ottomila e si riscontra di sovente nelle autobiografie del periodo. Nel 1962, per esempio, quando Armando Aste si accinge a scalare la Nord dell'Eiger, sente profetizzare da uno svizzero presso Alpighen: «Italiani am Nordwand? Morgen du kaputt» (Maurizio Gentilini, *Ho scalato un ideale. Armando Aste, uomo e alpinista*, Trento, Vita Trentina, 2021, p. 198) e, ancora più interessanti, sono le pagine della biografia di Maurizio Gentilini riguardanti la competizione tra spedizione britannica e italiana per la “conquista” della Torre Centrale del Paine in Cile che termina in favore della prima (Ivi, pp. 223-225).

⁶⁸ Ardito Desio, *La conquista del K2. Seconda cima del mondo*, cit., pp. 169-170.

⁶⁹ Arne Næss, *Siamo l'aria che respiriamo. Saggi di ecologia profonda*, trad. Andrea Roveda, Prato, Piano B, 2021, p. 107.

⁷⁰ Ermes Ronchi, *Presentazione*, a Enzo Bianchi, Carmine Di Sante, Paolo Ricca, Elmar Salmann, Rosanna Virgili, *Lo straniero: nemico, ospite, profeta?*, Milano, Figlie di San Paolo, 2006, p. 5.

⁷¹ *Ibidem*.

⁷² Pradeep Bashyal, Ankit Babu Adhikari, *Sherpa. I custodi dell'Everest* [2022], trad. Clara Mazzi, Milano, Corbaccio, 2023.

raggiungere una «grande vittoria morale»⁷³ permettendo al pakistano Pahlawan di ascendere il Picco Saraghrar. Il mutamento di prospettiva, se non di percezione, dell'alpinista occidentale nei confronti dello *sherpa* è ben rappresentato in *Everest. The Hardway*,⁷⁴ nota autobiografia di sir Chris Bonington, il quale, oltre ad opporsi fermamente alla consuetudine di far trasportare la maggior parte del peso agli *sherpa*,⁷⁵ considera di condurre in vetta uno di loro⁷⁶. Ancor più interessante è una riflessione dell'autore, in riferimento a Mick Burke: «Ricevette il complimento più bello che si possa ricevere nel corso di una spedizione, quando uno degli *sherpa* si volse verso di lui e disse: “ora sei un vero *sherpa*. Trasporti il nostro stesso carico e vai altrettanto veloce”». ⁷⁷ Se queste parole risuonano per la loro modernità, la vicenda legata alla spedizione giapponese del 1973, qui raccontata da Bonington, ci mostra come gli altri modelli culturali si muovano con tempi e canali diversi: il gruppo nipponico – costituito da trentasei alpinisti giapponesi, sessantadue *sherpa* e dodici uomini di supporto al campo base – viene sconvolto dalla tragedia della perdita di Jangbo, uno dei loro *sherpa* più validi, a causa di una valanga,⁷⁸ e rinuncia all'impresa. Siamo ben lontani, quindi, dalla colpevole indifferenza descritta da Daniele Nardi nel 2013 quando, raccontando di trovarsi nel 2007 sul Collo di Bottiglia del K2 con altre cordate, riferisce di aver visto cadere tragicamente Nima, uno *sherpa*, in seguito alla caduta di un masso, e di aver proseguito – così come gli americani, le coreane e i russi – nel percorso ascensionale.⁷⁹ Kurt Diemberger, a sua volta, dedica alcune pagine suggestive agli *sherpa* e agli *hunza*, ammirandone la forza, il coraggio, «l'atteggiamento fiero e insieme reverente»⁸⁰ nei confronti della montagna. Per andare oltre il mero rapporto di collaborazione superficiale con *sherpa* e *hunza*, gli alpinisti devono avvicinarsi – secondo l'opinione dell'autore – alla loro cultura, apprendere i fondamenti della loro lingua, interessarsi della loro religione, ricercare – in altri termini – la permeabilità dei tessuti culturali d'appartenenza.

5. La montagna come «giungla moderna»

⁷³ Fosco Maraini, *Paropàmiso. Storie di popoli e culture, di montagne e divinità*, cit., p. 399.

⁷⁴ Chris Bonington, *Everest. The Hardway*, London, Book Club Associates, 1976.

⁷⁵ Chris Bonington, *Everest. 33 giorni di scalata sulla parete Sudovest*, cit., p. 143: «Ero sempre stato contrario al fatto che gli *sherpa* dovessero accollarsi un trasporto molto più pesante di quello degli scalatori».

