



*Homo
Horizontalis*

Ascesi fisiche e ascese
alpinistiche

a cura di
Mirko Alagna
Sara Benvenuti
Giovanna Lo Monaco

קנין
FIRENZE
UNIVERSITY
PRESS

FuoricEntro

ISSN 3035-5958 (PRINT)

- 3 -

Fuoricentro

Direttore di collana

Dimitri D'Andrea, Università di Firenze, Italia

Comitato scientifico

Luca Baccelli, Università di Camerino, Italia

Roberto Bianchi, Università di Firenze, Italia

Gianluca Bonaiuti, Università di Firenze, Italia

Marco Bontempi, Università di Firenze, Italia

Andrea Borsari, Università di Bologna, Italia

Pietro Causarano, Università di Firenze, Italia

Alessandro Colombo, Università di Milano, Italia

Ida Dominijanni, Centro per la Riforma dello Stato, Italia

Enrico Donaggio, Università di Torino, Italia

Matteo Giglioli, Università di Bologna, Italia

Giovanni Mari, Università di Firenze, Italia

Alfio Mastropaolo, Università di Torino, Italia

Michele Nicoletti, Università di Trento, Italia

Damiano Palano, Università del Sacro Cuore di Milano, Italia

Angela Perulli, Università di Firenze, Italia

Stefano Pietropaoli, Università di Firenze, Italia

Gianfranco Ragona, Università di Torino, Italia

Matteo Santarelli, Università di Bologna, Italia

Vincenzo Sorrentino, Università di Perugia, Italia

Francescomaria Tedesco, Università di Camerino, Italia

Gabriella Turnaturi, Università di Bologna, Italia

Comitato editoriale

Mirko Alagna, Università di Firenze, Italia

Federica Giardini, Università di Roma 3, Italia

Leonard Mazzone, Università di Firenze, Italia

Silvia Rodeschini, Università di Firenze, Italia

Federico Tomasello, Università di Messina, Italia

Homo Horizontalis

Ascesi fisiche e ascese alpinistiche

a cura di

Mirko Alagna

Sara Benvenuti

Giovanna Lo Monaco

FIRENZE UNIVERSITY PRESS

2026

Homo Horizontalis : ascesi fisiche e ascese alpinistiche / a cura di Mirko Alagna, Sara Benvenuti, Giovanna Lo Monaco. – Firenze : Firenze University Press, 2026.
(Fuoricentro ; 3)

<https://books.fupress.com/isbn/9791221508918>

ISSN 3035-5958 (print)

ISBN 979-12-215-0890-1 (Print)

ISBN 979-12-215-0891-8 (PDF)

ISBN 979-12-215-0892-5 (ePUB)

ISBN 979-12-215-0877-2 (XML)

DOI 10.36253/979-12-215-0891-8

Progetto grafico di: Alberto Pizarro Fernández, Lettera Meccanica SRLs

Il volume è pubblicato con i fondi del progetto *Homo horizontalis. La cultura dell'alpinismo attraverso una prospettiva interdisciplinare* – nell'ambito del Bando dell'Università di Firenze per progetti di RTD.

Peer Review Policy

Peer-review is the cornerstone of the scientific evaluation of a book. All FUP's publications undergo a peer-review process by external experts under the responsibility of the Editorial Board and the Scientific Boards of each series (DOI 10.36253/fup_best_practice.3).

Referee List

In order to strengthen the network of researchers supporting FUP's evaluation process, and to recognise the valuable contribution of referees, a Referee List is published and constantly updated on FUP's website (DOI 10.36253/fup_referee_list).

Firenze University Press Editorial Board

G. Bandini (Editor-in-Chief), C. Andreini, R. Bartoli, R. Bianchi, F. Boncinelli, M. Bontempi, F.V. Collotti, A. Cuccoli, D. D'Andrea, A. Dolfi, M. Fagone, M. Garzaniti, C. Giometti, D. Lippi, F. Lucchesi, G. Mari, P.M. Mariano, G. Minutoli, R. Morani, A. Orlandi, B.E. Palladino, L. Re, D. Romano, L. Rovero, S. Scaramuzzi, T. Spignoli, A. Vinciguerra, S. Vuelta García.

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

📖 The online digital edition is published in Open Access on www.fupress.com.

Content license: except where otherwise noted, the present work is released under Creative Commons Attribution 4.0 International license (CC BY 4.0: <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/legalcode>). This license allows you to share any part of the work by any means and format, modify it for any purpose, including commercial, as long as appropriate credit is given to the author, any changes made to the work are indicated and a URL link is provided to the license.

Metadata license: all the metadata are released under the Public Domain Dedication license (CC0 1.0 Universal: <https://creativecommons.org/publicdomain/zero/1.0/legalcode>).

© 2026 Author(s)

Published by Firenze University Press
Firenze University Press
Università degli Studi di Firenze
via Cittadella, 7, 50144 Firenze, Italy
www.fupress.com

*This book is printed on acid-free paper
Printed in Italy*

Indice

Introduzione	7
<i>Mirko Alagna</i>	
Parte prima	
Ascesi	
Quando l'ascesi non è solo un'ascesa: esercizi cristiani antichi per l'immobilità	13
<i>Roberto Alciati</i>	
«Giù in mezzo agli uomini». Ascesi non-ascensionale in Paolo di Tarso	29
<i>Emiliano Rubens Urciuoli</i>	
Parte seconda	
Filosofia degli esercizi fisici	
Corsa e coscienza di masse	51
<i>Massimo Palma</i>	
Prolegomeni a una futura filosofia degli esercizi fisico-sportivi	67
<i>Mirko Alagna</i>	
Parte terza	
Ascese	
Alpinismo e diritto: fondamenti culturali del rischio e responsabilità dell'agire	97
<i>Sara Benvenuti, Andrea Butelli</i>	

Alpinisti allo specchio. L'autobiografia come sublimazione	119
<i>Clementina Greco</i>	
Dall'inutile all'impegno: nodi e percorsi negli scritti dell'alpinismo contemporaneo	139
<i>Giovanna Lo Monaco</i>	
Parte quarta	
Filosofia dell'esercizio verticale	
Natura, giudizio, libertà. O perché non possiamo davvero fare una gara di scialpinismo	159
<i>Giulia Bistagnino</i>	
Sul significato e sul senso dell'alpinismo. Le metamorfosi delle pratiche ascensionali al tempo del singularismo	177
<i>Dimitri D'Andrea</i>	
Appendici	
1. Letteratura e Alpinismo	217
<i>Giovanna Lo Monaco, Clementina Greco</i>	
2. Diritto e Alpinismo	335
<i>Andrea Butelli</i>	
Indice dei nomi	367

Introduzione

MIRKO ALAGNA

Homo horizontalis. Il titolo di questo libro è già, in sé, un gesto teorico. Un invito a guardare l'alpinismo da una prospettiva leggermente spostata, obliqua rispetto alla sua tradizione più consolidata. L'espressione evoca una sequenza ben precisa, tracciata a Pontives, in Alto Adige: una linea che si sviluppa tendenzialmente in traverso privilegiando l'orizzontalità, il procedere laterale lungo la roccia. Non si tratta, tuttavia, di un rifiuto della verticalità. Al contrario, quella sequenza si intreccia esplicitamente con un percorso verticale, *Homo verticalis*, componendo una sorta di dittico simbolico che restituisce, in forma quasi topografica, l'intenzione che attraversa l'intero progetto.

L'orizzontale e il verticale sono qui vettori che si intersecano, si correggono, si illuminano reciprocamente. La verticalità, nell'immaginario alpinistico, è sempre stata molto più di una semplice direzione spaziale: è stata metafora morale, cifra eroica, paradigma di superamento. Salire ha significato eccedere, staccarsi dal piano comune, esporsi al rischio come forma di legittimazione del gesto. L'orizzontalità, al contrario, introduce una diversa economia dell'attenzione e del movimento: dilata il tempo, moltiplica i punti di contatto, ridistribuisce il senso dell'impegno. Non nega l'ascesa, ma ne sfuma l'assolutezza, ne relativizza la pendenza, ne problematizza l'univocità.

In questo scarto si iscrive una prima indicazione: l'alpinismo non è sempre stato la stessa cosa: è il nome dato a un insieme di pratiche, significati, narrazioni che conoscono gradazioni, trasformazioni e adattamenti. *Homo horizontalis* segnala così l'esistenza di diverse verticalità, di pendenze meno eroiche, di modalità di relazione con la montagna (e non solo) che si allontanano dal virtuosismo estremo

per avvicinarsi a forme di esercizio più controllate, meno esposte, più ripetibili. Una trasformazione che riguarda l'alpinismo, certo, ma che non si esaurisce in esso: è il riflesso di un più ampio mutamento del nostro rapporto con il rischio, con il corpo, con l'idea stessa di limite.

È da questa consapevolezza che nasce l'esigenza di uno sguardo capace di tenere insieme tempi diversi, diacronico e sincronico insieme: attento alla storia della disciplina, alle sue stratificazioni simboliche, alle sue genealogie culturali, ma anche alle forme contemporanee della pratica, ai linguaggi che la accompagnano, alle tecnologie che la rendono possibile, alle etiche che implicitamente o esplicitamente la orientano.

Il gesto alpinistico, del resto, non è mai soltanto tecnico. È sempre anche un gesto carico di significato, una presa di posizione rispetto al mondo. Come si sale, perché si sale, a quali condizioni, con quali strumenti, con quale rapporto al pericolo: tutte queste domande rinviano a una dimensione etica e culturale che eccede la mera esecuzione. *Homo horizontalis* prova a muoversi in questo spazio intermedio, evitando sia la celebrazione nostalgica di un passato mitizzato sia l'entusiasmo acritico per ogni forma di novità; piuttosto, tenta di leggere l'alpinismo come un campo di tensioni, un laboratorio in cui diventano visibili dinamiche più ampie della soggettività contemporanea.

Questa introduzione, tuttavia, non intende sostituirsi ai testi che seguono. Le introduzioni, se funzionano, dovrebbero aprire un orizzonte, non saturarlo; invitare alla lettura, non anticiparla fino a renderla superflua. Per questo motivo, il compito di presentare nel dettaglio il focus specifico di ciascun contributo è affidato alle loro introduzioni. Qui l'obiettivo è diverso: indicare il portolano essenziale, rendere esplicita la logica – e in parte la storia – che ha guidato la costruzione di questo libro, senza pretendere di fornirne una chiave interpretativa unica.

Il progetto nasce come riflessione sull'alpinismo, un oggetto epistemologicamente complesso, che fin dall'inizio ha imposto la mobilitazione di competenze disciplinari diverse. Parlare di alpinismo significa inevitabilmente intrecciare livelli differenti: la riflessione teorica e filosofica, la dimensione letteraria e narrativa, le implicazioni giuridiche, la prospettiva storica e sociologica. Nessuna di queste, da sola, è sufficiente a esaurire l'oggetto; ciascuna, però, contribuisce a renderne visibili aspetti altrimenti opachi.

Nel corso del lavoro, questo campo di indagine si è progressivamente ampliato, fino a includere un tema più generale, ma non per questo meno concreto: il fascino discreto e profondamente contem-

poraneo degli esercizi fisici. È qui che entra in gioco un termine che gode già di una solida cittadinanza filosofica: *ascesi*. Un concetto antico, stratificato, spesso associato a pratiche religiose o spirituali, che tuttavia mostra una sorprendente capacità di illuminare fenomeni attuali, apparentemente lontani da quel contesto originario.

In questo testo si intrecciano, sostanzialmente, tre filoni fondamentali di ricerca. Il primo riguarda proprio una teoria e una ricognizione dell'*ascesi*: che cos'è stata, che cosa è, e che cosa può dirci uno sguardo diacronicamente lungo – e consapevolmente bidirezionale – su questo concetto. La storia dell'*ascesi*, e in particolare di quella religiosa, con un'attenzione privilegiata alla tradizione cristiana, offre strumenti preziosi per comprendere le forme contemporanee di esercizio su di sé. Ma vale anche il percorso inverso: le *ascesi* contemporanee, se lette con attenzione, possono restituire nuova intelligibilità a pratiche del passato, liberandole da interpretazioni stereotipate o riduttive.

Il secondo filone riguarda il tentativo di riconoscere e valorizzare, anche sul piano teoretico, il ruolo degli esercizi fisici autotelici – ciò che chiamiamo, in senso lato, sport – come elemento cardine della situazione contemporanea. Lo sport è una caratteristica storicamente inedita, sociologicamente diffusissima, eppure ancora largamente trascurata dalla riflessione filosofica. Per ragioni diverse, è rimasto ai margini, quando non esplicitamente escluso, dal discorso teorico. In questo libro si prova a compiere alcuni passi in direzione opposta: prendere sul serio lo sport, riconoscerlo come un fenomeno degno di analisi filosofica, capace di dire qualcosa di essenziale sul nostro tempo.

Il terzo filone, inevitabilmente, è l'alpinismo. Nel suo essere esercizio fisico estremo, diverso dallo sport ma in grado di portare a visibilità radicale alcune caratteristiche che potremmo definire, in senso ampio, sportive, l'alpinismo occupa una posizione centrale nel testo. Senza anticipare troppo, si possono indicare due direzioni principali. Da un lato, un'analisi filosofica dell'alpinismo: del suo senso e del suo significato, della relazione stessa tra sensi e significati, tra il *come* e il *perché* del gesto. Dall'altro, un'idea ancora più ambiziosa: l'alpinismo come rivelatore. La sua evoluzione, le sue trasformazioni, le sue controversie funzionano come una cartina di tornasole capace di illuminare tendenze profonde della soggettività contemporanea.

Filosofia, letteratura, giurisprudenza: un vero e proprio accerchiamento, una mossa a tenaglia attorno all'alpinismo – per comprenderlo meglio e, attraverso di esso, comprendere qualcosa di più del mon-

do in cui viviamo. Delle difficoltà e delle potenzialità del diritto nel governare il rischio senza snaturarne il significato. Delle prospettive letterarie che si aprono quando l'esperienza estrema viene trasformata in racconto. Delle forme di senso che emergono quando il corpo viene messo sistematicamente alla prova.

A completare il volume, due appendici che non sono semplici collari, ma parti integranti del progetto. La prima, letteraria, colma una lacuna significativa: una messa in ordine, ampia e sistematica, della letteratura specificamente alpinistica. Non solo una bibliografia, ma una vera e propria collezione di schede dedicate a testi, biografie e autobiografie, capace di restituire la ricchezza e la varietà di un genere spesso disperso o confuso con una più generica 'letteratura di montagna'. La seconda, di taglio giuridico, segue attraverso cinque schede un percorso di ricerca più ampio, in cui la montagna diventa uno spazio di osservazione privilegiato per riflettere sui limiti e sulle possibilità del diritto contemporaneo.

Se questo libro riuscirà a funzionare come un portolano – offrendo orientamenti senza imporre rotte, suggerendo connessioni senza chiuderle – allora avrà raggiunto il suo obiettivo. L'auspicio è che *Homo horizontalis* inviti a muoversi lungo la parete del discorso, a esplorarne le continuità e le fratture, a sostare nei punti meno ovvi. Non necessariamente per arrivare a una vetta, ma per comprendere meglio il terreno, le pendenze, e forse anche chi siamo e chi stiamo diventando.

Buona lettura.

Parte prima

Ascesi

Quando l'ascesi non è solo un'ascesa: esercizi cristiani antichi per l'immobilità

ROBERTO ALCIATI

1. Introduzione

La verticalità, per l'essere umano, è molto più di una semplice postura: è il simbolo stesso dell'autonomia. Quando un bambino impara a stare in piedi e a muoversi da solo, il mondo si spalanca davanti a lui e quel primo passo rappresenta la conquista di un'indipendenza che percepisce come innata. Infatti, della naturalezza della verticalità si prende coscienza, come per molte altre facoltà umane, nel momento in cui viene meno, giacché è solo in tale circostanza che l'abituale posizione verticale è avvertita come una mancanza improvvisa e inevitabilmente associata a una menomazione o regressione.

È anche per questa ragione che il lessico della verticalità e della verticalizzazione ha una certa fortuna tra gli autori cristiani di ogni tempo: salire verso dio diventa quasi un genere letterario, come testimoniato dall'*Itinerarium mentis in Deum* di Bonaventura da Bagnoregio (1259), dove il settimo successore nel governo dell'ordine, trentatré anni dopo la morte del fondatore, Francesco d'Assisi, dichiara di essersi recato per volere divino (*nutu divino*) sul monte della Verna nel Casentino a cercare la pace dello spirito e a riflettere (*mente tractarem*) su possibili ascese mentali verso Dio (*aliquas mentales ascensiones in Deum*). E così, nello stesso luogo in cui Francesco ottiene le stimmate (1224), Bonaventura vede un serafino con sei ali, che simboleggiano i sei gradi dell'illuminazione attraverso i quali la *mens*, come in un cammino fatto di gradini

Roberto Alciati, University of Florence, Italy, roberto.alciati@unifi.it, 0000-0002-6518-6657

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Roberto Alciati, *Quando l'ascesi non è solo un'ascesa: esercizi cristiani antichi per l'immobilità*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0891-8.04, in Mirko Alagna, Sara Benvenuti, Giovanna Lo Monaco (edited by), *Homo Horizontalis. Ascesi fisiche e ascese alpinistiche*, pp. 13-27, 2026, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0891-8, DOI 10.36253/979-12-215-0891-8

o vie (*quasi quibusdam gradibus vel itineribus*), ‘ascende’ verso la pace della sapienza cristiana per mezzo di rapimenti estatici (*per ecstáticos excessus*)¹.

Ma la purificazione ascensionale non è il solo esercizio (*askēsis*) raccomandato a quanti intendono il cristianesimo come una dis-abituazione dal vivere ordinario². L’esercitante cristiano, abitualmente chiamato ‘monaco’ o ‘asceta’³, è spesso esortato a muoversi, per così dire, anche orizzontalmente, ingaggiando un corpo a corpo con ostacoli esterni e interni. L’obiettivo di raggiungere Dio al termine dell’ascesa prevede anche di opporsi alla frenesia del mondo e alla ‘cinetica della psiche’ (cfr. Mori 2021), due condizioni abituali del vivere che impediscono immobilità (*stabilitas*) e impassibilità (*apatheia*). Secondo i teorizzatori del cristianesimo ascetico è invece proprio questo stato di equilibrio e quiete che permette a Dio di rivelarsi, quasi come un premio per l’esercitante che ha saputo raggiungere questa condizione straordinaria.

Scopo di queste pagine è mostrare come, fra IV e VI secolo, la definizione dell’*askēsis* cristiana oscilli costantemente tra modalità ascensionale e fissazione in un *locus*, e quindi come verticalità e orizzontalità siano da considerarsi due movimenti non antitetici o contraddittori. Per quanto non teorizzata, l’integrazione di questi due movimenti trova una certa assonanza in alcuni scritti del filosofo tedesco Peter Sloterdijk, dove è proposto il concetto di antropotecnica. L’*askēsis* cristiana, come vedremo, non è un modello di cui Sloterdijk si serve esplicitamente, ma la coppia concettuale verticalità/orizzontalità pare una costante difficilmente aggirabile quando si vuole presentare la tecnica o l’esercizio che un qualsivoglia sistema culturale elabora per cambiare il modo di stare nel mondo.

¹ L’edizione critica di riferimento dell’*Itinerarium* si trova in Bonaventura da Bagnoregio 1891, 293-316.

² Sul valore trans-culturale della dis-abituazione vedi Alciati e Squarcini 2020.

³ Su monachesimo e ascetismo come due forme di vita non sinonimiche mi permetto di rimandare a Alciati 2018, 157-65. Pur giungendo a un esito diverso, è utile anche la dettagliata ricostruzione dell’uso cristiano del termine *askēsis* di Diem 2019. Come scriveva già Friedrich Prinz cinquant’anni fa, per un’eteronomia dei fini, il programma ascetico di separazione dal mondo diventa, grazie all’organizzazione monastica, un elemento fondamentale della vita nel *saeculum*. Questa trasformazione, che ha origine nella tarda antichità, diviene pienamente operativa nel VII secolo, quando cioè si compie la completa assimilazione – o se si preferisce, l’addomesticamento – dell’ascetismo all’interno della *Christiana societas* attraverso la sua massiccia monasticizzazione. Vedi Prinz 1976, 1-11.

2. L'ascesa al monte come metafora di purificazione

Come l'occhio che ha un leucoma non apprende le cose sensibili, così la mente che ha pensieri passionati non riconosce le rappresentazioni mentali. [...] È impossibile che la mente si salvi se non scala (*anadramonta*) questo monte, perché il monte intelligibile (*oros to noeton*) è la scienza della santissima trinità, eretta su un'altura di difficile accesso, e quando la mente (*nous*) l'ha raggiunta, lascia tutte le rappresentazioni mentali collegate agli oggetti⁴.

La montagna intelligibile è la contemplazione spirituale, che si trova su un'alta cima alla quale è difficile avvicinarsi. Una volta che la mente (*nous*) vi è arrivata, sarà una veggente di tutte le intelligenze degli oggetti che si trovano sotto di essa⁵.

Evagrio Pontico, autore di queste 'sentenze', è uno dei più raffinati teorizzatori della forma di vita ascetica cristiana e prova a tenere insieme, perlomeno con il linguaggio, la verticalità e altri esercizi anticinetici non riconducibili a una vera e propria ascesa. Nato in Ponto, nella Turchia settentrionale, alla metà del IV secolo, Evagrio si trasferisce in giovane età a Costantinopoli, dove brilla grazie alla sua straordinaria carriera sotto l'egida dell'importante vescovo locale. Dopo qualche anno, insoddisfatto di quella esperienza politico-religiosa, decide di cambiare vita e ritirarsi nel deserto dell'Egitto settentrionale, in quella distesa di sabbia e rocce che si estende a ovest del delta del Nilo⁶. È qui che elabora, sia pur in modo non sistematico, la sua forma di *askēsis* cristiana e si serve, come altri, della metafora del monte.

Il primo passaggio è tratto da una lettera inviata a un certo Hymettios, quasi certamente un asceta che, come Evagrio, vuole cambiare la propria vita. Tema principale della lettera (e più in generale dell'intera opera evagriana) è la conoscenza vera delle cose corporee, di quelle incorporee e della trinità, cioè del dio cristiano. Questo, in sintesi, è, per Evagrio, il cristianesimo autentico, vale a dire la progressiva emendazione del processo percettivo e conoscitivo che porta alla visione dell'uno e trino⁷. Per spiegare la difficoltà di questa *askēsis*, Evagrio si serve di due metafore, quella del leucoma e quella della montagna: così come, all'inizio del processo di emendazione dalle passioni mon-

⁴ Evagrio Pontico, *Lettere*, 58, 3-4 (testo in Géhin 2025, 510-14). Le traduzioni, dove non diversamente indicato, sono mie.

⁵ Evagrio Pontico, *Kephalaia gnostica*, 5, 40 (testo in Guillaumont 1958, 193).

⁶ Sulla lacunosa biografia di Evagrio vedi Alciati 2023, 10-8.

⁷ Non è possibile in questa sede (e forse è anche superfluo) descrivere nel dettaglio il pensiero di Evagrio. Vedi su questo: Casiday 2013; Alciati 2023.

dane, la mente (*nous*) dell'esercitante (cioè di chi pratica un'*askēsis*) è offuscata, funzionando come un occhio affetto da malattia, allo stesso modo, una volta che essa si è alleggerita del modo di pensare ordinario, può aspirare a salire sul monte 'mentale' che coincide con la *gnosis* della trinità. È solo sulla cima di questo monte che l'asceta si libera definitivamente delle rappresentazioni mentali e dei pensieri affetti dalle passioni mondane, potendo così vedere dio. Questo movimento ascensionale, espresso dal verbo greco *anadramein* (che significa letteralmente 'risalire') è la metafora perfetta della natura ardua del cammino.

Pressoché identico è il contenuto della seconda citazione, tratta da un'opera concepita come una raccolta di brevi capitoli (*kephalaia*) che si susseguono l'uno all'altro in modo aforismatico. Unico elemento di novità, che giustifica la pregnanza della metafora, è il riferimento allo sguardo verso il basso; l'esercitante, una volta giunto sulla vetta, guarda ciò che ha lasciato all'inizio del cammino, in basso, e lo vede in modo diverso perché diversa e non abituale è la direzione da cui proviene lo sguardo.

Di tenore analogo è l'immagine del cervo, che compare almeno in due luoghi degli scritti evagriani con il medesimo significato. Scrive infatti Evagrio che, nel suo processo di emendazione e purificazione, il *nous* «ha bisogno di una fede e di una vita retta, le quali dispongono i suoi piedi come quelli del cervo e lo stabiliscono sulle alture»⁸. Così termina la cosiddetta *Lettera sulla fede*, una lunga epistola scritta probabilmente prima del trasferimento in Egitto e quando ancora viveva alla corte del vescovo di Costantinopoli⁹.

Un lessico simile lo ritroviamo negli scritti di Cassiano, di poco più giovane di Evagrio e suo attento lettore. Anch'egli frequentatore del deserto egiziano, è noto per due opere, scritte in latino, dove condensa le norme (*instituta*) degli asceti di quel luogo e raccoglie una serie di conversazioni (*conlationes*) che dice di aver avuto con alcuni di essi¹⁰.

Potranno vedere la sua divinità [di Gesù] con occhi purissimi solo coloro che, risalendo dalle opere umili e terrene, si collocheranno con lui sull'alto monte del deserto, il quale, libero com'è dal frastuono di tutti i pensieri e le preoccupazioni terreni, al sicuro dalla

⁸ Evagrio Pontico, *Lettera sulla fede*, 12 (testo in Géhin 2025, 268).

⁹ Sulla composizione e datazione di questo scritto vedi Géhin 2025, 11-30.

¹⁰ Sulla biografia di Cassiano, lacunosa almeno quanto quella di Evagrio, vedi Alciati 2019c, 66-78, nonché 9-65 sul contenuto e la storia redazionale dei suoi scritti principali.

contaminazione di tutti i vizi (*a cunctorum uitiorum permixtione secretus*), reso eccelso dalla fede purissima e dalla straordinarietà delle virtù, ne [di Gesù] rivela la gloria del volto e l'immagine dello splendore a quanti meritano di contemplarlo con lo sguardo mondo dell'anima [...] Chiunque faccia progressi in questo stato [...] giunge al modello del cervo razionale (*cervus rationabilis*) con la velocità della mente, si pasce sui monti profetici e apostolici¹¹.

Esattamente come Evagrio, anche Cassiano trasforma la fede e le virtù nei due 'piedi' del cervo, che diventa qui *rationabilis* (traduzione latina del *noeton* di Evagrio). L'asceta dotato di un raziocinio rinnovato e di una *mens* rapida e scattante è capace di muoversi agilmente tra i monti dove dimorano profeti e apostoli.

Poiché Evagrio e Cassiano procedono all'unisono e anche i riferimenti 'montanari' si riducono a quelli elencati sin qui, pur avendo entrambi al loro attivo scritti molto corposi, sarebbe una forzatura sostenere che il tipo di *askēsis* che intendono promuovere abbia il suo fondamento esclusivo nell'idea di ascesa.

3. La lotta contro le insidie della mente

Accanto a questi pochi riferimenti alla verticalità, entrambi gli autori sono maggiormente interessati a presentare l'*askēsis* cristiana come un combattimento, un confronto diretto con ciò che ostacola la mente, vale a dire le distrazioni e le abitudini del vivere quotidiano. Per purificare la mente e renderla libera non bisogna solo guardare verso l'alto, ma affrontare ciò che qui, sulla terra, esercita il dominio sugli esseri umani: il vortice di stimoli, pensieri e consuetudini che imprigionano l'attenzione. È una lotta corpo a corpo, un combattimento che si dispiega perlopiù orizzontalmente. Non si procede verso una vetta, ma ci si difende dai colpi che il mondo infligge, tentando di neutralizzare i suoi attacchi. Evagrio e Cassiano dedicano buona parte dei loro scritti a descrivere questa lotta¹².

¹¹ Cassiano, *Conversazioni*, 10, 6, 2-11, 4 (in Alciati 2019c, 663-87).

¹² Sulla scorta del modello paolino, Evagrio e Cassiano si servono spesso di un linguaggio agonistico per descrivere l'*askēsis* cristiana. Per Evagrio, ad esempio, la conoscenza di Dio, che al contempo caccia via tutti i pensieri affetti dalle passioni e la falsa conoscenza, è paragonata alla corona (*stephanos*) della vittoria atletica (Géhin 1987, 136), premio riservato solo al lottatore provetto (*empeiros agonistēs*) (Géhin 2017, 307). Cassiano paragona la carriera dell'atleta a quella dell'asceta, giacché entrambi, prima di affrontare le gare di lotta più difficili, dovranno dar prova in quelle riservate ai principianti (d'Ayala Valva 2007, 149-50) e mette in guardia l'esercitante che, baldanzosamente, è troppo sicuro di se stesso: «chi è an-

L'esercitante che si distacca dalla vita mondana per andare a stare in solitudine deve prima debellare la signoria dei pensieri e delle percezioni sensoriali sulla mente. Tuttavia, questo non si risolve con la semplice fuga dal mondo ordinario. Anche nella solitudine del deserto, infatti, l'asceta non è mai solo: la mente non lo abbandona e con essa le sue insidie.

Scrivendo Evagrio:

Quanto più facile è il peccare nel pensiero (*kata dianoian*) del peccare in atto (*kat'energeian*), tanto più difficile, anche, è la guerra nel pensiero (*kata dianoian polemos*) rispetto a quella combattuta contro le cose: la mente (*nous*), infatti, è una cosa facile da muovere e difficile da trattenere nella corsa verso le fantasie illegittime.

Gli fa eco Cassiano:

Dobbiamo intraprendere la battaglia contro di loro [gli otto vizi] in modo tale che ciascuno, una volta individuato il vizio di cui è maggiormente pervaso, combatta principalmente contro di esso, fissando tutta l'attenzione e la sollecitudine della sua mente nel combatterlo e nel tenerlo d'occhio, [...]. Quando avrà superato le passioni più resistenti, avrà vittoria facile e rapida su quelle che resteranno, poiché anche la mente (*mens*) si rafforza attraverso una sequenza di trionfi¹³.

La condizione ideale per conoscere Dio, per così dire, non è l'empatia, ma l'a-patia. Questa *apatheia*, mutuata dallo stoicismo, consiste nell'essere impermeabili ai *pathe*, alle passioni¹⁴. Ma questa impassibilità non è riservata solo a ciò che qualsiasi cristiano considera negativamente e che è ben simboleggiato dai famosi 'vizi capitali'¹⁵, ma anche a una serie di pratiche e atteggiamenti che, per il cristiano che vive nel mondo, sono valori non negoziabili. La pietà filiale, l'amore per i congiunti, la trasformazione della società attraverso una ri-

cora coinvolto nella lotta e, per così dire, nell'arena, sebbene sia solito vincere e conseguire le palme della vittoria, non può essere libero dalla paura o dal sospetto di un esito incerto» (Cassiano, *Conversazioni*, 6, 16, 2, in Alciati 2019c, 455). Sul significato di questo immaginario vedi Alciati 2019a, 43-53.

¹³ Cassiano, *Conversazioni*, 5, 14, 1-2 (in Alciati 2019c, 383-85).

¹⁴ L'*apatheia* cristiana, resa in latina con *impassibilitas*, è uno dei concetti cardine dell'*askēsis*. Vedi Spanneut 2002.

¹⁵ Il noto settenario dei vizi capitali, reso celebre da Gregorio Magno, ha la sua origine nella lista evagriana degli otto pensieri impuri che assalgono gli asceti (Gregorio unisce tristezza e acedia, che per Evagrio sono due cose distinte). La storia di questa trasformazione e della fortuna dei sette vizi capitali (e del conseguente oblio caduto su Evagrio) si può leggere in Casagrande e Vecchio 2000.

semantizzazione religiosa del lavoro e della ricchezza che ne deriva sono tutte 'buone pratiche', teologicamente giustificate e promosse, ma che l'asceta, pur senza contestarle esplicitamente, considera ostacoli sul percorso di purificazione della mente. Rifiutare tutto questo, comporta una forma di vita atipica, inconciliabile con i doveri sociali e praticabile solo nel deserto, fuori della città, là dove il *nomos* vigente e dominante perde un po' del suo vigore. Per questa ragione, chi fa *askēsis* deve resistere al richiamo che giunge dalla città e che vuole riportare a sé il solitario (*monachos*, appunto). A colui che si esercita senza sosta, dunque, non è richiesta solamente un'indifferenza emotiva, ma una vera immobilità, una fermezza che impedisca il ritorno al vivere ordinario e mondano.

4. L'*askēsis* dell'immobilità

L'*apatheia* di origine stoica diventa quindi qualcosa che si accompagna alla *stabilitas*, o più precisamente alla *stabilitas loci*. Una precisazione però è necessaria. La *stabilitas loci* è un termine tecnico del lessico monastico che compare nella *Regola di Benedetto*, un testo scritto nel VI secolo, ma che solo a partire dal IX secolo diventa lo scritto normativo per antonomasia. Nella *Regola di Benedetto*, la *stabilitas loci* ha un significato chiaro: il monaco non deve abbandonare il monastero nel quale è entrato perché gli è vietata l'itineranza, condizione che rende impossibile il governo di una comunità e l'imposizione di una condotta di vita standardizzata¹⁶. Per il *monachos* di Evagrio e Cassiano, la *stabilitas loci* va intesa diversamente, quasi come un'attenzione compulsiva al rapporto fra il corpo e il luogo: quando il *tonos* dell'immobilità è un valore, allora la fissità diventa un 'marcatore' importante. Una spia di questa importanza è data dai molteplici tentativi del 'diavolo' affinché gli asceti lascino il luogo che si sono scelti, il deserto, spingendoli a ritornare in città, ad esempio. È come se il tentatore sapesse che l'attaccamento a una piccola porzione di terra gioca un ruolo di gran lunga superiore ad altre pratiche: paradossalmente, impedire all'asceta di pregare è meno importante dell'allontanarlo dal luogo dell'*askēsis*. Il segno distintivo dell'asceta non è la preghiera, benché molto diversa da quella del cristiano di mondo (il *kosmikos*), ma pregare in un luogo preciso, come se fosse soprattutto il luogo a fare il *monachos*.

¹⁶ Sulla *stabilitas loci* benedettina vedi: De Vogüé 1981; Diem 2005.

Questo spazio minimo, il *locus* della *stabilitas*, è la cella. Evocative, a questo proposito, sono le parole di Antonio, il *monachos* egiziano per antonomasia:

Come i pesci del mare, se restano troppo tempo all'asciutto, muoiono, così anche i monaci, se si attardano fuori della cella o s'intrattengono con gli uomini del mondo, allentano l'intensità della loro quiete. Bisogna dunque che, come il pesce verso il mare, così anche noi ci affrettiamo verso la cella¹⁷.

Ma fare questo, sostiene Evagrio, è molto difficile:

Lo spirito dell'acedia¹⁸ spinge il monaco fuori dalla propria casa (*ek tēs oikias*), chi invece è perseverante rimane sempre nella quiete. [...] L'occhio di chi è affetto da acedia fissa continuamente le finestre e con la mente si immagina dei visitatori. La porta cigola e quello fa un balzo, sente una voce e corre ad affacciarsi alla finestra e non si muove di là finché per il torpore non deve sedersi¹⁹.

Sarebbe un errore pensare alla cella come a uno spazio circoscritto di un ipotetico monastero, inteso quest'ultimo come l'insieme di strutture che l'immaginario comune associa alla vita dei reclusi: celle, refettori, chiostrì, *scriptoria*. Non è questo il luogo di vita del *monachos* di Evagrio, e nemmeno di Cassiano. O, per essere più precisi, non è necessariamente questa struttura – attestata archeologicamente solo un paio di secoli più tardi – a consentire pienamente l'*askēsis*. Per Evagrio e Cassiano, essere 'stranieri al mondo' non si risolve in una semplice dipartita dalla città o in un rifiuto delle aspirazioni secolari; la fuga nel deserto è necessaria, ma non sufficiente. È la condizione che consente la lotta contro il dominio esercitato dalle cose e dai pensieri abituali. Non è dunque l'esteriorità della rinuncia a fare sino in fondo la differenza – come potrebbe essere un cambio d'abito – perché in quel caso sarebbe ancora 'il mondo' a dettare il codice della distinzione. Il metodo di Evagrio e Cassiano, al contrario, invi-

¹⁷ *Deti dei Padri del deserto*, 2, 1 (testo in Guy 1993, 124.; traduzione in d'Ayala Valva 2013, 95).

¹⁸ L'acedia, per Evagrio, è «un'amica eterea, un andarsene a spasso» e un allentarsi dell'*askēsis*. È il rischio più insidioso per l'asceta, perché spinge a interrogarsi sulla condotta di vita adottata e a ritenere insopportabile il peso della separazione dal mondo. Se la tristezza è contingente e dovuta a una situazione particolare, l'acedia non ha una causa esterna ben definita; ciò nonostante, porta all'atonìa decretando il fallimento della scelta ascetica. Vedi: Bunge 1999; Alciati 2019b.

¹⁹ Evagrio Pontico, *Gli otto spiriti della malvagità*, 6 (testo in Patrologia Graeca, vol. LXXIX, col. 1157-1160).

ta a una rinuncia più radicale, che comporta il cambiamento del modo abituale di stare al mondo e di pensarlo. Una casa abbandonata, una tomba vuota, una grotta diventano celle perfette per imparare a restare indifferenti ai valori (anche cristiani) del mondo e immobili.

Un terzo elemento che accomuna Evagrio e Cassiano è l'insistenza sull'apprendimento; ogni cosa, scrive Cassiano, ha il suo unico fondamento nell'esperienza e nell'esercizio (*in sola experientia usuque*), al punto che anche gli insegnamenti degli asceti incontrati nel deserto egiziano

non possono essere trasmessi se non da chi ne ha fatto esperienza (*nisi ab experto*), così pure non possono essere né accolti né compresi se non da chi si sarà sforzato di apprenderli con uguale impegno e fatica (*studio ac sudore*)²⁰.

La vita dell'asceta è simile a quella del garzone di bottega che impara il mestiere con pratica e con l'esperienza accumulata. Solo così può aspirare, un giorno, a 'mettersi in proprio', continuando l'esercizio in autonomia e all'interno di uno spazio diverso da quello in cui opera il maestro. *L'askēsis* non si impara sui libri:

è come se uno volesse spiegare la dolcezza del miele a un altro che non ha mai gustato nulla di dolce: il risultato sarà che chi non ha mai provato la delicatezza del miele con la propria bocca non la comprenderà certo con l'udito²¹.

5. Un'*askēsis* sloterdijkiana

Quanto presentato sin qui mostra come almeno tridimensionale sia l'*askēsis* nelle intenzioni di due suoi teorizzatori cristiani nella tarda antichità. Il *monachos* che pratica l'*askēsis* deve anzitutto fuggire

²⁰ Cassiano, *Istituzioni*, pref. 5 (testo in Petschenig 1878, 5; traduzione in d'Ayala Valva 2007, 30).

²¹ Cassiano, *Conversazioni*, 12, 13, 1 (in Alciati 2019c, 779). Molti sono i passaggi cassiane dove si teorizza il concetto di *experientia magistrans* (vedi, su questo, Alciati 2019c, 41-5), ma qui è importante sottolineare il nesso fra esperienza ed esercizio nel governo della *mens*: «a causa della sua natura, la mente non può mai rimanere inattiva, al contrario, se non avrà previsto dove indirizzare i suoi movimenti e in quali essere occupata, inevitabilmente sarà preda della sua mobilità e si agiterà in ogni dove, finché, assuefatta per questo lungo esercizio e per l'abitudine (*longo exercitio usuque adsuefacta diuturno*), sperimenterà e imparerà con quali elementi deve equipaggiare la propria memoria e verso quale proposito deve dirigere i suoi instancabili volteggi, così da acquistare la forza per stabilizzarsi (*inmorandi robur*)» (Cassiano, *Conversazioni*, 7, 4, 2, in Alciati 2019c, 469).

nel deserto, ossia interrompere la consuetudine con il mondo. Ben piantato in questo luogo, grazie a una serie di esercizi, può condurre la sua lotta e conseguire la vittoria contro il modo abituale di pensare. A questo punto, alleggeritosi, può iniziare ad ascendere.

Una struttura simile (verticalità, immobilità, orizzontalità) si ritrova in Peter Sloterdijk, un teorizzatore moderno dell'*askēsis*, da lui chiamata antropotecnica. Ne *La domesticazione dell'essere* (2001), Sloterdijk definisce questo concetto come l'insieme di «tutti quegli ordinamenti, tecniche, rituali e abitudinarietà insomma con cui i gruppi umani hanno preso “in mano” da soli la propria formazione simbolica e disciplinare» (Sloterdijk 2024a, 215-16). Come ha evidenziato Antonio Lucci, questa prima formulazione è avaloriale: «non esistono antropotecniche migliori o peggiori, ma solo antropotecniche che si affermano o non si affermano» (Lucci 2014, 69). Comunque le si voglia giudicare, l'essere umano è sempre e solo un prodotto di una qualche antropotecnica. Nel 2009, con *Devi cambiare la tua vita*, queste tecniche assumono una nuova coloritura atletica e sono definite come «condotte mentali e fisiche basate sull'esercizio, con le quali gli esseri umani delle culture più svariate hanno tentato di ottimizzare il loro status immunitario sia cosmico che sociale» (Sloterdijk 2010, 14).