⁷⁶ Ivi, p. 202: «Ero decisissimo a includere almeno uno *sherpa* in una delle ascensioni successive. [...] Avevano fatto talmente tanto per aiutarci, erano entrati così bene nello spirito della spedizione che trovavo più che giusto che spartissero quell'esperienza fondamentale».

⁷⁷ Ivi, p. 190.

⁷⁸ Ivi, p. 20.

⁷⁹ Daniele Nardi, *In vetta al mondo. Storia del ragazzo di pianura che sfidò i ghiacci eterni* [2013], Milano, BUR, 2020, pp. 76-77. In effetti, Simone Moro racconta nel 2012 che permane, in molti casi, l'usanza di trattare lo *sherpa* o l'*hunza* «quale portatore d'alta quota o, peggio, animale da soma» (Simone Moro, *La voce del ghiaccio. Gli Ottomila in inverno: il mio sogno quasi impossibile*, cit., p. 104), nonostante gli indiscutibili miglioramenti.

⁸⁰ Kurt Diemberger, *K2 Il nodo infinito. Sogno e destino*, trad. Maria Antonia Sironi, Milano, Corbaccio, 2000, p. 139.

La vicenda disastrosa del K2, datata 1986, è esemplificativa dei cambiamenti occorsi nel recinto dell'alpinismo internazionale: tra giugno e agosto, si avvicinano quattordici spedizioni di nazionalità differenti e trovano la morte ben tredici alpinisti. Diemberger – che si sofferma sia sul carattere gaudente degli italiani⁸¹ che sull'anonimato estetico e caratteriale dei coreani⁸² – così descrive il campo brulicante di persone e di tende:

Queste sono uno sciame, anzi molti sciame dalle tinte sgargianti diverse secondo la spedizione di appartenenza [...] Da una tenda all'altra rimbalzano gli inviti, rappresentanti di diverse nazioni si incontrano per un tè o un caffè. [...] Vi sono rappresentati tutti i modi e gli stili di salire la montagna. [...] Penso che parlare di "giungla moderna delle spedizioni" sia l'unico modo per tratteggiare veridicamente la situazione che oggi si trova nei punti caldi dell'Himalaya. Si arriverà ad uno stato di equilibrio naturale? Difficile dirlo, soprattutto perché la situazione non è naturale.⁸³

Pur trovandosi immerso in un contesto così caotico, Diemberger analizza criticamente – a posteriori, s'intende – i presupposti che conducono ineluttabilmente alla tragedia. La gara – con sé stessi? Con gli altri? – per la conquista della vetta, travestita mirabilmente in una fattispecie di progetto internazionale condiviso con il fine di sconfiggere la montagna – ancora il platonico dualismo tra uomo e natura – si rivela catastrofica. Gli innumerevoli difetti di comunicazione, i pregiudizi e la diffidenza traspaiono vividamente come fattori scatenanti. Il campo descritto da Diemberger non differisce molto da quello delineato da Mick Fowler, nel 2005, che racconta del suo arrivo, con Jerry Gore, Crag Jones e Chris Watts, al campo base dell'Ak-su: «Era lussureggiante e idilliaco. Sfortunatamente e con nostra grande sorpresa, era anche estremamente popolare». ⁸⁴ Fausto De Stefani, in uno sferzante articolo comparso su «Lo Scarpone» nel giugno del 2000, commenta la sincrona presenza di cinquanta spedizioni sull'Everest come una «degenerazione»⁸⁵ caratteristica dell'attuale «cultura dell'egoismo»,⁸⁶ la cui massima espressione è rappresentata dall'abbandono, durante un'ascensione, di «esseri umani ancora in vita, con l'alibi "tanto non ce l'avrebbero fatta"». ⁸⁷ Molto altro ci sarebbe da approfondire, in altra sede, riguardo al nesso tra alpinismo e neocolonialismo, così come evidenziato da Alberto Peruffo in un articolo⁸⁸ pubblicato sul blog di Alessandro Gogna nel settembre 2022.

Si può per il momento concludere che, nonostante si riscontri un'apertura gradualmente crescente nei confronti delle culture locali, nelle autobiografie della

⁸¹ Ivi, p. 31.

⁸² Ivi, p. 153: «Quanti sono i coreani quassù? Difficile dirlo. Abbiamo trascorso molte giornate fianco a fianco al campo base e sono quindi tutte facce note ma indistinguibili. [...] Hanno gli occhi scuri, sorridono quasi sempre, si muovono tutti nella stessa maniera».

⁸³ Ivi, pp. 89-90.

⁸⁴ Mick Fowler, *Su ghiaccio sottile* [2005], trad. di Luca Calvi, Lecco, Alpine Studio, 2018, p. 48.