Questa seconda definizione assegna un ruolo più importante al soggetto, ma in entrambe le formulazioni l'antropotecnica resta «una motilità biologico-culturale» che «comprende il dispiegarsi progressivo delle esperienze cumulative del saper-fare-nel-mondo proprio degli uomini» (Lucci 2014, 122). Le conoscenze accumulate costituiscono la materia dell'esercizio, che Sloterdijk definisce come

ogni operazione mediante la quale la qualificazione di chi agisce viene mantenuta o migliorata in vista della successiva esecuzione della medesima operazione, anche qualora essa non venga chiamata esercizio (Sloterdijk 2010, 7).

La progressività e l'intensificazione dell'esercizio, che porta l'esercitante a migliorarsi, sono descritte in termini di ascesa, giacché alla base ci sarebbe una tendenza alla verticalità propria della natura umana, che Sloterdijk riconduce al rapporto madre-bambino:

ogni bimbo sperimenta, nel rapporto con la madre un Alto presimbolico e sovraspaziale, verso il quale solleva lo sguardo ben prima di imparare a camminare [...]. Del gesto infantile di “sollevare lo sguardo” verso i genitori e gli adulti in genere, tra i quali vanno annoverati, in particolare, gli eroi culturali e chi trasmette il sapere, si sviluppa un sistema di coordinate psicosemantiche caratterizzato da una marcata dimensione verticale (Sloterdijk 2010, 140).

Ma Sloterdijk, un po' come Evagrio e Cassiano, rivede e affina continuamente il suo armamentario concettuale, e se in *Devi cambiare la tua vita* il movimento ascensionale sembra essere quello privilegiato da quanti aspirano alla perfezione individuale e a uscire così dalla massa indistinta, in altri scritti precedenti esso appare più sfumato e l'importanza del movimento orizzontale, quello delle esperienze cumulative, acquista altrettanta rilevanza.

Ciò è particolarmente evidente in un saggio sul movimento in Martin Heidegger, dove, pur riconoscendo a quest'ultimo il merito di aver prestato attenzione al tema, tuttavia gli rimprovera di aver accordato una netta superiorità a quello verticale, a discapito dell'orizzontalità. Per Sloterdijk, in *Essere e tempo* domina il movimento della caduta, che gli esseri umani esperiscono «nel *modus* della deiezione quotidiana» (Sloterdijk 2024b, 38), mentre è completamente trascurato quello orizzontale, da intendersi come un contro-movimento che sottrae al vortice della deiezione, interrompendo un processo continuo di sprofondamento nel quale gli esseri umani vivono immersi senza avvertire «affatto la loro caduta» (Sloterdijk 2024b, 38). Gli esseri umani, dunque, non sono inesorabilmente 'condannati' al movimento deiettivo di caduta verticale, ma possono innescare un contro-movimento, a patto di creare le condizioni perché ciò possa avvenire. Per spiegare questa possibilità, Sloterdijk si serve dell'immagine della grazia, intesa come l'«effondersi di una soggettività divina, che supera o media la volontà umana nel momento in cui essa le dona ciò che questa non può raggiungere da sola» (Sloterdijk 2024b, 74). In questo senso, l'orizzontalità è un contro-movimento salvifico, perché opposto a quello verticale percepito come ineluttabile (e quindi naturale).

Ma c'è di più. Il contro-movimento orizzontale è inteso come un processo di accumulazione delle esperienze; è un fare e un apprendere che si contrappone alla caduta, è il modo di dis-abituarsi al vivere abituale. Apprendere una tecnica implica però l'esistenza di un maestro, e infatti, esattamente come nella 'bottega' del *monachos* esperto descritta da Cassiano, anche la vita ascetica di Sloterdijk può iniziare solo attraverso un 'patto ascetico'. È il maestro, ossia colui che ha già raggiunto un alto grado di trasformazione etica, che aiuta l'aspirante a esercitare «un protettorato interiore, con un governo provvisorio e un'autorità di vigilanza introspettiva» (Sloterdijk 2010, 279).

Le somiglianze fra Evagrio, Cassiano e Sloterdijk paiono già molte, ma c'è un ulteriore possibile punto di convergenza. In *Weltfremdheit* (1993), Sloterdijk definisce l'asceta come colui che si esercita conti-

nuamente. Egli osserva che, dall'India all'Irlanda, esiste una 'cintura ascetica' (*ein asketischer Gürtel*) che avvolge il mondo, permettendo una «secessione impressionante dagli standard della normalità cosmica» (Sloterdijk 1993, 85). I santi del deserto (*Wüstenheiligen*), descritti come atleti di una disciplina metaforica, incarnano questo rifiuto del mondo. Sloterdijk sottolinea che tali individui non cercano una poetica della fuga, ma un'«atletica esistenziale», una pratica orientata a trasformare gli uomini del mondo in uomini di Dio. Questi atleti lottano in un ideale luogo intermedio (che potrebbe essere la cella di Evagrio e Cassiano), che separa il mondo di Dio dal mondo degli uomini. Questo luogo segna una rottura con la normalità cosmica e l'instaurazione di un 'deserto volontario', dove prende forma la vita ascetica, intesa come una sospensione tra due poli, quello terreno e quello celeste.

6. Conclusione funambolica

Direi che i santi – coloro che, trattenendo stabilmente il ricordo di Dio, procedono con incedere sospeso come su linee stese in alto – si possono a ragione paragonare agli equilibristi, volgarmente detti funamboli (*schoenobatis, quos vulgo funambulos vocant*). Questi, affidando tutta la loro salvezza e la loro stessa vita all'angusto passaggio su quella corda, non dubitano di imbattersi nella più atroce delle morti se repentinamente una minima incertezza deviasse il loro passo o li distogliesse dalla direzione giusta. Se non assicurano al proprio passo quel sottilissimo sentiero con estrema prudenza, mentre, in modo ammirevole, compiono le loro evoluzioni aeree, la terra, che è come il sostegno di tutte le cose naturali e il solidissimo fondamento per tutti, diventa per costoro una rovina immediata e certa, non perché la sua natura sia cambiata, ma perché questi cadono rovinosamente su di essa per il peso del proprio corpo²².

Il funambolo è un virtuoso dell'*askēsis*, ossia di quell'esercizio esistenziale che, dopo molta esperienza acquisita, consente di collocarsi nello spazio angusto che sta fra terra e cielo. Il «grande teatro del mondo» (Sloterdijk 2010, 270) è il palco dove si consuma il costante duello tra i secessionisti, coloro che fuggono dal mondo, e i sedentari, che invece vi restano aaggrappati. Il funambolo di Cassiano è un secessionista, che cammina in cielo, sospeso, ma che non è del tutto liberato dal peso della terra. In fondo, neanche l'asceta può congedarsi defini-

²² Cassiano, *Conversazioni*, 23, 9, 1-2, (in Alciati 2019c, 1319).

tivamente dal mondo, ma tenta di salire, vincendo la forza di gravità. Il completo affrancamento dal corpo neuro-biologico è precluso, ma l'*askēsis* teorizzata da Evagrio e Cassiano consente di esperirlo, sia pur al prezzo di molti sforzi. Come scrive Cassiano, la terra è il sostegno di tutte le cose naturali, senzienti e non senzienti, e non cambia di natura solo perché un essere senziente che ha in lei il suo fondamento decide di porsi su una fune. La forza di gravità, per così dire, continuerà a richiamarlo a sé, anche se funambolo. Tuttavia, l'esperienza appresa da un maestro e accumulata nel tempo lo mette al riparo da molti rischi.

Qualcosa di simile si trova anche in Sloterdijk (2010, 155):

L'acrobatica è sovversione dall'alto, essa cammina sopra e oltre l'"esistente". Il principio sovversivo, o meglio, sopravversivo, non alberga nell'*Über* di *Überheblichkeit* (arroganza), né alberga nell'*hyper* di *hybris* o nel *super* di *superbia*, ma nell'"acro" di acrobatica. Il termine "acrobatica" rimanda all'espressione greca usata per indicare il camminare sulle punte dei piedi (da *akros*, alto, in cima, e *bainein*, andare, camminare). Designa la forma più elementare della naturale contronaturalità.

La sfida del funambolo è quella di camminare sospesi, di avanzare tra il rischio e l'ascesa, condizione che lo rende il simbolo perfetto della vita esercitante e, come direbbe Sloterdijk, di quell'"atletica esistenziale" che, contronaturalmente, vuole trasformare gli uomini di mondo in uomini di un altro mondo. Questo atleta non è un vero e proprio eroe di questo mondo, e non è ancora un abitante del cielo: è colui che vive in mezzo, in equilibrio, ascendendo, ma anche procedendo orizzontalmente, con rara perizia, sulla corda sospesa.

Riferimenti bibliografici

- Alciati, R. 2018. *Monaci d'Occidente. Secoli IV-IX*. Roma: Carocci.
- Alciati, R. 2019a. "Asceticism between Agon and Agency." In *"Zu Tisch bei den Heiligen..." Askese, Nahrung und Individualisierung im spätantiken Mönchtum*, hrsg. von D. Albrecht, und K. Waldner, 43-53. Stuttgart: Steiner.
- Alciati, R. 2019b. "Akēdia: The Black Beast of the Ascetic in Evagrius of Pontus, Jerome and Cassian." *Vetera Christianorum* 56: 5-14.
- Alciati, R., a cura di. 2019c. Giovanni Cassiano, *Conversazioni con i Padri*. Milano: Paoline.
- Alciati R. 2023. *Gli esercizi di Evagrio. Un prontuario cristiano per vedere Dio*. Pisa: ETS.
- Alciati, R., e F. Squarcini. 2020. "Eserciziari di dis-abit(u)azione dell'habitus, tra Evagrio Pontico e la Bhagavadgītā." *Lo Sguardo* 31: 213-34.

- Bettiolo, P., a cura di. 1996. *Evagrio Pontico. Per conoscere lui*. Comunità di Bose: Qiqajon.
- Bonaventura da Bagnoregio 1891. *Itinerarium mentis in Deum*. In Bonaventura da Bagnoregio, *Opera Omnia*, vol. V, 293–316. Quaracchi: Ex typographia Collegii S. Bonaventurae.
- Bunge, G. 1999 (1995). *Akedia. Il male oscuro*. Comunità di Bose: Qiqajon.
- Casagrande, C., e S. Vecchio. 2000. *I sette vizi capitali. Storia dei peccati nel Medioevo*. Torino: Einaudi.
- Casiday, A. 2013. *Reconstructing the Theology of Evagrius Ponticus. Beyond Heresy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- D'Áyala Valva, L., a cura di. 2007. *Le istituzioni cenobitiche*. Comunità di Bose: Qiqajon.
- D'Áyala Valva, A., a cura di. 2013. *I padri del deserto. Detti*. Comunità di Bose: Qiqajon.
- De Vogüé, A. 1981. “Persévérer au monastère jusqu'à la mort. La stabilité chez saint Benoît et autour de lui.” *Collectanea Cisterciensia* 43: 337–67.
- Diem A. 2005. *Das monastische Experiment. Die Rolle der Keuschheit bei der Entstehung des westlichen Klosterwesens*. Münster: LIT.
- Diem, A. 2019. “The Limitations of Asceticism.” *Medieval Worlds. Comparative & Interdisciplinary Studies* 9: 112–38.
- Géhin, P., édité par. 1987. *Évagre le Pontique. Scholies aux Proverbes*. Paris: Cerf.
- Géhin, P., édité par. 2017. *Évagre le Pontique. Chapitres sur la prière*. Paris: Cerf.
- Géhin, P., édité par. 2025. *Évagre le Pontique. Lettres*. Paris: Cerf.
- Guillaumont, A., édité par. 1958. *Les six centuries des “Kephalaiia gnostica” d'Évagre le Pontique*. Paris: Firmin-Didot.
- Guillaumont, A., et C. Guillaumont, édité par. 1971. *Évagre le Pontique. Traité pratique ou le moine*, vol. II. Paris: Cerf.
- Guy, J.-C., édité par. 1993. *Les apophthegmes des Pères. Collection systématique*, vol. I, Paris: Cerf.
- Lucci, A. 2014. *Un'acrobatica del pensiero. La filosofia dell'esercizio di Peter Sloterdijk*. Roma: Aracne.
- Mori, L. 2021. *Cinetica della psiche. Cura di sé ed esercizi dei filosofi dal mondo antico al XVII secolo*. Pisa: ETS.
- Petschenig, M., recensit. 1878. *Ioannis Cassiani Opera. Institutionum libri XII*. Vienna: Tempsky.
- Prinz, F. 1976. Einleitung. In *Mönchtum und Gesellschaft im Frühmittelalter*, hrsg. von F. Prinz, 1-11. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Sloterdijk, P. 1993. “Wohin gehen die Mönche? Über Weltflucht in anthropologischer Sicht.”, 80-117. In P. Sloterdijk, *Weltfremdheit*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Sloterdijk, P. 2010 (2009). *Devi cambiare la tua vita*. Milano: Raffaello Cortina.

- Sloterdijk, P. 2024a (2001). “La domesticazione dell’essere. Lo spiegarsi della *Lichtung*.” In P. Sloterdijk, *Non siamo ancora stati salvati. Saggi dopo Heidegger*. Roma: Tlon.
- Sloterdijk, P. 2024b (2001). “Caduta e svolta. Discorso sul pensiero nel movimento di Heidegger.” In P. Sloterdijk, *Non siamo ancora stati salvati. Saggi dopo Heidegger*, 15-89. Roma: Tlon.
- Spanneut, M. 2002. “*L’apatheia* chrétienne aux quatre premiers siècles.” *Proche-Orient chrétien* 52: 165–302.

«Giù in mezzo agli uomini».

Ascesi non-ascensionale in Paolo di Tarso

EMILIANO RUBENS URCIUOLI

1. Introduzione: alpiniste e apostoli

Divise dall'etimologia, ascesa e ascesi condividono il suono e l'esercizio. Che cosa hanno in comune, invece, un'alpinista e un apostolo? La prima, che arrampica e sale per lasciarsi il mondo e i suoi problemi alle spalle, col secondo, che si mette in viaggio per sottomettere il mondo al suo programma, congedandosi da tutto il resto? Nel lessico rigoglioso e idiosincratico di Peter Sloterdijk alpinista e apostolo sono due esemplari di una specie planetaria il cui nome è un conio linguistico sovietico e un brand filosofico tedesco: sono esecutori, coscienti e riflessivi, di programmi *antropotecnici* (Sloterdijk 2010, 14). Più precisamente, l'alpinista è un'esponente di spicco del «somatismo» moderno responsabile della «de-spiritualizzazione delle pratiche ascetiche» (Sloterdijk 2010, 35-47); l'apostolo è una delle cinque tipologie antiche di «maestri» della «secessione ascetica» partoriti dall'età assiale¹. Cultori di una verticalità intesa in senso assiologico ed etico – dato che, dal punto di vista topologico e orografico, l'a-

¹ Cfr. Sloterdijk 2010, 338 e 348-49. Studi di sociologia storica e storia delle religioni hanno periodicamente alimentato il dibattito sul concetto di «età assiale», su cui il consenso è tutt'altro che unanime e stabile. Sloterdijk si confronta con la nozione originale jaspersiana senza mai alludere alla vibrante discussione transdisciplinare che ha segnato la sua ricezione, che probabilmente, almeno in parte, conosce ma alle cui finezze non è interessato. Tra i pochi studiosi di religione che hanno recentemente valorizzato la prospettiva antropotecnica sloterdijkiana si vedano Petersen 2019 e Feldt 2025.

Emiliano Rubens Urciuoli, University of Bologna, Italy, emiliano.urciuoli@unibo.it, 0000-0001-7623-6333

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Emiliano Rubens Urciuoli, «Giù in mezzo agli uomini». *Ascesi non-ascensionale in Paolo di Tarso*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0891-8.05, in Mirko Alagna, Sara Benvenuti, Giovanna Lo Monaco (edited by), Homo Horizontalis. *Ascesi fisiche e ascese alpinistiche*, pp. 29-48, 2026, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0891-8, DOI 10.36253/979-12-215-0891-8

postolo si muove perlopiù in orizzontale² – alpiniste e apostoli sono asceti ascensionali legati in corda doppia dalla genealogia transculturale delle vite incentrate sull'esercizio. L'alpinista, acrobata delle cime, non può salire se non c'è sotto l'apostolo, funambolo di Dio, a garantire sulla sua esistenza storica nel pianeta dei praticanti. In altre parole, senza Cefa da Cafarnao (alias San Pietro) e Wynfrith da Crediton (alias San Bonifacio), addio Edmund Hillary e addio Reinhold Messner. La staffetta apostolico→alpinistica costituisce uno dei tanti avvicendamenti ascetici previsti dal programma secolarizzato del «Rinascimento atletico» (Sloterdijk 2010, 46).

L'obiettivo di questo capitolo sarà sfumare i contorni di questa linea e sporcare questo lignaggio parlando di antropotecniche non-ascensionali. Il loro interprete è il solo apostolo adeguatamente trattato da Sloterdijk in *Devi cambiare la tua vita*: Paolo di Tarso³. Il flusso di pubblicazioni su Paolo è in genere molto abbondante ma, in Italia, gli ultimi due anni sono stati particolarmente floridi⁴. Quanto segue costituisce, da un lato, un approfondimento, dall'altro, una riflessione collaterale alla principale linea esegetica e interpretativa sviluppata da Andrea Mossa e me in un libro su Paolo uscito per una collana di ispirazione sloterdijkiana intitolata "Filosofie dell'esercizio". In quel volumetto abbiamo assemblato un settoplice prontuario paolino per la conduzione di vite apocalittiche all'altezza dell'imminente fine del mondo (Mossa e Urciuoli 2024). In questa sede, immaginando il programma di allenamento di Paolo come un esercizio in parete fatto di movimenti multi-direzionali, vorrei focalizzarmi sulle sequenze e le linee non-ascensionali disegnate dall'"araldo del Messia"⁵ nella sua acrobatica apocalittica di primo secolo. Come ogni buona alpinista sa, per progredire in verticale occorre talvolta muoversi in orizzontale – oscillare, fare quelle «pendolate» in cui eccellewa Walter Bonatti e che gli salvarono la vita, nell'agosto 1955, sul muro di ghiaccio del

² Benché non manchino, ovviamente, figure storiche di evangelizzatori attivi anche in aree montane, tra cui spicca senz'altro il nome di San Benedetto da Norcia.

³ In una precedente pubblicazione Sloterdijk si era soffermato ancora più lungamente e da una diversa prospettiva sulla prestazione apostolica di Paolo. Si veda Sloterdijk 2014, 619-40.

⁴ Tra questi: Augias 2024; Pitta 2024; Ravasi 2024; Boccaccini e Mariotti 2025; Zygulski, Adinolfi e Mariotti 2025.

⁵ «Araldo»/«ambasciatore» era il significato corrente del termine greco *apostolos* all'epoca di Paolo. La formula citata nel testo compare nel sottotitolo di una delle più valide monografie recenti: Thiessen 2023.

Petit Dru⁶. Altre volte, invece, per aiutare altri a salire bisogna scendere. *Pendoli e discese*: intendo dunque soffermarmi su questo Paolo, che non sale e invita a non salire.

2. Dal superuomo all'inquadramento unico: la discesa a valle dell'alpinista Rossa

Prima di atterrare nella metà del primo secolo dell'era volgare, desidero però compiere un balzo più corto. Questo atterraggio intermedio servirà come esercizio preparatorio per approfondire il nesso sloterdijkiano tra ascesi e ascesa e quindi per affrontare in maniera più consapevole il tema delle antropotecniche non-ascensionali. Ci troviamo nel febbraio del 1970, quando uno dei più talentuosi alpinisti della sua generazione, operaio di mestiere, confida a un compagno di penna e di cordata la sua intenzione di farla finita con le ascese. È una citazione un po' lunga da una lettera molto estesa:

Ottavio carissimo, l'indifferenza, il qualunquismo e l'ambizione che dominano nell'ambiente alpinistico in genere, ma soprattutto in quello genovese, sono tra le squallide cose che mi lasciano scendere senza rimpianto la famosa "lizza" della mia stagione alpina. Da ormai parecchi anni, mi ritrovo sempre più spesso a predicare agli amici che mi sono vicini l'assoluta necessità di trovare un valido interesse nell'esistenza; un interesse che si contrapponga a quello quasi inutile (e non nascondiamocelo, forse anche a noi stessi) dell'andar sui sassi. Che ci liberi dal vizio di quella droga che da troppi anni ci fa sognare e credere semidei e superuomini chiusi nel nostro solidale egoismo, unici abitanti di un pianeta senza problemi sociali, fatto di lisce e sterili pareti, sulle quali possiamo misurare il nostro orgoglio virile, il nostro coraggio, per poi raggiungere (meritato) un paradiso di vette pulite perfette e scintillanti di netta concezione tolemaica, dove per un attimo o per sempre possiamo dimenticare di essere gli abitanti di un mondo colmo di soprusi e ingiustizie, di un mondo dove un abitante su tre vive in uno stato di fame cronica, due su tre sono sottoalimentati e dove su sessanta milioni di morti all'anno, quaranta milioni muoiono di fame! [...]. Per questo, penso, anche noi dobbiamo finalmente scendere giù in mezzo agli uomini a lottare con loro, allargando fra tutti gli uomini la nostra solidarietà che

⁶ Non essendo alpinista praticante e non potendo vantare alcuna competenza tecnica, teorica e bibliografica, mi rifaccio agli unici due testi di e su Bonatti che ho avuto occasione di leggere e che riportano quella leggendaria sequenza: Bonatti 1977, 91-7 e D'Alverà 2024, 151-72.

porti al raggiungimento di una maggiore giustizia sociale, che lasci una traccia, un segno, tra gli UOMINI di tutti i giorni e ci aiuti a rendere valida l'esistenza nostra e dei nostri figli. Ma probabilmente queste prediche le rivolgo soprattutto a me stesso; perché, anche se fin dall'età della ragione l'amore per la giustizia sociale e per i diritti dell'uomo sono stati in me il motivo dominante, sinora ho speso pochissime delle mie forze per attuare qualcosa di buono in questo senso⁷.

Queste magnifiche parole furono indirizzate da Guido Rossa all'amico Ottavio Bastrenta. Le ha riportate da Sergio Luzzatto nella sua recente biografia dell'operaio comunista ucciso dalle Brigate Rosse. Rileggendole, il mio pensiero è corso più volte a Paolo e a Sloterdijk, alternativamente o insieme, con una speditezza tale da indurmi a ricavarne il titolo di questo capitolo seguendo in modo pedissequo l'esempio di Luzzatto.

Innanzitutto si tratta di una lettera di *conversione*. A seguito dell'assassinio di Rossa, consumatosi il 24 gennaio del 1979 a opera del comando genovese delle BR⁸, la versione integrale del documento (33 pagine!) fu immediatamente pubblicata dalle federazioni valdostana e torinese del PCI. L'auto-narrazione della metamorfosi politico-sindacale del protomartire operaio fu canonizzata da partito e sindacato in maniera assai spedita – ben più rapida di quanto il resoconto della cristofania paolina sulla via di Damasco poté essere tesaurizzato dal cristianesimo attraverso l'ufficializzazione della versione contenuta negli *Atti degli apostoli*⁹. Le rispettive industrie agiografiche hanno comunque trasformato l'una e l'altra in testimonianze straordinarie «che tutti debbono conoscere» (Luzzatto 2021, 112). Da sempre l'ufficialità dei capi archivisti è lesta a produrre santini appiattiti per il culto che non possono rendere ragione delle profondità delle svolte antropotecniche – figuriamoci delle complessità di due vite.

Più specificamente, il documento autografo attesta di una conversione *dall'alpinismo alla politica*. Nella terminologia di Sloterdijk, esso certifica un passaggio chiaro e chiave da una pratica di «vita incen-

⁷ G. Rossa in Luzzatto 2021, 111-12 e 114-15. Una riproduzione integrale del manoscritto è apposta in appendice a Fasanella e Rossa 2006, 165-99. Iniziata il 15 febbraio 1970, la lettera è firmata in data 4 marzo dello stesso anno.

⁸ Sulla storia di questa colonna si veda il più recente Luzzatto 2023.

⁹ I quali forniscono tre versioni leggermente diverse (At 9, 1-22; 22, 1-21; 26, 1-23) il cui schema non è replicato nelle lettere cosiddette autentiche, che contengono soltanto allusivi accenni a un'esperienza di rivelazione di natura soprarazionale, estatica, in ultimo ineffabile (1Cor 15, 8; 2Cor 12, 3-4; Gal 1, 11-1.15-17).

trata sull'esercizio e intensificata in senso acrobatico» a una forma di «de-verticalizzazione dell'esistenza» (Sloterdijk 2010, 365) promossa da una delle più popolari agenzie tardo-novecentesche di ottimizzazione e stabilizzazione delle vite su un piano orizzontale di progresso: la cosiddetta via italiana al comunismo – il programma, di fatto socialdemocratico, che univa il metalmeccanico berlingueriano ai dirigenti del suo partito e del suo sindacato. Ne consegue che, nella prospettiva sloterdijkiana, l'omicidio di Rossa non si fa comprendere come un affare da «album di famiglia» comunista, secondo la celebre formula di Rossana Rossanda (1978). È piuttosto la risposta criminale, articolata da alcuni epigoni impazziti del «verticalismo politico» bolscevico, all'indisponibilità operaia alla scalata al cielo in favore del gradualismo e del controllo democratico del «campo base» (Sloterdijk 2010, 473)¹⁰.

Esaminato in questa luce, il sistema di classificazione professionale noto come inquadramento unico dei lavoratori dell'industria, che rappresentava la principale vertenza per cui si batteva il delegato di reparto Rossa (Luzzatto 2021, 126), esibisce una sorprendente analogia con la perequazione escatologica di *Galati* 3, 28. Se il primo prevede che la distinzione categoriale tra personale impiegatizio e operaio venga sospesa e annullata nella sua dimensione salariale, la seconda sancisce che «non c'è più giudeo né greco; non c'è più schiavo né libero; non c'è più uomo né donna [...] in Cristo Gesù», ossia non là fuori nel mondo, bensì tra le quattro mura delle *ekklēsiai* per il breve tempo che resta¹¹. Come dispositivo giuslavoristico e obbiettivo di lotta sindacale, l'inquadramento unico entrava in collisione con il credo antropotecnico che armava i giustizieri autoproclamati di Rossa: per Riccardo Dura e compagni l'«Uomo Nuovo»¹² andava fatto abolendo le classi – non ammortizzandone gli effetti – e dunque, nel caso, anche eliminando chi, promuovendo migliorie al sistema socio-economico vigente e collaborando con le istituzioni borghesi, ostacolava

¹⁰ Sulla 'problematica del campo base', cfr. Sloterdijk 2010, 216-19.

¹¹ Paolo non sta immaginando alcun terzo raggruppamento etno-religioso, socio-giuridico o di genere perché la «non distinguibilità "in Cristo"» è uno status escatologico che solo in occasione di quell'«assaggio di paradiso» che è dato dai pasti eucaristici comuni trova una sua anticipazione storica e sociologica (Boccaccini e Mariotti 2025, 189-90).

¹² La formula trockista dell'«Uomo Nuovo» (*novyj čelovek*), con cui Sloterdijk condensa il verticalismo bio- e socio-tecnico sovietico mirante al trascendimento dei limiti della specie, è simile all'espressione paolina di *kainē ktisis* (2Cor 5, 17, Gal 6, 15) e identica a quella pseudopaolina di *kainos anthrōpos* (Ef 2, 15).

la scalata collettiva alle vette della società senza classi. Anche la clausola integrata di Gal 3, 28 ovviamente ha conosciuto i suoi detrattori apocalittici. Come per Dolcino e per Müntzer l'addomesticamento clericale dell'escatologia e la gestione ecclesiastica dello zoo (cfr. Sloterdijk 2004a) cristiano avevano impedito la realizzazione del Regno, così nell'allucinazione messianica brigatista il vangelo 'revisionista' di Rossa sabotava le manovre d'assalto a tutti gli ottomila della produzione, ostruendo la realizzazione in quota e in serie di *homo aequalis*.

La conversione di Rossa dall'alpinismo all'impegno politico-sindacale sembra compiersi all'insegna del gradualismo: niente strappi, niente visioni accecanti e audizioni assordanti, nessun rivoltamento di *habitus* o rasatura di *tabula*; semplicemente, uno sviluppo, un processo. Le sue parole descrivono un'accensione lenta: quella che era stata a lungo una pre-occupazione «dominante», ma latente, finalmente *carbura*, si attiva e diventa un'esercitazione costante e un'occupazione fissa. «L'amore per la giustizia sociale» non è più convogliato e disperso nei condotti psichici dell'alpinismo sotto forma di passioni timotiche (audacia, fierezza, orgoglio, ambizione)¹³. Da centro di stoccaggio di energie investite nel ludico passatempo dell'«andar sui sassi» esso si trasforma nell'«*hot spot* di un'autocoscienza operativa» (Sloterdijk 2010, 372) focalizzata sul lavoro sindacale e sulla lotta politica. Sloterdijk sarebbe tentato di sottoporre questa *metanoia* allo stesso trattamento analitico usato per decifrare il riorientamento (*Reorientierung*) di Paolo al Cristo: quello delle *Varieties of Religious Experience* di William James (1902). In entrambi i casi, infatti, è diagnosticata una connessione tra la formazione di un «nuovo centro dell'energia personale» (James 1998, 192) e il cambiamento di vita del soggetto. Registro però due differenze.

La prima è che, nella trascrizione psicodinamica sloterdijkiano-jamesiana della catastrofe sulla via di Damasco, il lavoro preparatorio al grande evento cristofanico di *Atti* è compiuto tutto in condizione immersiva. L'estesa regione subliminale del sé paolino, a lungo incubata, emerge in superficie provocando così un'intensa esperienza di mutamento. La svolta è improvvisa solo per la coscienza ordinaria: le profondità del subcosciente paolino covavano già da tempo l'apostolo del Messia¹⁴. Nel caso di Rossa, invece, la trasformazione è sì graduale ma, stando al suo resoconto epistolare, tutta vissuta a livello di

¹³ Per una storia dell'umanità all'insegna del *thymos* si veda Sloterdijk 2007.

¹⁴ Cfr. Sloterdijk 2010, 372 e 375; James 1998, 197. Per la trattazione jamesiana del «sé diviso» si veda James 1998, 157-74.

coscienza. Il passaggio dallo scalatore superomista, che corredeva di citazioni nietzschiane i suoi album di exploit alpinistici, al sindacalista comunista che elabora la sua prima personale piattaforma programmatica è una lunga traversata, «lenta e intermittente» (Luzzatto 2021, 100), che comincia a Mirafiori Sud e termina all'Italsider, passando per il Nepal. Condotta a un ritmo irregolare, è tutta percorsa all'insegna cosciente dell'insoddisfazione crescente per il carattere disimpegnato e narcisistico dell'alpinismo come «conquista dell'inutile» (Luzzatto 2021, 102)¹⁵.

La seconda differenza entro il comune impianto metanoico è stata già accennata prima. Sloterdijk considera la trasformazione paolina da fariseo zelante ad apostolo messianico un esempio di rivoltamento (*Drehung*) radicale, che di fatto inaugura una nuova tipologia di maestri dell'elevazione ascetica: i virtuosi e le virtuose dell'imitazione cristomorfa, martiri potenziali o effettivi (Sloterdijk 2010, 348). Al contrario, il rivolgimento da alpinista sestogradista a sindacalista comunista rappresenterebbe, per il filosofo tedesco, uno scrupolo generatore di arresto acrobatico e regresso timotico. Quasi certamente Sloterdijk leggerebbe la svolta politico-sindacale di Rossa in maniera assai poco conforme alla canonistica di partito, ossia come l'innesco della parabola de-verticalizzante con cui un'ascesi a prezzo pieno si trasforma e deforma in un'ascesi «a metà prezzo» (Sloterdijk 2010, 291)¹⁶. Infatti, diversamente dall'alpinista come praticante che «opera sé» (a volte anche letteralmente, quando deve tamponare un'emorragia o amputarsi un braccio), il delegato di reparto è per Sloterdijk un funzionario che induce la base delegante a «farsi-operare» nel proprio interesse da chi rappresenta i propri interessi, affinché poteri pubblici e privati introducano invenzioni e prestazioni atte a migliorare le loro vite. Nella sua visione apertamente antiprogressista e antiriformista, scalatori e sindacalisti designano due specie antropotecniche alternative e concorrenti perché rispondenti, rispettivamente, alla «forma forte e [a] quella debole dell'imperativo metanoico» (Sloterdijk 2010, 458-59)¹⁷. La conversione in senso forte è vincolata all'elevato tasso di cambio introdotto dalla svolta antropotecnica impressa dall'età assiale: i suoi cinque tipi «maestri» (guru, maestro buddhi-

¹⁵ La formula ricalca il titolo del libro che Rossa, nel 1963, nel mezzo della sua traversata esistenziale, ricevette in regalo da Bastrenta: Terray 1961.

¹⁶ Sull'idea di evoluzione e di «progresso come metanoia a metà prezzo» si veda Sloterdijk 2010, 455-57.

¹⁷ Sull'ostilità sloterdijkiana verso stato sociale, redistribuzione e tassazione progressiva si rimanda al quadro fortemente critico tracciato da Salehi 2023.

sta, apostolo, filosofo, sofista) hanno introdotto l'animale umano all'«acrobatica spirituale», imponendo quell'equivalenza standard di ascesi e ascesa che la successiva versione secolarizzata e somatica ha continuato a esigere (Sloterdijk 2010, 338-55). Al contrario, le idee e le politiche socialmente progressiste – tanto più risolutamente quanto più si mantengono moderate – sospendono questo programma elitario di allenamento: trasformano la verticale selettiva in un democratico piano inclinato al termine del quale tutti vengono *ammessi* alla condizione di benessere (welfare).

Ricapitolando: se l'onto-antropologia sloterdijkiana accorda in partenza un quantum fisiologico di estaticità a tutti i praticanti del campo base (perché l'essere umano è *per natura* para-naturale, autoplastico, ec-centrico, esposto fin dalla nascita a un mondo privo di gabbie e ridondante di serre)¹⁸, la sua *paideia* antropotecnica obbliga tutti gli aspiranti secessionisti alla «distinzione etica», cioè all'esercizio supplementare di un'ascensione iperbolica che li sollevi da quella mediocrità generale che ossessiona il suo sguardo nietzschiano sullo zoo umano (Sloterdijk 2010, 265). Nelle pagine che seguono intendo servirmi di Paolo per complicare questa certezza. Il moto discensionale, che Rossa rivendica al momento di calarsi dalle lisce pareti della stella ascetica verso il rugoso pianeta della lotta politico-sindacale, è precisamente quello che intendo illuminare anche nell'attivismo post-metanoico di Paolo. Lo farò scorporando alcune specifiche sequenze e movenze de-verticalizzanti dal suo programma di allenamento per donne e uomini nuovi, che sono anche donne e uomini ultimi. Vorrei mostrare che colui che insinuò di essere stato «rapito fino al terzo cielo» (2Cor 12, 4), letteralmente catapultato nello spazio, è stato anche l'ideatore e il promotore di posture antropotecniche non-ascensionali. Per Guido Rossa scendere era prodromico per allargare (la solidarietà tra gli uomini e l'esercizio dei diritti tra i lavoratori). Per Paolo di Tarso allargare (la salvezza ai gentili) comportò anche non salire e persino scendere.

3. Il prontuario antropotecnico di un ebreo apocalittico

In *Devi cambiare la tua vita* Sloterdijk ricorre al «pragmatico funzionalismo» (Bruner 2004, 83) jamesiano per attaccare Alain Badiou e la sua visione «neogiacobina» della trasformazione reli-

¹⁸ Su questo si veda soprattutto Sloterdijk 2004b.

giosa di Paolo¹⁹. Si osservi il contrasto tra il profilo rivoluzionario e universalista tracciato dal marxista francese e quello machiavellico ed elitario schizzato dal conservatore tedesco:

Tutto induce a credere che la sua seconda persona stesse aspettando questa chiamata. In quest'ottica, Paolo non fu un convertito, ma nemmeno un "rivoluzionario", come sostengono alcune recenti interpretazioni neogiacobine del fenomeno paolino, bensì un opportunista (nel senso della dottrina dell'*opportunit * sviluppata da Machiavelli), che si era convinto da tempo, *malgr  lui*, delle elevate possibilit  spirituali offerte dalla nuova dottrina, da lui inizialmente combattuta. Egli comprese intuitivamente, e in seguito *explicite*, che soltanto un messia venuto davvero poteva togliere dall'imbarazzo l'ebraismo del suo tempo, privo di prospettive sul piano politico e stagnante sul piano spirituale (*geistig stagnierenden*). Naturalmente, egli non volle fondare o mettere in moto alcun "universalismo" e nemmeno una sua variante soltanto soggettiva, bensì volle esclusivamente farsi forza per realizzare la riformattazione di un gruppo di eletti (Sloterdijk 2010, 373).

Per contestare l'interpretazione badiouiana, che, a suo giudizio, avalla ed esalta la traiettoria antropotecnica e psicopolitica che va da Paolo a Lenin²⁰, passando per Robespierre, Sloterdijk inciampa nel pi  vetusto pregiudizio dell'antigiudaismo cristiano: la nozione di una «stagnazione spirituale» dell'ebraismo al tempo di Ges  e di Paolo²¹. Barcollante per le vie di un Israele politicamente impotente e religiosamente esausto, Paolo assomiglierebbe a uno di quei «forti bevitori» le cui conversioni costellano la letteratura psicologica consultata da William James. Zittendo il richiamo della bottiglia mosaica e bloccando la «dipendenza», la chiamata di Damasco avrebbe evocato, attivato e destinato al cambiamento di vita «conoscenze [da lui] gi  possedute eppure fino a quel momento impotenti». Colui che gli *Atti degli apostoli* chiamano Saulo avrebbe gi  maturato a livello preconsciouso la «cognizione precisa», per quanto «sgradita», del «punt[o] di forza» dei credenti in Cristo: l'«eccitante» ambasciata di un Messia gi  arrivato (Sloterdijk 2010, 372-73).

¹⁹ Sloterdijk 2010, 373, in riferimento a Badiou 1999.

²⁰ Gi  Gramsci aveva associato Paolo a Lenin in considerazione del fondamentale ruolo organizzativo giocato nell'«espansione della «Weltanschauung» di Cristo/Marx (Gramsci 2007, 882).

²¹ Si consideri che il termine tedesco *Sp tjudentum* era fino a poco tempo fa di prammatica per designare un ebraismo di primo secolo che, a detta dei suoi superiori esegetici cristiani, aveva esaurito le sue risorse spirituali.

Prescindendo dall'azzardo psicologista e respingendo i pregiudizi confessionali che caratterizzano questa lettura²², allo storico delle religioni corre un obbligo preciso: segnalare che, senza la *vivissima* e variegata tradizione apocalittica ebraica del suo tempo, il raccoglimento paolino delle forze per riprogrammare se stesso e «riformatta[re] un gruppo di eletti» sarebbe stato un esercizio cieco, come un muscolo che si contrae in assenza di intenzione e di scopo. Per poter innescare gli esercizi apostolici, lo stimolo cristofanico di Damasco doveva essere processato da un cervello *giudaico*, propagarsi attraverso reti neurali e sociali *giudaiche* e oggettivarsi nella formazione di un'ulteriore setta *giudaica*²³. Inoltre, la messianità di Gesù di Nazareth non «toglie» affatto l'ebraismo «dall'imbarazzo». Il disagio, semmai, sarà tutto cristiano e si manifesterà nelle future strategie di amministrazione (pragmatica o utopica?) e stoccaggio (istituzionale o carismatico?) delle energie mobilitate da un'antica credenza *giudaica*, che Paolo attiva dopo la rivelazione di Damasco. La seguente: la resurrezione di un uomo dai morti non è un avvenimento isolato e circoscritto, bensì un segnale cosmico, il prequel di uno sconvolgimento apocalittico che, nella regia di alcune antiche profezie, si accompagna a un altro segno inequivocabile: il volgersi delle nazioni verso il dio unico di Israele, la reintegrazione escatologica dei gentili al culto esclusivo di YHWH²⁴.

Gli «eletti», che Paolo avverte di dover riformattare e allenare in quelle palestre urbane che chiama *ekklēsiai*, sono «gentili escatologici», «gentili non-più-pagani» (Frederiksen 2017, 73-4)²⁵ che gli archivi di Israele, tutt'altro che ammuffiti, avevano ampiamente previsto – e calcolato, per altro, non nei termini elitari di un drappello di iniziati ma di masse in movimento! Ciò che mancava, piuttosto, era l'elaborazione di un protocollo condiviso su come questi dovessero comportarsi nella vita di tutti i giorni, nel breve tempo rimasto pri-

²² Non si capisce e non viene spiegato perché il messianismo cristiano sarebbe «l'interpretazione più coerente della tradizione» ebraica, nonché «la più eccitante tra tutte quelle possibili» (Sloterdijk 2010, 372-73).

²³ Quest'ultima precisazione chiarisce perché non siano tanto insondabili ragioni psicodinamiche bensì questioni di logica e coerenza storico-religiose a rendere implausibile la descrizione di Paolo come di un «convertito». Si veda ad esempio Pesce 2012, 13-32.