⁸⁵ Fausto De Stefani, *La grande lezione di sir Edmund Hillary*, in «Lo Scarpone», LXX, 6, 2000, p. 7.

⁸⁶ *Ibidem*.

⁸⁷ *Ibidem*.

⁸⁸ Alberto Peruffo, *Prigionieri del Nanga*, «GognaBlog», 2022, www.gognablog.com [ultimo accesso 26.07.2025].

seconda metà del Novecento e dell'inizio del nuovo secolo emergono, in definitiva, due tipologie di atteggiamento – e quindi di viaggio – comuni, trasversali. Il primo prevede la descrizione di eventi, di azioni, di abitudini e di costumi, caratteristici del Paese di provenienza dell'alpinista, traslati nel luogo-destinazione. Abbiamo, allora, a titolo esemplificativo, i russi che «offrirono copiose quantità di vodka e poi cercarono di vender[e] viti da ghiaccio al titanio»;⁸⁹ gli italiani che giocano una partita di calcio – raccontata da Daniele Nardi – con nepalesi e guerriglieri maoisti presso il villaggio di Kandbari Bazar, nel 2006, prima di scalare il Makalu.⁹⁰ L'attitudine più moderna, invece, è rappresentata dalla ricerca della neutralità della montagna, vissuta quale enclave di a-civiltà, di a-storicità e, in altri termini, di incontaminata purezza. Dopo aver avuto contatti con la cultura e la popolazione indiana,⁹¹ Pete Boardman riporta un'interessante considerazione maturata al procedere ascensionale:

Ora avremmo dovuto vedercela con gli elementi della natura, freddo, altezza, roccia, neve; tutte difficoltà note e familiari. Tutte le montagne, di tutto il mondo, hanno qualcosa in comune. Ora, in mezzo a loro, ero a mio agio...non sembrava più che fossimo in India. Potevo capire tutto.⁹²

Questa tendenza recupera – parzialmente, com'è ovvio, e talvolta solo come eco – l'ottica romantica nel senso di ricerca non tanto del pittoresco quanto del virgineo, del selvaggio, del puro. A tale riguardo, è interessante ciò che rileva Sandro Briosi, offrendoci una chiave di lettura:

In montagna si va [...] per provare un piacere assai semplice [...]: il piacere, intendo, di sentirsi umili, ridotti alle funzioni essenziali del corpo e dello spirito, ritrovando una grandezza in quell'umiltà; e in quell'umile grandezza c'è il piacere di illudersi di ritrovare la propria libertà come ripulita dalle incrostazioni, dai compromessi, dalle connivenze, che l'occupano nella vita "di pianura".⁹³

Entrambe le prospettive problematizzano, con canali e a livelli differenti di coscienza, l'incontro con "lo straniero", con l'altro che – come sostiene Julia Kristeva –, in verità, «ci abita: è la faccia nascosta della nostra identità, lo spazio che rovina la nostra dimora».⁹⁴ Proiezione di quegli elementi turbativi dell'io, lo straniero ostacola passivamente sia il tentativo di ricostituire, invano, l'ambiente originario, sia la

⁸⁹ Mick Fowler, *Su ghiaccio sottile*, cit., p. 49.

⁹⁰ Daniele Nardi, *In vetta al mondo. Storia del ragazzo di pianura che sfidò i ghiacci eterni*, cit., pp. 62-65.

⁹¹ Peter Boardman, *La Montagna di Luce*, Milano, RCS, 2014 (1978), p. 32: «L'India moderna ha molti volti. Ha i suoi ghetti per i ricchi come per i poveri. Una delle cose che più mi attirano in una spedizione è il senso di finalità ch'essa aggiunge al viaggiare e al turismo. Sono le esperienze sotto al limitare delle nevi, l'incontro con la gente del posto che uno ricorda quando poi torna a casa: così come si ricorda della scalata. Si possono vedere tutti gli aspetti di un Paese [...]. Andammo a prenderci un po' di roba che un amico ci aveva lasciato in una casa dell'alta società indiana. La padrona di casa parlava con l'aria di una signora tory del Kensington, un'aristocrazia fatta di sussiego e di battere di palpebre».

⁹² Ivi, p. 63.

⁹³ Sandro Briosi, *La montagna, la libertà, la morte. A proposito di alcune immagini di montagna di tre poeti e un filosofo*, in Aldo Audisio e Rinaldo Rinaldi (a cura di), *Montagna e Letteratura. Atti del convegno internazionale. Torino, Museo nazionale della montagna 'Duca degli Abruzzi', 26 e 27 novembre 1982*, Torino, Museo Nazionale della Montagna «Duca degli Abruzzi» - Club Alpino Italiano, 1983, p. 45.