²⁴ Tob 14, 6; Is 25, 6-7; 56, 6-7; 66, 18-21; Sof 3, 9-10; Zac 8, 20-3; *Oracoli sibillini* 3, 710-19, 772-75; *Libro di Enoch* 10, 21; 90, 30-8; cfr. anche Filone, *Vita di Mosè* 2, 33-4.

²⁵ A *ex-pagan gentiles*, che usa raramente, Frederiksen preferisce il «deliberatamente ossimorico» *ex-pagan pagans* (Frederiksen 2017, 34).

ma dell'esaurirsi del tempo. Paolo *si sente chiamato* a dare una forma provvisoria a praticanti in transizione tra il non-più e il non-ancora, acrobati sospesi tra il vecchio mondo condannato e un mondo nuovo che tarda ad arrivare. È all'analisi di due specifiche sezioni di questo prontuario virtuale²⁶ che ora dobbiamo volgerci.

3.1 Pendoli, ovvero fare come se non

L'eserciziario «psicoimmunologico»²⁷ paolino prevede alcuni moduli non-ascensionali. Il primo è piuttosto famoso e, solo a un'attenta analisi, risulterà essere di tipo orizzontale-oscillatorio.

Questo vi dico, fratelli: il tempo ormai si è fatto breve; d'ora innanzi, quelli che hanno moglie, vivano come se non (*ōs mē*) l'avessero; coloro che piangono, come se non piangessero e quelli che godono, come se non godessero; quelli che comprano, come se non possedessero; quelli che usano del mondo, come se non ne usassero appieno: perché passa la scena di questo mondo (1Cor 7, 29-31)²⁸.

Paolo è convinto che la fine del mondo e del tempo sia imminente (1Ts 4, 15; 5, 2; 6, 1; Cor 15, 51-2; Rm 13, 11-2). Forte di questa certezza, introduce un rapporto crono-psicologico controintuitivo tra lo stato del mondo e quello del singolo di questo tipo: *il tempo fugge, voi no: voi muovetevi semmai sul posto*. L'ingiunzione non si capisce se prima non si considera che l'apocalisse è un'accelerazione della fatalità o un fatalismo della fretta. A livello psico-comportamentale l'apocalittica può indurre ora dinamicizzazione (perché il mondo ha fretta) ora paralisi (perché il mondo è condannato). In Paolo, come già intuì Pasolini, troviamo non a caso sia l'affaccendarsi inquieto e ipercinetico dell'attivista (l'«organizzar») sia l'inoperoso distacco del mistico (il «transumanar») (Pasolini 2003, 86; cfr. anche Pasolini

²⁶ L'idea di estrapolare dai testi superstiti e autentici paolini «una sorta di “prontuario” per l'umanità nuova, cercando nelle lettere indicazioni sulla condotta che i credenti in Cristo devono seguire per farsi trovare pronti nel giorno del suo ritorno, quando la trasformazione giungerà a compimento» è l'intuizione alla base di Mossa e Urciuoli 2024, 49. Sulle regole e i vincoli oggettivi di fabbricazione di questo vademecum si vedano le pp. 49-50. Le pagine che seguono riprendono e sviluppano osservazioni lì condotte.

²⁷ Si designano come «psicoimmunologiche» le «pratiche simboliche [...] con l'ausilio delle quali, fin dai tempi antichi, gli esseri umani riescono a far fronte più o meno bene alla loro vulnerabilità dovuta al destino, inclusa la mortalità, attraverso misure di prevenzione immaginaria e di equipaggiamento mentale» (Sloterdijk 2010, 13).

²⁸ La traduzione italiana adottata per i testi paolini è quella di Corsani e Buzzetti 1996.

1999, 1462). Ma Paolo è bifido e bicefalo anche come maestro di antropotecniche. Colui che incalza i gentili ad affrettarsi a non-essere-più pagani è anche lo stesso che intima che «ciascuno [...] rimanga nella condizione in cui era quando fu chiamato» (1Cor 7, 20) Moto e arresto, accelerazione e stasi, spasmo e paresi: la raffica di «come se non» che leggiamo in *1 Corinzi 7* configura una serie antropotecnica dettata dall'urgenza di gestire questa polarità co-tensiva, intrinsecamente apocalittica. Osserviamola più da vicino.

Proprio perché il tempo concesso al mondo e al tempo sta inevitabilmente scadendo, la più congrua modalità di alterazione della condizione ordinaria e dell'azione abitudinaria consiste nella preclusione del loro rovesciamento eroico: ossia nell'interdizione dei transiti da uno stato al suo opposto (gentile→giudeo; schiavo→libero; coniugato→celibe; gaudente→piangente, acquirente→svendente'). L'esercizio paolino prescrive, invece, di eseguire le azioni, svolgere le occupazioni ed esprimere le emozioni di sempre in assenza delle relative pre-occupazioni²⁹: Crispo rimane coniugato ma deve pensarsi e comportarsi da celibe, Stefana deve impersonare il gaudente atarassico, Cloe, quando acquista, deve ragionare e agire da nullatenente, ecc. Non siamo troppo distanti da un'ingiunzione alla recita e alla simulazione, come se Paolo stesse invitando i Corinzi a esibirsi in una continua performance recitativa che il termine *schēma*, dalle possibili risonanze teatrali e qui usato per descrivere il calare del sipario cosmico (1Cor 7, 31), legittimamente insinua³⁰. Nel libro scritto con Andrea Mossa abbiamo preferito decifrare questa urgenza di slegare l'azione dai propri frutti come un'operazione di sostituzione del reale con i segni del reale, del normativo col fattuale, del sostanziale col nominale. Se ogni cambiamento-di-stato, del tipo schiavo→libero (7, 21) o sposato→celibe (7, 27) deve essere evitato, la permanenza-in-stato non deve essere per questo ipostatizzata. Ogni stato deve essere simulato nel senso di non esercitato *appieno*, ogni affetto non sentito *davvero*, ogni uso non *consumato*³¹. Se prima della grande battaglia campale del *Mahābhārata* Krishna intima ad Arjuna di agire come si

²⁹ «Io vorrei vedervi senza preoccupazioni» (1Cor 7, 32).

³⁰ Significa anche «ruolo», «parte» in commedia, oltre che vestito, magari di scena. Traggo questo spunto da una comunicazione orale di Luigi Walt, non ancora pubblicata. Peraltro una disponibilità alla simulazione e alla dissimulazione spinte fino al camaleontismo è quel che Paolo sinteticamente rivendica in 1Cor 9, 19-23 come atteggiamento da lui stesso assunto per guadagnare quante più persone possibili al perdono di Cristo. Si veda Mossa e Urciuoli 2024, 83-4.

³¹ La prospettiva è affine a quella di Agamben 2014, 87.

deve, in funzione di ciò che si è e incurante degli esiti (*Bhagavadgītā* 2, 31-8), in vista dello scontro finale Paolo esorta i credenti in Cristo a essere e agire *per così dire, distaccatamente*. Questo maestro di antropotecnica sta in fondo prospettando ai Corinzi una versione escatologica dell'«adiaforizzazione» come anestetica rinuncia alla significazione e alla valutazione di una buona parte delle azioni umane (Bauman 1999, 49): quel che proprio non potete fare a meno di essere, di provare e di fare almeno *non valorizzatelo*; non siatelo, non provatelo e non fatelo *sul serio*. Il tempo che resta è talmente breve che sforzarsi di portare a segno qualsiasi preoccupazione che distragga dalla fedeltà esclusiva al Signore (1Cor 7, 35) sarebbe imperdonabile (Mossa e Urciuoli 2024, 73).

In che senso questo modulo di esercizi configura un'ascesi di tipo non ascensionale? La parte ascetica è lampante: l'esecuzione di questa manovra di sospensione dei transiti-di-stato e simulazione degli assetti richiede ai praticanti un notevole sforzo cognitivo, motivazionale e pratico. Come l'arresto di ogni moto da parte dell'asceta immobile sulla sua colonna implica una considerevole tensione mentale e muscolare, che si traduce in modificazione e spesso in menomazione corporea (cfr. Gilli 1999), così anche questo stile di vita inoperoso configura un'antropotecnica da virtuosi. L'«uomo interiore» (2Cor 4, 16) matura e la composizione bio-chimica del praticante cambia³², eppure la crosta umana è come congelata e la superficie fattizia del soggetto resa inalterata. I costi dell'operazione pseudomorfica sono doppi. Il prezzo base per liberarsi della «suprema possessione: la subordinazione dell'uomo al potere della morte» (Sloterdijk 2010, 246) è la disinstallazione dei programmi automatici delle possessioni secondarie (passioni, abitudini, convenzioni, gerarchie). Il sovrapprezzo paolino consiste nel non poter beneficiare del profitto ascetico della secessione e del rovesciamento integrali e nel doversi ridisporre a riaccogliere e ri-vivere quelle possessioni per modo di dire.

A prima vista questo schema di disposizioni e posture ascetiche assomiglia a una serie di esercizi in pedana mobile che sollecitano la muscolatura, generano moto e simulano una percorrenza senza spostare e dislocare l'esercitante. Tra *start* (chiamata) e *finish* (*parusia*) si corre sul posto. A uno sguardo più attento, però, la figura si fa leggere come una sequenza di moti oscillatori. In effetti per passare, ad esempio, dal 'godere' al 'come se non si godesse', il praticante non

³² Sulla «terapia genetica» conseguente all'incorporazione dello *pneuma* messianico, si veda Thiessen 2023, 101-22.

può prendere la *via brevis* del ‘patire’ o quella, parimenti eroica, virile e verticale del ‘non godere’. Bisogna fare un movimento che nel gergo alpinistico si dice ‘pendolo’ o ‘pendolata’ e attestarsi lateralmente in una posizione di simulazione di godimento o dissimulazione di non-godimento nell’attesa fiduciosa che il ritorno del Messia squarci le nubi e dischiuda la verticale. Il Messia, come noto, non tornò e il computo di quanti scalatori paolini rimasero appesi, congelati in parete, è impossibile da eseguire.

3.2 *Discese, ovvero don't ask, don't tell*

La seconda figura dell’antropotecnica paolina che prenderò in esame non è solamente non-ascensionale. Esegue una vera e propria sezione di discesa. Risente ancora più nitidamente di un dato di fatto che finora è stato presupposto senza essere esplicitato. Con Andrea Mossa lo abbiamo riassunto così:

Il *vademecum* per l’uomo nuovo non può trascurare il problema del rapporto con «questo mondo» nel senso di tutti quelli che non sono nel novero dei santi. Perché la separazione, già difficile da definire a livello teorico, è ancor più difficile da realizzare a livello pratico – a maggior ragione se sono saltati i requisiti etnici per la salvezza. [...]. Paolo non ha pretese irragionevoli. Non vuole che i suoi iniziati vadano a fare gli asceti nel deserto in attesa del ritorno del Cristo. La loro deve essere una *profilassi* urbana, da praticare in loco (Mossa e Urciuoli 2024, 69).

Né gli spazi liminali di Gesù né il deserto di Giovanni il Battezzatore sono i luoghi fisici dove Paolo e i suoi collaboratori radunano, riformattano e re-insediano le donne e gli uomini nuovi. Il programma paolino di allenamento intensivo si svolge in ... palestra. Le *ekklēsiai* non si scrivono ancora al singolare latino. Non prefigurano la Chiesa in quanto «Grande Teotopo dell’Occidente» (Sloterdijk 2015, 432). Sono assemblee urbane indoor, nella maggior parte dei casi domestiche³³. A guardarle bene, senza farsi condizionare dal linguaggio con cui amano descriversi, si vedrà che non combaciano bene col modello turneriano della *communitas* nel senso di «antistruttura»

³³ Il che non significa che le soluzioni spaziali e architettoniche fossero uniformi. L’enfasi su ambienti extra-domestici è stata posta da Adams 2013, talvolta con eccessivo slancio immaginativo.

di status³⁴. Racchiuse in «sfere» performanti³⁵, sono enclave meno recondite di un mitreo e più inclusive di una scuola di retorica. Sono ospitate in locali non più appartati di quelli normalmente utilizzati da un'unità domestica o affittati da un'associazione di mercanti. Sono perforabili da occhi curiosi e orecchie indiscrete (1Cor 14, 23)³⁶, accessibili da specialisti religiosi concorrenti (*Atti di Pietro* 9-14), occasionalmente violabili da folle violente (*Atti di Paolo e Tecla* 3, 7-15). Sono popolate da persone non più recluso o clandestine di quelle che entrano ed escono da una sinagoga il sabato. D'altronde, come si è detto, i credenti in Cristo non devono fuoriuscire dal mondo, come i monaci benedettini o i novizi Ndembu. Piuttosto, come le «grandi opere d'arte» (Sloterdijk 2004c, 197), devono starci come se non gli appartenessero. La loro esposizione all'universo dei non-iniziati e dei non-praticanti è massima ed è proprio in relazione a una di queste ordinarie situazioni di commistione e convivenza che ci imbattiamo nella più esplicita direttiva discensionale dell'antropotecnica paolina. Essa investe una pratica culturale universale, potenzialmente 'bassa', che le religioni sovente codificano e de-banalizzano e i programmi ascetici di tutti i tempi assiduamente verticalizzano: l'alimentazione.

Dalle «gastroteologie» di Ludwig Feuerbach e Marvin Harris abbiamo appreso come precise scelte alimentari, determinate da fattori nutritivi, demografici, ambientali ed economici, disseminino la vita quotidiana di tabù culturali e prescrizioni religiose legati alla loro consumazione (Feuerbach 2017, 3-41; Harris 1992). Tuttavia, nel primo secolo dell'era volgare, il materialismo culturale non era la posizione più popolare tra fedeli di YHWH e seguaci di Cristo. L'atteggiamento inculcato era molto idealista: come possono, gentili e giudei, condividere la tavola se molti cibi preparati e consumati dai gentili sono impuri per la Torah? Come fare a 'mangiare come se non' se la commensalità con i pagani rischia di esporre i praticanti a pasti idolatrici (per esempio coinvolgendoli in piccole libagioni agli dei durante il versamento del vino)? Chi deve adattarsi a chi nella scelta del menù

³⁴ Turner non a caso pensava allo stato monastico più che a quello escatologico, alla Regola di Benedetto più che ai precetti paolini (Turner 1972, 124). Il concetto di comunità in generale non svolge alcun apprezzabile lavoro analitico per la descrizione le assemblee paoline. Si veda Stowers 2011, 238-56.

³⁵ Anche molto nei casi più confortevoli: «La casa romana ad atrio dispone delle caratteristiche di un isolatore climatico» (Sloterdijk 2015, 320)

³⁶ Nelle abitazioni benestanti, le restrizioni di accesso e il controllo pubblico potevano essere accentuati architettonicamente e/o garantiti da custodi.

e nella selezione degli invitati³⁷? L'incipit di Paolo fa già intravedere che la sua risposta sarà nel segno dell'ascesi discensionale:

Quanto poi alle carni immolate agli idoli³⁸, sappiamo di averne tutti scienza. Ma la scienza gonfia, mentre la carità edifica. Se alcuno crede di sapere qualche cosa, non ha ancora imparato come bisogna sapere. Chi invece ama Dio, è da lui conosciuto. Quanto dunque al mangiare le carni immolate agli idoli, noi sappiamo che non esiste alcun idolo al mondo e che non c'è che un Dio solo. E in realtà, anche se vi sono cosiddetti dei sia nel cielo sia sulla terra, e difatti ci sono molti dei e molti signori, per noi c'è un solo Dio. Ma non tutti hanno questa scienza; alcuni, per la consuetudine avuta fino al presente con gli idoli, mangiano le carni come se fossero davvero immolate agli idoli, e così la loro coscienza, debole com'è, resta contaminata (1Cor 8, 4-7).

Se si considera che nel Mediterraneo antico nessuno era ancora tecnicamente monoteista (nel rigido senso aritmetico implicato da questo termine moderno), la frase centrale di Paolo non suona contraddittoria. Dal suo punto di vista è anzi coerente con l'assunto giudaico per cui Dio e divino non sono sinonimi (cfr. Fil. 2, 5-11) e tradisce la ragionevole speranza che i suoi destinatari appartengano a quella sparuta minoranza che declassa quasi tutto il divino a demonico. Se «essere "divino" era soprattutto una questione di potere in una scala gerarchica nella quale si potevano collocare [anche] altri esseri» (Boccaccini e Mariotti 2025, 220), allora predicare il Dio unico era un'energica strategia di *debunking*, non una confutazione ontologica. Resta la domanda di cui sopra: come si fa a pretendere che *tutti* mangino *come se non* si mangiasse se, a uno stesso banchetto, chi «ha scienza» è sereno perché sa che la carne usata per i sacrifici è carne qualunque, mentre chi «non ha scienza» si inquieta perché è convinto di mangiare quelle stesse carni «come se fossero davvero immolate agli idoli»?

Da sempre la distinzione spirituale e culturale si esprime e si infligge al prossimo anche come elitaria indifferenza ai tabù dei più ingenui e dei più sprovveduti, come astensione fobica dal letteralismo

³⁷ Non sono al corrente di studi che affrontino la questione in maniera sistematica. Per una scrupolosa disamina delle dinamiche e delle tensioni legate all'interazione sociale in situazioni di commensalità tra giudei e gentili in un contesto cruciale per la formazione del movimento cristiano come Antiochia sull'Oronte si veda Zetterholm 2003, 149-64.

³⁸ Nel mondo antico la carne era piuttosto costosa. Quando una festa religiosa comportava numerosi sacrifici e produceva carne in esubero, questa veniva messa sul mercato offrendo così l'opportunità di comprarla a un prezzo più accessibile del solito.

quale indice o indizio di analfabetismo³⁹. Paolo non è solo un iniziato molto smaliziato ma un maestro di antropotecniche a cui è richiesto di essere riflessivo e risolutivo circa le differenze pratiche tra i livelli di iniziazione. In materia di alimentazione e commensalità egli dimostra una sensibilità quasi postmoderna per cui, in fondo, non è importante l'azione in sé, bensì il significato che le viene ogni volta, concordemente o discordemente, attribuito entro un certo sistema di credenze. Lo ripeterà ancora più seccamente in Rom 14, 14: «Io so, e ne sono persuaso nel Signore Gesù, che nulla è immondo in se stesso; ma se uno ritiene qualcosa come immondo, per lui è immondo». Insomma, esistono solo interpretazioni e la purezza è negli occhi di chi guarda. Il problema però è che a guardare sono, allo stesso tempo e allo stesso desco, occhi inegualmente addestrati a distinguere i significati dai significanti. Alcuni occhi sono letteralisti, non distinguono e si scandalizzano. Che dovrebbe fare un maestro a questo punto? Lo Zarathustra nietzschiano, fosse per lui, spartirebbe il gregge, indicherebbe «verso-l'alto» e sferrerebbe l'attacco «alle vette dell'improbabile» con i più adatti (Sloterdijk 2010, 146). Paolo non è d'accordo: l'ermeneuta illuminato, che sa che il puro e l'impuro sono dei codici e dei percetti e non delle cose in sé, deve saper *scendere* dalle cime spirituali e posizionarsi a un livello consono a un allevatore e allenatore di uomini e donne meno-che-super. Enunciò così il criterio di condotta da seguire.

Tutto ciò che è in vendita sul mercato, mangiatelo pure senza indagare per motivo di coscienza, perché del Signore è la terra e tutto ciò che essa contiene. Se qualcuno non credente vi invita e volete andare, mangiate tutto quello che vi viene posto davanti, senza fare questioni per motivo di coscienza. Ma se qualcuno vi dicesse: «È carne immolata in sacrificio», astenetevi dal mangiarne, per riguardo a colui che vi ha avvertito e per motivo di coscienza; della coscienza, dico, non tua, ma dell'altro (1Cor 10, 25-9).

Primo consiglio di Paolo: mangiate quel che volete senza farvi scrupoli e non indagate; il problema nasce soltanto se viene sollevato. Infatti, nel momento in cui qualcuno dovesse dichiarare l'origine della carne, si aprirebbe il conflitto dei significati e quello stesso pezzo di carne diventerebbe, agli occhi di alcuni, segno di qualcos'altro. Si divaricherebbe la distanza nelle competenze spirituali dei commensali. Si aprirebbe il baratro tra *adiafora* e tabù. Si spalancherebbe il

³⁹ D'altronde *grammar*, ci assicura Sloterdijk, è all'origine di *glamour* (Sloterdijk 2004, 241).

divario tra le «frazioni alfabetizzate e analfabete» di quell'«umanità a due velocità» la cui nascita Sloterdijk ascrive – genericamente, senza indagarne i nessi causali e i presupposti socio-materiali – all'età assiale (Sloterdijk 2010, 235-38). Ebbene, in questa sciagurata evenienza – questo il secondo consiglio di Paolo – il comportamento del credente più esperto deve essere discensionalmente anti-eroico. Non deve essere ispirato da sagacia ermeneutica o eccellenza etica bensì dalla sua utilità in forza del principio sovraordinato dell'amore an-erotico tra credenti, alias *agapē*: «se un cibo scandalizza mio fratello, non mangerò mai più carne, per non dare scandalo al mio fratello» (1Cor 8, 13). Rettificando Zarathustra, virtù è qui ciò che rende modesti e basta, non mansueti (Nietzsche 1968, 206). Ci si sintonizza tutti – senza prodezze sacrificali, esuberanze compassionevoli o compiacimenti kenotici – a un livello inferiore di competenza spirituale. Ci si alleva rimpiccioliti. Si scende giù, *mediocremente*, in mezzo agli uomini (Mossa e Urciuoli 2024, 79-80).

Prima di concludere mi preme precisare che, a dispetto dell'apparente somiglianza, questo modulo discensionale non è riconducibile né omologabile a un altro plesso di esercizi antropotecnici, impiegato massimamente da Paolo: il capovolgimento sistematico dell'Alto (sapienza / forza / primo / adulto / divino) in Basso (stoltezza / debolezza / ultimo / bambino / servile) (Mossa e Urciuoli 2024, 58-61). Il rovesciamento delle gerarchie intuitive vigenti è un esercizio primitivo e liberatorio di sovranità che equivale, direbbe Sloterdijk, a «giocare alla torre» con le altezze: buttarle giù per sperimentarsi come loro superiori nonostante o proprio in quanto appartenenti di fatto o di diritto, per nascita o per elezione, per scelta propria o di Dio, al novero di chi è convenzionalmente 'basso', 'vile', 'inferiore' (Sloterdijk 2010, 140). Le motivazioni e le implicazioni psicopolitiche possono essere diverse: risentimento, sociodicea di compensazione e cattiva coscienza di classe sono tra le più frequenti. Tuttavia la verticale rimane: sono i valori acrobatici a essere invertiti. In entrambi gli esempi qui presentati, invece, è l'ascensionalità stessa a essere messa in discussione e revocata come imperativo antropotecnico per aspiranti secessionisti e rinuncianti. Chi ha detto e dove sta scritto che *l'asceta deve sempre ascendere?*

Riferimenti bibliografici

- Adams, E. 2013. *The Earliest Christian Meeting Places: Almost Exclusively Houses?* London: Bloomsbury.
- Agamben, G. 2014. *L'uso dei corpi. Homo sacer, IV, 2*. Vicenza: Neri Pozza.

- Alverà, D. 2024. *Solo. Walter Bonatti dal K2 al Dru*. Roma: 66thand2nd.
- Augias, C. 2024. *Paolo. L'uomo che inventò il cristianesimo*. Roma: Rai Libri.
- Badiou, A. 1999 (1997). *San Paolo. La fondazione dell'universalismo*. Napoli: Cronopio.
- Bauman, Z. 1999 (1995). *La società dell'incertezza*. Bologna: il Mulino.
- Boccaccini, G., e G. Mariotti. 2025. *Paolo di Tarso. Un ebreo del suo tempo*. Roma: Carocci.
- Bonatti, W. 1977. *Le mie montagne*. Bologna: Zanichelli.
- Bruner, J. 2004. "James's Varieties and the "New" Constructivism." In *William James and a Science of Religions*, edited by W. Proudfoot. New York: Columbia University Press.
- Corsani, B., e C. Buzzetti, a cura di. 1996. *Nuovo Testamento Greco-Italiano* (Versione Conferenza Episcopale Italiana). Roma: Società Biblica Britannica & Forestiera.
- Fasanella, G., e S. Rossa. 2006. *Guido Rossa, mio padre*. Milano: BUR.
- Feldt, L. 2025. "Religion as Anthropotechnics: On Peter Sloterdijk, You Must Change Your Life (2009)." In *21st Century Theories of Religion*, edited by M. Stausberg. London: Routledge.
- Feuerbach, L. 2017 (1862). "Il mistero del sacrificio, ovvero l'uomo è ciò che mangia." In L. Feuerbach, *L'uomo è ciò che mangia*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Fredriksen, P. 2017. *Paul: The Pagans' Apostle*. New Haven: Yale University Press.
- Gilli, G. A. 1999. *Arti del corpo. Sei casi di stilitismo*. Cavallermaggiore: Gribaudo.
- Gramsci, A. 2007. *Quaderni del carcere*, a cura di V. Gerratana, vol. II. Torino: Einaudi.
- Harris, M. 1992 (1985). *Buono da mangiare. Enigmi del gusto e consuetudini alimentari*. Torino: Einaudi.
- James, W. 1998 (1902). *Le varie forme dell'esperienza religiosa*. Brescia: Morcelliana.
- Luzzatto, S. 2021. *Giù in mezzo agli uomini. Vita e morte di Guido Rossa*. Torino: Einaudi.
- Luzzatto, S. 2023. *Dolore e furore. Storia delle Brigate rosse*. Torino: Einaudi.
- Mossa, A., e E. R Urciuoli. 2024. *Gli esercizi di Paolo di Tarso. Istruzioni per farla finita col mondo*. Pisa: ETS.
- Nietzsche, F. 1968 (1883-1885). *Così parlò Zarathustra*. In F. Nietzsche, *Opere*, vol. VI, t. I. Milano: Adelphi.
- Pasolini, P. P. 1999. "Il sogno del centauro." in P. P. Pasolini, *Saggi sulla politica e sulla società*. Milano: Mondadori.
- Pasolini, P. P. 2003 (1971). "Transumanar e organizzar". In P. P. Pasolini, *Tutte le poesie*, vol. II. Milano: Mondadori.
- Petersen, A. K. 2019. "A New Take on Asceticism: Asceticism as Training and Secession Suspended between Individuality and Collectivity." *Numen* 66: 465-98.

- Pitta, A. 2024. *Paolo e l'evangelo della speranza*. Cinisello Balsamo: San Paolo.
- Ravasi, G. 2024. *Ero un blasfemo, un persecutore e un violento. Biografia di Paolo*. Milano: Raffaello Cortina.
- Rossanda, R. 1978. "Il discorso sulla Dc." *il Manifesto*, ripubbl. 2018, <<https://ilmanifesto.it/br-e-album-di-famiglia>> (2025-07-17).
- Salehi, K. 2023. "Peter Sloterdijk, Philosopher of Germany's New Right." *German Studies Review* 46: 447-67.
- Sloterdijk, P. 2004a. "Regole per il parco umano. Una risposta alla Lettera sull' "umanismo" di Heidegger." In P. Sloterdijk, *Non siamo ancora stati salvati*. Milano: Bompiani.
- Sloterdijk, P. 2004b. "La domesticazione dell'essere. Lo spiegarsi della *Lichtung*." In P. Sloterdijk, *Non siamo ancora stati salvati*. Milano: Bompiani.
- Sloterdijk, P. 2004c. "Che cos'è la solidarietà con la metafisica nell'atto della caduta? Appunti sulla teoria critica ed eccessiva." In P. Sloterdijk, *Non siamo ancora stati salvati*. Milano: Bompiani.
- Sloterdijk, P. 2007 (2006). *Ira e tempo*. Roma: Meltemi.
- Sloterdijk, P. 2010 (2009). *Devi cambiare la tua vita*. Milano: Raffaello Cortina.
- Sloterdijk, P. 2014 (1999). *Sfere II. Globi*. Milano: Raffaello Cortina.
- Sloterdijk, P. 2015 (2004). *Sfere III. Schiume*. Milano: Raffaello Cortina.
- Stowers, S. 2011. "The Concept of "Community" and the History of Early Christianity." *Method and Theory in the Study of Religion* 23: 238-56.
- Terray, L. 1961. *Les conquérants de l'inutile. Des Alpes à l'Annapurna*. Paris: Gallimard.
- Thiessen, M. 2023. *A Jewish Paul: The Messiah's Herald to the Gentiles*. Grand Rapids: Baker Academic.
- Turner, V. 1972 (1969). *Il processo rituale: struttura e antistruttura*. Brescia: Morcelliana.
- Zetterholm, M. 2003. *The Formation of Christianity in Antioch. A Social-Scientific Approach to the Separation between Judaism and Christianity*. London-New York: Routledge.
- Zygmundski, P., F. Adinolfi, e G. Mariotti, a cura di. 2025. *Riattivare Paolo di Tarso*. Cantalupa: Effatà.

Parte seconda

Filosofia degli esercizi fisici

Corsa e coscienza di masse

MASSIMO PALMA

Non so se vuoi la mia ascesi
o mi sei nemica e vuoi la mia stasi
Jolanda Insana, *La bestia clandestina*

1. Prodromo. Del digiuno come spettacolo di massa

Chi corre in una città non è mai solo.

Nessuno che metta piede fuori casa e cominci il riscaldamento per strada, a fianco dei camion e le vetture in attesa ai semafori, per poi allontanarsi dalle macchine e addentrarsi nei parchi, nelle macchie verdi, sulle ciclabili e per le vie più riparate, nessuno può dirsi soggetto di un'esperienza di isolamento. Nessuno, tra questi, può dirsi dentro un'ascesi solitaria, nessuno può dirsi davvero fuori dalla metropoli. I motivi sono molti.

Il primo, banale e avito, è che durante l'ascesi podistica il corpo è abitato da masse di demoni – le passioni contrarie, le immagini di stasi che si affollano. L'ascesi è sempre dialettica, vive di virtù repressive, di rimozione, di negazione attiva. Dice Hugo Ball – ex inventore del Dada, poi convertitosi a un cattolicesimo gerarchico che lo rese in presa diretta uno dei migliori interpreti di Carl Schmitt (ne firmò uno splendido ritratto l'anno dopo sulla rivista cattolica *Hochland*, cfr. Ball 2015a, 97-121) – dice Hugo Ball in *Cristianesimo bizantino* (1923) che

l'uomo sulla scala, che tende instancabile ad avanzare e a innalzarsi (*der untentwegt vorwärts und aufwärts drängende Mann auf der Leiter*) [...] fa emergere dal profondo sentimenti e paure che prima non sembravano essere minimamente presenti.

L'ascesi è lotta contro masse fobiche e timotiche che è proprio lei a risvegliare.

Massimo Palma, Suor Orsola Benincasa University, Italy, massimo.palma@unisob.na.it

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Massimo Palma, *Corsa e coscienza di masse*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0891-8.07, in Mirko Alagna, Sara Benvenuti, Giovanna Lo Monaco (edited by), *Homo Horizontalis. Ascesi fisiche e ascese alpinistiche*, pp. 51-65, 2026, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0891-8, DOI 10.36253/979-12-215-0891-8

In quel suo libro su asceti e mistici protocristiani vengono descritte tre vite di santi (a Giovanni Climaco seguono Dionigi l'Aeropagita e Simeone Stilita). Nel teatro delle apparizioni di Giovanni Climaco – che vive «nella solitudine di un cenobio di alta montagna» – scorrono immagini che «si liquefanno». «Una delle apparizioni è il carcere del monastero alessandrino. Un'altra è «l'arena dei pugili e degli atleti di Dio (*die Arena der Faustkämpfer und der Athleten Gottes*)» (Ball 2015b, 18). L'indicazione è limpida: l'ascesi è dunque vita atletica, è pugilato *contro* masse di nemici veri o fittizi. È questo il prodromo polemico di ogni stato mistico, ma questo prodromo è *massa* esso stesso, se l'ascesi è anche la coscienza di come il corpo sia strumento (di Dio, dell'elevazione stessa, del moto in quanto tale) attraverso masse muscolari e volitive.

Eppure a chiunque fatica sulla strada con le proprie gambe è chiaro un altro elemento, per così dire ambientale: che al momento del massimo sforzo individuale per far sì che il corpo coincida letteralmente con la coscienza della sua strumentalità, quando il corpo si dispone, dopo la lotta e dopo la resa, a essere 'recipiente' del divino, solo respiro, solo battito del cuore, proprio in quel momento il corpo è dentro una 'massa metropolitana', un intreccio di presenze multitudinarie e mai singole – macchine, passanti, vetrine, balconi, cartelloni pubblicitari, persino lampioni, cassonetti e rifiuti sparsi, e poi animali e volatili urbani, piante aiuole odori fetori scarichi –, ognuna a testimoniare il carattere di massa del movimento che viene replicato per migliaia di battute sperabilmente sempre uguali, perché è la costanza la chiave di tutto. La corsa avviene in uno spazio di massa che scorre nella soluzione continua. Perché questo spazio è sempre fratto. Nella corsa ci si addestra a saper dividere lo spazio – come la tartaruga avanti ad Achille – in porzioni minime e contigue e a loro volta isolate, ognuna da affrontare per sé, ognuna separabile.

Quando Benjamin e Brecht si trovano di fronte all'apologo kafkiano sul *Villaggio più vicino*, dove un vecchio non si capacita di come sia pensabile che basti anche una vita intera a raggiungere il villaggio confinante a cavallo, la lettura di Brecht, riportata da Benjamin, verte sulle qualità analitiche implicite nella storia.

La conversazione si è concentrata, a tratti, sul racconto *Il villaggio più vicino*. Brecht afferma che questa storia è un contraltare a quella di Achille e della tartaruga. Al villaggio più vicino uno non arriva mai, se si scompone la cavalcata nelle sue parti più piccole – senza contare gli incidenti. La vita è allora troppo breve per questa cavalcata. Ma l'errore sta in quell'«uno». Perché si può scomporre la cavalcata tanto

quanto il cavaliere. E a questo punto, come è venuta meno l'unità della vita, così è venuta meno anche la sua brevità. La vita può essere breve quanto si vuole. Non fa nessuna differenza, perché al villaggio giunge una persona diversa da quella che era partita (Benjamin 2024, 143)¹.

Come la cavalcata kafkiana, ogni corsa si presenta come una massa di frammenti spaziali che scompongono il soggetto in una nuova massa. Il risultato della scomposizione è la mutazione materiale del soggetto frammentato e poi ricomposto: un soggetto che è stato massa, non individuo autocosciente e plastico, e che sa di essere rimasto tale. Ma c'è un altro elemento. Il momento della scomposizione e ricomposizione, il momento dada del bricolage e rimontaggio del soggetto-runner, quello che si può definirsi l'istante – o piuttosto, lo stato – ambito e indimenticabile del passaggio dall'asceti al mistico, è proprio quello in cui l'asceta in moto, l'atleta di Dio o del respiro diviene *anche* corpo-spettacolo. Quella stessa massa in cui chi corre mobilmente sta è una massa che guarda, o che assiste e accompagna il corpo che corre. Nelle gare tifa o tace, durante l'allenamento tace, si sorprende o si infastidisce.

E qui può tornare utile un noto racconto kafkiano, lo *Hungerkünstler* – il *Digiunatore* o l'*Artista del digiuno* – pubblicato lui vivente nel 1922 sulla *Neue Rundschau*, e poi nell'omonimo libretto di cui correggeva le bozze quasi moribondo, nel 1924. Leggiamo questo brano, che viene prima della 'ribellione' del digiunatore.

Allora il quarantesimo giorno la porta della gabbia inghirlandata di fiori veniva aperta, una folla di spettatori entusiasti si riversava nell'anfiteatro, una banda militare suonava, due medici entravano nella gabbia per sottoporre l'artista ai controlli necessari, si annunciavano i risultati alla sala con un megafono, e infine arrivavano due giovani signore, felici di esser state sorteggiate proprio loro [...] (Kafka 2009, 34).

Ecco – al netto del carattere metaletterario del racconto – lo spettacolo dell'asceti, ripubblicato nell'anno della morte di Kafka (ma anche delle Olimpiadi di Parigi del 1924). Una folla di spettatori, un anfiteatro, una banda, i medici, il megafono, i risultati annunciati *urbi et orbi*, l'uscita dell'atleta dalla gabbia. La prestazione del digiuno, dell'asceti estrema, è uno spettacolo di massa. Nel suo ultimo scritto Kafka, noto nuotatore, canottiere, vegetariano, asceta con vaghe tendenze all'anoressia, frequentatore di pensieri mistici, definisce la

¹ L'apologo kafkiano è *Der nächste Dorf*, in Kafka 2023, 53.

resa mistica dell'asceta come spettacolo – questo, nel racconto, avviene prima della storia vera e propria (quando l'arte del digiuno andava di moda – fatto vero). Alla fine della prestazione l'impresario – l'organizzatore della performance – alzava la mano dell'asceta, e l'asceta era ormai nella *kenosis*, era vuoto, ma ciò che recepiva erano gli sguardi di una massa di spettatori.

Ormai l'artista sopportava tutto; la testa ciondolava sul petto come fosse rotolata lì, fermandosi per una qualche ragione inspiegabile; il corpo era incavato (*der Leib war ausgehöhlt*); le gambe si serravano per istinto di conservazione all'altezza delle ginocchia, ma raspavano il terreno come non fosse stato quello vero, quello vero lo stavano cercando; e tutto il peso del corpo, seppure molto lieve, gravava su una delle signore [...] (Kafka 2009, 36-7).

Il corpo-vaso, il corpo «tutto incavato» dell'artista dell'ascesi, si offre allo sguardo di una *Menge* che tuttavia esige ancora qualche prestazione, ancora una messa a valore del trionfo ascetico, proprio quando è diventato mistico, quando si è verificata la somma adesione del corpo al respiro del mondo. Vista dalla prospettiva del digiunatore, o dal maratoneta al traguardo, ormai completamente vuoto, pura aderenza delle ossa alla pelle, questa scena coincide col momento in cui interviene – quasi da impresario – la voce del cronista al microfono che chiosa, mentre un dottore soccorre un corridore svenuto, che sono «cose che succedono». Cose che succedono al gran mercato del running mondiale, aerei turismo abbigliamento sponsor e creme, attorno al gesto di transito tra l'ascesi e il mistico. La mistica del corpo esausto come spettacolo è essa stessa una merce.

Da questa coppia di spunti tratti da opere più o meno contemporanee – *Cristianesimo bizantino* e *L'artista del digiuno* – si può andare indietro al riferimento obbligato di un autore che era stato nella colonia dietetico-atletica del Monte Verità poco prima che ci si recasse Hugo Ball, e il cui fratello Alfred aveva laureato Franz Kafka. Stiamo parlando di Max Weber.

2. Le dicotomie weberiane e il tema della dedizione

Si corre per fuggire via dal mondo, o per allenarsi a starci nel modo più appropriato? Succede questo a proporre la domanda secondo un profilo e una concettualità weberiana. Nel secondo paragrafo della *Zwischenbetrachtung* interposta alla fine del 1915 ai saggi sociologico-religiosi che Weber andò pubblicando durante la Grande Guerra (la

Tipologia dell'ascesi e della mistica), il piano della dicotomia è quello tra un agire e un avere, tra il sentirsi strumento e l'impersonare un vaso, tra il lavoro che plasma il mondo e la fuga che il mondo lo evita, lo elude pur restandovi: Weber specifica che anche il mistico intra-mondano alla Laotse «si conferma *contro* il mondo, *contro* l'agire in esso. Mentre l'ascesi intramondana si conferma, al contrario *mediante* l'agire» (Weber 2002, 320).

È opportuno spostare l'asse della questione con un'altra domanda cui forse Weber offre un principio di risposta: la fuga dal mondo può avvenire *nella* massa? Benché Weber affermi che «la disposizione alla mistica è però un carisma individuale», l'analisi weberiana delle comunità mistiche mostra come queste procedano nella direzione del rito: «Non è perciò un caso che proprio le profezie mistiche di redenzione, come quelle indiane e le altre di matrice orientale, nel loro processo di quotidianizzazione si capovolgessero subito nuovamente in puro ritualismo» (Weber 2017, 134). Se dunque lo stato propriamente mistico è per Weber ancora individuale, il suo interesse alla 'normalizzazione' del carisma lo porta a guardare anche e soprattutto in chiave sociologica alla 'ritualizzazione del mistico'. Non è in alcun modo possibile sancire che il momento che Max Weber nell'*Intermezzo* definisce come 'mistico' – quello in cui l'umano si predispone a «recipiente del divino» perché lo lascia parlare, lo accoglie in quanto creatura che vive di una «dedizione priva di oggetto (*objektlose Hingabe*)», «per la pura dedizione in sé» (Weber 2002, 326) – sia assente dall'esperienza performativa di una condotta non individuale, ma comunitaria. Ne è anzi parte integrante, benché il *mystos* sia in realtà diventato rito, in cui si comunica anche un 'sapere pratico' orientato al mondo:

la contemplazione non si tramuta affatto in un abbandonarsi passivo ai sogni, neanche in una mera auto-ipnosi, sebbene possa assomigliarle nella prassi. Lo specifico percorso che vi conduce è una concentrazione assai energica su «alcune verità» (Weber 2017, 147-48).

La posizione della «dedizione priva di oggetto», «per amore della dedizione in quanto tale», è apparentemente svincolata dal mondo pur essendo nel mondo: l'obiettivo del mistico che resta nel mondo per dirsi *dedito* sembra legato a un'esibizione di esemplarità pura, esposta come tale. Ma in questa esibizione di dedizione è iscritta anche la possibilità della comprova, della *Bewährung* – ed è un punto di confusione tra mistica e ascesi che vede singolarmente aprirsi la strada di un'ascesi sportiva che culmina in mistica. Correre, faticare,

allenarsi razionalmente per giungere a un estremo dove, nel momento in cui si smarrisce il limite dell'individuale, si accoglie in sé qualcosa di a-razionale. È un gioco di contraccolpi, dove sta al rito gestire collettivamente quell'irrazionale provocato da un aumento di razionalità: «a ogni aumento del razionalismo della scienza empirica la religione viene perciò progressivamente spinta dall'ambito razionale nell'irrazionale, e soltanto allora diventa *la* potenza sopra-personale intrinsecamente irrazionale o anti-razionale» (Weber 2002, 343). Forse non è un caso che Weber azzardi l'ipotesi che la stessa insistenza di Atanasio, contro Ario, sulla consustanzialità del Cristo col Padre – una tesi che lui stesso definisce assurda –, sia stata deliberata «per costringere al sacrificio esplicito dell'intelletto e per fissare un limite stabile alla discussione razionale» (Weber 2002, 343)².

Ora, questo «sacrificio dell'intelletto» – sacrificio esplicito che nella corsa avviene nel respiro, nell'affanno, nel battito accelerato e poi calmo – può davvero concepirsi come la figura stessa della dedizione razionalmente esibita in un rito? E perché dovrebbe essere «senza oggetto» se poi avviene nel mondo, nella massa, se – come dice ancora Weber – proprio la religione cade in contraddizione appena «abbandona l'incomunicabilità inafferrabile (*unangreifbare Inkommunikabilität*) dell'esperienza mistica» (Weber 2002, 345)? E ancora, non è esattamente questa «incomunicabilità» della dedizione che una volta ritualizzata in valore di esposizione viene venduta come merce?

3. Benjamin, la *Erste Fassung* e il *Recordwert*

Una risposta alle questioni aperte può essere tentata usando chi il valore d'esposizione lo ha esplicitamente tematizzato: Walter Benjamin. Nel settembre 1935 Benjamin mette mano ad alcuni appunti su idee venutegli, sembra, quasi all'improvviso. In un piccolo bloc-notes annota 28 fogli, numerando dei paragrafi fino a 24. È la prima versione, la *Erste Fassung*, di un saggio fin troppo famoso, *L'opera d'arte nell'epoca della sua riproducibilità tecnica*. È in questa versione – e per certi versi *solo* in questa versione – che Benjamin affronta un tema

² È singolare come esattamente questa contesa venga ricordata da Benjamin quale modello di un conflitto *weltgeschichtlich* simile a quello di pittura e fotografia (cfr. Benjamin 2019, 15-6: «Anche la contesa degli Ariani e degli Atanasiani sullo *iota* in *omoiousis* suona a noi oggi fuori luogo e confusa. In verità questa contesa era l'espressione di un rivolgimento storico universale di cui, come tale, nessuno dei due contendenti era consapevole. Questo vale anche per la contesa tra pittura e fotografia»).

che a quell'altezza temporale sembra dirimente per la comprensione di ciò che accade alla produzione artistica quando è sotto l'occhio meccanico della ripresa: l'analogia con la prestazione sportiva.

Tra i primi appunti manoscritti relativi alla prima versione troviamo un'annotazione dall'incipit alquanto secco:

Le Olimpiadi sono regressive (*rückschrittlich*). Non per caso si diceva di Nurmi che correva contro l'orologio. Si fissa così lo standard contemporaneo dell'esercizio sportivo che confronta l'individuo con l'apparecchio. In primo luogo [?] l'individuo fisico con l'orologio e il metro (Benjamin 2019, 49).

Le Olimpiadi sono dunque regressive – questo giudizio viene lasciato senza argomentazioni ulteriori. Benjamin nota piuttosto come Paavo Nurmi (1897-1973), il campione finlandese di mezzofondo e fondo che corre contro il cronometro, sia l'esempio perfetto – lo standard – dell'esercizio sportivo, dell'ascesi sportiva. Perché? Perché insiste sul carattere 'divisibile' della prestazione e dell'individuo stesso attraverso l'*Apparatur*. Il suo tempo di corsa si può scomporre, calibrare, misurare – e lui ne è consapevole, e a sua volta diviso e fratto.

Ma in questi appunti sorti attorno alla *Erste Fassung* del suo saggio più celebre Benjamin insiste su altri spunti: nel settembre del 1935 lo sport è davvero il primo banco di prova delle sue ipotesi sull'arte: «Sport: entrata e uscita in forma di choc (*chocartig*) del campione dall'ambito della sfera pubblica» (Benjamin 2019, 49). È un'osservazione che avrà un futuro, e immediatamente comprensibile per chi conosca altre parti del saggio, le sue affermazioni sul leader politico e la star cinematografica («la star e il dittatore»...³). Perché il pubblico sportivo e quello del cinema sono entrambi costitutivamente 'distratti', e proprio per questo – per il fatto di non riuscire a seguire tutto – si concentrano su una prestazione sintetica 'registrata': «La distrazione del pubblico è proporzionale allo standard tecnico dell'opera d'arte. Per questo standard si potrebbe introdurre il concetto di valore di record (*Recordwert*)». La notazione, provvisoria in tutto e per tutto (non ne resterà traccia nelle versioni successive del saggio), è significativa perché segnala l'intenzione di Benjamin di affiancare ai molti 'valori di' di cui parla il suo scritto (i noti 'valori di culto' e 'valori di esposizione', nonché gli altri su cui insiste la *Prima versione*: il 'va-

³ Benjamin 2019, 93 nota 12: «Questo produce una nuova selezione, una selezione di fronte all'apparecchiatura, da cui escono vincitori il campione, la star e il dittatore». Un'acuta riflessione su questa nota è in Desideri 2016, 23-5.

lore didattico' (*Lehrwert*) o il 'valore di consumo'), anche qualcosa come il «valore di record». Ma cosa intende Benjamin con 'record'?

Procediamo con ordine. Benjamin sottolinea che nella percezione dell'opera d'arte contemporanea – essenzialmente pensa al film – è in gioco sia una massima esponibilità dell'opera alle masse – l'opera è di per sé riproducibile –, sia la sua capacità di stimolare una massa distratta. Il film è fondato sull'«effetto di choc» (*Chocwirkung*): questo corrisponde «al pericolo di vita latente in cui vivono i contemporanei», «a profonde trasformazioni del sistema appercettivo (*Apperzeptionsapparat*): trasformazioni come quelle che vive, nell'esistenza privata, ogni passante nel traffico della metropoli» (Benjamin 2019, 14). La distrazione non porta a formulare giudizi e gerarchie (in questo non c'è differenza, dice Benjamin, tra esperire un dipinto dadaista o le montagne russe). Ma il film va oltre il Dada, il film *sintetizza* distrazione (*Zerstreuung*) e raccoglimento (*Sammlung*), pericolo e scopo dell'ascesi – e lo fa a livello percettivo. Quel che interessa è che la stessa sintesi interviene non solo sul fronte della ricezione, ma della produzione stessa della performance artistica. Vale a dire che questa sintesi di distrazione e raccoglimento avviene dentro la performance dell'attore. Ed è qui che l'attore viene paragonato all'atleta, la star cinematografica (*Filmstar*) al campione in corsia o in pedana. È in particolare il § 13 della *Erste Fassung* quello in cui l'analogia viene sviluppata maggiormente.

A distinguere la star cinematografica da quella teatrale è il fatto che la sua prestazione artistica, nella sua versione originale (*Originalfassung*) che è alla base della riproduzione, non è unitaria, piuttosto consta di tante singole prestazioni (*Kunstleistungen*), il cui *hic et nunc* è determinato da preoccupazioni del tutto contingenti legate all'affitto dello studio, alla disponibilità di partner, alla scenografia e così via (Benjamin 2019, 17).

Emerge dunque il carattere strutturalmente frammentato della *Kunstleistung*. Frammentato per ragioni strettamente produttive – le preoccupazioni «contingenti». Ma è un altro punto che fa sì che la prestazione sia affinabile a quella sportiva: l'emergere di un pubblico competente. Benjamin utilizza le stesse parole di poche righe prima.

La sua prestazione artistica, nella sua versione originale che è alla base della riproduzione, non avviene di fronte a un pubblico casuale, piuttosto di fronte a una commissione di esperti che, del resto – in qualità di direttore di produzione, regista, cameraman, fonico, tecnico delle luci ecc. – possono trovarsi in qualsiasi momento nella condizione di intervenire, in misura maggiore o minore, sulla sua produzione artistica (Benjamin 2019, 17).

Qui appare l'analogia che permette di riconoscere quello «che è riprodotto nel film come qualcosa di sportivo» (*als eine sportliche [Leistung]*). Ed è ancora qui che, in un passo cancellato, si menziona l'atteggiamento insieme competente e invadente del pubblico nei combattimenti di boxe. Benjamin parla di «anelli di congiunzione (*Zwischenglieder*) speciali tra la manifestazione (*Veranstaltung*) sportiva e quella cinematografica» (Benjamin 2019, 18 nota 11).

In cosa consiste dunque la 'sportività' della performance? Nel condizionamento insieme competente e invadente durante la prestazione stessa di una giuria (tanto nello sport quanto nel cinema)? Certamente. Ma Benjamin si spinge a considerare «un elemento originariamente sportivo (*ein originär sportliche[s Element]*) che non si riscontra affatto nella realtà, ma solo ed esclusivamente nell'oggetto di una ripresa cinematografica» (Benjamin 2019, 18). L'elemento sportivo risulta (al performer e alla giuria) solo nella ripresa filmica.

Il fondamento dello sport consiste in un sistema di prescrizioni, che, in ultima istanza, porta le modalità di comportamento umane a essere misurate attraverso criteri fisici elementari: la misurazione in secondi e centimetri. Sono queste misurazioni a stabilire il record sportivo (Benjamin 2019, 18).

È dunque il record, propriamente, a configurarsi come l'elemento sportivo per eccellenza, e lo è tanto sul piano produttivo quanto distributivo, nella performance e nella ricezione. È il registro metrico della performance frammentata secondo un «sistema di prescrizioni» prestabilito. Non c'è soltanto un tema strutturale 'contingente' – i modi di produzione, l'affitto, il partner, etc. –, ma molto di più c'è l'attitudine da parte del performer a sapersi filmato e quindi scomponibile secondo regole. Ed è di converso questo l'elemento originariamente sportivo nell'arte – il *Recordwert*, il valore di record della performance: la sua registrabilità, e dunque riproduzione regolata. Il comportamento umano si sa già riproducibile nel momento in cui è oggetto di esperimento, di test.

Questa giuria ha un ruolo anche nel film. Molte scene vengono, notoriamente, girate in più varianti. [...] La giuria opera poi una scelta tra queste diverse versioni. Si può anche dire che stabilisca il record tra queste grida, là dove la misura è costituita dalla loro esponibilità (Benjamin 2019, 18).

L'unità di misura è l'esponibilità stessa. È dunque un processo di misurazione sportiva fondato sull'*esponibilità* della prestazione – sull'essere offerta a uno sguardo e consumo di esterni – a fondare il

«valore di record». Si assegna la palma di record alla performance espostasi come migliore secondo le regole.

Nel par. 14, a sviluppare il tema, prende piede il concetto di «test», che avrà molta più fortuna nello sviluppo ulteriore del saggio. Se lo sport continua a misurare – tendenzialmente – «l'uomo con l'uomo» (Benjamin 2019, 18), la prestazione filmica è diversa perché «l'attore cinematografico non recita di fronte a un pubblico ma di fronte a un'apparecchiatura» (Benjamin 2019, 19). Per cogliere in fieri il carattere di 'esperimento' di sé che muove la performance artistica sotto registrazione, Benjamin continua a usare l'immagine della performance sportiva: lo testimonia una cancellatura, dove *Sportleistung* diventa poi *Testleistung*.

Ma parallelamente appare l'altro orizzonte – distintamente marxista – dell'analisi. Avere a che fare con un'apparecchiatura e al contempo mostrare la propria umanità (*Menschlichkeit*) è quanto le masse di spettatori pure distratti cercano di vedere sullo schermo. L'alleanza tra cinema e sport come 'intrattenimento' si delinea come produzione di esponibilità.

Poiché un'apparecchiatura è ciò dinanzi a cui la stragrande maggioranza degli abitanti delle città, negli uffici e nelle fabbriche, e per l'intera durata della giornata lavorativa, deve, in forma sempre più ampia, alienarsi (*entäußern*) dalla propria umanità. Di sera queste stesse masse riempiono i cinema, per vedere come la star cinematografica si prenda al loro posto la rivincita (Benjamin 2019, 19).

Se l'esponibilità è quanto rende lo spettacolo di massa non solo ricettivo, ma produttivo di condotte scomponibili, la *Testleistung*, la prestazione sottoposta a test, è fenomeno di massa anche per lo sportivo, per l'asceta che si allena e corre. L'elemento originariamente sportivo dell'essere misurabili e confrontabili di fronte a un pubblico – basti pensare oggi alle app e ai social per podisti – è quanto rende *esponibile* la performance. La sportività sta in questa esponibilità intrinseca al carattere di test – a proposito del film Benjamin proprio in quel passo dice che «rende esponibile la prestazione sottoposta a test, facendo dell'esponibilità della prestazione stessa un test» (Benjamin 2019, 19). Ma fino a quando un test può essere oggetto di esposizione? Sembra chiedersi Benjamin: cosa implica, e cosa rivendica, allo stato attuale dell'ordinamento sociale, questa esposizione? Ripresa filmica e ripresa sportiva convergono nel tentare un'umanizzazione nei confronti dell'*Apparatur*, intendendo l'uomo coinvolto – ed è forse qui

il punto dell'utopia benjaminiana di vedere insieme sport e cinema – «nella sua politecnica capacità di adattamento» (Benjamin 2019, 19). Ma se oggi l'esponibilità del test e del 'record' (del fotogramma scelto come migliore tra molti da una giuria impiantata nel pubblico o nella psiche) è diventata davvero il principio di ogni esperienza e in un senso difficilmente definibile come utopico, viene da chiedersi se non vi sia nella prestazione sportiva stessa una frontiera ulteriore che va nella direzione indicata da Benjamin, ma in un senso diverso che implica l'assumere l'esponibilità come produzione di valore contemplativo *perché* mercantile.

4. Lukács e lo spettacolo del lavoro frammentato

In *Bücher, die lebendig geblieben sind* (1929), Benjamin accanto alla *Spätromische Kunst-Industrie* di Alois Riegl (1901), agli *Eisenbauten* di Alfred Gotthold Meyer (1907), allo *Stern der Erlösung* di Franz Rosenzweig (1921) colloca *Storia e coscienza di classe* di Lukács, uscito nel 1923. È il libro più vicino nel tempo – strano definirlo così, «ancora vivo». Benjamin lo definisce «la più organica e serrata opera filosofica della letteratura marxista», un «libro unico per la sicurezza con cui ha visto come la situazione critica della filosofia esprima la situazione critica della lotta di classe» (Benjamin 2000-2014, vol. III, 271). È notoriamente attraverso l'incontro amoroso – non si capisce mai quanto ricambiato – con Asja Lacis e quello intellettuale con questo libro di Lukács che avviene la 'conversione' di Benjamin al marxismo⁴.

L'espressione 'coscienza di massa' (*Massenbewusstsein*) non è presente in *Storia e coscienza di classe*. Lo stesso termine 'massa' non subisce un trattamento concettuale approfondito. A un rapido campionamento, è solo nel capitolo che discute la *Critica della rivoluzione russa* di Rosa Luxemburg che troviamo più riferimenti (ma sempre nell'ottica dello 'sciopero di massa' e simili) al termine e al problema. Eppure c'è una singolare declinazione del modo in cui il lavoro nella sua variante contemporanea e tayloristica viene trattato che può servire da approfondimento a un discorso laterale sulla 'coscienza di massa' (di tante, diverse masse) che si dà nell'ascesi podistica e che ritorna nelle analisi già intraviste di Benjamin.

⁴ Si veda la lettera a Gershom Scholem da Capri, il 16 settembre 1924: «mi è chiaro come in Lukács questa affermazione [del rapporto tra teoria e prassi in chiave comunista] abbia un duro nocciolo filosofico» (Benjamin 1987, 98).

Quando nel lungo capitolo sulla ‘reificazione’ (*Die Verdinglichung und das Bewußtsein des Proletariats*) Lukács spiega la «scomposizione razional-calcolistica (*rationell-kalkulatorische Zerlegung*) del processo lavorativo», ne conclude per «l’autonomizzazione tecnica delle manifestazioni parziali» in cui sorge la merce (Lukács 1967, 115). Il tema comune che sta emergendo è quello della scomposizione o parcellizzazione dei tempi di lavoro e di prassi, e quindi della coscienza che li attraversa. Ma è interessante un singolo passaggio, per quanto vi leggerà Benjamin a tempo debito. Secondo Lukács, davanti al proprio «lavoro parziale meccanizzato (*ihre mechanisierte Teilarbeit*)» (Lukács 1967, 117), la personalità complessiva del soggetto diventa quella di «uno spettatore incapace di influire su ciò che accade della sua esistenza, come una particella isolata e inserita in un sistema estraneo». Si spalanca – rispetto, e dentro, ai lavoratori sfruttati – la prospettiva dell’atomizzazione, senza relazioni che non siano le «leggi astratte del meccanismo» (Lukács 1967, 117). Ma è interessante che Lukács ne deduca a più riprese la «natura *contemplativa* del comportamento del soggetto nel capitalismo» (Lukács 1967, 127)⁵. Ovvero, lasciando stare quelle che bolla come «leggende (*Legenden*) borghesi sulla creatività» (Lukács 1967, 127), a ogni livello gerarchico del lavoro dominato il soggetto diventa «spettatore» (*Zuschauer*) dell’accadere sociale (Lukács 1967, 129).

Anche molto più oltre nel lunghissimo saggio del 1922 – quando, nella sezione III, emerge *Il punto di vista del proletariato* – l’esperienza della sua stessa quantificazione come forza-lavoro e quindi merce si traduce per l’operaio in esperienza di sé come «processo parziale, meccanico-razionale, [... in cui] è inserito come un numero puramente ridotto ad astratta quantità, come uno strumento accessorio meccanizzato e razionalizzato». Il che produce nell’operaio e nel capitalista – è questo l’elemento interessante in questo processo di auto-quantificazione – una «lacerazione dell’uomo in un elemento del movimento delle merci e in uno spettatore (*Zuschauer*) (oggettivamente impotente) di questo movimento». E proprio su questa lacerazione e scomposizione, aggiunge in nota Lukács richiamando l’ascesi intramondana di Weber insieme a un passo del primo libro del *Capitale*, «poggiano tutte le cosiddette teorie dell’astinenza» (Lukács 1967, 219 nota 26).

⁵ Ma l’accento sulla natura contemplativa dell’atteggiamento di fronte a un processo di legalità meccanica è già in Lukács 1967, 117.

L'individuo-massa del meccanismo capitalistico proprio mentre lavora e agisce si scopre spettatore della sua stessa parcellizzazione e del suo funzionamento. Ma ancora più interessante è che Lukács proprio in questa spettatorialità contemplativa dentro l'essere sociale del capitalismo ravvisi la genesi delle «teorie dell'astinenza», e come la stessa «ascesi intramondana» weberiana nel capitalismo venga vista sotto questa lente⁶: ovvero nell'impossibilità di considerare le proprie stesse spese, il proprio consumo, se non sotto la prospettiva delle leggi dell'accumulazione (e quindi da iscrivere nel libro dei conti come 'dare' rispetto al capitale). L'ascesi dentro il mondo, se si sviluppa, è un'escrescenza della contemplazione, un effetto di quell'attitudine contemplativa interna all'essere sociale del capitalismo che non si spiega la reificazione stessa della coscienza come merce e finge soltanto la propria soggettività individuale, la propria capacità di 'ritenzione' accumulativa e la propria creatività.

Ci si potrebbe legittimamente chiedere se questo discorso incontri appieno l'ascesi sportiva delle masse. Il dubbio che l'ascesi di massa altro non sia se non una replica della frammentazione psicofisica del lavoro contemporaneo può venire a chiunque si avvicini alla pratica sportiva. Scomponibilità della performance, razionalizzazione della forma di vita atletica, incapacità di 'consumo' proprio, individuazione di 'star' capaci di 'record' come accentratrici di sponsor, per non parlare dell'inserimento in un circuito mercantile che ha tutto dell'esposizione universale – cos'altro per dimostrare quanto gli stessi comportamenti non lavorativi dello *sport* ricalcano le forme di parcellizzazione e accumulazione, addestramento e calcolo? E tuttavia, si tratta solo di questo? L'ascesi sportiva è solo un corollario di un'ascesi intramondana che conferma la propria falsa coscienza insistendo sulle prestazioni pseudo-creative di individui nella sostanza solo proiettati su schermi – individui-serie, individui-immagine? Verrebbe da rispondere, con Hugo Ball, che è sempre stato così.

5. Epidromo. Hugo Ball e la massa dei morti viventi

Storia e coscienza di classe esce lo stesso anno di *Cristianesimo bizantino* di Hugo Ball – difficile immaginare due libri più agli anti-

⁶ Più oltre il meccanismo della *Bewährung* caratteristico della traduzione weberiana della grazia in agire economico apparirà a Lukács come rappresentazione mitologica della «struttura borghese di cosa in sé della coscienza reificata» (Lukács 1967, 253 con nota 55).

podì. Tra György Lukács e Hugo Ball c'è un solo grado di conoscenza – Ernst Bloch, che come Benjamin conosceva bene Hugo Ball per averlo incontrato in Svizzera alla fine della guerra.

All'interno di *Cristianesimo bizantino* (1923), un paragrafo della sezione su Dionigi l'Aeropagita è intitolato *La transizione alla mistica cristiana*. Qui troviamo una serie di formulazioni in cui la mortificazione di corpo e materia viene perseguita asceticamente, tramite le virtù dell'apatia, dell'amore e della preghiera. A un certo punto Ball sostiene che sono i monaci ad aver dato vita alla prosecuzione dello gnosticismo: «La morte in croce ha scosso i cieli gnostici. I monaci sono l'incarnazione di quella morte. Sono i morti viventi. Sono i misti crocifissi della nuova religione». E poi afferma che

la vita eroica e spesso avventurosa dei monaci, ma soprattutto il loro martirio ascetico, conquistano la fiducia e la simpatia delle masse popolari. [...] L'ascesi a quel tempo è ancora sacrificio volontario e non condizione che vale tanto per il chierico quanto per il monaco (Ball 2015b, 155-56).

Le masse popolari hanno sempre amato vedere morti viventi che si sacrificano, anche a migliaia, per le strade di una città.

Ma è un altro il punto in cui Ball si inventa letteralmente una scena sportiva a partire dal racconto che vede Simeone lo Stilita resistere a una tentazione di Satana, e per questo perdere il piede che questi gli trattiene. Ball ne trae un'immagine incredibile – quella dell'orologio di Dio.

Da quel momento in poi se ne sta lassù appollaiato su una gamba sola. La lancetta dell'orologio di Dio ha fatto un balzo in avanti. Alla ferita dell'anca si aggiunge quella del piede. L'una e l'altra vanno in putrefazione. Un gran numero di vermi cade dal fianco del santo sulla colonna, dal piede sul basamento e da lì per terra, “così che io, il più misero” scrive Antonio “non avevo altro da fare che raccogliarli e riportarli nel luogo da cui erano caduti”. Perché Simeone diceva: “Consumate quel che il Signore vi ha affidato” (Ball 2015b, 235).

Dall'eroico ascetismo che solo può condurre alla visione (Simeone sta anche per ore assorto, la folla si batte il petto, poi Simeone si risveglia e la benedice), dall'asceta che sta al passo dell'orologio discendono vermi. E il santo li consuma mentre i vermi lo consumano, a ciclo continuo – come le merci. E, verrebbe da dire, proprio su questa circolarità del consumo come 'dare' e mai come avere, mai come godimento, poggiano le teorie dell'astinenza.

Riferimenti bibliografici

- Ball, H. 2015a (1924). “La teologia politica di Carl Schmitt.” In C. Schmitt, *Aurora boreale. Tre studi sugli elementi, lo spirito e l'attualità dell'opera di Theodor Däubler*, a cura di S. Nienhaus. Napoli: Ets.
- Ball, H. 2015b (1923). *Cristianesimo bizantino. Vita di tre santi*, trad. it. di P. Taino. Adelphi: Milano.
- Benjamin, W. 1987. *Lettere 1913-1940*. Torino: Einaudi.
- Benjamin, W. 2000-2014 (1929). *Bücher, die lebendig geblieben sind*. In W. Benjamin, *Opere complete*, vol. III, ed. it. a cura di E. Ganni. Torino: Einaudi.
- Benjamin, W. 2019. *L'opera d'arte nell'epoca della sua riproducibilità tecnica. Cinque versioni*, a cura di F. Desideri, e M. Montanelli. Roma: Donzelli.
- Benjamin, W. 2024. *Il mio Kafka*, a cura di L. Arigone, e M. Palma. Roma: Castelvevchi.
- Kafka, F. 2009. *Un artista del digiuno. Quattro storie*, trad. it. di G. De' Giudici, postfazione di E. Cavazzoni. Macerata: Quodlibet (ed. orig. *Ein Hungerkünstler*, 1924).
- Kafka, F. 2023 (1919). *Un medico di campagna*, a cura di L. Crescenzi. Milano: Mondadori.
- Lukács, G. 1967 (1923). *Storia e coscienza di classe*, trad. it. di G. Piana. Milano: SugarCo.
- Weber, M. 2002 (1920). *Intermezzo. Teoria dei gradi e delle direzioni di rifiuto del mondo*. In *Sociologia della religione*, a cura di P. Rossi, 4 voll. Torino: Comunità.
- Weber, M. 2017. *Comunità religiose*. In *Economia e società. L'economia, gli ordinamenti e i poteri sociali*. Roma: Donzelli.

Prolegomeni a una futura filosofia degli esercizi fisico-sportivi

MIRKO ALAGNA

1. Prolegomeni al quadrato

Uno spettro si aggira per il mondo: lo spettro dello sport. È ovunque. Si compra, si vende, si mostra, si studia, si commenta e si incardina nelle Costituzioni; attraversa redazioni e luoghi di culto, consigli di amministrazione e assemblee studentesche, emirati e periferie. Tutti ne parlano, si accapigliano, ci fanno affari, lo sfruttano; non c'è categoria sociale che non lo tocchi, lo usi, lo subisca.

Ancora più stranamente: tutti lo praticano. Momento imprescindibile della quotidianità dei bambini – secondo solo alla scuola per quantità di tempo drenata; cardine dell'organizzazione settimanale degli adulti – spesso secondo solo al lavoro; imperativo categorico per molti anziani, alla ricerca di una tonicità muscolare indifferente allo scorrere degli anni. Di solito è inutile e fastidiosamente pedante rimarcare l'ovvio – non fosse che a volte questa cappa di silenzio si ribalta in immediata naturalizzazione dell'ovvio stesso, che diventa sfondo ap problematico, incapace di suscitare domande né stupore: si ammantava di autoevidenza e si spaccia per ciò che è sempre stato. L'umano ha uno stomaco di ferro, digerisce e metabolizza con strepitosa rapidità ogni elemento nuovo o eccentrico; per questo Weber segnalava che «un bambino abituato a viaggiare ogni giorno su un tram non si chiederebbe da solo come esso propriamente faccia a essere messo in movimento» (Weber 2002, 562): l'abitudine inibisce la capacità di meravigliarsi, e senza questo stupore manca lo stimolo all'interrogazione. Ecco delineato il punto di partenza: il rapido e travolgente successo di massa delle pratiche fisico-sportive nelle no-

Mirko Alagna, University of Florence, Italy, mirko.alagna@unifi.it, 0000-0001-5734-8241

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Mirko Alagna, *Prolegomeni a una futura filosofia degli esercizi fisico-sportivi*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0891-8.08, in Mirko Alagna, Sara Benvenuti, Giovanna Lo Monaco (edited by), *Homo Horizontalis. Ascesi fisiche e ascese alpinistiche*, pp. 67-94, 2026, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0891-8, DOI 10.36253/979-12-215-0891-8

stre società ha eroso e quasi azzerato quel margine di distanza in cui può sorgere lo straniamento. La riflessione teorica, e filosofica nello specifico, paga lo scotto della forza normalizzante dell'abitudine, che causa una sorta di presbiopia intellettuale – ossia la difficoltà a vedere proprio ciò che abbiamo più vicino; per tutti noi, nati in epoca sportiva, è complicato e controintuitivo rendersi conto del carattere eccentrico e storicamente inedito di questa passione di massa; è necessario iniziare con uno sforzo attivo di distanziamento. Proviamoci.

A un certo punto di *Ritorno al futuro – Parte III*, Emmett Brown, meglio noto come Doc, passa la notte al saloon di Hill Valley, disperato per aver dovuto abbandonare Clara – e in che modo: confessando una verità fatalmente non credibile. La scena lo riprende all'alba mentre straparla, presumibilmente ubriaco – ma qui la linea comica: non ha ancora bevuto nemmeno un sorso – e racconta ai presenti le meraviglie che il futuro ha in serbo. Tra queste spicca la rivoluzione motorizzata e l'invasione delle automobili: per spostarci, dice, guideremo tutti queste scatole di plastica e metallo; ma allora nessuno camminerà o correrà più – chiedono gli avventori tra il divertito e l'incredulo. Cammineremo e correremo ancora, anzi correremo molto di più, risponde il Doc: ma lo faremo per piacere. E di fronte a questa palese assurdità, scoppia la risata generale. Sono consapevole che lo *sketch* appena riproposto non abbia alcun crisma di scientificità, e nemmeno possa vantare particolari blasoni artistici; ciononostante ci consente di adottare una prospettiva inusuale sul fenomeno sportivo: appena retrocediamo a un punto di osservazione più ampio rispetto al solo Novecento, la mania di massa per la fatica fisica *fine a sé stessa* appare non soltanto illogica, ma quasi paradossale. Fino alle soglie del secolo breve la liberazione dalla fatica corporea ha rappresentato uno dei sogni più persistenti dell'umanità – e il fatto che non fosse possibile procurarsi il pane senza pagare pegno in spossatezza e sudore costituiva uno dei segni più evidenti della nostra disperata condizione; la ricerca di un esonero dalla fatica è stata una delle forze motrici del progresso tecnico e scientifico, animato dall'aspirazione a realizzare l'utopia di fare sempre di più con sempre meno impegno corporeo. L'indolenza era privilegio aristocratico – magari compensata dagli esercizi necessari a mantenersi pronti per la guerra – e anche i loro sprechi festosi o grotteschi di energia stagnante si alternavano con la salutare «cura d'ingrasso e sovralimentazione» (Nietzsche 1984, 21). Ed eccoci qui, invece, alle soglie di una Gerusalemme celeste di esonero diffuso e generalizzato: proprio ora la fatica muscolare viene ricodificata, trasformata da marchio di subalternità

o necessità in pratica volontaria; proprio quando si periferizza il lavoro fisicamente gravoso, questo viene reinscenato come rito assunto liberamente – proprio quando abbiamo automobili, cominciamo a correre. Più ancora: *paghiamo* per sollevare pesi, correre fino allo sfinimento, sudare sui campi di padel, inerpicarci in bici lungo pendenze folli, nuotare sempre più veloce. Rischiamo infortuni, prendiamo integratori, seguiamo piani alimentari, assumiamo allenatori, ci nascondiamo dolori, rubiamo tempo all’ozio, alla lettura, alla preghiera, alla politica, agli amici, agli amori.

Qualche numero e quasi aneddótico, limitato alle pratiche sportive più vicine a chi scrive, giusto per avere un’idea dell’ordine di grandezza del fenomeno di cui stiamo parlando: la Federazione Arrampicata Sportiva Italiana, fondata solo nel 1987, è arrivata a contare più di 90.000 iscritti; la FIDAL, Federazione Italiana di Atletica Leggera, sfiora i 250.000, con un aumento del 25% rispetto al 2015; le Runcard (tessera FIDAL per non affiliati ad associazioni) sono 37.000, il 140% in più rispetto solo al 2020. Le tessere però possono marcire nel portafoglio; e allora, più concretamente: nel 2024 poco meno di 55.000 persone hanno completato una maratona nella sola Italia (+ 14% in dieci anni); la prima maratona di New York è del 1970: parteciparono in 127 e solo 55 la completarono – quest’anno più di 200.000 persone hanno cercato la fortuna con la lotteria per il pettorale e 59.000 hanno finito la corsa; all’inizio del Duemila si contavano 160 ultramaratone nel mondo, e già nel 2018 erano 1800; nel 2000, nella sola Inghilterra, 595 persone avevano concluso un’ultramaratona, nel 2017 si sfioravano i 20.000¹. Si potrebbe andare avanti, ma questo sciorinare numeri è superfetatorio e in fondo persino inutile: per quanto scientificamente rozzo, il termometro più affidabile è banalmente empirico. All’alba o all’imbrunire le città e i parchi si riempiono di runner (“Runner, runner ovunque” titola l’*UltimoUomo*, per cui cfr. Rimondi 2025) mentre ogni fine settimana in ogni regione si corrono decine di gare con partecipanti che si contano almeno a centinaia; tutti ormai conoscono qualcuno che ha chiuso una maratona o ne sta preparando una – iscrivendosi mesi prima, perché i pettorali vanno a ruba; molte ultramaratone o ultratrail hanno dovuto inventarsi (contestatissimi) sistemi a punti per evitare sovraffollamenti mentre sempre più spesso capita di vedere tatuaggi commemorativi

¹ Questi numeri sono disponibili sui siti ufficiali delle diverse Federazioni e/o su siti come runnersworld.com e all’interno di testi come: Crawley 2022; Breccia 2018; Weber R. 2021; Finn 2020; Ferretti 2023.

di un triathlon o un Ironman sull'avambraccio di un collega; palestre aprono ovunque e aperte rimangono sette giorni su sette, per le intere 24 ore; i social sono invasi di meme, influencer, allenatori, nutrizionisti: si condividono piani di allenamento, ci si prende in giro, ci si dà appuntamento. Insomma: sempre più persone praticano attività sempre più acrobatiche, difficili, estreme. La maratona stessa, a lungo attività liminale, è ora quasi normale – e nascono discipline ancora più ingaggianti. In maniera solo apparentemente paradossale negli ultimi decenni assistiamo a un continuo miglioramento delle prestazioni apicali e un progressivo peggioramento di quelle medie – dimostrando da un lato cosa può un corpo debitamente allenato e dall'altro la varietà di aspirazioni che si riversano sulle pratiche fisiche divenute fenomeno di massa. Arrampicata e corsa sono casi di studio emblematici non solo per la loro diffusione contemporanea, ma per l'estrema rapidità del loro successo con conseguente normalizzazione percepita – di nuovo il distanziamento: l'arrampicata è disciplina giovanissima e già affermata, e però nata come costola 'degenerata' dell'alpinismo e praticata da personaggi *border line* e punk come Ben Moon (Douglas 2016). La corsa può vantare una tradizione ben più risalente, ma ancora fino a poco fa la sua pratica era circoscritta a professionisti o *wannabe* tali; un'intera generazione di podisti ancora ricorda tempi in cui chi correva a bordo strada era perlomeno 'strano' («non costituiva nemmeno un elemento di "originalità", era semplicemente "stupido", privo di senso» Weber R. 2021, 32) e il mondo della corsa un *freak show* di spiantati – lo sottolinea Covacich, lo descrive artisticamente Lodoli (cfr. Covacich 2021 e Lodoli 2016). Come detto: riattivare quello straniamento, quell'attrito percettivo, quella sensazione di a-normalità è presupposto imprescindibile per un'interrogazione filosofica che voglia davvero misurarsi con il fenomeno sportivo.

Perché – ed è il secondo punto di questa troppo lunga introduzione – mentre metà del mondo si allena e l'altra metà ne parla, c'è un interstizio che con poche lodevoli eccezioni mantiene rigoroso (e, in un certo senso, irrispettoso) silenzio: la filosofia, soprattutto nelle sue declinazioni politiche e sociali. O meglio: in un panorama editoriale traboccante e attivo ormai su pressoché ogni segmento di mercato, chiaramente non mancano titoli dedicati a filosofie dello sport o di qualche specifica disciplina. Spesso però sono etichette ingannevoli: nei casi peggiori l'obiettivo è *épater l'academie* e ritagliarsi uno strappantino di originalità nel grande scaffale della filosofia del frivolo; nei migliori, vi si nascondono testi di pedagogia, con più o meno forti

venature etiche: di fatto, lo sport è occasione per parlare d'altro – diciamolo: di più serio – o al massimo diffusissimo campo di esperienza in cui allenare specifiche capacità extrasportive – e quindi più serie e più importanti. Non vorrei essere frainteso: sono scritti interessanti e utili, ma solamente tangenti rispetto allo specifico delle pratiche fisico-sportive; non ci si concentra su significato e senso dell'attuale mania sportiva: la si dà per scontata, focalizzandosi su ciò che ne consegue – cosa possiamo imparare nello sport (la famosa 'palestra di vita'), quali spigolosità sarebbe bene smussare ecc. Un silenzio che ho definito irrispettoso perché in fondo è difficile liberarsi dall'impressione che alla radice vi sia quella «idiosincrasia, peraltro molto diffusa tra le persone colte, verso il cliché dello sportivo» (Covacich 2021, 45) – una diffidenza per nulla immotivata: *mens sana in corpore sano* è un brocardo sostanzialmente insensato nella modernità. Aveva senso nel mondo classico, dove l'idea di un cosmo armonico rendeva plausibile uno sviluppo altrettanto armonico della personalità; corpo e mente potevano allora essere pensati come momenti coerenti di un unico ordine. La modernità distrugge questo presupposto. La progressività lineare, l'esplosione dei contenuti culturali e la necessità di specializzazione rendono impossibile ogni formazione complessiva dell'individuo. L'eccellenza richiede equilibrio, concentrazione, esclusione: non armonia; in questo contesto, l'ideale di uno sviluppo armonico non è elevato ma quasi ingenuo. Chi lo persegue cerca di essere più 'completo', ma rischia di finire dilettante in tutto². E però allo stesso tempo è una diffidenza viziata da un pregiudizio umanistico sempre più insostenibile: nell'arte divenuta *performance*, ad esempio, perché Bikila non dovrebbe essere considerato un artista³?

Ad ogni modo, rimane un problema ancora più prosaico: una filosofia politica e sociale con ambizioni diagnostiche può davvero disinteressarsi di uno dei fenomeni sociali più macroscopici ed eccentrici dell'ultimo secolo? Può limitarsi a qualche nota a piè di pagina, riducendolo a banale epifenomeno di altre forze – quelle sì importanti e quasi sempre negative – come il capitalismo e la sua competizione, o la società dell'immagine e il suo culto del corpo? Se quei numeri –

² Cfr. Twhight 2019, 196-97: «Lascia perdere l'uomo del Rinascimento, quella stronzata di fare un sacco di cose diverse (nessuna delle quali davvero bene, secondo i giusti standard). Affonda le tue viscere in una cosa sola: accollati, senza sofferismi, la responsabilità della tua scelta».

³ È già stato M. Covacich a mostrare questa sovrapposibilità, con il romanzo-visivo *L'umiliazione delle stelle* (cfr. anche Covacich 2021) e la trasfigurazione letteraria di questa stessa performance in Covacich 2018.

nemmeno: se numeri anche solo paragonabili a quelli – si ritrovassero in forme di militanza politica staremmo diagnosticando un momento pre-rivoluzionario; se descrivessero processi di adesione alle Chiese avremmo argomenti per commentare la de-secolarizzazione. Invece scriviamo, studiamo e discutiamo di movimenti politici e religiosi, ma non di sport; investiamo inchiostro e intelligenze (per fortuna) su fenomeni che per diffusione sociale, durata temporale e tasso di novità storica sono di gran lunga minoritari rispetto alla rivoluzione sportiva a cui non dedichiamo attenzione. La responsabilità non è solo di chi fa filosofia: il punto è che lo sport è epistemologicamente difficile da maneggiare; da un lato è termine generico che raccoglie pratiche diversissime – di squadra o solitarie, agonistiche o amatoriali, tecniche o di resistenza o di forza – e dunque poco afferrabile con un'unica presa concettuale. Dall'altro, e soprattutto, sembra che anche la riflessione teorica sullo sport richieda coinvolgimento fisico: parla sensatamente di sport solo chi pratica sport. Non soltanto perché ne percepisce la rilevanza – se non altro soggettiva: ne vede l'impatto quotidiano sulla propria vita, si accorge di quanto quell'impegno finisca per incurvare l'agenda attorno a sé – ma più profondamente perché ne condivide i codici e l'idioletto, ne intuisce i segreti, conosce le piccole strategie e le grandi ambizioni, le ripetute in salita, l'attesa in griglia, l'assurda negazione di quella fitta al ginocchio. È una tenaglia – anzi, per rimanere in argomento: è un'acrobazia. Lo sguardo distaccato è sminuente e dilettesco: non conosce sfumature e sensazioni e corre il rischio di scivolare inintenzionalmente verso una considerazione superficiale. Lo sguardo troppo interno è però inaffidabile, esonda nello *storytelling*, manca di quella distanza che permette di interrogarsi razionalmente su cosa si stia facendo e perché. Bisogna muoversi sul filo.