⁹⁴ Julia Kristeva, *Stranieri a se stessi* [1988], trad. Alessandro Serra, Milano, Feltrinelli, 1990, p. 9.

ricerca spasmodica del primordiale sulle alte terre. Se l'alpinismo «con la sua enfasi sull'individualità»⁹⁵ funziona «da potente metafora culturale»,⁹⁶ la questione dell'incontro con l'altro, con il diverso da sé, è percepita, raccontata e trasmessa dagli albori della pratica ad oggi come un'esperienza perturbante, perché riguarda l'io, le pieghe intime e intricate dell'abisso del soggetto. L'alpinista che scrive del suo alpinismo abita, percorre, scala la montagna come se la possedesse,⁹⁷ come se la recintasse e la difendesse – ecco che torna l'etimologia di fortezza, di luogo chiuso da proteggere – dagli “attacchi” altrui perché vi proietta il sé e nel sé lo straniero si combatte, si tenta di espellerlo, in quanto artefice di una dissonanza cognitiva – secondo la teoria della psicologia sociale introdotta da Leon Festinger.⁹⁸ La discrasia più lampante risiede nella constatazione che l'alpinista, pur essendo realmente straniero – o comunque estraneo – in quel luogo montano, reputi e descriva chi straniero lì non è, cioè il nativo della zona. Se è vero che «una ferita segreta, che egli stesso sovente ignora, spinge lo straniero all'erranza»,⁹⁹ è l'alpinista a peregrinare da una montagna all'altra, da un Paese all'altro, da un continente all'altro. Il rovesciamento dei ruoli dell'ospite e dello straniero dà spesso luogo a una sconcertante «dialettica del padrone e dello schiavo»,¹⁰⁰ alla rappresentazione di tecniche di neutralizzazione, all'autoriconosciuto cosmopolitismo dell'alpinista che sazia la sua vanità, a uno scambio di coordinate che sconfigga a tal punto la bussola interna delle autobiografie da far emergere, in definitiva, che tutto abbia un *pattern*, un senso – seppur distorto. Per fuoriuscire da questo meccanismo – che non riguarda di certo il campo stretto dell'alpinismo ma la società – l'alpinista-scrittore necessiterebbe di adottare l'inedita prospettiva del “per-l'altro” di Lévinas che

Come umanità, arriva a lacerare la “buona coscienza” del *conatus*, della perseveranza animale dell'ente nell'essere, preoccupato unicamente del suo spazio e del suo tempo vitale – il *per-l'altro*, la devozione all'altro, il dis-interessamento, non rompe forse l'inerenza all'essere dell'essere dedito a sé stesso, non attesta già la domanda della saggezza per eccellenza?¹⁰¹

Allora e solo allora si potrebbe verificare l'utopistica scomparsa – desiderata da Kristeva – dalle società moderne del concetto di “straniero”.

⁹⁵ Simon Yates, *La fiamma dell'avventura*, cit., p. 215.

⁹⁶ Ivi, p. 216.

⁹⁷ Riguardo al senso di possesso, si rimanda a Adolfo Hess, *Saggi sulla psicologia dell'alpinista*, cit., 1914, pp. 29-30: «Così pure è un fenomeno degno di studio nella psicologia dell'alpinista, quello della personificazione delle montagne [...]; ed il curioso si è che la personificazione più generalizzata consiste nel paragonare una vetta ad una donna. La personificazione del monte con una donna ha origine da un impulso del “possesso” (cioè del “voler possedere”), una forma del desiderio di potenza. Questo non presuppone mai l'amore per l'oggetto, perché si vuole solo possedere per procurarsi un piacere, un godimento, mentrè il vero amore vuol essere utile all'oggetto, lo vuole migliorare. Qui si rivela ancora una volta chiaramente la differenza coll'antichità che faceva della montagna un oggetto di venerazione, senza danneggiarlo. Noi invece vogliamo “avere” qualcosa dalla montagna, sia in forma di godimento, o indirettamente in quella del nostro arricchimento. Noi amiamo la montagna, perché ci innalziamo a sue spese».

⁹⁸ Leon Festinger, *Teoria della dissonanza cognitiva* [1957], trad. Stefano Zecchi, Milano, Franco Angeli, 1973.

⁹⁹ Julia Kristeva, *Stranieri a se stessi*, cit., p. 12.

¹⁰⁰ Ivi, p. 13.

¹⁰¹ Emmanuel Lévinas, *Di Dio che viene all'idea*, trad. e a cura di Giulio Zennaro e Silvano Petrosino, Milano, Jaca Book, 1986, pp. 179-180.