Spero che a questo punto non suonino esagerate le parole che descrivono il XX secolo come teatro di uno dei più straordinari capovolgimenti: «un periodo nel quale le pratiche ascetiche si somatizzano su un piano postspirituale, mentre le manifestazioni di spiritualità si verificano, al contrario, con modalità postascetiche, refrattarie alla disciplina e informali» (Sloterdijk 2010, 47). Lo sport è insomma l'autobiografia dei tempi, il punto più evidente e insieme il segnalatore di direzione di una epocale *translatio ascetisii*: dagli esercizi spirituali a quelli fisici, dagli allenamenti mentali a quelli muscolari; dalla Stoà ai monasteri, e dai monasteri alle palestre d'arrampicata, le piste di atletica, i campi di calcio: la storia narrata e ricostruita da Hadot e Foucault si arricchisce di un ulteriore capitolo. E mentre

dai preti non accettiamo più reprimende sul nostro modo di intendere e vivere la religiosità – e le loro omelie cercano di sintonizzarsi con i tempi enfatizzando l'amore indiscriminato del Cristo; mentre dai professori chiediamo accettazione, accoglienza e valorizzazione dell'unicità creativa più che fatica e compiti a casa; ebbene, da *trainer* e allenatori tolleriamo durezza e invasività, critiche e rimproveri, programmi e imposizioni.

2. Di cosa parliamo quando parliamo di sport (oppure: Weber prepara una maratona)

«Ma ad un certo momento muta il colore: il significato dei punti di vista impiegato in maniera non riflessa diventa incerto, e la strada si perde nel crepuscolo. La luce dei grandi problemi culturali è di nuovo spostata» (Weber 2001, 208). Nell'economia di questo contributo, questa frase – chiosa del testo weberiano sull'oggettività – funge da giustificazione. Ossia: quella che andrò a proporre tra poco è una definizione *idealtipica* del concetto di sport – alternativa, per quanto affatto contraddittoria, alle non molte presenti su piazza; le proposte avanzate da Huizinga, Weiss, Caillois, Suits⁴, infatti, per diversi motivi e ognuna per motivi diversi mi lasciano insoddisfatto: in alcuni casi non condivido l'enfasi su elementi a mio avviso marginali o accessori; in altri trovo maglie troppo larghe, che diluiscono la denotatività del concetto inflazionando la sua applicabilità. Forse il problema è (anche) un altro: quelle definizioni spaziano dal 1938 (Huizinga) al 1978 (Suits); lungi da me assecondare una *vague* presentista nelle discussioni scientifiche, e però quell'arco temporale copre la parabola di un mondo per molti versi tramontato. Insomma, da allora la luce dei grandi problemi culturali si è di nuovo spostata. Nel nostro caso di studio si potrebbe dire con una battuta: nel 1978 ancora non esistevano molte delle discipline sportive oggi più diffuse e a New York correvano la maratona meno di 10.000 persone. Più seriamente, ciò significa che quelle definizioni aspiravano a circoscrivere un fenomeno statico caratterizzato da un élite prestazionale attorno a cui si ergeva un sistema istituzionale ed economico in grado di affascinare milioni di spettatori; si spiega così l'accento posto sulla ricerca ossessiva del record, sul professionismo, sulla dimensione spettacolare delle manifestazioni sportive – a stupire e interrogare il teorico di turno era insomma un doppio

⁴ Cfr. Huizinga 2002; Weiss 1969; Suits 2014; Caillois 2000.

movimento: da un lato il sorgere della figura dell'atleta *professionista*, che compie esercizi fisici acrobatici di *lavoro*, frustrando il carattere ludico del movimento e raggiungendo prestazioni storicamente inedite, e dall'altro la consacrazione di queste figure come celebrità, a dimostrazione dell'attrattiva che lo sport esercita sulla società di massa. Tutte questioni non solo valide, ma ancora attualissime e visibili grazie all'adozione di questo taglio concettuale. A me interessa però ciò che questa prospettiva inevitabilmente lascia in ombra, e che rappresenta proprio il dato più macroscopico e straordinario dell'evoluzione contemporanea del fenomeno sportivo: il fatto che per ogni professionista ci sono centinaia di anonimi praticanti che investono attivamente tempo ed energie nella preparazione e nello svolgimento di discipline sportive senza alcuna aspirazione al professionismo, né speranze di record o di vittorie, né particolari riconoscimenti sociali. Non l'atleta professionista, ma l'impiegato, la dottoressa, l'elettricista, il docente già in là con gli anni che si allena 4 o 5 volte a settimana – all'alba o al tramonto, prima o dopo il lavoro e le incombenze familiari – secondo un piano preciso per andare a correre nella sperduta provincia italiana una maratona che chiuderà in tempi ridicoli, attorno alla millesima posizione e con il concreto rischio di infortunarsi: questo è emblema e rappresentante della rivoluzione sportiva.

Nessuna pretesa di completezza in questa nuova definizione, ma la scelta di un punto d'osservazione diverso che possa illuminare aspetti finora trascurati della pratica sportiva. È una definizione pensata esplicitamente come *definizione di lavoro*: parziale e chiaramente criticabile. Soprattutto, però, è costruita per circoscrivere un grado zero di significato, uno strato elementare suscettibile di essere ampliato o complessificato mediante l'aggiunta di elementi coerenti ma contingenti. Si tratta, in altri termini, di un significato minimo che consente da un lato di evidenziare la specificità dello sport, distinguendolo da fenomeni soltanto affini o tangenziali o dalla generica attività fisica; dall'altro, di rendere leggibile la sua dinamicità diacronica, ossia il modo in cui la pratica sportiva si trasforma storicamente attraverso l'integrazione o l'elisione di ulteriori strati di significato, propri di differenti immagini del mondo.

Lo sport è un insieme strutturato di esercizi ripetuti nel tempo, scelti appositamente ed esclusivamente al fine di potenziare determinate e precise capacità psico-fisiche e per migliorarle in base a parametri oggettivamente misurabili, rilevati in occasione di specifici momenti prestazionali.

3. Corollari e commenti

a) La maratona, la partita, l'esibizione, la gara, la discesa: le definizioni correnti di sport subiscono l'incredibile attrazione gravitazionale esercitata dal 'giorno festivo', la domenica dei praticanti; spesso, cioè, si cade vittima di una sorta di sineddoche cognitiva, per cui si scambia la parte (il momento prestazionale) per il tutto (lo sport). Ma per ogni giorno festivo ce ne sono sei feriali. Al contrario del generico esercizio fisico, infatti, la pratica sportiva si compone di due attività: la prestazione vera e propria e l'allenamento. L'allenamento è un esercizio finalizzato a provocare un adattamento psicofisico in grado di rendere l'atleta più performante durante la prestazione. O meglio ancora: ciò che si delinea è la pratica cosciente dell'esercizio *come* allenamento; se ogni ripetizione ha effetti di riverbero sul soggetto che la compie, l'allenamento è la scelta e la ripetizione di quegli esercizi che producono una specifica e ricercata modificazione del soggetto. Non si tratta cioè di subire la metamorfosi inevitabile provocata dalla ripetizione di determinati gesti messi in pratica per finalità estrinseche, ma di scegliere e ripetere esercizi determinati in virtù del tipo di metamorfosi che si vuole provocare sul soggetto stesso⁵.

L'allenamento si distingue nettamente dalla prestazione: per quanto possa suonare paradossale, sappiamo tutti che non ci si allena a calcio (solo) giocando a calcio, né si corrono 42 km e 195 m per preparare una maratona; in alcune discipline, anzi, l'attività completa si compie unicamente al momento della prestazione. Spesso l'allenamento prevede invece una scomposizione dell'attività in gesti elementari (i cosiddetti fondamentali) e una rivendicata secessione dall'ovvio: alcuni movimenti o gesti atomici istintivi vengono portati a giudizio e modificati, e i nuovi movimenti inizialmente innaturali devono essere ripetuti un numero di volte sufficiente a renderli replicabili rapidamente alla bisogna, e quindi senza una cosciente mediazione razionale. Basandosi su esercizi e ripetizioni di gesti atomici l'allenamento è sempre faticoso e spesso noioso – l'allenamento senza palla, le ripetute in salita, le trazioni sul pan gullich –, *eppure* è l'attività

⁵ Cfr. Sloterdijk 2010, 394: «Come l'esercizio fa il maestro, così l'allenamento fa il soggetto, sempre che intendiamo la soggettività, alla luce della teoria generale dell'esercizio, come portatrice delle proprie sequenze di attività, come praticante di moduli allenabili e come titolare delle proprie acquisizioni abituali [...]. Se si è compreso in che modo ogni gesto eseguito per due volte inizi a dar forma e a determinare chi lo compie, allora si capisce anche perché non esista nessun movimento privo di significato».

temporalmente dominante, quella che di fatto riempie le giornate e decide la programmazione degli impegni. Il fascino tragico di alcune discipline sportive si radica proprio nell'estrema sproporzione tra allenamento e prestazione: ci vogliono mesi di preparazione, di stretti regimi alimentari, di sveglie all'alba che precipitano in *performance* magari di pochi secondi.

La natura ludica dello sport ne esce incrinata: lo sport condivide col gioco l'inutilità, ma rispetto al gioco non ha problemi con l'assenza di piacere nello svolgimento dell'attività; se già è opinabile attribuire di *default* una motivazione edonistica alla radice della passione sportiva – magari al prezzo di postulare una sua perversa declinazione masochistica – è impossibile farlo in quella parte di attività *temporalmente dominante* che è l'allenamento.

b) La definizione proposta è, come detto, di natura strettamente tipico-ideale: si tratta cioè di una costruzione concettuale depurata da ogni tentazione di realismo; il suo compito non è quello di riprodurre o rispecchiare fedelmente la realtà – non ci si fa illusioni a questo riguardo – quanto piuttosto quello di offrirsi come pietra di paragone e unità di comparazione in base a cui misurare gradi e direzioni di distanziamento dei casi empirici dalla definizione ideale. In questo senso va letta la formula «*esclusivamente* al fine di potenziare determinate capacità psico-fisiche» e soprattutto l'avverbio che la apre: una pratica è tanto più idealtipicamente sportiva quanto più è sublimata e autotelica, cioè quanto più è estranea a motivazioni estrinseche e orientata unicamente al miglioramento della propria capacità prestazionale in quell'ambito. Più brutalmente: una pratica è tanto più *sportiva* quanto più è inutile, letteralmente non è utile, non è vissuta e praticata come mezzo per fini eteronomi rispetto alla sua logica interna – siano questi il denaro, la fama, la salute o la bellezza fisica – e quanto più, al contrario, si configura come *fine a sé stessa*, giustificata (appunto) *esclusivamente* dalla logica interna di miglioramento in quei parametri che quella disciplina misura e gerarchizza.

Gli effetti di questo taglio definitorio sono evidenti e a prima vista paradossali: verso l'alto, si allontana potenzialmente dal tipo puro di sportivo proprio l'atleta professionista; non per romanticismi più o meno reazionari, quanto piuttosto per un motivo strutturale: il salario introduce una motivazione diversa, ulteriore ed eventualmente confliggente con la logica interna della pratica. Questa tensione può benissimo rimanere latente, oppure concretarsi in scelte sportivamente illogiche, sia legali – il trasferimento in contesti meno allenanti e

ingaggianti ma più remunerativi, o l'accettazione di un calendario di impegni troppo fitto perché sia possibile esprimersi al meglio – sia illegali – vedi il comma successivo.

Verso il basso, si distanzia dall'idealtipo una pratica implementata allo scopo non di potenziare le successive ripetizioni di quella stessa attività, ma di migliorare secondo parametri esterni alla disciplina stessa – la propria salute o l'aspetto fisico, ad esempio. Il discrimine qui è il senso intenzionato dell'attore, e non l'oggettività della pratica stessa: si può correre una maratona o giocare a calcio allo scopo di dimagrire, accanto ad altri che lo fanno per scoprire o migliorare ciò di cui sono capaci in quello specifico ambito d'azione. Ciononostante esistono attività che più si prestano a questa strumentalizzazione: il fitness o la palestra – oggi così *à la page* – si configurano come complessi di esercizi tendenzialmente selezionati non in virtù di una successiva migliore ripetizione dello stesso esercizio, ma per i miglioramenti che producono in ambiti estranei all'attività stessa; sono esercizi scelti per stare meglio o per essere più belli, non per diventare più bravi in ciò che si sta facendo. In questo caso è ancora più probabile che la tensione esploda: nonostante la retorica, lo sport sportivamente vissuto non fa stare necessariamente bene e non plasma fatalmente corpi in linea con gli standard estetici dominanti. Da un lato, ciò che è medicalmente prescritto è il 'moderato esercizio fisico': una lunga passeggiata quotidiana non solo è sufficiente, ma è certamente migliore per la salute personale di un programma di 100 km settimanali di corsa sull'asfalto per preparare degnamente una maratona. I traumi che funestano la vita di molti ex atleti professionisti sono la punta visibile di un iceberg ben noto agli amatori: varia la localizzazione del dolore a seconda della disciplina praticata – schiena, ginocchia, polsi ecc. –, comune è la consapevolezza che la disciplina sia causa del dolore. La canonica seduta di fisioterapia è finalizzata al mantenimento del programma di allenamento: non ci si allena per stare bene, ma si cerca di star bene per non dover interrompere l'allenamento. Dall'altro, la metamorfosi fisica prodotta dallo sport sportivamente vissuto è orientata alla massimizzazione dell'efficienza del corpo nella ripetizione di quei gesti: che ciò possa coincidere con un aspetto conforme ai canoni estetici vigenti è al massimo un caso fortunato. Molte discipline provocano invece dimagrimento eccessivo, o crescite muscolari esagerate, oppure localizzate e sproporzionate; insomma: certo non rendono 'più belli'. Ciò è particolarmente evidente negli sport femminili, ossia in quel contesto in cui a venire sportivamente plasmato è un corpo spesso oggetto di sessua-

lizzazione: le battute o i commenti ahimè ancora troppo diffusi sulla ‘scarsa femminilità’ di corpi atletici di donne sono prova lampante della potenziale contraddizione tra estetica ed efficienza sportiva. Ad ogni modo, anche in questo caso, il diverso senso intenzionato causa sempre differenti risultati esteriori: se cioè si pratica podismo con motivazioni salutiste, prima o poi ci si distanzierà dall’amico che lo esercita sportivamente.

Ora: tale definizione di sport appare più selettiva di quanto non sia realmente. Nella riflessione weberiana la sublimazione – all’estremo: la trasformazione di una pratica da mezzo per fini estrinseci a fine in sé – è un concetto di movimento, denota un processo: ambiti e sfere dell’agire sociale, cioè, si *sublimano* o *desublimano*, divengono fini autonomi a partire da una genesi strumentale o viceversa (Weber 2002a). Nella nostra contemporaneità ciò è particolarmente evidente nello sport, a dimostrazione della capacità attrattiva della sua logica interna: si può cioè iniziare a praticare non sportivamente un’attività fenomenologicamente sportiva, per innescare poi un meccanismo di autogenerazione di tensione verticale verso il costante miglioramento di sé in quell’ambito. Si comincia a giocare a calcio sognando stipendi milionari e si finisce a pagare per giocare a calcio in tornei di periferia; si comincia a correre per stare meglio e si finisce a imbottirsi di ibuprofene per poter correre – negando quel dolore al gluteo o accreditandoselo come handicap allenante: se riesco a correre in queste condizioni quanto sarò veloce quando sarà passato?

b, comma 1) il doping, farmacologico o tecnico: sul tema esiste una letteratura sterminata e straordinariamente variegata – impossibile e inutile riassumerla⁶. Dalla prospettiva di questo lavoro emergono semmai due questioni: da un lato, come anticipato, l’evidenza di una potenziale ‘corruzione’ dovuta all’intromissione di motivazioni non sportive in ambiti sportivi; se dalla mia prestazione dipende anche il mio sostentamento, sarò chiaramente più propenso a utilizzare metodi illegali per conseguire determinate prestazioni i.e. garantirmi il sostentamento. Dall’altro, e qui la questione si fa ancora più interessante, il punto non è tanto: il problema del doping, quanto: il doping come problema. Non è cioè un caso che proprio in ambito sportivo si imponga come centrale la riflessione sul doping *come* problema – ossia sul fatto che una prestazione può risultare falsata dall’utilizzo

⁶ È stato già fatto: cfr. Torres 2016 e McNamee e Morgan 2015.

di sostanze o materiali potenzianti in grado di surrogare lunghi allenamenti e faticose preparazioni. Insomma: nessuno parla di doping di fronte al fatto che gran parte dei giovani imprenditori abbiano dimostrato le loro capacità semplicemente ereditando l'azienda familiare; perché proprio nello sport questa alternativa al talento e alla preparazione individuale suscita sconcerto e dibattito? A mio parere ciò deriva dalla natura autotelica e sublimata dello sport, e mostra la forza ordinamentale del senso intenzionato; se preparo e corro una maratona per dimostrare a me stesso di esserne capace e mostrarmi in che tempi ne sono capace, che *sensu* ha limare 5 minuti 'barando'? Non si tratta di morale o moralismo, ma di insensatezza e contraddittorietà rispetto ai motivi per cui sto esercitando quella pratica. Nessuno mi obbliga a correre e niente cambierà per me dopo quella gara: deve avere valore per me, e ce l'ha se la disputo accettando quelle limitazioni che definiscono la pratica stessa. Non si tratta cioè di un'etica eteronoma che deve essere imposta allo sport, ma di regole che emergono spontaneamente dal senso stesso della pratica, e che non a caso si incrinano quando quel senso si desublima – come può succedere nel professionismo⁷. Ciò è evidente in una pratica che per altri motivi dallo sport si allontana, come l'alpinismo: la selezione dei *fair means* utilizzabili durante l'ascesa risponde all'esigenza che quell'ascesa per tutti i versi inutile abbia un senso e un valore per me. Altrimenti mi fermavo al rifugio.

c) Assenze pesanti. Nella definizione proposta mancano due elementi solitamente considerati strutturali a denotare il 'che cos'è' dello sport: competizione e dicotomia vittoria/sconfitta. Intanto: non si tratta di un tributo pagato a retoriche ireniche sulla partecipazione o cooperazione – a ben vedere anzi non c'è una radicale estromissione, ma 'solamente' una periferizzazione: la misurabilità oggettiva è prodromo di ogni competizione, e il momento prestazionale può comprendere il *reddu rationem* in cui emergono vincenti e sconfitti. Insomma: competizione e vittoria non sono dimensioni esterne, esogene ed estranee alla logica sportiva, ma non sono nemmeno componenti imprescindibili perché si possa parlare di pratica sportiva. Non lo sono *più*: erano cioè parte costitutiva di un *secondo strato di*

⁷ Cfr. Sloterdijk 2010, 85; il digiunatore di Kafka è controllato giorno e notte da guardiani perché non si cibi di nascosto; ma lui «non sarebbe mai ricorso a mezzi illeciti» – non per dirittura morale, ma perché altrimenti che senso aveva la sua prestazione?

significato – appunto: coerente, ma rivelatosi contingente – che negli ultimi decenni sta subendo un processo di de-centralizzazione.

Chi scrive ha un *personal best* di 2h54'02" sulla maratona. Per un amatore relativamente *âgé* un buon tempo, ma comunque sideralmente lontano non solo dalle prestazioni dei professionisti, ma anche dai piazzamenti di categoria. Insomma: anche moltiplicando i podi non ho alcuna speranza di arrivare lassù, e come me la quasi totalità delle migliaia di persone che si accalcano in griglia. Non siamo lì per provare di essere migliori *degli altri* – sarebbe insensato e inutilmente doloroso, la risposta la sappiamo già: non lo siamo, arriveremo ansimanti dopo centinaia di persone. Siamo lì per provare di essere migliori *di prima*. Detto altrimenti: l'obiettivo non è essere più bravo *degli altri*, ma vedere se si è diventati più bravi *e basta*. La periferizzazione della competizione passa attraverso il suo sganciamento da parametri assoluti o intersoggettivi e la sua ritraduzione in esperienza personale. L'aspirazione a migliorarsi – cardine essenziale di un'attività *sportiva* e non solo genericamente fisica – incorpora la competizione, ma questa è circoscritta a competizione con sé stessi. Il punto fondamentale è esattamente la figura eccentrica del *record personale*, divenuto perno di moltissime pratiche sportive: ecumenicamente inclusivo – tutti hanno per definizione un proprio *personal best* – è di fatto nient'altro che la messa in forma della tensione sportiva al miglioramento svincolata dalla comparazione con altri. È il trionfo dell'unicità giocato contro l'unicità del trionfatore. Solo così si spiega la costanza autenticamente *sportiva* di quelli che, come il sottoscritto, hanno abdicato a sogni di vittoria: in realtà non li abbiamo mai avuti, e quando corriamo siamo in gara solo con il nostro orologio. Certo, esistono pratiche sportive strutturalmente competitive, ma anche in quel caso da un lato si assiste a una tendenziale modifica del senso intenzionato – utilizzando cioè la competizione come occasione di misurazione del proprio livello di miglioramento; e dall'altro tipico della contemporaneità è proprio il modificarsi, laddove possibile, di intere discipline in direzione dell'enfatizzazione del *personal best* – ciclismo, podismo, nuoto ecc. – e il sorgere di discipline nuove in cui la competizione con altri è semplicemente esclusa alla radice – concatenamenti, determinate esperienze di trail running ecc.

Periferizzare la competizione implica automaticamente marginalizzare la dicotomia vittoria/sconfitta. Ancora una volta, però, è bene rimarcare l'ovvio prima di dimenticarsene: anche prima della democratizzazione generale dei record personali, tipicamente sportiva non era la vittoria in sé, ma la vittoria conseguita all'interno

delle regole definitorie di quella specifica disciplina. Un'eccessiva enfasi sull'aspirazione alla vittoria ad esempio spiegherebbe doping e imbrogli, ma non il fatto che non siano universalmente diffusi; spiegherebbe la dedizione delle élite, ma non la pervicace costanza degli scarsi. Anzi: tipicamente sportiva è la tendenza ad aumentare progressivamente il livello della prestazione, anche collocandosi in situazioni in cui la probabilità della sconfitta cresce. Se l'obiettivo principe e assoluto dello sport fosse solamente la vittoria, risulterebbe poco comprensibile una delle sue inclinazioni più caratteristiche: la ricerca deliberata del confronto con i migliori e l'autoimposizione di obiettivi minimi sempre più difficili, ossia la ricerca volontaria di situazioni in cui è sempre più probabile venire sconfitti o fallire. Chiunque faccia sport sa che è più soddisfacente una sconfitta onorevole contro il più forte che una larga vittoria contro avversari sensibilmente inferiori⁸.

c, comma 1) «I goal sul campo di calcio sono gli autogoal dei dominati» (Vinnai 2009, 126). Questa frase icastica potrebbe riassumere l'interpretazione e l'atteggiamento verso la rivoluzione sportiva fatto proprio da un certo pensiero critico. Va da sé, il panorama è sensibilmente più variegato – se non altro perché lo sport è tante cose, e forse ancora più numerose sono le prospettive critiche. In generale quella tra politica e sport è sempre stata una relazione complicata, oscillante tra rifiuto e strumentalizzazione: intere biblioteche ormai ricostruiscono storicamente questo pendolarismo – magari focalizzandosi su specifici contesti geografici o tradizioni politiche⁹. Da destra e da sinistra lo sport è (stato) esecrato quantomeno come fattore di distrazione, movente di un prolungato furto di tempo ed energie che dovrebbero essere meglio spese – *in primis* in formazione e militanza; allo stesso tempo entrambi i fronti hanno poi colto e coltivato attivamente le potenzialità di proselitismo e socializzazione che lo sport apriva. Fin qui, però, è chiaro che non si azzardava nessuna lettura internamente e intrinsecamente politica dello sport, che fosse di critica o di elogio: una partita di calcio è solo una partita di calcio, oggetto politicamente indifferente – diviene interessante se si configura come alternativa a un picchetto operaio o all'opposto è utilizzata per

⁸ Cfr. Carotenuto 2025. Nell'epica sfida tra Borg e McEnroe i personaggi – raccatapalle al torneo – si chiedono: cosa c'è di meglio di essere il migliore? Risposta: battere il migliore.

⁹ Giusto a titolo di esempio: Pivato 2024; Giuntini 2018; Hoberman 1988.

esprimere e diffondere solidarietà. È già un passo ulteriore quando le diverse sensibilità politiche enfatizzano (*pro domo*, e legittimamente) differenti elementi della pratica sportiva: ad esempio, da un lato la cooperazione e la collaborazione e dall'altro il culto della potenza e la volontà di sopraffazione; da un lato l'inclusione in nome delle capacità atletiche e dall'altro il particolarismo, e via di questo passo. Qui è proprio il fenomeno sportivo in sé a divenire oggetto di lettura politica: dallo gnommero dello sport si cercano di isolare e valorizzare le caratteristiche affini a una determinata cultura politica; in questo caso al variare della coloritura politica di determinate società sportive, cambia sia l'uso che viene fatto della carica socialmente attrattiva dello sport stesso, sia il modo in cui la specifica disciplina si dovrebbe praticare. Il punto – interessante e per certi versi forse tragico – è che quello gnommero è difficilmente e solo parzialmente districabile: forse, e con gradi sforzi, si possono spostare accenti, ma certo non eliminare gli aspetti sgraditi; proprio i tentativi di modificare la logica interna dello sport dimostrano l'esistenza e la forza di una logica interna dello sport che in buona misura resiste alle prove di trasformazione in nome di valori politici. In alcune discipline questo è macroscopico: quale sarebbe il modo 'di sinistra' o 'di destra' di correre una maratona o nuotare a stile libero? Lo si può fare sportivamente o non sportivamente, ossia con l'obiettivo di migliorarsi oppure come estemporanea attività fisica, ma la fede politica del podista sportivo non ha effetti sulla sua tecnica di corsa o strategia di gara, e rimane invisibile – a meno che non usi la sua momentanea visibilità per farsi veicolo di messaggi politici. In altri casi ciò è meno appariscente, ma comunque presente: per quanto cooperativa, se gioca *per sport* una squadra di calcio scende in campo per vincere e quindi per dare il meglio e sconfiggere gli avversari; può scegliere (meritoriamente) di favorire l'inclusione anche a scapito della prestazione – ma appunto 'a scapito', cioè uscendo dalla logica sportiva in nome di un valore esterno e superiore. Allo stesso modo, anche una squadra 'di destra', per quanto sacralizzi la vittoria, se gioca *per sport* deve volerla ottenere in determinati modi e secondo precise regole, e se si priva di un giocatore di talento perché di diversa etnia, lo fa fuoriuscendo dalla logica sportiva in nome di un (aberrante) principio esterno. La forza gravitazionale della *Eigenlogik* dello sport si dimostra al suo massimo grado nei numerosi casi in cui una persona di sinistra accetta deroghe ed eccezioni al principio dell'inclusione e una di destra non riesce a non ammirare il perfetto gesto atletico dell'odiato avversario (cfr. Wu Ming 4 2025).

Torniamo alla citazione che apre il paragrafo: è tratta da un testo che ebbe relativa fortuna all'epoca della sua stesura, negli anni '70 del secolo scorso, e un piccolo *revival* a inizio Duemila, dal titolo *Il calcio come ideologia. Sport e alienazione nel mondo capitalista*. L'autore è Gerhard Vinnai, di ortodossa formazione francofortese – e tale *imprinting* traspare limpidamente e in modo quasi didascalico dal testo stesso. Il focus sul calcio è punto di leva per una più ampia e approfondita riflessione sul mondo che gravita attorno allo sport in generale – praticanti, spettatori, istituzioni, media, interessi economici, politici –, ma Vinnai non si limita alla mappatura e alla critica puntuale dei fenomeni politico-economici che proliferano e superfetano sul nucleo della pratica sportiva¹⁰; affronta di petto il tema centrale, e si interroga sul significato direttamente e internamente politico dello sport in sé. Ne esce un panorama sconcertante. Più che irredimibile, lo sport è insieme specchio, strumento ed esito della plasmazione capitalista del sociale: ne riflette le logiche competitive e l'ossessione repressiva per la *performance*; addestra alla competizione e all'ossessione repressiva per la *performance* rivestendole di naturalità; dimostra la strabordante vittoria capitalista colonizzando secondo competizione e ossessione repressiva per la *performance* anche il tempo libero e la relazione con il nostro stesso corpo. Con una battuta: l'unico modo di sinistra di correre una maratona è non correrla, o almeno non correrla sportivamente – non sottoporsi a mesi di preparazione e diete, non puntare necessariamente a dare il massimo, non misurare il tempo. Certo, l'impressione è che la condanna fosse già stata pronunciata da tempo, e si trattasse solamente di confezionare prove: tutto e tutto il contrario viene ricondotto all'unica matrice manipolativa di un moloch capitalista tanto indistinto quanto onnipotente – dilettantismo e professionismo, predominanza degli schemi ed enfaticizzazione del talento individuale: entrambi i poli di ogni possibile dicotomia sono svelati come rispecchiamenti o addestramenti capitalisti¹¹. È proprio l'universale applicabilità della tesi a indebolirla: nella notte nera in cui

¹⁰ Erede e aggiornamento di questa prospettiva Pisapia 2024.

¹¹ Il dilettantismo è arma borghese per l'esclusione del proletariato e il professionismo arma borghese per drenare il ludico dalle attività fisiche; oppure: la rigidità degli schemi, nel calcio, riflette le forze repressive del capitalismo, rendendo i giocatori sostituibili come i lavoratori e frustrando le loro individualità; d'altro canto, però, anche la valorizzazione dell'estro e del talento individuale è letta in analogia al culto borghese della personalità e dell'uomo solo. In alcuni casi si raggiungono vette insuperabili: la flessibilità lavorativa è preparata dalla prontezza di reazione che l'atleta deve imparare a sviluppare.

tutti gli sportivi sono grigie marionette del capitale, diventa impossibile anche solo individuare prima e interpretare poi le trasformazioni sia del capitalismo sia delle pratiche sportive; capitalismo e sport vengono entrambi definitivamente scarnificati in modo da risultare congruenti, mettendo in ombra sia, appunto, le loro interne metamorfosi, sia le potenziali tensioni reciproche: dall'ascetismo dell'inutile che caratterizza strutturalmente lo sport – forse non proprio sovrapponibile né all'imperativo di concentrarsi sull'utile né all'attrattiva del godimento immediato veicolato dal denaro – fino alla dinamica tipicamente sportiva di ricercare attivamente condizioni in cui è sempre più probabile il fallimento. Lo stesso Weber, poco più di un secolo fa, accennava cursoriamente a una relazione inversa tra capitalismo tardomoderno e logica sportiva, in cui era in realtà l'ultima a fagocitare il primo: nella gabbia d'acciaio ormai priva di spirito, la dedizione lavorativa dei *working rich* – di chi continua a lavorare nonostante la ricchezza accumulata – risultava spiegabile come strumento per appagare o sempre maggiori velleità edonistiche, oppure aspirazioni autoafferme, vivendo cioè la competizione economica *come se* si trattasse di una gara sportiva¹². L'imprenditore già economicamente florido continua a combattere sul mercato con lo stesso spirito e le stesse motivazioni per cui io continuo a correre la maratona dopo il 35esimo kilometro: per dimostrare a me stesso che ce la posso fare e riscuotere i dividendi in autostima.

4. Somatizzazione dell'ascesi

Non basterebbe un articolo per antologizzare le corrispondenze tra gli esercizi spirituali (filosofici o religiosi) e le pratiche fisico-sportive. Non si tratta solo della sovrabbondante condivisione di lessico, esempi, figure; non si tratta solo, cioè, di notare il costante uso metaforico e analogico, in entrambe le direzioni, di un identico vocabolario (Grion 2019). Più radicalmente, anche solo sfogliando i testi, per dire, di Nietzsche, Hadot, Foucault o Sloterdijk accanto a biografie e resoconti e studi sportivi, emergono numerosissimi elementi e tecniche concrete che combaciano e che nei due ambiti vengono diversamente utilizzate: la scissione [*Zerrissenheit*] interna del praticante, che fa di sé stesso oggetto di lavoro e consapevole plasmazione, prodro-

¹² Cfr. Weber 2002b, 185: «l'aspirazione al profitto – spogliata del suo senso etico-religioso – tende oggi ad associarsi con passioni puramente agonistiche, che non di rado imprimono a essa addirittura il carattere di uno sport».

mica a una futura e più armonica ricomposizione¹³; il metodo della 'divisione', ossia della scomposizione di fenomeni e rappresentazioni nelle loro singole parti costitutive, utilizzato da Marco Aurelio e in ogni seduta di allenamento¹⁴; l'importanza della *paraskeuè* e del *procheiron*, ossia l'incorporazione di reazioni rese 'istintive' grazie a lunghe ripetizioni¹⁵; la coazione a ripetere finalizzata al mantenimento e alla stabilizzazione della propria condizione – come la conversione deve essere incessantemente riconquistata, così nello sport non è previsto stallo, bisogna allenarsi anche solo per contrastare le inevitabili tendenze decorroboranti¹⁶; i regimi alimentari o meglio ancora la de-naturalizzazione dell'alimentazione e la selezione consapevole di precisi regimi di alimentazione in virtù degli effetti ricercati¹⁷; la semantica del deserto, reale o tascabile, sia come strategia di distanziamento dalle abitudini quotidiane irriflesse, sia come tattica per controbilanciare eventuali cedimenti della volontà; le privazioni come conseguenza logica e correlato inevitabile della dedizione: il sacrificio – elemento 'ascetico' per antonomasia – ricondotto non (necessariamente) a pulsioni masochistiche, ma emergente come la

¹³ Cfr. Jornet 2019, 169: «usavo le mie energie per non cadere nelle trappole che mi tendeva la mente, per impedire che il Kilian arrendevole avesse la meglio sul Kilian razionale»; e ancora, 184: «era come se il mio corpo e la mia mente avessero divorziato»; «Cerco di controllare il mio corpo, di ascoltare le pulsazioni e modificarle con il mio pensiero».

¹⁴ Cfr. Hadot 2005, 124-25; negli scritti di Marco Aurelio nota come vi si praticasse scientemente un'opera di divisione di oggetti e rappresentazioni nelle loro parti costitutive; nemmeno a farlo apposta l'esempio è la danza: Marco Aurelio ne scompone il movimento in una successione di singole mosse e figure. Non si tratta di un sintomo di personalità depressa o malinconica, ma di una strategia – rinforzata nel suo farsi parola scritta *eis heautòn* – finalizzata a incarnare nel soggetto esercitante una distanza da tutto ciò che può turbare la sua esistenza. Certo, qui è Marco Aurelio che si sta allenando, ma non credo si sia mai sottolineato il fatto che non è solo il saggio stoico a guardare la danza in quel modo: lo fanno anche il maestro/allenatore e i danzatori.

¹⁵ Cfr. Foucault 2021; la *paraskeuè* è la prontezza che è parte essenziale della «formazione atletica del saggio» (p. 284): ma non solo del saggio. È saggio e atleta chi ha «impiantato dentro di sé» (p. 285) reazioni inizialmente innaturali e divenute spontanee grazie alla ripetizione – e ha scelto con oculatezza non solo gli esercizi più performanti, ma anche le reazioni più utili da incorporare come seconda natura: siccome non ci si può preparare per tutto, bisogna individuare quali sfide è più probabile aspettarsi.

¹⁶ Cfr. Hadot 2005, 62; la «conversione doveva essere incessantemente riconquistata», cui fa eco Jornet 2019, 27: «quando lavori sul corpo, quello che ottieni non ti apparterrà mai per sempre, non durerà, perché dovrai allenarti sempre con la stessa intensità per mantenere il tuo standard».

¹⁷ Cfr. Covacich 2021, 68: «Il verbo mangiare era scomparso dal mio vocabolario. Assumevo sostanze nutritive, mi alimentavo».

negazione che accompagna fatalmente la concentrazione e il raffinamento di una specifica potenzialità dell'umano¹⁸. Il tutto per 'conoscere sé stessi', e cioè per scoprire nella messa alla prova concreta aspetti di sé sconosciuti allo stesso sé; o meglio: per conoscere il sé che si è diventati, plasmandosi in modo da rendersi capaci di acrobazie prima impossibili. Centrale è il *gumnazein*, la messa alla prova: se l'obiettivo dell'esercizio ripetuto è l'effetto di riverbero che provoca sul soggetto praticante, ne consegue la necessità di un momento di riscontro, di verifica: l'eventuale successo degli esercizi volontari di astinenza deve venire provato ai Saturnalia – bisogna cioè vedere se hanno raggiunto lo scopo per cui sono stati scelti e ripetuti, ossia rendermi un uomo immune ai turbamenti provocati dalla gola (cfr. Foucault 2021, 380 sgg.); allo stesso modo e per lo stesso motivo, il giorno di festa della maratona e del momento prestazionale è essenziale: solo lì si potrà vedere se i 'lungheggianti' preparatori – 33/35 km correndo la prima metà allontanandosi da casa per rendere inevitabile il loro completamento – mi hanno effettivamente reso un maratoneta, capace di resistere senza aiuti alla tentazione di fermarmi. Come detto, si potrebbe continuare e si dovrebbe approfondire, ma per gli scopi di questo contributo credo sia materiale già sufficiente.

Il punto è che non c'è esagerazione o retorica in quella diagnosi che vede nella tarda modernità l'avvicendamento della tensione ascetica dalle pratiche spirituali a quelle fisiche. Nella stessa epoca in cui si sogna e si cerca la salvezza senza religione, tramite illuminazione mistica e senza esercizi preparatori; in cui si sogna e si cerca l'immediata acquisizione di competenze, sostituendo anni di studio con rapide ricerche online o enfatizzando la creatività al posto della preparazione; in questa stessa epoca (e presso gli stessi soggetti) agisce però anche il fascino di pratiche fisiche che hanno come perno definitorio l'esercizio faticoso lungamente ripetuto nel tempo – e che spesso collocano il virtuosismo proprio nella costanza della ripetizione: 'virtuoso' della corsa non è chi corre bene, ma chi si allena quotidianamente.

Lo sport è ascetizzazione dell'esercizio fisico, è il nome dato all'investimento ascetico finalizzato alla ripetizione sempre più efficiente di *performance* psicofisiche; in questo senso i beni esogeni raggiungibili attraverso l'esercizio fisico *non* sportivo – la salute, la bellezza, l'esperienza nella natura ecc. – rappresentano 'solamente' parte del

¹⁸ Cfr. Jornet 2019, 21: «sapevo che per aprire alcune porte dovevo chiuderne per sempre altre. La vita dello sportivo, a ben guardarla, non comporta tanto sacrifici quanto, piuttosto, scelte».

contesto di pensabilità o il potenziale grilletto di innesco di un'attività in via di sportivizzazione. È chiaro infatti che tale processo di somatizzazione degli esercizi ascetici è possibile in uno scenario compiutamente secolarizzato, un *material world* de-animato, da cui cioè è espunto ciò che era soggetto logico degli esercizi spirituali: l'anima. In questa immagine del mondo, non casualmente, la scelta di asceti religiosi è non solo rara, ma catalogata immediatamente tra gli integralismi o ricondotta a problematiche psicologiche. Venuto meno ogni dualismo, anche la variante laica dell'anima, la psiche, si è scoperta incarnata, impastata con la corporeità e le sue esperienze, facendo cadere – si potrebbe forse dire: nuovamente¹⁹ – la possibilità stessa di una netta distinzione tra esercizi spirituali ed esercizi fisici: ogni terapia psicologica prevede coinvolgimento fisico e ogni allenamento fisico implica preparazione psicologica. Inoltre, molto materialisticamente, l'allungarsi della speranza di vita e il fenomeno dell'invecchiamento attivo aumentano la richiesta di e l'interesse verso esercizi in grado mantenere il più a lungo possibile mobilità e tonicità muscolare: una versione contemporanea del *De senectute* dovrebbe prevedere anche una parte manualistica di ginnastica posturale. E però in questo mondo di corpi, il corpo stesso è sempre più esonerato – il lavoro, soprattutto, è sempre meno muscolarmente faticoso – e ciò è concausa di un'esigenza di sfogo di energie, anche nella forma dello scarico mentale attraverso il sovraccarico fisico. L'elenco potrebbe proseguire, inanellando tutti i motivi che di fatto attivano la decisione di impegnarsi in generici esercizi fisici: salute, attrattività, estorsione di endorfine, scarico dello stress, socializzazione, natura, provocazione ascetica di stati mistici ecc. Tutto ciò, evidentemente, spiega la direzione 'somatica' degli esercizi, ma non la loro forma sportiva; ossia: tutte queste esigenze e aspirazioni sono perfettamente appagabili con esercizi fisici *non* compiutamente ascetici e quindi *non sportivi*.

C'è quindi ancora un passaggio da spiegare, e a mio parere ci sono due strade, affatto alternative. Da un lato, in termini weberiani: il salto di qualità tra attività fisica e sport è motivato dall'intensità e consistenza della conferma [*Bewährung*] delle proprie qualità che lo sport è in grado di offrire, in un contesto replicabile e da cui è escluso il rischio della vita; per gli amanti del genere, una traduzione hob-

¹⁹ Cfr. Foucault 2021, 382 dove si segna una differenza tra la mortificazione del corpo operata da Musonio Rufo e la consapevolezza di una reciproca influenza tra psiche e corpo in Platone.

besiana è possibile sostituendo la «conferma delle proprie qualità» con la «buona opinione di sé», e per il resto funzionerebbe ugualmente. Negli ambiti non sportivi della nostra vita sociale, infatti, la certificazione interiore del proprio valore e delle proprie qualità è strutturalmente esposta al dubbio, poiché il giudizio dipende da una pluralità disordinata e difficilmente governabile di criteri eterogenei. Il successo lavorativo, ad esempio, non può mai essere ricondotto con certezza alle sole competenze: sappiamo che vi concorrono capacità caratteriali, disposizione relazionale, simpatia, reti di conoscenze fortuite, circostanze favorevoli, colpi di fortuna. L'esito positivo resta così opaco rispetto alle sue cause, viziato dal mischiarsi di parametri incomparabili, e proprio per questo incapace di fondare una valutazione affidabile di sé di fronte a sé stessi: ogni ambito invade gli altri, ogni tratto dell'esistenza potrebbe essere mobilitato come elemento facilitante o handicap. La prestazione sportiva invece produce una carica di autostima di qualità e consistenza differenti perché si iscrive entro un ordine che riduce drasticamente l'ambiguità valutativa. Lo sport ritaglia frammenti di mondo messi in forma: microcosmi ordinati, ciascuno regolato da norme costitutive che definiscono la pratica stessa, con parametri di misurabilità stabili e un metro oggettivo e unico di valutazione della prestazione; così chi corre una maratona sa che sta misurando il tempo di percorrenza di 42 km e 195 m: tutto il resto non conta nulla, non lo può aiutare né intralciare, c'è solo uno spazio e lo scorrere dell'orologio. Si valuta *solo* quello – in tutti i sensi dell'avverbio. Concludere una maratona sotto le tre ore non dice nulla sulla dirittura morale, il capitale relazionale, l'attrattività fisica o la preparazione scolastica di chi corre; ma proprio per questo è una certificazione solida della propria qualità: il risultato non risente e non dipende da considerazioni sulla tua dirittura morale o competenza scolastica. In un contesto sociale in cui il valore personale è strutturalmente incerto, lo sport offre una zona di stabilità: un ambito in cui la valutazione di sé può ancorarsi a prove riconoscibili e relativamente incontrovertibili²⁰. Il tutto peraltro in un contesto protetto, in cui abbondano seconde *chance*: se la conferma del santo puritano lo costringeva a un costante virtuosismo – un solo errore era prova di dannazione –, lo sport è costitutivamente replicabile; nessun fallimento è definitivo, e una maratona andata male è un buon allenamento per la prossima. A rendere possibile questa dinamica è, in-

²⁰ Per un approfondimento del tema, cfr. Alagna 2020.

fine, l'espulsione strutturale del rischio della vita: la messa alla prova è intensa, ma delimitata; coinvolgente, ma protetta; magari estrema nella non-ordinarietà delle sensazioni provocate, ma non riguardo ciò che viene messo a rischio. È all'interno di questa combinazione di unicità valutativa, ordine formale e sicurezza esistenziale che va compresa la forza appagante per la soggettività contemporanea della *performance* sportiva.

Dall'altro lato, nello sport è visibile (e abbondantemente sperimentata) una tensione verticale al miglioramento autogenerantesi nella pratica stessa. L'esercizio fisico può provocare autonomamente una crescita tendenziale del tasso di impegno e virtuosismo che sfocia nella sua sportivizzazione. I motivi iniziali che spingono a intraprendere un esercizio fisico sono molteplici; tuttavia, è proprio entrando in un determinato campo di esperienza che divengono visibili e percepibili differenziazioni tra meglio e peggio, e il 'meglio' esercita una forza attrattiva sui praticanti. Da qui prende avvio un ciclo di progressiva aspirazione al miglioramento: «proprio ciò che riesce già bene subisc[e] l'attrazione da parte del meglio, e [...] quello che sappiamo fare squisitamente finisc[e] nel campo magnetico di un saper-fare ancora più elevato» (Sloterdijk 2010, 227). È solo iniziando a corricchiare che si comincia a comprendere e apprezzare chi corre più a lungo, più velocemente, in modo più efficiente o più elegante; è solo correndo che si capisce la difficoltà e l'estrema acrobaticità di determinate prestazioni, e *può sorgere* il desiderio di provare a emularle. In questo senso, per riprendere una metafora di Sloterdijk (e prima ancora di Nietzsche) la corda su cui cammina l'acrobata si tende da sé. Se uno dei problemi del XIX secolo è «la costruzione di un generatore alternativo che ripristini l'alta tensione» (Sloterdijk 2010, 79) ora che è scomparso l'ancoraggio ultraterreno, la sportivizzazione dell'esercizio fisico (e, secondo Sloterdijk: l'arte) dimostra che la tensione verticale può generarsi da sé. «Man mano che aumenta la nostra familiarità con la corsa [...], tanto più diventiamo esigenti: un risultato per apparirci buono deve essere sempre più performante» (Grion 2019, 116)²¹: per ottenere la stessa gratificazione è necessario

²¹ Il riferimento alla pagina è nella versione ebook. O ancora cfr. Jornet 2012, 23: «arrivarono i primi risultati e, con essi, la voglia di migliorare»; o ancora Jornet 2019, 190: «Il successo mi ha insegnato che, in fin dei conti, l'obiettivo non era poi così irraggiungibile»; oppure Jornet 2014, 196: «sai che cos'è la felicità, la felicità pura? Non si prova nel momento in cui si riesce in qualcosa, quando è già iniziato il processo di assimilazione. No, la felicità pura si prova nell'istante prima di raggiungerla».

alzare l'asticella del virtuosismo – ogni successo raggiunto viene rapidamente digerito e assimilato, e rivela nuovi obiettivi prima fuori dall'orizzonte. Ogni cima conquistata si trasforma automaticamente in gradino per la salita successiva²². Nel mondo social del podismo circola un meme indicativo: interrogato sul perché, dopo una maratona, ci si sia appena iscritti a un'ultramaratona, lo sportivo risponde con l'urlo di Thomas Shelby: «because we can! Because we fucking can!». Non c'è altro motivo, non serve altro motivo: perché dopo aver raggiunto un obiettivo se ne apre un altro, perché se ne è aperto un altro proprio nel momento in cui il primo è stato raggiunto. Perché posso, o meglio: perché voglio scoprire se posso e l'unico modo è provarci.

5. Orizzontalizzazione dell'ascesi

Denotare un'«epoca sportiva» non significa però sostenere che siamo tutti sportivi né che tutti i praticanti condividano un identico senso intenzionato – con totale congruenza di ragioni, motivazioni e investimento; si tratta piuttosto di notare la centralità del campo degli esercizi fisici, testimoniata sia dalla loro diffusione sia e soprattutto dal fatto che lì si riverberano – convivono, si combattono, si criticano, si distanziano – diverse aspettative, esigenze, indisponibilità, potenzialità. Per questa via e in questo senso lo sport contribuisce a dirci chi siamo diventati, e di conseguenza le sue evoluzioni e metamorfosi, i diversi modi e differenti obiettivi con cui viene praticato, ci offrono una prospettiva per indagare che cosa stiamo diventando.

L'autonoma tensione verticale appena descritta può svilupparsi lungo pendenze molto diverse. Per rimanere nella metafora, la verticalità può essere radicale e totale, oppure attenuarsi gradualmente lungo inclinazioni meno ripide: si sale sempre verso l'alto – e dunque restiamo sempre nell'ambito dello sport – ma affrontando salite di differente pendenza. È proprio studiando e osservando lo sport che si notano tendenze *lato sensu* orizzontalizzanti: dinamiche volte a ridurre la percentuale di ripidità della pratica stessa. In questa prospettiva, già il passaggio dal 'record assoluto' all'egemonia del 'record personale' segnala un'attenuazione delle pretese verso sé stessi: non

²² Ciò è dimostrato indirettamente dalla labilità (sorprendente) dell'effetto felicitante del successo; cfr. Jornet 2014, «non sei mai triste dopo che hai realizzato un sogno?» ma anche Agassi 2015, 215: «Ho la sensazione di essere stato messo a parte di un piccolo, ignobile segreto – vincere cambia niente [...]. Una vittoria non è così piacevole quant'è dolorosa una sconfitta. E ciò che provi dopo aver vinto non dura altrettanto a lungo».

più essere *il migliore*, ma essere *migliore di prima*. Limitando a sé stessi la zona di confronto si disinnescava alla radice un potenziale motivo di frustrazione: l'autostima sportivamente veicolata si ottiene così a un prezzo più economico e indipendente da comparazioni sociali. Ma per alcuni anche questo sconto non è abbastanza, è comunque percepito come troppo rischioso: *meglio di niente* è la nuova frontiera dello sport singolarista. L'avvento di una soggettività che intreccia assoluta convinzione circa la propria unicità e automatica attribuzione di valore a questa stessa unicità²³, è testimoniato dall'esplosione dei *finisher*: di chi cioè si appunta la coccarda della conferma sportiva già solo per il fatto di aver partecipato. Non più bravo degli altri né più bravo di prima, ma bravo *di default*. Lo sport diviene quindi uno degli elementi con cui si sostanzia la propria unicità singolare, da affiancare e giustapporre agli altri, collocandolo accanto ai viaggi esotici o alla passione per la musica classica; uno dei 'pezzi' identitari di per sé comuni, ma straordinari nel loro particolare assemblaggio che è la mia personalità. Un esercizio fisico pur sempre sportivo perché sublimato e non praticato come mezzo per fini estrinseci, ma con una tensione migliorativa ridotta al minimo: l'autenticità singolare d'altronde non si misura (più) sull'ordinata dell'eccellenza raggiunta in un campo, ma sull'ascissa dell'aggregazione per definizione eccentrica di elementi discreti e mediani.

Non è affatto casuale, quindi, che la pratica sportiva sia uno degli ambiti su cui viene lanciata l'accusa di *tossicità*. Sia chiaro: nessuno vuole sminuire la gravità di molti episodi o negare la problematicità di passioni che si fanno invasive e ossessive; il punto è un altro, è invertito: qual è la soglia oltre la quale la dedizione a una pratica – sia essa sportiva, artistica, intellettuale, politica – è socialmente percepita come *tossica*? Ogni determinazione implica una negazione, ogni sovrainvestimento in un ambito di vita comporta rinunce in altri – quale livello di negazione e rinuncia è considerato accettabile e sensato? Ecco, che la tossicità sia oggi il capo di imputazione più inflazionato e si sia imposta come linguaggio critico dominante non è accidentale: nel singolarismo, in purezza idealtipica, ogni negazione è un sacrificio e ogni sacrificio è tossico. In un orizzonte in cui l'autenticità è concepita come affiancamento non gerarchico di elementi eterogenei – ed è proprio questo a costituirne il valore – allora ogni forma di selezione, ogni scelta con speculare perdita, ogni potenziamento

²³ Sul singolarismo, qui solamente accennato, cfr. D'Andrea 2022; 2023; Reckwitz 2017; Rigotti 2021; Martucelli 2010; Alagna 2024.

specifico a scapito di altro, appare privo di senso e di conseguenza sospetto. L'idea stessa di concentrare energie in una direzione privilegiata è percepita come mutilante. Nel dibattito sullo sport questa dinamica è particolarmente visibile: perché lavora direttamente sul corpo senza potersi legittimare attraverso il lessico della salute; perché chi *parla* di sport non sempre lo *pratica*, e in quel contesto lo sport non può rivendicare nobili ascendenze o alte finalità: i sacrifici del poeta, del credente o dello studioso forse risultano ancora, in certi *milieu*, simbolicamente giustificabili; ma soprattutto perché, paradossalmente, lo sport è effettivamente l'ambito in cui e per cui ancora effettivamente siamo sensibili alla richiesta di rinunce. Proprio per questo lo sport funziona come un campo di emersione, punto di visibilità: ciò che qui appare come eccesso, squilibrio o tossicità è già stato condannato altrove²⁴. La fede religiosa diventa tossica quando assorbe troppo, lo studio quando esige dedizione esclusiva, la militanza quando interferisce con le altre dimensioni del sé. La tossicità, in questo senso, rischia di diventare il nome morale attribuito a ogni forma di verticalità che osi ancora chiedere rinunce.

6. Senso della vita e senso di una pratica

Una pratica dotata di senso non è per questo automaticamente capace di conferire senso a un'esistenza. Può essere autonomamente sensata e perfino importante, ma tuttavia risultare insufficiente a reggere una vita intera. Nel suo celebre articolo "I falliti", Giampiero Motti parla proprio di questo, e a un certo punto riassume così l'indicazione che immagina ricevere da Guido Rossa: «mi dirà che l'errore più grande è quello di vedere nella vita solo l'alpinismo, che bisogna invece nutrire altri interessi, molto più nobili e positivi, utili non solo a noi stessi ma anche agli altri uomini» (cfr. Motti 1972). L'alpinismo è una pratica sensata, ma non può essere tutto. In questo senso e forse ancora di più, lo sport appare come una pratica sensata ma incapace di fornire senso alla vita. Qui sorge il sospetto di un pregiudizio umanistico: perché una vita dedicata al perfezionamento del salto in alto ci appare meno sensata, meno densa, meno significativa di una trascorsa in preghiera, nell'affinamento di una poesia o nello studio della letteratura barocca? Forse la differenza non è in-

²⁴ Cfr. Esposito 2024, così la descrizione del presente: «vogliamo eroi normali [...]. Ora è arrivato il tempo di disintossicarci dall'inarrivabile e praticare l'arrivabile. La vita deve essere a portata di mano. Più facile. Raggiungibile».

trinseca alle pratiche, ma dipende dall'immagine del mondo entro cui esse sono iscritte come potenziali portatrici di senso totale. Rossa aveva una risposta chiara: il luogo del senso era la politica. Oggi, tuttavia, l'impressione è che lo sport se la passi male, ma che le altre dimensioni siano quasi in una condizione peggiore: nell'epoca della singolarità vengono progressivamente prosciugate le forme capaci di saturare un'esistenza di senso, senza che una nuova figura egemonica si affacci all'orizzonte. Ogni forma di vita totale fatica; non è lo sport in sé a essere debole, né di per sé la politica, l'arte, lo studio, la fede: è il mondo contemporaneo che sembra non riuscire più a credere fino in fondo a nessuna pratica come sufficiente.

Riferimenti bibliografici

- Agassi, A. 2015. *Open*. Torino: Einaudi.
- Alagna, M. 2020. "Lo sport come religione." *Lessico di etica pubblica* 1.
- Alagna, M. 2024. "L'unico e la sua autenticità." *Teoria Politica* 1.
- Breccia, G. 2018. *La fatica più bella. Perché correre cambia la vita*. Roma: Laterza.
- Caillois, R. 2000. *I giochi e gli uomini*. Milano: Bompiani.
- Carotenuto, A. 2025. *La grammatica del bianco. Un'estate a Wimbledon*. Palermo: Sellerio.
- Covacich, M. 2018. *A nome tuo*. Milano: La nave di Teseo.
- Covacich, M. 2021. *Sulla corsa*. Milano: La nave di Teseo.
- Crawley, M. 2022. *Correndo nell'aria sottile*. Torino: add editore.
- D'Andrea, D. 2022. "Libertarismo ringhioso. Siamo divenuti moderni." *Teoria politica* 12: 137-58.
- D'Andrea, D. 2023. "Significato e senso del lavoro al tempo del singolarismo." *Politica e Società* 1: 3-30.
- Douglas, E. 2016. *Ben Moon. Dal punk al futuro dell'arrampicata*. Milano: Versante Sud.
- Esposito, F. M. 2024. "Gianmarco Tamperi e la trappola della body positivity." *UltimoUomo*. <<https://ultimouomo.com/gianmarco-tamperi-trappola-body-positivity-corpo-cosa-ci-dice>> (2026-02-15).
- Ferretti, G. 2023. *Correre e ultracorrere*. Bologna: il Mulino.
- Finn, A. 2020. *L'ascesa degli ultrarunner*. Prato: Piano B editore,.
- Foucault, M. 2021. *L'ermeneutica del soggetto*. Milano: Feltrinelli.
- Giuntini, S. 2018. *L'oppio dei popoli. Sport e sinistre in Italia (1982-1992)*. Rimini: Aracne.
- Grion, L. 2019. *La filosofia del running: spiegata a passo di corsa*. Milano: Mimesis.
- Hadot, P. 2005. *Esercizi spirituali e filosofia antica*. Torino: Einaudi.
- Hoberman, J. 1988. *Politica e sport. Il corpo nelle ideologie politiche dell'Ottocento e del Novecento*. Bologna: il Mulino.

- Huizinga, J. 2002. *Homo ludens*. Torino: Einaudi.
- Jornet, K. 2012. *Correre o morire*. Torino: Priuli e Verlucca.
- Jornet, 2014. *La frontiera invisibile*. Milano: Fabbri Editori.
- Jornet, K. 2019. *Niente è impossibile*. Milano: Solferino.
- Lodoli, M. 2016. *Crampi*. in Id., *I principianti*. Torino: Einaudi.
- McNamee, M., and W. J. Morgan, edited by. 2015. *Routledge Handbook of the Philosophy of Sport*. London: Routledge.
- Motti, G. P. 1972. "I falliti." *CaI*. <https://www.caitorino.it/media/news/attachment/I_falliti.pdf> (2026-02-15).
- Nietzsche, F. 1984. *Genealogia della morale*. Milano: Adelphi.
- Pisapia, L. 2024. *Fare gol non serve a niente. Il pallone nella rete della finanza*. Torino: add editore.
- Pivato, S. 2024. *Contro lo sport*. Torino: UTET.
- Rimondi, R. 2025. "Runner, runner ovunque." *UltimoUomo*. <<https://ultimouomo.com/running-epoca-oro-perche-tutti-corrono-social-instagram>> (2026-02-15).
- Sloterdijk, P. 2010 (2009). *Devi cambiare la tua vita*. Milano: Raffaello Cortina.
- Suits, B. 2014. *The Grasshopper. Games, Life and Utopia*. Peterborough: Broadview.
- Torres, C. R., edited by. 2016. *The Bloomsbury Companion to the Philosophy of Sport*. London: Bloomsbury.
- Twight, M. 2019. *Confessioni di un serial climber*. Milano: Versante Sud.
- Vinnai, G. 2009. "Il calcio come ideologia." In *Lo sport dopo le ideologie*, a cura di G. Sorgi. Rimini: Guaraldi.
- Weber, M. 2001. "L'oggettività conoscitiva della scienza sociale." In M. Weber, *Saggi sul metodo delle scienze storico-sociali*. Milano: Edizioni di Comunità.
- Weber, M. 2002. "Giudaismo antico." In M. Weber, *Sociologia della religione*, vol. IV. Milano: Edizioni di Comunità.
- Weber, M. 2002a. "Intermezzo. Teoria dei gradi e delle direzioni di rifiuto del mondo." In M. Weber, *Sociologia della religione*, vol. II. Milano: Edizioni di Comunità.
- Weber, M. 2002b. "L'etica protestante e lo spirito del capitalismo." in M. Weber, *Sociologia della religione*, vol. I. Milano: Edizioni di Comunità.
- Weber, R. 2021. *Perché corriamo?* Torino: Einaudi.
- Weiss, P. 1969. *Sport. A Philosophical Inquiry*. Carbondale (IL): Southern Illinois University Press.
- Wu Ming 4. 2025. *Il calcio del figlio. Storia di genitori, figli e pallone*. Roma: Alegre.

Parte terza

Ascese

Alpinismo e diritto: fondamenti culturali del rischio e responsabilità dell'agire¹

SARA BENVENUTI, ANDREA BUTELLI

1. L'alpinismo come fenomeno giuridico e culturale

Nella prospettiva giuridica, l'alpinismo si colloca in una zona di confine fra autodeterminazione individuale e potere regolativo dell'ordinamento. Se per un verso, infatti, tale pratica ha insita «la libertà di sbagliare e di essere padroni del proprio destino» (Levi 2005, 405-6), per un altro, la stessa confluisce in una sfera di rilevanza e di possibile controllo giuridico, in ragione del rischio che l'attività alpinistica di per sé comporta.

Una simile affermazione certamente niente aggiunge rispetto all'osservazione superficiale di molte altre situazioni di 'limite' meritevoli di tutela giuridica e come tali aventi una specifica disciplina. Tuttavia, l'alpinismo conserva una peculiarità ontologica rispetto ad attività più *mainstream* (Butelli 2024, 2; Simoni, Romoli 2016, 1330), socialmente tipizzate e orientate a un risultato utile (esterno ed evidente), ossia si fonda sul movente (interno e personalissimo) dell'inutilità. L'alpinista non persegue uno scopo economico o produttivo, bensì la sola esperienza del rischio e della libertà. Egli, di frequente, intende sfuggire alla regolamentazione delle condotte che caratterizza sempre più la società contemporanea, realizzando con la pratica alpinistica un'azione 'antisociale' che vale per ciò che rappresenta, non per ciò

¹ Il contributo è frutto della riflessione condivisa degli autori. Tuttavia, i parr. 1, 2, 3 sono da attribuirsi a Sara Benvenuti, i parr. 4, 5, 6 a Andrea Butelli.

Sara Benvenuti, University of Florence, Italy, sara.benvenuti@unifi.it
Andrea Butelli, University of Florence, Italy, andrea.butelli@unifi.it

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Sara Benvenuti, Andrea Butelli, *Alpinismo e diritto: fondamenti culturali del rischio e responsabilità dell'agire*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0891-8.10, in Mirko Alagna, Sara Benvenuti, Giovanna Lo Monaco (edited by), Homo Horizontalis. *Ascesi fisiche e ascese alpinistiche*, pp. 97-118, 2026, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0891-8, DOI 10.36253/979-12-215-0891-8

che produce. L'elemento del rischio (peraltro mai del tutto assente) concorre a questa 'antisocialità', poiché rende difficile comprendere le ragioni profonde dell'alpinismo a coloro che non lo praticano (Simoni, Romoli 2016, 1321; Causarano 2008, 146).

Nelle società moderne industrializzate, la previsione e la prevenzione del rischio costituiscono elementi fondativi di un ordine proteso alla realizzazione, solo in apparenza possibile, di una «società della sicurezza» (Causarano 2008, 147 e, soprattutto, il rinvio a Luhmann 2003; Douglas 1996, 34). Rispetto a questa, l'alpinista rappresenta una figura di rottura. La sua identità, infatti, prescinde dalla eliminazione normativa del pericolo, fondandosi invece sulla capacità fattuale di governarlo: la paura e l'incertezza possono servire quali strumenti di conoscenza e di autodisciplina complementari alle proprie capacità tecniche. Tale antropologia del rischio, nella quale l'individuo trova definizione e simbolo attraverso la consapevole esposizione al pericolo, entra in tensione con la logica – da un lato utilitaristica, dall'altro protettiva – del diritto moderno. Quest'ultimo, fondato su prevedibilità e imputazione, tende a ridurre il rischio a devianza; l'alpinismo, al contrario, lo assume come presupposto identitario (cfr. Berger e Luckmann 1997). L'«inutilità» dell'azione alpinistica diviene allora il punto di massima divergenza epistemologica tra diritto e pratica, poiché essa sfida la funzione ordinante della norma.

Da qui il fenomeno quasi paradossale della giuridificazione dell'alpinismo: il tentativo dell'ordinamento di disciplinare ciò che per natura è indeterminato (Dreuille 2020, 128). Laddove la norma cerca di tipizzare la condotta, l'alpinismo oppone la variabilità del contesto naturale e la libertà tecnica dell'individuo. Si generano così 'malintesi strutturali' fra diritto e montagna, sia con i tentativi di inquadramento normativo più recenti (si veda ad es. D.Lgs. 28 febbraio 2021, n. 40) che con quelli più risalenti (ad es. artt. 426 e 449 c.p.). Il diritto è chiamato, in definitiva, a misurarsi con la sfida di garantire sicurezza senza annullare la libertà. È in questo spazio che si sviluppano le riflessioni di chi scrive sui concetti di rischio e ipertecnologia, colpa e responsabilità, che verranno affrontati nei paragrafi seguenti.

2. Rischio e diritto: la specificità alpinistica

Il rischio costituisce uno degli elementi strutturali dell'alpinismo. Come si è accennato, per l'ordinamento è tradizionalmente un'anomalia da prevenire o, quantomeno, compensare; per l'alpinismo è una componente costitutiva. Da questa divergenza discende la difficoltà

di ricondurre la pratica alpinistica entro categorie giuridiche ordinarie. E in questo tentativo di vana tassonomia merita rimarcare che il rischio nell'alpinismo non può essere assimilato ad altra situazione giuridica ben più familiare, ossia il rischio sportivo in senso stretto. Negli sport codificati, l'adesione alle regole comporta l'accettazione di un rischio tipizzato; nell'alpinismo, invece, la condotta corretta varia secondo l'interazione tra due fattori, ossia le circostanze naturali e le competenze individuali (si veda oltre, in particolare parr. 5.2 e 6.2). In altre parole, nella pratica alpinistica la fonte primaria di rischio è, di fatto, estranea all'esercizio stesso dell'attività, risiedendo prima di tutto *in re ipsa* nell'ambiente circostante; le competenze tecniche si relazionano innanzitutto con l'ambiente e solo in via eventuale – o appunto, incidentale – con un sistema di norme. La situazione è dunque ben diversa da quanto riscontrabile negli altri sport ad alta componente di rischio.

Come osservato in dottrina (Lenti 2007, 432), rispetto all'alpinismo vi è, inoltre, la profonda consapevolezza dell'esistenza di un rischio mai del tutto eliminabile, che induce chi lo pratica a governare le proprie azioni secondo un particolare spirito di solidarietà e un senso di responsabilità che non sono rinvenibili entro le comuni definizioni di sport. Ne consegue la convinzione che ogni eventuale anti-giuridicità debba trovare soluzione – e, se del caso, sanzione – sul piano sociale, piuttosto che giuridico. La scarsità del contenzioso in materia riflette tale diversa cultura.

Resta il fatto che la prima regola che incontra chi pratica alpinismo non è mai la sanzione sportiva, bensì direttamente la norma fondante la responsabilità civile o penale. Al contrario, nell'ipotesi della sanzione sportiva, anche severa, vi è una sostanziale esclusione del regime di ordinaria responsabilità per il condiviso intento dei partecipanti di aderire ad un codice prestabilito, all'interno del quale si realizzano, peraltro, anche condotte normalmente illecite ma che sono, in tal contesto, tuttavia scriminate. Così, l'uso della forza è tanto tollerato nell'incontro di pugilato quanto variabilmente sanzionato nella partita di calcio; solo in casi estremi – assolutamente travalicanti i confini di quanto previsto e accettato nell'incontro sportivo – fonda responsabilità civile o penale. Si tratterebbe, in tali casi, di contesti di assoluta imprevedibilità o riferiti a modalità della condotta ritenute esorbitanti rispetto a quanto preventivamente stabilito (cfr. Scognamiglio 2022; Florio 2022).

Dunque, la principale frizione della pratica alpinistica con l'universo giuridico è proprio il naturale coinvolgimento della variabile

di rischio nell'attività, a fronte della sostanziale 'tolleranza zero' di alcune parti dell'ordinamento. Anche per tale ragione, da più voci in letteratura (cfr. Simoni, Romoli 2016; Butelli 2024) proviene una critica all'automatismo sanzionatorio, che trasforma il rischio inevitabile in immediata potenziale fonte di responsabilità.

Su questa linea, alcuni arresti giurisprudenziali recenti pongono un diverso equilibrio basato sul riconoscimento di una autoreponsabilità della parte offesa: la posizione di garanzia dell'accompagnatore o dell'organizzatore deve essere valutata alla luce della consapevole assunzione del rischio da parte del praticante (Helfer 2019, 49). L'autoreponsabilità non elimina la tutela, ma la distribuisce proporzionalmente al livello di competenza e alla volontarietà dell'esposizione. In tal modo, la responsabilità penale tende a essere 'relazionale', misurata sul contesto concreto, piuttosto che su standard astratti di diligenza spesso di impossibile realizzazione.

L'alpinismo diviene così un laboratorio per il diritto penale, in cui sperimentare forme di imputazione più flessibili. Il diritto non rinuncia alla tutela, ma ne ridimensiona la portata in funzione della consapevolezza dell'agente: è il passaggio da una logica di sicurezza assoluta ad una di corresponsabilità, più aderente alla realtà del rischio naturale e al valore dell'autodeterminazione.

3. Alpinismo e ambiente: tra patrimonio culturale e sostenibilità

Negli ultimi anni, il discorso giuridico sull'alpinismo si è progressivamente aperto e connesso al tema della tutela ambientale e culturale, riconoscendo nella montagna un bene complesso.

Con la decisione del 2019, l'UNESCO ha inserito 'l'alpinismo' nella Lista rappresentativa del patrimonio culturale immateriale dell'Umanità, approvata il 12 dicembre 2019, durante la 14^a sessione del Comitato intergovernativo a Bogotá (14.COM 10.B.12 – v. UNESCO 2019).

La candidatura congiunta presentata da Francia, Italia e Svizzera reca il titolo ufficiale *L'alpinismo – L'arte di scalare vette e pareti in alta montagna (Alpinism – The art of climbing summits and walls in high mountains)* (UNESCO 2022). Secondo la motivazione ufficiale, l'alpinismo è «un insieme di conoscenze, valori e pratiche condivise che coniugano cultura, natura e solidarietà e che si trasmettono di generazione in generazione».

L'UNESCO ne ha riconosciuto il carattere di pratica culturale complessa, che unisce più valori, quali: la conoscenza dell'ambiente montano, l'autonomia e la responsabilità personale, lo spirito di cor-

data e i valori di solidarietà e libertà. L'alpinismo è dunque considerato un'attività educativa e valoriale, oltre che fisico-tecnica, capace di promuovere il rispetto dell'ambiente, la consapevolezza dei limiti individuali e l'autodisciplina.

La trasmissione del sapere avviene mediante pratica diretta, scuole e guide alpine, ma anche attraverso narrazioni, scritti, film e osservazione in montagna: elementi che l'UNESCO ha individuato come decisivi ai fini della salvaguardia. L'iscrizione è stata motivata con riferimento ai criteri necessari per la Convenzione 2003 sulla salvaguardia del patrimonio immateriale (UNESCO 2024).

In particolare, si evidenzia (par. 1.3.1) che l'alpinismo costituisce un insieme di conoscenze e valori condivisi che esprimono una relazione armoniosa tra esseri umani e tra questi e la natura (punto R.1). La sua iscrizione promuove, così, il dialogo interculturale e la consapevolezza della diversità culturale legata agli ambienti naturali (punto R.2). Le misure di salvaguardia comprendono formazione, educazione ambientale e archiviazione delle conoscenze (punto R.3). La candidatura è stata preparata con il consenso delle comunità e dei club alpini (punto R.4) e l'elemento è iscritto nei registri nazionali del patrimonio immateriale di Francia, Italia e Svizzera (punto R.5).

In un certo senso, la decisione, collocando l'alpinismo tra i beni culturali tutelati dal diritto internazionale, riconosce che la libertà di rischiare e la responsabilità ambientale costituiscono aspetti di un medesimo patrimonio. Il riconoscimento UNESCO istituzionalizza l'idea che l'alpinismo – pur caratterizzato da elementi intrinsecamente asociali, in quanto confliggenti con la società come rischio e imprevedibilità – sia un valore pubblico da salvaguardare e non solo un comportamento fuori schema da disciplinare rigidamente. L'iscrizione valorizza i saperi tecnici, l'etica della cordata e la trasmissione intergenerazionale delle conoscenze, riconoscendo nella pratica una cultura della responsabilità.

Sul piano interno, il Protocollo d'intesa tra il Ministero del Turismo e il CAI, siglato il 17 giugno 2021 e il successivo rinnovo del 25 maggio 2024, promuovono un modello di «turismo montano sostenibile e responsabile».

Analoga impostazione emerge nel Comunicato congiunto tra Protezione Civile e CNSAS del 16 ottobre 2025 sullo sviluppo dell'app GeoResQ: la digitalizzazione del soccorso migliora la gestione dell'emergenza, ma non sostituisce la responsabilità del singolo. La tecnologizzazione della sicurezza, se assolutizzata, rischia di generare un'illusione di certezza incompatibile con la realtà del rischio naturale.

4. Le figure della responsabilità nell'esperienza alpinistica

Il giurista certamente conosce e distingue i diversi tipi di responsabilità da cui il fatto storico può far discendere uno o più tipi di conseguenze giuridicamente rilevanti. Del resto, è cultura giuridica anche la chiave di lettura con cui la realtà viene interpretata sotto la lente della responsabilità, in maniera, per così dire, quasi naturale.

Per l'alpinista, invece, così come per qualunque non giurista, la lente della responsabilità e delle conseguenze giuridiche da questa derivanti non è il primo strumento *automaticamente* impiegato per decifrare la realtà. L'alpinista consapevole avanza sulla base di considerazioni elaborate sugli elementi a disposizione, ossia – più frequentemente di quel che si potrebbe pensare – di elementi parziali e tutto sommato considerati insufficienti secondo la sensibilità di maggioranza di stampo securitario (Butelli 2024, 1), insufficienti per standard di cautela 'normali', non alpinistici, tuttavia tali da giustificare – per sé o per la maggior parte dei praticanti – *quella* specifica decisione presa in *quel* dato momento. Così, ad esempio, può capitare di dover scegliere rapidamente la direzione da prendere trovandosi in una parete molto affollata di chiodi, senza ricevere particolare aiuto dalle relazioni a disposizione, semplicemente a causa del susseguirsi di ascensioni nel medesimo ambiente che ha stratificato negli anni una serie di alternative sovrapposte, creando un inestricabile mix di vie, alcune ancora battute, altre quasi abbandonate. Il caso nella mente di chi scrive, per sua mera vicinanza territoriale, potrebbe essere quello della parete nord del Pizzo d'Uccello (Alpi Apuane), in cui si verifica un vero e proprio affollamento di vie che, pur conosciuto da molti, può causare situazioni di difficoltà di non poco conto (si veda ad es. Sass Balòss s.d.). In questo, come in quei molti altri casi del contesto innevato, di cui si rinviene ben più ricca letteratura (Melchionda e Rossi 2019; Simoni e Romoli 2016, 1319-333) il fulcro decisionale prevalente per l'alpinista non può certo essere quello della responsabilità giuridica.

Nondimeno, la responsabilità giuridica, sia civile che penale, ha un ruolo preminente durante l'attività ed entra nel discorso quasi di pari passo rispetto ad altre obbligate considerazioni tecniche. Come si è anticipato *retro*, a differenza delle attività sportive codificate in cui il coefficiente di rischio è ben incasellato nei confini regolamentari, gli 'sport del verticale' conservano una congenita attenzione per la responsabilità giuridica, un 'pensiero', se non una preoccupazione più concreta, che affianca le scelte squisitamente tecniche, specialmente nel caso di soggetto gravato da posizione di garanzia a qualunque

titolo. L'affermazione, oltre a tentare di sintetizzare un 'comune sentire', come tale privo della profondità scientifica qui correttamente richiesta, incontra i risultati di un sondaggio che il gruppo di ricerca di *Homo horizontalis* ha condotto su un campione di circa centottanta destinatari. Tale indagine si poneva come esplorativa, attraverso la predisposizione e la divulgazione di un questionario sull'alpinismo, finalizzato a raccogliere percezioni, rappresentazioni e atteggiamenti dei praticanti rispetto al rischio in montagna. L'iniziativa, pur non rivestendo carattere di rigore statistico, è stata concepita per offrire un riscontro pratico e immediato ai temi di ricerca di *Homo Horizontalis*, in particolare con riferimento al rapporto tra cultura alpinistica individuale e percezione soggettiva del rischio. Delle quarantatré risposte valide ricevute, circa la metà mostrava una certa premura per l'aspetto della responsabilità giuridica.

Ebbene, per una prima distinzione tra i profili di responsabilità giuridica nell'alpinismo merita ripercorrere una riflessione già elaborata in letteratura, per gradi: 1) la responsabilità civile, come noto, pur nei fatti occorrendo al verificarsi di determinati presupposti giuridici, resta proceduralmente da azionare e, pertanto, il contenzioso rimane, in linea teorica, meramente eventuale; 2) la responsabilità penale, per converso, è sostanzialmente immanente all'attività medesima, non essendo solo eventualmente azionabile al verificarsi dell'incidente, ma obbligatoriamente tratta in giudizio dall'esercizio dell'azione penale del pubblico ministero, nel nostro sistema costituzionalmente tenuto alla stessa (art. 112 Costituzione), a differenza di quello francese, ad esempio (Taleb-Karlsson 2020); 3) l'osservazione del diverso esito giudiziale/stragiudiziale tra i due tipi di responsabilità, civile e penale (laddove stragiudiziale va inteso in senso ampio, includendo anche l'ipotesi di nessun esito specifico, specialmente in contesti di rapporti puramente amicali), produce non secondarie considerazioni 'etiche' sull'adesione a un sistema di regole non positivizzato, un 'codice non scritto' tipico di chi frequenta la montagna con l'ovvia compresenza della disciplina incardinata nell'ordinamento giuridico italiano. Da queste premesse, l'ultima in particolare, la nostra analisi affluisce nel paragrafo che segue.

5. Alpinismo e responsabilità civile

I profili di responsabilità civile incontrati nell'esercizio della pratica alpinistica forniscono un punto prospettico peculiare nell'osservazione della cultura giuridica alpinistica. L'affermazione necessita

certamente di una spiegazione e di uno sviluppo argomentativo più esteso. In primo luogo, come si è osservato in dottrina (Lenti 2007, 426 nota 1) e già *retro* anticipato, l'accesso alla giustizia civile è ipotesi *eventuale*, ossia *eventualmente* azionabile dal soggetto danneggiato che, quindi, si rende attore costituendosi nel processo civile. Di conseguenza, il danneggiante – a qualunque titolo e senza in questa prima fase approfondire – non subisce automaticamente le conseguenze giuridiche della responsabilità civile prospettate dalle norme dell'ordinamento. Ebbene, si è anticipato, la decisione stessa di non accedere ai rimedi della giustizia civile è un comportamento del soggetto agente non privo di significato, che racchiude l'adesione del singolo a un codice etico caratterizzato da accettazione del rischio e responsabilità condivisa.

Pertanto, la riflessione sulla responsabilità civile nell'alpinismo consente di misurare, più di altri ambiti dell'esperienza umana, la distanza che separa la cultura giuridica di maggioranza da quella alpinistica e di cogliere le linee di una peculiare *grammatica del rischio* che solo parzialmente trova corrispondenza nei modelli normativi positivi. Il diritto, tende per sua natura a ordinare, prevedere e imputare; l'alpinismo, al contrario, nasce e si sviluppa entro una logica di incertezza accettata, di esposizione – non per forza desiderata – al pericolo, di sperimentazione dei limiti propri e naturali. Ne deriva una frizione strutturale tra due paradigmi di razionalità: quello giuridico, orientato alla sicurezza, e quello alpinistico, orientato all'autonomia.

Ciò premesso, il dato empirico di una rarità del contenzioso civile a fronte di una significativa frequenza di eventi lesivi non può essere ridotto a mera contingenza statistica. Esso riflette una specifica antropologia del rischio (Butelli 2024, 1), radicata nella comunità alpinistica e contrapposta all'atteggiamento securitario della società contemporanea: laddove l'ordinamento tende a neutralizzare l'incertezza attraverso la codificazione e l'assicurazione, l'alpinista riconosce nel rischio un elemento costitutivo e formativo dell'esperienza, accettandolo come parte del patto implicito che regge il rapporto con la montagna. La rinuncia al contenzioso civile diviene così un indicatore di cultura: segno tangibile di una responsabilità che si esercita e si consuma all'interno di un sistema di regole consuetudinarie, non scritte, basate sulla solidarietà reciproca e sulla condivisione di valori comuni. In questo senso, la montagna non è soltanto lo scenario dell'azione, ma il luogo di una micro-giuridicità autonoma, in cui l'idea stessa di obbligazione si declina in termini etici più che legali (sul contesto e la sua specialità si veda ad es. (Ounoughi 2018,

45). In tale prospettiva, la rinuncia all'azione giudiziale da parte del danneggiato non costituisce semplice inerzia processuale, ma rappresenta l'esito coerente di una concezione della responsabilità come fatto umano prima che giuridico ed esprime l'adesione a un codice etico di autodeterminazione e corresponsabilità, che riconosce nella libertà e nella consapevolezza del rischio i propri fondamenti assiologici. In questa prospettiva, la decisione di non azionare i meccanismi della responsabilità civile diventa un atto di cultura, attraverso il quale il soggetto riafferma la priorità della libertà personale rispetto alla tutela risarcitoria.

L'alpinista che subisce un danno raramente percepisce l'evento come il risultato di un illecito: più spesso lo interpreta come esito di una concatenazione di circostanze inscindibili dal contesto naturale e dalla propria libertà di scelta. L'imputazione soggettiva, che per il diritto rappresenta il momento costitutivo della responsabilità, viene qui relativizzata, quasi dissolta nella consapevolezza della fragilità umana di fronte alla natura. La montagna, per la sua stessa imprevedibilità, agisce come fattore di *de-giuridificazione* dell'evento: il danno non è conseguenza di una colpa, ma manifestazione di un ordine superiore di forze, in cui l'uomo partecipa senza mai poterne disporre pienamente (cfr. Douglas 1996, 34).

L'ordinamento civile, che tradizionalmente opera secondo la logica della compensazione economica e dell'imputazione causale, si trova così a misurarsi con una cultura del limite che resiste alla semplice traduzione monetaria della perdita. Inoltre, merita aggiungere che nel paradigma alpinistico la responsabilità non si estingue con il ristoro patrimoniale: permane come coscienza morale, come memoria condivisa dell'errore, come dovere di prudenza verso la comunità dei praticanti (sul concetto di comunità cfr. Causarano 2009, 146). In questo senso, se vogliamo, opposto al precedente, la 'cultura del limite' non è negazione del diritto, ma critica della sua misura, una forma di resistenza al riduzionismo economico-giuridico che tende a monetizzare l'esperienza del rischio e, eventualmente, del dolore.

5.1 *Il contratto di assicurazione come elemento perturbatore?*

Nei rapporti tra alpinismo e responsabilità civile si è rilevata una tendenza all'ampliamento degli spazi del contenzioso in parallelo alla crescente 'giuridificazione' delle pratiche di montagna e alla progressiva centralità della copertura assicurativa; si tratta di rilevazioni qualitative e non di statistiche consolidate, che emergono principal-

mente dal dibattito dottrinale e dai risultati della stessa ricerca giurisprudenziale condotta da *Homo Horizontalis*, tuttavia riflettono un comune sentire, sempre più spesso riportato nella letteratura giuridica (Lenti 2007, 426 nota 1, Montalenti 2013, 121-22).

In questa cornice, la dialettica tra tutela e autoresponsabilità viene letta come uno snodo centrale: l'«eccesso di protezione» può persino alimentare un eccesso di confidenza e, di riflesso, la propensione a traslare l'esito dannoso nella sfera della garanzia patrimoniale piuttosto che in quella dell'«etica del limite» (Montalenti 2013, 121-22).

Muovendo da questa impostazione, la dottrina civilistica più avvertita ha formulato l'interrogativo se l'assicurazione della responsabilità civile introduca un principio eteronomo nella tradizionale «grammatica» della responsabilità alpinistica, sino a fungere da stimolo al contenzioso: l'azione risarcitoria, che il danneggiato non promuoverebbe contro il compagno o l'accompagnatore per ragioni etiche e di solidarietà, diviene più «accettabile» quando il debitore finale è il garante assicurativo (Lenti 2007, 427). La tesi, che qui si assume come ipotesi ordinante e non come prova empirica, coglie il profilo perturbatore dell'assicurazione non già in chiave antitetica rispetto alla tutela, bensì quale variabile culturale e istituzionale idonea a spostare il baricentro dalla responsabilità personale alla mediazione patrimoniale del danno; in altre parole, un «corpo estraneo» con cui misurarsi.

Al di là di questa premessa, senza la pretesa di alcuna esaustività, è possibile dare una qualche misura dogmatica alle questioni inerenti l'assicurazione in montagna, in via riassuntiva rispetto alle principali riflessioni sollevate in letteratura. In primo luogo, emerge il gemellaggio imperfetto tra responsabilità civile e assicurazione: l'idea, talora sottintesa, che ogni figura di responsabilità trovi automaticamente una «gemella» assicurativa è fuorviante; la trasferibilità del rischio dipende da strutture e limiti del mercato e non è garantita neppure dalla previsione legale di obblighi assicurativi, potendo diffondersi polizze che non coprono l'intera area della responsabilità configurata dall'ordinamento (Candian 1994, 16). In secondo luogo, come accade spesso con ogni categoria giuridica «traslata in montagna» la ricalibratura delle categorie civilistiche in ambito montano: la qualificazione dei rapporti intersoggettivi, il rapporto tra norme generali e regole tecniche, nonché la distribuzione dell'onere della prova, condizionano in modo decisivo l'operatività della garanzia assicurativa e la tracciabilità causale del pregiudizio (Montalenti 2013, 122-23). Infine, non va sottovalutato il punto di equilibrio tra tutela e autoresponsabilità: la copertura non può neutralizzare il principio di autoresponsabilità

del praticante; anzi, è proprio una protezione sovrabbondante quella che rischia di spiazzare gli equilibri tradizionali di cooperazione e prudenza, accrescendo «l'aspettativa di etero-tutela» e, con essa, la spendibilità processuale della pretesa (Montalenti 2013, 121).

Ne discende una conclusione provvisoria per il breve *excursus* di questo paragrafo: l'assicurazione non è 'perturbatrice' in sé; lo diventa se modifica le condizioni *ex ante* della scelta (se e come agire) e le aspettative *ex post* (chi paga, come e quanto), in un settore nel quale l'ordinamento civile continua a richiedere una ricostruzione fine dei doveri di protezione, dell'affidamento e del nesso causale. La via assicurativa – mentre offre copertura e stabilità redistributiva – esige dunque una contestuale cura delle categorie civilistiche impiegate in montagna e una vigilanza regolatoria sul contenuto effettivo delle polizze, per evitare scarti tra responsabilità giuridica e garanzia e, soprattutto, non può assolutamente sostituirsi e non dovrebbe intaccare quel sistema di regole di autoresponsabilità/responsabilità diffusa tipiche dell'universo alpinistico, ma, al limite, soltanto aggiungersi.

5.2 Profili di emersione della responsabilità civile nell'alpinismo: un tentativo di inquadramento sistematico

La responsabilità civile in ambito alpinistico si articola in più profili che riflettono la diversa natura dei rapporti tra i soggetti coinvolti e il differente grado di tipicità della norma applicabile. Si possono individuare tre distinti piani di responsabilità, interni all'ordinamento civile, ma eterogenei per fondamento e funzione: 1) la responsabilità contrattuale di origine professionale; 2) la responsabilità extracontrattuale tra privati o 'compagni di cordata'; 3) la responsabilità oggettiva o quasi-oggettiva derivante da situazioni di custodia o organizzazione.

Il primo profilo si riferisce alle ipotesi in cui la relazione tra i soggetti sia fondata su un vincolo giuridico tipizzato, come accade per guide alpine, accompagnatori professionali o scuole di alpinismo (si veda legge 2 gennaio 1989, n. 6). In questi casi, la fonte della responsabilità è contrattuale, con applicazione dell'art. 1218 c.c., e la misura della diligenza è quella qualificata ex art. 1176, co. 2, c.c., secondo il parametro della perizia tecnica professionale. Il professionista risponde per inadempimento non solo delle regole generali di prudenza, ma anche delle norme tecniche e organizzative proprie dell'attività. La responsabilità ha quindi carattere presuntivo, gravando sull'obbligato l'onere di dimostrare di aver adottato tutte le cautele idonee ad evitare il danno. Tale presunzione non deve essere interpretata co-

me una forma di oggettivizzazione della colpa: l'alpinismo rimane attività intrinsecamente rischiosa, nella quale il principio di causalità adeguata deve essere valutato in modo rigorosamente contestuale. Non ogni evento lesivo, anche in presenza di rapporto contrattuale, è dunque imputabile: l'alea naturale dell'ambiente montano delimita l'ambito della prevedibilità e, con esso, l'estensione dell'obbligazione di sicurezza (si veda ad es. Tribunale Civile di Udine, 19 novembre 2015 Foro it. 2016, 10, I, 3312).

Il secondo profilo riguarda i rapporti tra alpinisti non legati da vincolo contrattuale, come i compagni di cordata o i membri di un gruppo escursionistico indipendente. Qui trova applicazione la regola generale dell'art. 2043 c.c., ma la valutazione della colpa è fortemente condizionata dal contesto: la dottrina ha escluso l'applicabilità automatica dell'art. 2050 c.c. (Lenti 2007, 432-33) poiché l'alpinismo non impone un rischio a terzi da una posizione di garanzia, ma implica una compartecipazione volontaria al rischio stesso.

Un terzo profilo, sempre interno alla responsabilità civile, è quello che emerge nei casi di organizzazione di attività collettive, gestione di rifugi, scuole o manifestazioni sportive. Qui la responsabilità aggravata può assumere tratti quasi-oggettivi, fondandosi non tanto sulla colpa individuale, quanto sull'esistenza di un rischio organizzativo imputabile a chi gestisce la situazione pericolosa. Pur non potendo applicarsi in modo automatico l'art. 2050 c.c. (si veda anche Cass. civile, sez. III, 27 marzo 2019 n. 8449 e Cass. civile, sez. III, 24 luglio 2012 n. 12900 riguardo agli accertamenti richiesti in concreto al giudice), si evidenzia come l'ordinamento tenda ad ampliare gli obblighi di prevenzione a carico dei soggetti organizzatori, sulla base dei principi generali di affidamento e sicurezza. In tali ipotesi, la responsabilità si avvicina a quella da custodia o da posizione di garanzia, in cui il profilo soggettivo si attenua e prevale fortemente il dovere di controllo (cfr. sentenze appena citate).

Infine, sebbene estranea all'ambito strettamente alpinistico, per affinità di materia merita richiamare la direzione intrapresa dal legislatore in tema di autoresponsabilità nella fruizione dei sentieri di montagna. Pur non traducendosi in un riconoscimento normativo espresso, come auspicato nelle proposte di emendamento al disegno di legge originario, la recente l. 12 settembre 2025, n. 131 offre un primo segnale di attenuazione della responsabilità in contesti connotati da variabili di rischio intrinseche. L'art. 22, comma 4, della legge qualifica infatti il fatto colposo del fruitore del percorso escursionistico come «caso fortuito» ai fini della responsabilità per i danni dallo stes-

so subiti, richiamando l'art. 1227 c.c.; il comma 5 ne estende l'ambito, «in quanto compatibili», anche a strade poderali e piste forestali nei comuni montani, determinando così una riduzione dell'esposizione dei gestori e dei manutentori rispetto ai danni auto procurati dal fruitore. La valorizzazione, seppure limitata al caso richiamato, di un principio di autoresponsabilità normativa costituisce un primo segnale di cambiamento culturale: riconoscere un coefficiente di rischio accettato come dato fisiologico del territorio montano significa cominciare a costruire un diritto che, lungi dal neutralizzare il rischio, lo integra nella misura della libertà individuale e della responsabilità personale. A parere di chi scrive, è in questa direzione che dovrebbe svilupparsi il futuro della disciplina giuridica della montagna, estendendo tale equilibrio anche alle pratiche alpinistiche, come del resto pare indicare autorevole dottrina penalistica richiamata nei paragrafi che seguono.

6. Intersezioni tra alpinismo e responsabilità penale

Una premessa forse banale, ma, a nostro avviso, sempre utile, è la precisazione che non esiste un diritto dell'alpinismo, nel senso che non esiste una branca autonoma del diritto che presenta un *corpus* di specificità tale da poter identificare una materia autonoma, come avviene invece per altre porzioni della realtà che ottengono specifica disciplina dall'ordinamento. Dunque, certamente non esiste un 'diritto penale dell'alpinismo', ma esistono cruciali momenti di intersezione tra alpinismo e responsabilità penale. Come si è detto, tali momenti non presentano solo un'eventualità dell'intervento giudiziale, ma obbligatorietà.

Ebbene, ciò detto, l'inevitabilità del diritto penale, unitamente alla mancanza di una specificità di disciplina alpinistica, produce incontri obbligati tra le categorie penalistiche generali, applicate al particolare contesto alpinistico non senza difficoltà. Così, è naturale che dal verificarsi di un incidente alpinistico possa derivare l'applicazione degli artt. 589 e 590 c.p., rispettivamente per l'omicidio colposo e le lesioni colpose.

Tuttavia, la montagna nel codice penale ha ottenuto una sua porzione di specificità, racchiusa nella previsione, 'squisitamente alpinistica', dell'evento valanghivo sorretto dall'elemento soggettivo della colpa, ossia nel combinato disposto tra l'art. 426 c.p., che incrimina la caduta di una valanga quale forma tipica di disastro, e l'art. 449 c.p., che ne estende la rilevanza alla fattispecie colposa. Su questo aspetto merita soffermarsi.

6.1 *La specificità normativa dell'evento valanghivo e i suoi effetti*

La disciplina penalistica della valanga rivela qualche criticità ed inadeguatezze strutturali che segnano profondamente il rapporto tra diritto penale e ambiente montano. Come evidenziato in letteratura (Simoni e Romoli 2016, 1325), la scelta del legislatore del 1930 di includere la valanga tra i delitti di comune pericolo non fu il frutto di un'elaborazione tecnico-scientifica consapevole, bensì di una rappresentazione semplificata e imprecisa del fenomeno. Il codice Rocco recepisce infatti un'immagine della valanga che non corrisponde alla sua fenomenologia reale: una sorta di massa nevosa che rotola e si accresce, una visione 'cinematografica', non rispondente al vero, lontana dalla dinamica a lastroni che caratterizza quasi tutti i distacchi causati dal passaggio di un individuo (Cagnati 2019, 9-20).

Questo scarto originario genera una prima, decisiva criticità: la asimmetria ontologica tra fattispecie penale e fenomeno naturale: l'art. 426 c.p. punisce la «caduta di una valanga» senza definire che cosa, tecnicamente, debba intendersi per valanga; la fattispecie viene tipizzata come «disastro» sulla base di una concezione intuitiva, non fondata su parametri fisici riconoscibili. Il diritto penale interviene così su un oggetto giuridico che non ha un contenuto naturalistico determinato, demandando alla giurisprudenza e alla perizia tecnica il compito di colmare un vuoto che il legislatore non aveva strumenti per definire: di fatto questa quantificazione è avvenuta proprio attraverso le pronunce della giurisprudenza. Inoltre, in presenza di una valanga si pone il tema del perimetro di «pubblica incolumità», ulteriore rispetto al cagionare il decesso o il ferimento di uno o più individui: da un lato, l'evento si sviluppa in un contesto circoscritto; dall'altro, però, l'energia distruttiva del fenomeno può eccedere il perimetro dei diretti interessati, specie in aree frequentate. In altre parole, la valanga «penalmente rilevante» presuppone che il distacco della massa nevosa si verifichi in un'area nella quale sia probabile la presenza di persone, ossia in una zona antropizzata (cfr. Cass. pen., Sez. IV, 10 giugno 2024, n. 23048).

A ciò si aggiunge un'ulteriore criticità, più propriamente contestuale. La fattispecie del 1930 non fu concepita pensando alla moderna frequentazione invernale della montagna: lo sci-alpinismo, il freeride, il fuoripista erano attività allora marginali o del tutto inesistenti. La norma nasce, dunque, per un contesto che non esiste più e viene oggi applicata a fenomeni radicalmente diversi, segnati da un'interazione molto più complessa tra scelta individuale, tecnica sportiva e condizioni nivologiche (Simoni e Romoli 2016, 1328). Ne deriva un

evidente scollamento regolatorio, che non dipende da una specificità dell'alpinismo, ma dall'assenza di una riflessione legislativa aggiornata; le criticità evidenziate in letteratura mostrano come la 'specificità' della valanga nel codice penale sia, in realtà, la manifestazione di una incompiutezza sistemica: una norma costruita su presupposti non più attuali, che tenta di disciplinare un fenomeno naturale complesso con categorie concettuali inadatte. La distanza tra sapere scientifico, pratica sportiva contemporanea e tipizzazione penale genera incertezza applicativa e problemi di proporzione. Tutto ciò considerato, è certamente da preferire un'assenza di disciplina e di specificità normativa, rispetto ad una disciplina che presenta tali criticità.

Quanto richiamato non esaurisce, peraltro, la complessità del tema. La distanza tra tipizzazione normativa e fenomeno naturale si interseca infatti con un ulteriore dato: l'incertezza scientifica che caratterizza la dinamica valanghiva è ancora oggi un dato ineliminabile del tutto. Gli incidenti che coinvolgono anche praticanti esperti mostrano che una quota di rischio rimane fisiologicamente incompressibile; la decisione di 'quanto rischiare' si radica in una serie di scelte progressive, spesso assunte in condizioni di forte complessità ambientale, il che rende fragile qualsiasi valutazione ex ante fondata sui canoni tradizionali della prevedibilità e dell'evitabilità dell'evento.

A tal proposito va sempre tenuto in considerazione un dato ulteriormente paradossale: chi provoca, anche solo per errore di valutazione, il distacco di una valanga è quasi sempre il primo a esporsi alle conseguenze della propria condotta. Ne consegue che il potenziale deterrente della pena è spesso meno incisivo della pericolosità intrinseca dell'ambiente innevato; il sovrapporre alla minaccia naturale una 'seconda minaccia', quella dell'intervento punitivo, non va certo incontro alle sperate esigenze generalpreventive.

È dunque in questo intreccio tra incertezza fisiologica del fenomeno, limiti conoscitivi della scienza nivologica, scelte individuali cariche di variabili non standardizzabili e inadeguatezza della tipizzazione normativa che si colloca il vero nodo problematico; è precisamente su questo terreno che si misura la tenuta delle categorie penalistiche della colpa, cui è necessario riservare un'autonoma riflessione.

6.2 Colpa e attività di montagna: il rapporto tra posizioni di garanzia, regole cautelari e autoresponsabilità

Nel dibattito penalistico, l'analisi della colpa nelle attività di montagna trova un nodo concettuale cruciale nel rapporto tra posizioni

di garanzia e regole cautelari, rapporto che l'ambiente alpino rende particolarmente evidente per la varietà delle situazioni di rischio e per l'elevata autonomia operativa dei praticanti. Due modelli teorici vengono usualmente distinti. Il primo attribuisce alle posizioni di garanzia un ruolo così esteso da inglobare il contenuto stesso delle cautele, trasformandole in veri e propri obblighi impeditivi dell'evento, con un effetto di forte irrigidimento degli standard comportamentali (Bartoli 2023, 36). In questa impostazione, la responsabilità tende a gravitare quasi interamente attorno alla figura del garante, mentre la dimensione decisionale degli altri partecipanti risulta sostanzialmente irrilevante. Il secondo orientamento mantiene invece una distinzione netta: la posizione di garanzia individua chi deve attivarsi, ma sono le regole cautelari a definire il contenuto dell'agire dovuto e queste ultime, nelle attività rischiose lecite, non mirano a impedire l'evento, bensì a governare il rischio entro limiti ragionevoli (Bartoli 2023, 37). Le cautele assumono, dunque, natura situazionale, adattandosi alle variabili ambientali, al livello tecnico dei partecipanti e alle modalità concrete di progressione. Ciò implica che il potere di controllo esercitabile dal garante non è mai pieno né assoluto, ma parziale e condizionato, intrecciandosi con le autonome scelte dei componenti del gruppo. In questa prospettiva, la responsabilità colposa deve essere proporzionata al concreto margine di intervento che il garante poteva esercitare, evitando di attribuirgli obblighi modellati su contesti altamente standardizzati, ad esempio come la sicurezza industriale, che presuppongono una capacità di controllo molto più ampia (Bartoli 2023, 44).

A completare questo quadro si aggiunge il comportamento imprudente della vittima in prospettiva di autoresponsabilità (Bartoli 2023, 49), su cui la letteratura ha avuto modo di insistere nell'affrontare gli snodi problematici delle attività sportive invernali ad alto rischio. Il tema acquista particolare rilevanza nelle situazioni in cui la vittima abbia volontariamente assunto un rischio tipico della pratica sportiva, concorrendo alla formazione della situazione di pericolo (Helfer 2019, 49-68). In tali ipotesi, la valutazione della colpa non può prescindere dal contributo causale dell'infortunato, soprattutto quando quest'ultimo abbia scelto liberamente di esporsi a condizioni ambientali complesse o a itinerari non protetti.

L'autoresponsabilità opera così come limite intrinseco all'estensione delle posizioni di garanzia: non vi è ragione di attribuire al garante un obbligo di protezione illimitato quando l'attività si svolge in un ambiente che, per sua natura, non consente di coltivare aspettative di

sicurezza assoluta e nel quale ogni praticante conserva un margine inevitabile di autodeterminazione. La responsabilità del garante deve essere valutata tenendo conto dell'effettivo comportamento dell'infortunato, poiché la scelta consapevole di muoversi in un ambiente ad alto rischio incide sugli standard di prevedibilità che possono essere ragionevolmente esigiti da terzi.

La giurisprudenza di merito ha mostrato aperture significative in questa direzione (si veda G.U.P. Tribunale Sondrio 10 marzo 2005 in Rossi 2013, 9; Helfer 2019, 60 nota 25), riconoscendo che condotte dell'infortunato quali l'esecuzione di manovre particolarmente ardite, l'utilizzo di tracciati non preparati o l'avventurarsi in percorsi fuoripista appartengono alla normale sfera decisionale dello sportivo e non possono essere integralmente traslate su chi riveste posizioni di garanzia (Helfer 2019, 61-2). In tali casi, l'evento lesivo si colloca nell'alveo della scelta individuale e non in quello dell'omissione cautelare altrui.

Infine, come conseguenza naturale, l'autoresponsabilità rileva come criterio di ridimensionamento della pretesa punitiva: l'esposizione volontaria al pericolo da parte della vittima può incidere sulla graduazione della colpa, quando non condurre a escluderla, ove il garante abbia adottato le cautele esigibili e l'infortunato abbia assunto un rischio aggiuntivo del tutto personale. Ne deriva un modello più equilibrato di responsabilità, coerente con la fisiologia delle attività di montagna, che richiedono una personalizzazione della valutazione colposa e un adattamento delle categorie tradizionali ai contesti caratterizzati da rischio intrinseco e autonomia decisionale elevata.

7. Rilievi conclusivi per una lettura congiunta di diritto e cultura alpinistica

L'intero percorso argomentativo svolto in questo contributo consente di affermare che l'alpinismo rappresenta un banco di prova paradigmatico per misurare la capacità del diritto di confrontarsi con forme di esperienza che non si lasciano catturare integralmente dalle categorie giuridiche. La montagna, in questo quadro, si rivela molto più che un semplice 'luogo' dell'azione: essa costituisce uno spazio nel quale il diritto incontra i propri limiti naturali, mostrando la tensione fra razionalità normativa e imprevedibilità dell'ambiente, fra volontà ordinante e resistenza della realtà. Difatti, sin dall'analisi iniziale, è emerso con chiarezza che il nucleo di frizione tra alpinismo e ordinamento non è contingente, ma strutturale. L'alpinismo non è sem-

plicemente un'attività rischiosa: è un sistema culturale che assume il rischio come parte costitutiva della propria identità, in una misura che contraddice frontalmente la dilagante logica securitaria contemporanea. Se per il diritto il rischio è deviazione dalla normalità, l'alpinismo non può che collocarlo al centro della propria antropologia: la libertà dell'individuo non si esercita nonostante il pericolo, ma *anche attraverso* di esso.

Questo paradosso ontologico rende comprensibile la difficoltà del diritto nel costruire una tipizzazione coerente della pratica: non essendovi un modello di condotta socialmente 'utile', il diritto tende a intervenire non sulla strutturalità del rischio, ma sui suoi esiti. L'alpinismo, tuttavia, non è riducibile all'evento lesivo; il rischio non è automaticamente incidente, ma preconditione, così come la libertà non è esenzione dalla cura, ma forma di responsabilità. Da questa elaborazione deriva la quasi impossibilità di una 'normativa dell'alpinismo' in senso proprio: ogni tentativo di regolazione risulta, inevitabilmente, insufficiente (se tenta di essere flessibile) o sovrabbondante (se tenta di essere prescrittiva). La questione non è quantitativa, ma qualitativa: manca la tipicità (*in re ipsa*, si potrebbe dire) dunque manca la norma.

Il riconoscimento UNESCO, letto in questa prospettiva, non introduce soltanto un prestigio simbolico, ma restituisce una chiave interpretativa che il diritto fatica ad articolare: l'alpinismo è anzitutto una cultura della libertà, della solidarietà tecnica, della conoscenza del limite e dunque una pratica che non può essere compresa se separata dalla responsabilità personale che la sostiene. L'UNESCO riconosce l'alpinismo come patrimonio culturale proprio perché esso unisce, in una sorta di *continuum* indivisibile, natura, tecnica, educazione ed etica: un complesso che sfugge al binarismo dovere/proibizione.

L'ordinamento, tuttavia, mostra una crescente tendenza alla giuridificazione dell'ambiente montano. L'obbligo dell'equipaggiamento in caso di rischio valanghe, i protocolli di sicurezza, lo sviluppo di tecnologie come GeoResQ: tutti elementi che rivelano una crescente volontà di ridurre il margine di indeterminatezza. A questo punto, val la pena specificare che gli autori sono perfettamente consapevoli dell'importanza delle nuove tecnologie per la sicurezza, ma questa tensione regolatoria porta con sé un rischio speculare: quello di produrre un surplus di affidamento nella tecnologia, generando quella 'illusione di certezza' come fonte di squilibrio tra autonomia personale e protezione istituzionale. La tecnologia in montagna non neutralizza il rischio, lo sposta e, talvolta, lo amplifica, quando induce

a sopravvalutare il grado di controllo ottenibile su un ambiente che, per definizione, resta non standardizzabile.

Il cuore dogmatico del problema emerge con particolare nettezza nella sezione dedicata alla responsabilità civile. Qui la montagna mostra una 'micro-cultura' del rischio che sfugge alla dicotomia diritto/assenza di diritto. La tendenziale rinuncia al contenzioso civile non rappresenta un'anomalia statistica, ma il sintomo di un'etica del limite che non coincide con la logica risarcitoria del diritto comune. L'alpinista non percepisce il danno come risultato di un obbligo violato, ma come esito di una concatenazione di fattori nella quale la causalità giuridica si sovrappone, spesso impropriamente, alla complessità del reale. L'evento infortunoso non è imputazione, ma espressione della fragilità umana nel confronto con il naturale: da qui la forza del 'codice non scritto' che si sostituisce, di fatto, a molte delle funzioni redistributive del diritto privato. L'assicurazione, in questo schema, agisce come elemento di rottura culturale: non perché distorca il sistema civile, ma perché altera la grammatica relazionale della montagna, trasla il rischio da dimensione condivisa a dimensione patrimoniale, spostando l'asse dal 'noi' della cordata al 'chi paga' del conflitto giuridico. La responsabilità in montagna è misurabile solo se misurata nel contesto, pertanto, qualsiasi dispositivo che modifichi quel contesto, sia esso assicurativo, normativo o tecnologico, incide inevitabilmente sulla distribuzione del rischio e sul senso stesso della responsabilità.

Ancora più radicale è il nodo penalistico. La responsabilità penale opera, per sua intrinseca natura, secondo una logica di automatismo istituzionale. L'incidente attiva il diritto penale indipendentemente dalla volontà dei soggetti coinvolti. Questo automatismo, trasportato in un ambiente caratterizzato da imprevedibilità naturale e da autonomia tecnica dei partecipanti, genera una tensione particolarmente acuta. L'esempio della valanga è, in questo, paradigmatico: una fattispecie costruita nel 1930 su un'immagine arcaica del fenomeno, oggi applicata a contesti nei quali la scienza stessa ammette limiti conoscitivi strutturali. Tuttavia la fattispecie sopravvive, imponendo al giudice l'onere improprio di ricostruirla in giudizio a partire dal sapere tecnico contemporaneo. Da qui il paradosso *retro* evidenziato: una specificità normativa che, anziché garantire certezza, produce incertezza.

Dalle riflessioni sulla colpa si evince che l'alpinismo è uno degli ambiti che chiede al diritto penale di rivedere le proprie categorie fondamentali: la posizione di garanzia non può trasformarsi in obbligo impeditivo totale. La prevedibilità non può essere valutata ex

post con parametri standardizzati; l'autoresponsabilità della vittima non è attenuante eventuale, ma elemento strutturale del fatto. La responsabilità penale in montagna è responsabilità relazionale: un intreccio di scelte autonome, margini di controllo limitati, variabili ambientali non comprimibili.

Da tutte queste riflessioni emerge un quadro coerente: la montagna non chiede un diritto speciale, ma un diritto consapevole del proprio limite, che non trasformi l'incertezza in colpa, che non confonda la fatalità con l'imprudenza, che riconosca la differenza tra rischio evitabile e rischio intrinseco. L'alpinismo, riconosciuto patrimonio culturale immateriale, mostra così al diritto una verità semplice ma radicale: non tutto ciò che è rischioso deve essere impedito o normato in modo tale da esserlo. Il futuro della disciplina giuridica della montagna passa da qui: dalla capacità dell'ordinamento di misurarsi con il limite senza trasformarlo in colpa; di accettare che, talvolta, la responsabilità non è che la forma giuridica della libertà.

Riferimenti bibliografici

- Bartoli, R. 2023. "Responsabilità penale per colpa in montagna: problematiche dogmatiche." In *Rischio e responsabilità penale in montagna. Gestione e prevenzione in prospettiva comparata*, a cura di M. Helfer, A. Melchionda, e K. Summerer, 35-56. Torino: Giappichelli.
- Berger, P. L., e T. Luckmann. 1997. *La realtà come costruzione sociale*. Bologna: il Mulino.
- Bianchi, A. et al., a cura di. 2016. *Scritti per Luigi Lombardi Vallauri*. Milano: Wolters Kluwer Italia.
- Butelli, A. 2024. "Alpinismo e cultura del rischio nel prisma del diritto: spunti di comparazione italo-francese." *Rassegna di Diritto ed Economia dello Sport* 2: 1-13.
- Cagnati, A. 2019. "Il fenomeno valanghivo: caratterizzazione e dinamismi." In *Prevenzione dei sinistri in area valanghiva*, a cura di A. Melchionda, e S. Rossi, 9-20. Trento: Università degli Studi di Trento.
- Candian, A. 1994. "Il ruolo dell'assicurazione tra rischio e responsabilità." In *La via assicurativa*, a cura di Fondazione Courmayeur, 9-23. Fondazione Courmayeur: Courmayeur ("Montagna Rischio e Responsabilità" 6).
- Causarano, P. 2008. "Biografie verticali. L'alpinismo come cultura e la storia sociale degli alpinisti." *Studi Sulla Formazione / Open Journal of Education* 1, 1: 139-50.
- Douglas, M. 1996. *Rischio e colpa*. Bologna: il Mulino.
- Dreuille, J.-F. 2020. "La répression pénale de l'accident en montagne, mythe ou réalité?" *Archives de politique criminelle* 42, 1: 127-42. <<https://droit.cairn.info/revue-archives-de-politique-criminelle-2020-1-page-127?lang=fr>>

- Florio, E. 2022. “Rischio sportivo e rischio penale: nuovamente all’esame della Cassazione.” *Giurisprudenza Penale* 10. <<https://www.giurisprudenzapenale.com/2022/10/17/rischio-sportivo-e-rischio-penale-nuovamente-allesame-della-cassazione/>>.
- Helfer, M. 2019. “Autoresponsabilità versus posizione di garanzia: quali spazi applicativi in materia di sport invernali ad alto rischio?” In *In Prevenzione dei sinistri in area valanghiva*, a cura di A. Melchionda, e S. Rossi, 49-68. Trento: Università degli Studi di Trento.
- Lenti, L. 2007. “La responsabilità civile degli accompagnatori non professionali nell’alpinismo e nello scialpinismo.” *La Nuova Giurisprudenza Civile Commentata* 11: 426.
- Levi, P. 2005. *Il ferro*. In Primo Levi, *Tutti i racconti*, 405-6. Torino: Einaudi.
- Luhmann, N. 2003. *Soziologie des Risikos*. Berlin: Walter de Gruyter.
- Melchionda, A., e S. Rossi, a cura di. 2019. *Prevenzione dei sinistri in area valanghiva*. Trento: Università degli Studi di Trento.
- Montalenti, P. 2013. “Montagna e assicurazione: profili generali.” In *Montagna, rischio e assicurazione*, a cura di Fondazione Courmayeur Mont Blanc, 121-32. Fondazione Courmayeur: Courmayeur (“Montagna Rischio e Responsabilità” 23).
- Ounoughi, S. 2018. “Analyse du discours de la liminalité: voyageurs britanniques dans les Alpes au XIXe siècle.” In *Montagne et liminalité*, édité par M. C. Fourny, et S. Gal, 45. Grenoble: UGA Éditions.
- Rossi, S. 2013. “Le posizioni di garanzia nell’esercizio degli sport di montagna. Alla ricerca di nuovi equilibri in tema di obblighi precauzionali e gestione del rischio.” *Penale Contemporaneo* 7 gennaio, 2013. <<https://www.penalecontemporaneo.it/d/20068-le-posizioni-di-garanzia-nellesercizio-degli-sport-di-montagna-alla-ricerca-di-nuovi-equilibri-in-tema-di-obblighi-precauzionali-e-gestione-del-rischio>> (2013-01-07).
- Sass Balòs. s.d. *Pizzo d’Uccello – Mix di vie sulla parete nord*. <<https://www.sassbaloss.com/pagine/uscite/pizzouccello4/pizzouccello4.htm>>
- Scognamiglio, M. L. 2022. “L’accettazione del rischio nello svolgimento dell’attività sportiva.” *Rivista di Diritto Sportivo* 2. <https://www.rivistadirittosportivo.it/Article/Archive/index_html?ida=228&idn=19&idi=-1&idu=-1>.
- Simoni, A., e F. Romoli. 2016. “*Il codice penale e le valanghe*.” In *Scritti per Luigi Lombardi Vallauri*, a cura di A. Bianchi et al., 1319-333. Milano: Wolters Kluwer Italia.
- Taleb-Karlsson, A.-K. 2020. “L’opportunité des poursuites et l’idée di systématique de la réponse pénale.” In *L’inapplication du droit*, édité par R. Le Bœuf, et O. Le Bot. Paris: DICE Éditions. <<https://books.openedition.org/dice/12087>>.
- UNESCO Intergovernmental Committee for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage. 2019. *Decision 14.COM 10.B.12*, Bogotá. <<https://ich.unesco.org/en/decisions/14.COM/10.B.12>> (2019-12-7/14).
- UNESCO Intergovernmental Committee for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage. 2022. *Alpinism – the Art of Climbing*

Summits and Walls in High Mountains, iscrizione 01471. <<https://ich.unesco.org/en/RL/alpinism-the-art-of-climbing-summits-and-walls-in-high-mountains-01471>> (2026-02-20).

UNESCO Intergovernmental Committee for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage. 2024. *Operational Directives for the Implementation of the 2003 Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage*. <<https://ich.unesco.org/en/directives>> (2024-06).

Alpinisti allo specchio. L'autobiografia come sublimazione

CLEMENTINA GRECO

1. L'alpinismo per la scrittura, la scrittura per l'alpinismo

Da un esame capillare delle autobiografie alpinistiche¹ scritte dal XVIII secolo ad oggi - ossia dalle origini della pratica stessa che, come vedremo, si accompagna alla scrittura - quali sono gli elementi paradigmatici di tale genere letterario che possiamo recepire? Quali le considerazioni trasversali, seppur discutibili, sui temi, le forme, le strutture, le motivazioni? Il terreno, occorre dirlo, è accidentato ed è fin troppo semplice cadere in banalizzazioni o forzature *ex post*, ma qualche riflessione si può e si deve condurre riguardo a un genere (Pelosi 1992) che è sempre più popolare. Dopo il meritevole volumetto *Storia della letteratura alpina* di Adolfo Balliano, risalente al 1939, dobbiamo attendere, per uno studio più circostanziato, Jill Neate che, nel suo *Mountaineering Literature* (1978) avvia una riflessione sul rapporto tra letteratura e alpinismo, focalizzando la sua disamina su guide, *fiction* e periodici del *milieu* alpinistico britannico. Per una più attenta analisi riguardante il genere autobiografico la strada viene aperta, in ambito italiano, da Enrico Camanni, alpinista, scrittore e giornalista torinese che nel 1985 dà alle stampe *La letteratura dell'alpinismo*, un'antologia che da Edward Whymper a Reinhold Messner scandaglia le auto-

¹ Le considerazioni presentate in questo contributo sono frutto di uno studio sistematico, sebbene non esaustivo, dei libri di matrice autobiografica scritti dagli alpinisti più significativi, su scala internazionale, dal XVIII secolo ai giorni nostri.

Clementina Greco, University of Florence, Italy, clementina.greco@unifi.it

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Clementina Greco, *Alpinisti allo specchio. L'autobiografia come sublimazione*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0891-8.11, in Mirko Alagna, Sara Benvenuti, Giovanna Lo Monaco (edited by), Homo Horizontalis. *Ascesi fisiche e ascese alpinistiche*, pp. 119-137, 2026, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0891-8, DOI 10.36253/979-12-215-0891-8

biografie alpinistiche più rilevanti, a suo avviso, tra la seconda metà del XIX e l'inizio del XX secolo. «Come ogni attività umana anche l'alpinismo è un fatto culturale» (Camanni 1985, 6): questo lo stimolante assunto incipitario di un volume che presenta una galleria di maestri che, con i loro scritti, «hanno inciso profondamente sulla mentalità e sull'immaginazione dei loro contemporanei» (Camanni 1985, 7). Nello stesso anno, si tiene un convegno, "Letteratura dell'alpinismo", organizzato dal Museo Nazionale della Montagna "Duca degli Abruzzi" e dal concittadino Club Alpino Italiano, i cui atti sono curati da Aldo Audisio e Rinaldo Rinaldi: l'iniziativa, che segue il precedente convegno "Montagna e Letteratura" del 1982, accende un faro sulla portata culturale della pratica ascensionale che, come evidenziato da Massimo Mila, «continua a produrre un'immensa letteratura, quale non si sogna nessuna delle attività più propriamente e strettamente sportive» (Mila 1982, 231). Altrettanto preziosi risultano i numerosi studi compiuti nel corso degli anni da Armando Biancardi - in particolare, *Il perché dell'alpinismo. Un'antologia della letteratura di ieri e di oggi* del 1994 -, da Franco Brevini (2015; 2017) e da Spiro Dalla Porta Xydias (2002; 2006; 2008; 2015). Ciononostante, ancora molto è da capire, da studiare, da interpretare di uno sport - se così si può definire - controverso come l'alpinismo che, dalle sue origini, adotta l'autobiografia come strumento divulgativo per eccellenza. Origini che, come testimonia-to dall'etimologia della definizione, trovano una loro collocazione nel cuore dell'Europa del XVIII secolo.

L'alpinismo ha, infatti, una data d'inizio - convenzionale, arbitraria, storicamente inaccettabile (Zannini 2024) ma incontrovertibilmente significativa per gli avvenimenti successivi -, l'8 agosto 1786, quando Michel Gabriel Paccard e Jacques Balmat scalano per la prima volta il Monte Bianco (Zorzi 1963). L'impresa è stata a lungo al centro di polemiche e di dibattiti, ma è senz'altro un fatto, potremmo dire un postulato, che la prima autobiografia alpinistica, riguardante anche e soprattutto i fatti dell'ascensione al Bianco, ossia i quattro volumi dei *Voyages dans les Alpes, précédés d'un essai sur l'histoire naturelle des environs de Geneve* scritti e pubblicati da Horace-Bénédict de Saussure tra il 1779 e il 1796, abbia stimolato la passione per la montagna e, al contempo, il racconto scritto delle proprie esperienze ad alta quota. Svincolate, seppur parzialmente, da superstizioni e rituali, le alture europee, a cominciare dalle Alpi, si aprono alla conoscenza e all'esplorazione da parte dell'uomo. D'altronde, come afferma Engel, «l'alpinismo non è nato per gene-

ragione spontanea, senza rapporto con le grandi correnti di idee del tempo»² (Engel 1965, 9) e ben si ricollega, infatti, a quel sostrato illuminista che pone l'individuo al centro dell'indagine speculativa e desacralizza luoghi prima venerati tra cui le montagne. Lo sviluppo della tematica alpina e, più in generale, montana nella letteratura del XVIII secolo - si pensi alla *Nouvelle Héloïse* di Rousseau e agli *Idilli* gessneriani - procede parimenti con la diffusione della pratica alpinistica e dei cosiddetti *récit d'ascension*, tanto che i testi di de Saussure e Albrecht von Haller divengono degli antesignani *bestseller* del settore. Ad essere edificato è, come ha rilevato Brevini, il mito del «nuovo *bon sauvage*» (2013, 182) che «si annida [...] tra le vette, dove i guasti della civiltà non [...] [sono] ancora penetrati» (Brevini 2013, 182). Si tratta, dunque, di un doppio binario da osservare a lungo raggio e che, con gli strumenti critici della contemporaneità, è necessario approfondire e interpretare.

Fondamentali per il nostro discorso sono i concetti di pittoresco e di sublime, ben enucleati nel 1757 da Edmund Burke in *A Philosophical Enquiry into the Origin of Our Ideas of the Sublime and Beautiful*, che traghettano l'alpinismo - anche l'alpinismo, si intende - da una fase sostanzialmente connessa all'empirismo di Locke, di Hume e di Berkeley a un lungo periodo, quello etichettabile come romantico, contemplativo³, di ricerca di *wilderness* e di titanismo. Von Haller, ammirando il Mont Maudit, i vigneti e le montagne savoiarde, parla di «mescolanza di orribile e piacevole, di coltivato e selvaggio» (1999, 71), così come Mary Shelley trova negli «scenari sublimi e magnifici» (2010, 119) della Mer de Glace - dominata «dalle onde fragorose, dalla caduta di qualche grosso frammento di roccia, dal rombo tonante della valanga» (2010, 119) - «tutto il conforto possibile» (2010, 119). Da Whympfer a Byron, da Stephen a Rousseau, da Liroy a Goethe, le terre alte scuotono l'animo umano che sente «vibrare nel cuore delle corde che rimangono silenziose nella vita di quaggiù» (Mosso 1885,

² Camanni concorda con Engel nel dire che «l'azione in montagna non è mai stata autonoma e impermeabile rispetto alla propria epoca e, se si è formato dei modelli e delle giustificazioni specifiche, ciò non toglie che ogni alpinista abbia recepito nel suo tempo stimoli e influenze dalla società in cui viveva» (Camanni 1985, 6).

³ Si leggano le parole di Ettore Cozzani che così si riferisce a Émile Javelle, uno dei più importanti alpinisti della fase romantica: «Non ha mete e non ha scopi; dovunque ci sia una bellezza da raggiungere, egli va; e non si ripromette né fama, né altra lusinga d'amor proprio. Erra per contemplare; scala pareti a picco e scavalca crepacci e seracchi per contemplare; affronta i massimi rischi fra l'ignoto e la morte per contemplare» (Cozzani 1947, 11).

91), protendendosi verso «gli spazii misteriosi dell'infinito» (1885, 91), e tale sentire viene descritto nelle opere letterarie degli uni e degli altri.

Tra la fine del XIX secolo e la Prima guerra mondiale, la pratica ascensionale si sportivizza, l'elemento esplorativo perde gradualmente di rilevanza, gli ideali romantici sfumano gradatamente e si cercano itinerari alternativi alle vie cosiddette normali. Avviene, in questa fase, una prima e inevitabile rottura delle barriere del ristretto elitarismo caratterizzante l'alpinismo della prim'ora, come dimostra, peraltro, la diffusione della pratica ascensionale priva dell'aiuto delle guide (Pestalozza 1907). In risposta alle sollecitazioni nazionalistiche che dominano il panorama politico e culturale europeo (Leoni 2019) d'inizio secolo, si esacerba lo spirito competitivo tra le cordate europee, conducendo, talvolta, a tragedie altrimenti evitabili. Tra le due guerre, aumenta il coefficiente di complessità delle scalate ed è per questo che Willo Welzenbach (Roberts 2003) elabora una scala graduata di sei livelli di difficoltà (Dalla Porta Xydias 2000), mentre, nel 1932, l'alpinismo diviene disciplina olimpica. Ciononostante, la connessione tra alpinismo e scrittura si rinsalda, anche grazie alla diffusione di numerose riviste specializzate - come *Alpinismo: rassegna mensile di alpinismo e turismo di montagna* (Torino, 1929-1937) - che, oltre a dare notizia delle imprese ascensionali, danno conto della pubblicazione di autobiografie e biografie inerenti agli alpinisti. Dal 1945 agli anni Sessanta abbiamo la corsa agli Ottomila, ovvero la "conquista" delle vette più alte del pianeta, con spedizioni massicce ed estremamente impattanti sull'ambiente montano. Sul Changabang, Pete Boardman registra, per esempio, che le spedizioni degli anni precedenti

avevano portato la devastazione in quel luogo. C'era tutta la spazzatura di roba buttata via o rotta e gli spiazzati per le tende erano stati scavati nel pendio con muretti di sassi costruiti attorno. Ora che ero da solo mi sembrava un vandalismo (Boardman 2014, 247).

Dal 1968 si diffondono il *free climbing* (Perolo 1999) e il *clean climbing* (Messner 1982; Caminati, Oviglia 2022), tendenze che rompono con l'alpinismo tradizionale e guardano al divertimento, alla comodità, all'importanza dell'allenamento, a valori etici altri rispetto al passato, come ben rappresenta il movimento, in Italia, denominato "Nuovo Mattino", in seguito alla pubblicazione di Gian Piero Motti⁴ di un omonimo articolo su *Rivista della Monta-*

⁴ Motti si ricorda anche per aver scritto *La storia dell'alpinismo* (Motti 1994).

gna nell'aprile del 1974. Questa felice stagione è piuttosto breve e, soprattutto sulle Alpi, lo spit (Conz 2022) fa da padrone, delegittimando di fatto l'arrampicata *clean*, pulita, *by fair means*⁵, per dirla con Mummery: dagli anni Ottanta ad oggi, l'alpinismo si è tramutato in un'attività sportiva⁶ democratica, ha incontrato il mondo delle sponsorizzazioni e, nell'ultimo decennio, dei *social network*. L'attenzione ecologica sempre più si scontra con la popolarità di uno sport che è diventato show, attraverso video, *reel*, *podcasts*, film ecc. e che, in ultima analisi, incide sul prodotto interno lordo di Paesi come il Pakistan e il Nepal.

La storia dell'alpinismo si intreccia in modo inestricabile, quindi, con gli eventi politici, con le innovazioni tecniche, con l'economia, con le idee diffuse da filosofi, sociologi e antropologi, con le arti, con l'ecologia, con il folklore, con l'etnografia, con l'emancipazione femminile (Dalla Porta Xydias 2004; Audisio, Saffirio 2012; Ceccarini 2019)⁷ ma, soprattutto, con la scrittura. Se, come afferma Cermenati già nel 1901, «poeti e romanzieri, pittori e artisti fotografi chiedono adesso alla montagna ciò che il decrepito e sfruttato ambiente della società e della pianura non è più in grado di offrire» (Cermenati 1901, 51), l'alpinismo chiede, in particolare alla scrittura e alla fotografia, un contraltare di autorappresentazione.

2. Dal *récit* all'autobiografia

Alla luce di tali cambiamenti e sommovimenti interni alla pratica ascensionale di montagna, ciò che accomuna l'alpinismo di un tempo a quello odierno è, a partire da de Saussure, l'autobiografia alpinistica o, per meglio dire, la tendenza a realizzare scritti che Philippe Lejeune incasellerebbe nella macrocategoria di «letteratura intima» (Lejeune 1986, 13). Nel XVIII e nel XIX secolo, in particolare, si diffonde il cosiddetto *récit d'ascension*, ossia il resoconto di un'impresa alpinistica sottoforma di narrazione autodiegetica (Genette 1972), le cui finalità sono molteplici: documentaristico-

⁵ Albert Frederick Mummery scrive quest'annotazione durante il tentativo fallito per scalare il Dente del Gigante nel 1880.

⁶ L'arrampicata su ghiaccio e su roccia diventa sport da competizione nel 1985.

⁷ Non si tratterà, in questa sede, la complessa questione dell'alpinismo praticato dalle donne, da inquadrare nella più ampia *quérelle* riguardante lo sport e la donna. A mero titolo informativo, si rimanda in bibliografia, ad alcune pubblicazioni di Spiro Dalla Porta Xydias, di Aldo Audisio e Silvio Saffirio come anche di Estelle Ceccarini.

esplorativa, divulgativa, filosofica e talvolta letteraria. È individuabile una struttura interna le cui partizioni hanno una lunghezza variabile: il narratore presenta dapprima i suoi intenti in termini di ascensione, fornendo al lettore delle generiche informazioni riguardanti gli eventuali tentativi precedenti compiuti da altri alpinisti; segue la preparazione, ossia l'avvicinamento alla montagna prescelta, il reperimento del materiale necessario e l'assunzione di guide e portatori. La terza sezione, per così dire, interna al *récit* è rappresentata dall'attacco alla parete, un'operazione che, in linea di massima, l'autore descrive con dovizia di particolari: la data, l'ora, le condizioni metereologiche, gli attrezzi adottati, il paesaggio circostante e le manovre iniziali sono i dettagli più ricorrenti. Nella quarta sezione possiamo di consueto collocare la *Spannung*, poiché l'alpinista deve affrontare delle notevoli prove fisiche e psicologiche per conquistare la vetta. Il racconto della discesa talvolta è presente ma spesso viene omesso, in quanto ciò che importa è l'approdo sulla cima della montagna che viene restituito in termini di emozionante vaghezza. Alla conclusione è affidata, nella maggior parte dei casi, una riflessione fenomenologica che colga, al netto dell'*epoché*, ossia della sospensione del giudizio, la dimensione corporea, emotiva, cognitiva e immaginativa dell'esperienza appena vissuta. Il *récit* *The Ascent of Everest* (1953), scritto da sir John Hunt per raccontare la prima ascensione della montagna più alta del mondo, la cui cima viene toccata il 29 maggio 1953, è esemplificativo di tale logica interna: nella prima parte, intitolata *Lo sfondo*, si espone l'intento di scalare l'Everest, di cui vengono messe in luce le problematiche di fattibilità; la seconda, la terza e la quarta parte, intitolate rispettivamente *Il piano*, *La marcia d'avvicinamento* e *La messa a punto* ricostruiscono nel dettaglio la preparazione, aumentando gradualmente il senso di attesa nel lettore; nella quinta parte - corrispondente alla nostra quarta sezione - avviene l'assalto alla montagna, restituito con *pathos* e linguaggio sensazionalistico. La sesta parte, infine, riporta i fatti successivi alla vittoria e, soprattutto, le riflessioni condotte dall'autore con lucidità dopo l'impresa.

Tuttavia, in termini generali, è interessante considerare lo scarto temporale tra l'esperienza ascensionale e l'atto di scrittura, durante il quale si consuma una frizione tra il personaggio - colui che compie l'ascensione - e il narratore - addetto a raccontarla - che comporta degli effetti. Tale scostamento è ben rappresentato dalle parole di Leslie Stephen, mentre tenta di spiegare al lettore cosa e in che modo riflette un alpinista durante un'ascensione:

Viene liberato pensiero sufficiente a far sì che gambe e braccia lavorino armoniosamente e che l'organismo si spinga nella direzione voluta; non c'è alcun sovrappiù di lavoro cerebrale che prenda la forma di un cosciente sforzo intellettuale (Stephen 2016, 129).

Il *récit* è, dunque, una ricostruzione approssimativa, sommaria, fallace di un'esperienza alpinistica da parte dell'autore che si fa narratore *ex post*. Come rileva Genette, «la sola focalizzazione da rispettare [...] si definisce rispetto alla sua informazione presente di narratore, e non rispetto alla sua informazione passata di protagonista» (Genette 1976, 246), al netto del *bias* di memoria⁸ (Stephen 2016, 99) e delle scelte effettuate dall'autore circa il materiale narrativo, ossia, in altri termini, di ciò che decide di raccontare e di omettere⁹. La narrazione autobiografica di argomento alpinistico è, in definitiva, una scrittura soggettiva che propone una prospettiva, quella autoriale, verosimile, realistica ma parzialmente reale. Ciò è verificabile leggendo i *récit* della medesima ascensione scritti da alpinisti differenti: il caso più emblematico è offerto dalla spedizione italiana internazionale al K2 del 1954, patrocinata dal Club Alpino Italiano, dall'Istituto Geografico Militare, dal Consiglio Nazionale delle Ricerche e dallo Stato, che viene raccontata in modi completamente diversi nei *récit* di Achille Compagnoni (1958), Lino Lacedelli (2004), Ardito Desio (1954) e Walter Bonatti (1961; 1995; 1996). Quattro libri, quattro voci narranti la stessa scalata ma quattro punti di vista divergenti che hanno, come esito, una lunga e travagliata vicenda giudiziaria, riguardante quella terribile notte tra il 30 e il 31 luglio '54 in cui Bonatti e il portatore Mahdi sono costretti a bivaccare all'addiaccio. Le conversazioni tra i protagonisti, gli accordi intrapresi, perfino i dati altimetrici e topografici differiscono tra un *récit* e l'altro, lasciando trasparire i limiti di un modello narrativo che si offre al lettore come presentazione del vero.

Tra i *récit* più significativi per l'ambiente culturale alpinistico si annoverano *Mon excursion au Mont-Blanc* (1987) di Henriette d'Angleville, prima donna a scalare volontariamente il Monte Bianco; *Deutsche am Nanga Parbat - Der Angriff 1934* (1934) del grande al-

⁸ Raccontando l'ascensione al Fiescherjoch compiuta nel 1862 con Liveing, Hardy, Morgan e alcune guide, Stephen (2016, 99) scrive: «A questo punto devo raccontare un fatto che Morgan da allora narra in termini elettrizzanti, ma che stranamente è sfuggito alla mia memoria».

⁹ Cfr. Leslie Stephen (2016, 92): «Talvolta prendiamo coscienza del suo vero significato in tempi successivi e, nel nostro caso, la conquista di questo nuovo passo ci diede maggior soddisfazione negli anni successivi che in quel momento».

pinista himalayano Fritz Bechtold; *La conquête du Fitz-Roy* (1954) di Marc Antonin Azéma che racconta la prima ascensione del Fitz Roy, in Patagonia, da parte di una cordata francese, guidata da Lionel Terray; *l'Eiger Direct. The epic battle on the north face* (1966) di Dougal Haston e Peter Gillman; i due volumi scritti da sir Chris Bonington, *Annapurna South Face* (1971) e *Everest the Hardway* (1976); l'intenso *342 heures dans les Grandes Jorasses* (1973) di René Desmaison come anche l'eccezionale *The shining mountain: the two men on Changa-bang's west wall* (1978) di Pete Boardman o *Touching the Void* (1988) - da cui è stato tratto anche l'omonimo film del 2003 - di Joe Simpson, ma se ne potrebbero citare molti altri¹⁰. Come si evince dalle date di composizione e di pubblicazione, il *récit d'ascension* percorre trasversalmente, in termini temporali, la letteratura dell'alpinismo, costituendo una sorta di modello di riferimento, un *layout* tradizionale la cui finalità è quella di «misurarsi pubblicamente con le esperienze di altri alpinisti» (Camanni 1985, 9). L'inflessibilità intrinseca alla struttura sopradescritta viene aggirata, nel corso dei secoli, con soluzioni alternative che corrono parallelamente ai *récit*.

Uno dei volumi più noti della letteratura alpinistica è, senz'altro, *Scrambles amongst the Alps: in the years 1860-69* (1871) di Edward Whymper che racconta - in particolare, ma non esclusivamente - la prima ascensione del Cervino, datata 1865, conclusasi con la morte di ben quattro alpinisti. Non potendo definire tale pubblicazione un *récit*, a causa del fatto che vengono narrate molte altre imprese alpinistiche, la ripetizione del *pattern* dello stesso all'interno del medesimo libro, suggerisce l'adozione di un'etichetta ibrida: compendio di narrazioni ascensionali. La formula è valida, per esempio, anche per *Summer months among the Alps: with the ascent of Monte Rosa* (1857) di Thomas Woodbine Hinchcliff; per *The playground of Europe* (1871) di Leslie Stephen che, una volta conclusa l'attività alpinistica, decide di raccontare alcune delle sue imprese sulle Alpi a partire dal 1859; per *In den Hochalpen. Erlebnisse aus den Jahren 1859-1885* (1886) di Paul Güssfeldt che narra le ascensioni compiute in un arco temporale definito fin dal titolo; per *Mountaineering* (1892) di Clinton Thomas Dent; per *My climbs in the Alps and Caucasus* (1895) di Albert Frederick Mummery, il grande alpinista britannico che perde la vita sul Nanga Parbat nel 1895. I confini tra il compendio di nar-

¹⁰ Ci riferiamo a: Mosso 1885; Terray e Franco 1965; Paragot, Seigneur 1972; Maraini 1997; Moro 2003; Scott 2017; Nardi e Carati 2019; Txikon 2020.

razioni ascensionali e le novecentesche autobiografie alpinistiche sono labili, sfumati e, quindi, interessanti da un punto di vista critico.

Se è vero, com'è vero, che il *récit d'ascension* rispetta, per essere un'autobiografia, il criterio imprescindibile, posto da Lejeune, dell'«identità fra l'autore, il narratore e il personaggio» (Lejeune 1986, 13), è arduo accogliere la definizione di «racconto introspettivo in prosa che una persona reale fa della propria esistenza, quando mette l'accento sulla sua vita individuale, in particolare sulla storia della sua personalità» (Lejeune 1986, 12). Nella fattispecie, la lente autoriale mette a fuoco una porzione ridotta della propria esistenza, legata a un'attività ascensionale in montagna, e, ancor più importante, non si delinea «la storia della sua personalità» (Lejeune 1986, 12), in quanto emergono esclusivamente quei tratti caratteriali, psicologici ed emotivi sollecitati dall'azione. Nel corso del XX secolo, nonostante il *récit* mantenga, come abbiamo visto, una certa rilevanza, si assiste a un sostanziale slittamento focale dall'oggetto al soggetto, vale a dire dall'impresa, dall'ascensione di una determinata montagna, a colui che la compie. L'alpinista-scrittore che si specchia nel narratore-personaggio assume gradualmente sempre più importanza tanto che si moltiplicano le autobiografie *tout court* che ripercorrono i fatti salienti dell'esistenza della persona. È il caso, per esempio, di *Arbeit, Musik, Berge. Ein Leben* (1931) di Julius Kugy, *Cuore di roccia* di Armando Aste e *Capocordata* di Riccardo Cassin. Nel secolo dominato da quella che Cambi definisce la «crisi del soggetto» (2006, 7), trattare di sé e non solo di ciò che si è realizzato in alta montagna è, per l'alpinista novecentesco, un tentativo resistenziale, un espediente per aggrapparsi - e senza l'uso della magnesite - al presente, alla luce, al non-silenzio. Se il genere, secondo Camanni, «risponde [...] al narcisismo più o meno dichiarato dell'autore» (Camanni 1985, 9), dove collocare, dunque, l'asticella della veridicità del racconto? La questione si gioca sul friabile terreno della credibilità autoriale che non è verificabile, da parte del lettore comune, riguardando uno spettacolo senza spettatori come l'alpinismo. Se si considera l'autobiografia come una funzione booleana costituita da un numero definito di variabili, ossia le proposizioni, i valori di verità delle stesse sono validi all'interno del libro e non fuori da esso, cioè nella realtà. Si rischia, così, di scivolare nella categoria del romanzo autobiografico ma, permanendo il «patto autobiografico» tra autore e lettore, si delineano due opzioni che sottintendono un «patto referenziale» (Lejeune 1986, 38): l'autore è consapevole di mentire, riguardo a certi dettagli ma è verificato o verificabile che l'ascensione narrata, in termini generali, sia stata effettuata; l'autore non è consapevole - non ricorda o ricor-

da in modo distorto - di produrre enunciazioni erranee e si esprime con sincerità. In entrambi i casi, siamo sul terreno dell'autobiografia e il tasso di credibilità viene in molti casi a misurarsi, a partire dal XX secolo, con il coefficiente di intimità: più l'autore si scopre, fornisce dettagli sull'infanzia, sulla sua famiglia, sulla sua quotidianità e più si disegna - o tenta di tratteggiare - un *identikit* della personalità, alimentando così «la confusione tra autore e persona» (Lejeune 1986, 35). L'autore del *récit d'ascension* o del compendio di narrazioni ascensionali appare più come un estraneo - e, quindi, poco credibile - rispetto all'autobiografo, svolgendo la funzione del regista che inquadra la scena, gli attori ecc., restando dietro la camera per l'intera produzione cinematografica. Sebbene negli ultimi anni l'ampliamento della platea di addetti ai lavori e di semplici appassionati abbia dato luogo, come rilevato da Guido Quartara, «ad una tipologia di scritti su argomenti montani di forma e sostanza ridondanti e ripetitivi» (Quartara 1982, 11), il genere in oggetto, a ben vedere, riserva interessanti possibilità di riflessione a largo spettro.

3. *Eros e Thanatos*

Un evidente *leitmotiv* che richiede un patto con il lettore è la presentazione di un ostacolo insormontabile che, per le abilità fisiche e psicologiche dell'alpinista, diviene oltrepassabile per l'accettazione del rischio, che equivale alla scommessa della vita, sfidando la morte contro ogni ragionevolezza. Edward Whymper, che si rende ben conto di dover «dare un'impressione di pericolo» (Whymper 1933, 41), così descrive una delle sue prime ascensioni, in un passaggio piuttosto complesso: «Tutto ciò mi era apparso al primo sguardo e subito avevo concluso che era impossibile saltare la crepaccia» (Whymper 1933, 10) ma, nonostante la premessa, così prosegue: «la mia vita dipendeva dalla riuscita di quel salto. Ancora una volta mi domandai: la cosa è possibile? Però era necessaria» (Whymper 1933, 10) e, in definitiva, salta con successo. Osservando il Cervino dal ghiacciaio di Z'Mutt, inoltre, scrive: «questo versante della montagna [...] ispira angosciosi pensieri di distruzione, di rovina e di morte» (Whymper 1933, 57-8), ma la visione non svolge il compito di leva bloccante anzi, al contrario, lo spinge a procedere. Stephen, a sua volta, afferma che «giocando con il pericolo, s'impara ad apprezzare la vera grandezza di un precipizio alpino» (Stephen 2016, 171), mentre per Cermenati «chi apprende a passare franco e spedito sull'orlo di burroni spaventosi [...] apprende [...] a guardare tranquillo in faccia alla morte» (Cermentati 1901, 36). Gervasutti, quando deve

compiere l'ascensione dell'Aiguille Verte e viene colto dal maltempo, decide di proseguire con il suo progetto, nonostante sia allarmato da numerosi segni di slavine e, nel suo *Scalate nelle Alpi*, commenta: «il pericolo eccita le forze del buon combattente, lo isola dai legami del mondo, fa scomparire il peso della materia» (Gervasutti 1961, 25). Ancor più emblematico è che l'autore, descrivendo la ritirata dalla parete Nord delle Grandes Jorasses, registri di sentirsi «stranamente attratto dalla voragine» (Gervasutti 1961, 125). Più di recente, lo scalatore britannico Simon Yates, autore di vari testi autobiografici, individua come ingredienti basilari dell'alpinismo «la sfida, il rischio e l'incertezza» (Yates 2014, 279). Nonostante quanto affermato da Walter Bonatti, che definisce gli alpinisti «degli entusiasti della vita» (Bonatti 1983, 6) pronti a sfiorarne «i confini proprio per viverla più intensamente» (Bonatti 1983, 6), ad emergere dalle autobiografie è spesso la pulsione di morte, in senso più lacaniano che freudiano. La pratica alpinistica è, infatti, rappresentata negli scritti autobiografici «come una sublimazione [...] che [...] si situa interamente in una dimensione etica» (Lacan 2008, 240-41), mentre la scrittura, in questo contesto, assume il ruolo di agente sublimante, permettendo al soggetto di individuare una finalità sociale per ciò che fa ma, ancor di più, per ciò che è. In un articolo apparso su *La Stampa* nel 1982, Gianni Vattimo riflette proprio sull'inutilità della pratica alpinistica - già Lionel Terray definisce gli alpinisti come *Les conquérants de l'inutile* (Terray 1961) - e sulla reazione della persona comune di fronte alle grandi imprese:

Ci sono dunque dei casi in cui - pur educati a diffidare della retorica dell'eroismo - ci sentiamo costretti a riconoscere una legittimità alla ricerca del rischio estremo, senza tuttavia vedervi alcuna giustificazione utilitaristica? [...]. La nostra cultura accetta generalmente senza obiezioni l'idea del rischio: anche quando l'impresa alpinistica fallisce, nessuno si sogna [...] di biasimarne l'irrazionalità o l'immoralità. [...]. Forse, la difficoltà che troviamo nel giustificare razionalmente tali esperienze estreme dipende dal fatto che tendiamo ancor sempre a identificare la razionalità con il suo significato più diffuso e ovvio, quello tecnico: qualcosa è razionale se è mezzo per qualche fine da raggiungere (Vattimo 1982, 3).

La pubblicazione di un *récit d'ascension* o di un'autobiografia, quindi, tenta proprio di razionalizzare, ossia di incardinare un'azione all'interno del perimetro della ragionevolezza, la messa a rischio della vita per un fine "superiore", che può essere educativo, informativo, scientifico o, per usare un'etichetta generica, culturale. La pulsione sessuale, così determinante per la sublimazione secondo Freud, è solo una del-

le componenti di una complessa necessità individuale che spinge una persona a rischiare la propria vita - fatto salvo il principio, ben espresso da Eugen Guido Lammer, secondo il quale «l'alpinista sportivo è agli antipodi spirituali del suicida» (Lammer 1932, 227) -, a sfidare gli elementi della natura e a fermare nero su bianco quanto realizzato. Le spie di una trasformazione di energia sessuale sono rinvenibili in un linguaggio che si nutre di un lessico afferente a due campi semantici: la conquista fisica di una donna - con particolari riferimenti alla perdita della verginità - e la lotta. Angelo Mosso parla di «dare l'assalto al vergine nevaio dell'alpe» (Mosso 1885, 35); Agostino Ferrari nel 1912 descrive la Punta delle Cavalle come «montagna vergine e primitiva» (Ferrari 1912, 129), mentre si riferisce alla Punta Corna come una «vergine cima delle Alpi» (Ferrari 1912, 146) che «andò sposa a un torinese nel 1882» (Ferrari 1912, 146)¹¹. Più tardi, nel suo *Alpinismo eroico*, Emilio Comici, dovendo descrivere le sensazioni provate nell'osservare le pareti delle Madri dei Camosci dice: «Contemplavo, estatico, quelle muraglie che mi attiravano con forza piena di lusinghe e di incanto; e mi struggevo dal desiderio di toccarle, di possederle, di penetrare nei loro misteri» (Comici 1961, 19); Bonatti, a sua volta scrive: «era un mio grande sogno quello di raggiungere una cima per una via tutta mia, voluta e tracciata soltanto da me. Non avevo ancora provato l'emozione di misurarmi con una grande parete vergine» (Bonatti 1983, 13) e, ancora, Daniele Nardi usa appellativi quali «la Regina delle Montagne» (Nardi 2020, 119) e «la Mangiauomini» (Nardi 2020, 129) per riferirsi al Nanga Parbat. La ricerca del virgineo viene messa in evidenza già nel 1901 da Cermenati che fornisce un breve ma interessante profilo dell'alpinista:

Vi sono gli alpinisti per eccellenza, i puristi della montagna, che - attirati dalla voluttà della lotta a oltranza contro la natura - si arrischiano nei punti più difficili e cimentano la vita sospesi su esili creste di roccia e di ghiaccio, per la sola intima soddisfazione di gridar vittoria dove nessun altro ha messo il piede. Sono i così detti *excelsioristi*, i *climbers*, i *grimpeurs*: sdegnano le vie battute dagli altri e cercano le varianti e le cime vergini, che poi amano con gelosia immensa (Cermenati 1901, 60).

La donna e la montagna sono allegorie di uno spazio sociale scevro da condizionamenti che l'uomo intende occupare, vincere, conquistare

¹¹ Si vedano anche Ferrari 1912, 155: «Ma, malgrado la sua bellezza, resta al Roccamelone, come a una donna troppo docile ai capricci, un po' di banalità»; 222: «E per opera nostra quest'oggi saranno dunque diventate matrone quattro belle fidanzate», riferendosi a quattro montagne ascese per la prima volta.

ed ecco che si moltiplicano i riferimenti alla guerra, alla lotta, al duello - sebbene Julius Kugy scriva «i monti non devono essere i nostri nemici» (Kugy 2000, 91). La caduta dei massi dal Cervino produce «un rumore di tuono che somiglia alla detonazione di una formidabile artiglieria» (Whymper 1933, 58); scalare lo Zinalrothorn è, per Leslie Stephen, «attaccare [...] [una] formidabile fortezza» (Stephen 2016, 52)¹², sebbene si legga in *The Playground* che «le montagne rappresentano l'indomabile forza della natura di fronte alla quale siamo obbligati a sottometterci» (Stephen 2016, 202)¹³; Mosso, a sua volta, spiega che «chi non si è trovato a dei passi difficili, non conosce il modo laconico col quale sulle Alpi vengono tenuti certi consigli di guerra, nei quali si giuoca l'esistenza» (Mosso 1885, 69). Studiando la Becca di Nona, Ferrari scova «il punto debole [...] e il piano d'attacco è presto formulato» (Ferrari 1912, 82) e, ancora, per la Cima Ortetti riferisce di «assalto della montagna» (Ferrari 1912, 147), per non parlare del Roccamelone per la quale tengono un «consiglio... di guerra, e si decide non già di voltar le spalle al nemico, ma di passare a testa alta davanti a esso» (Ferrari 1912, 162). Nel compendio di narrazioni ascensionali realizzato a sei mani da Giuseppe Lampugnani e dai fratelli Giuseppe Fortunato e Giovanni Battista Gugliermi, la lotta viene restituita, per mezzo della personificazione, con l'opposizione di Davide contro Golia, dell'umano contro il sovrumano, del piccolo contro il grande:

Ancora una volta il pigmeo ha vinto il gigante e la montagna è domata. L'uomo che in nessun luogo mai sente come tra queste immense ghiacciate solitudini il suo effimero nulla, nella sua piccolezza si esalta superbo di aver lottato contro la selvaggia natura e d'aver vinto! (Gugliermi 1927, 26).

Negli anni Cinquanta, Hunt afferma che «l'Everest è molto abile nel nascondere i punti deboli della sua corazza» (Hunt 1954), mentre l'impostazione stabilita da Ardito Desio è, come scrive egli stesso,

di tipo militare nel senso però noto a chi ha trascorso qualche tempo della sua vita - specialmente in guerra - nelle nostre truppe alpine. Disciplina assoluta suggerita a ciascuno dalla comprensione delle necessità superiori rivolte al raggiungimento della meta finale, la conquista del K2 (Desio 1954, 58).

¹² Cfr. Stephen 2016, 55: «Prima o poi avremmo chiuso la nostra battaglia con la cresta».

¹³ Cfr. Stephen 2016, 255: «Ha, più o meno, lo stesso stato d'animo di un soldato che va all'assalto di una fortezza, senza però la stessa probabilità di tornare ridotto a pezzi».

Chris Bonington parla di «una spedizione tipo assedio» (Bonington 1977, 274) e si potrebbe continuare a lungo con esempi di questo tipo, rinvenibili tanto nei *récit* quanto nelle autobiografie, tanto nei testi più antichi quanto in quelli postmoderni. La montagna, rappresentata come il nemico contro cui combattere strenuamente, diviene sovente oggetto di personificazione, da desiderare e da possedere, quindi, l'intima relazione tra alpinista e altura è interpretabile con la freudiana tensione tra Eros e Thanatos, tanto che una caratteristica peculiare dell'alpinista è la coazione a ripetere. È necessario chiarire, però, che le autobiografie alpinistiche dell'ultimo scorcio del XX secolo e del principio del nuovo millennio ospitano spesso una visione ecologica che, in qualche modo, rimescola le carte. Se si riscontra la diminuzione di riferimenti alla guerra o alla lotta, si riconferma, con differenti coordinate, il moto oscillatorio tra amore e morte: le istanze ecologiche che mirano alla «difesa dell'ultima wilderness» (Messner 2011, 266) si infrangono con la massificazione d'alta montagna e il conseguente depauperamento della stessa, a causa anche e soprattutto dell'alpinismo. Il rapporto amoroso - Simone Moro dichiara, per esempio, che il suo alpinismo «è frutto di un innamoramento, di una vera passione amorosa, sentimentale, verso ciò che mi ha fatto commuovere, volare col pensiero, accettare i rischi che questo amore comporta» (Moro 2020, 97) - è definito non più in termini di possesso ma di protezione e cura, mentre l'elemento (auto-)distruttivo spesso viene mascherato, alleggerito, in qualche misura giustificato.

Come abbiamo detto, però, il quadro non è completo. Altro tratto che emerge, infatti, dalle autobiografie alpinistiche è la riflessione, potremmo dire, meta-alpinistica condotta dall'autore che percepisce quale *trigger* ascensionale la fuga dalla società, dalle relazioni, dal lavoro. Fin dal XVIII secolo, i primi alpinisti - esponenti di quella fase, quindi, che potremmo definire esplorativa - cercano la semplicità e la modestia delle comunità montane opponendo, come sottolinea Giorgio Cusatelli, «il rifiuto degli spiriti di avidità e di lussuria contrassegnanti la vita cittadina» (Cusatelli 1999, V), dando luogo a un rapporto dialettico tra montagna e città, ascrivibile alla macro-dicotomia natura/storia. Albrecht von Haller, per esempio, descrive gli alpigiani come «genti antiche [...] che l'ignoranza preserva dai tanti mali che nascono tra l'eleganza delle città» (von Haller 1999, 69). Il villaggio montano, percepito come un archetipico *hortus conclusus*, è tappa primaria di un moto verticale sostanzialmente purificativo che permette all'alpinista di elevarsi dalla valle, dalla città, dal piano orizzontale. Stephen così descrive questo sentire: «tra la fascia del-

le foreste e quella delle nevi perenni, si stende la zona più poetica. Quando si sale, qui si comincia a sentirsi liberati dalle preoccupazioni terrene, dalla “palude dello scoramento”» (Stephen 2016, 139). Una “palude” - torbida, malsana, pericolosa - che equivale alla pianura, luogo dominato dalle realtà urbane. Ugo De Amicis, figlio dell'illustre scrittore, a sua volta racconta:

ogni sera, quando ritornavo a casa mia, mi accorgevo che, come le cose m'avevano insudiciato di fuori, gli uomini m'avevano sporcato di dentro. [...]. Ormai fuggo dai contatti spirituali col mondo come da urti dolorosi o da viscidumi ripugnanti (De Amicis 1926, 181).

La città, teatro del vivere umano, è il luogo della contaminazione fisica e morale. Mario Cermenati, rifacendosi al IV capitolo dell'*Emil* di Rousseau e ad alcune considerazioni di Parini, ritiene che l'obiettivo primario dell'alpinismo sia, appunto, «di togliere i giovani dalla città» (Cermenati 1901, 19) che è «un lento, continuo veleno» (Cermenati 1901, 19). La contrapposizione tra città e campagna si rinnova, nel corso del XX secolo, a causa di quel senso di solitudine sociale ed emotiva caratterizzante, soprattutto, il secondo Novecento e, avvicinando lo sguardo, l'inizio del nuovo millennio. Armando Aste così si esprime nella sua intensa autobiografia del 1988:

Non mi meraviglio più di nulla. Che importa se al di fuori della tua piccola cerchia, nessuno ti guarda? Ti fanno capire che non conti? Del resto, sei titolato? Hai la villa e la fuoriserie? Insomma, a cosa servi? Sai per esperienza, ormai, che non si usa lo stesso metro fra dirigenti e subalterni. Fra padroni ed operai. E fra gli stessi operai, non esiste quel senso d'unione disinteressato e generoso. Non esiste fratellanza. Esiste un accordo provvisorio generato soltanto da interessi. Per il resto, puro egoismo. [...]. Domina la legge della giungla. E così, vai avanti brancolando nel buio dell'incomprensione e dell'ignoranza. Senza nulla “potere”. Salvo diagnosticare una società malata. [...]. Fin che ti aggrappi sicuro e fiducioso, dimentico ormai d'ogni sofferenza. E ritorni alle origini. Ritorni alla montagna che non può ingannare. A lei dai tutto l'amore che gli altri non hanno voluto (Aste 1988, 18).

L'avvertimento del monadismo è carburante per ascendere¹⁴, per rifugiarsi dove è possibile la purificazione di sé, dove si può assumere una differente prospettiva, dall'alto. Si potrebbe interpretare come

¹⁴ Bonatti, a tal proposito scrive (1983, 7): «questa contrapposizione tra mondo naturale e mondo sociale era ai miei occhi addirittura la contrapposizione tra felicità e infelicità. E correvo alla montagna con aumentato entusiasmo».

il calviniano Cosimo Piovasco di Rondò che trova sugli alberi l'accettazione da parte della società, proprio grazie a un punto di vista altro, ma gli alpinisti, al contrario di Cosimo, scendono dai monti, tornano ad agire nella società e per la società, riscattando la propria posizione tramite la scrittura. Se l'alpinismo consiste, come afferma Causarano, «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» (Causarano 2015, 22), è la scrittura a tentare la via di un'estroflessione benefica sia per l'individuo che per la collettività.

Riferimenti bibliografici

- Aste, A. 1988. *Cuore di roccia*. Calliano: Manfrini.
- Audisio, A., e S. Saffirio, a cura di. 2012. *Le innumerevoli donne delle nevi. Montagne e seduzione in copertina 1880-1940*. Torino: Museomontagna.
- Azéma, M. A. 1954. *La conquête du Fitz-Roy*. Paris: Flammarion.
- Balliano, A. 1939. *Storia della letteratura alpina*. Milano: Unione Tipografica.
- Bechtold, F. 1934. *Deutsche am Nanga Parbat - Der Angriff 1934*. München: Bruckmann.
- Biancardi, A., a cura di. 1994. *Il perché dell'alpinismo. Un'antologia della letteratura di ieri e di oggi*. Udine: Aviani.
- Boardman, P. 2014 (1978). *La Montagna di luce*. Milano: RCS.
- Bonatti, W. 1961. *Le mie montagne*. Bologna: Zanichelli.
- Bonatti, W. 1983. *Le mie montagne*. Milano: Rizzoli.
- Bonatti, W. 1995. *Il caso K2 - 40 anni dopo*. Genova: Ferrari.
- Bonatti, W. 1996. *K2. Storia di un caso*. Milano: Baldini & Castoldi.
- Bonington, C. 1971. *Annapurna South Face*. London: Cassell.
- Bonington, C. 1976. *Everest the Hardway*. London: Book Club Associates.
- Bonington, C. 1977. *Everest. 33 giorni di scalata sulla parete Sudovest*. Milano: Rusconi.
- Brevini, F. 2013. "Montagne in letteratura." In *CAI 150: 1863-2013: il libro*, a cura di A. Audisio, e A. Pastore, 177-93. ", Torino: Museo Nazionale della Montagna "Duca degli Abruzzi".
- Brevini, F. 2015. *Alfabeto verticale. La montagna e l'alpinismo in dieci parole*. Bologna: il Mulino.
- Brevini, F. 2017. *Simboli della montagna*. Bologna: il Mulino.
- Burke, E. 1757. *A Philosophical Enquiry into the Origin of Our Ideas of the Sublime and Beautiful*. London: R. and J. Dodsley.
- Camanni, E. 1985. *La letteratura dell'alpinismo*. Bologna: Zanichelli.
- Cambi, F. 2006. Presentazione a C. Benelli, *Philippe Lejeune. Una vita per l'autobiografia*, 7-9. Milano: Unicopli.

- Caminati, M., e M. Oviglia. 2022. *Clean climbing. Storia, materiali e tecniche di arrampicata in fessura con le schede di 26 spot in Europa e 30 fuoriclasse "puliti"*. Milano: Versante Sud.
- Cassin, R. 2001. *Capocordata*. Torino: Vivalda.
- Causarano, P. 2015. "Lo sforzo inutile. L'alpinismo come professione del corpo." In *Corpi al lavoro*. Atti del seminario "Ascoltare il lavoro" (Venezia, 9-10 maggio 2013), a cura di A. Casellato, e G. Zazzara, 3-24. Venezia: Edizioni Ca' Foscari.
- Ceccarini, E. 2019. "Giovanna Zangrandi. Quelques réflexions sur le corps à l'épreuve de la montagne, entre Ventennio et Résistance." In *Italies 23*, a cura di Perle Abbrugiati, 103-17. Aix-Marseille: Aix-Marseille Université.
- Cermenati, M. 1901. *Cose d'alpinismo*. Roma: Società Editrice Dante Alighieri.
- Comici, E. 1961 (1942). *Alpinismo eroico*. Bologna: Tamari.
- Compagnoni, A. 1958. *Uomini sul K2*. Milano: Veronelli.
- Conz, A. 2022. *Spit in Dolomiti. 40 anni di battaglie*. Milano: Versante Sud.
- Cozzani, E. 1947. s.t. In *Ghiacciai e vette*. Milano: L'Eroica.
- Cusatelli, G. 1999. Prefazione a von Haller A., *Le Alpi*, V-IX. Verbania: Tararà.
- d'Angeville, H. 1987. *Mon excursion au Mont-Blanc*. Paris: Arthaud.
- Dalla Porta Xydias, S. 2000. *Sesto grado*. Trieste: La Mongolfiera Libri.
- Dalla Porta Xydias, S. 2002. *L'etica dell'alpinismo*. Torino: CAI.
- Dalla Porta Xydias, S. 2004. *Donne in parete*. Chiari: Nordpress.
- Dalla Porta Xydias, S. 2006. *Montagne da scrivere: storie di letterati e arrampicatori. Felice Benuzzi, Antonio Berti, Armando Biancardi, Dino Buzzati, Severino Casara, Ettore Castiglioni, Emilio Comici, Giusto Gervasutti, Julius Kugy, Giuseppe Mazzotti, Tita Piaz, Guido Rey*. Chiari: Nordpress.
- Dalla Porta Xydias, S. 2008. *Essenza dell'alpinismo*. Belluno: Nuovi sentieri.
- Dalla Porta Xydias, S. 2015. *Alfabeto della montagna*. Belluno: Nuovi sentieri.
- De Amicis, U. 1926. *Alpe mistica*. Milano: Treves.
- De Saussure, H.-B. 1779. *Voyages dans les Alpes, précédés d'un essai sur l'histoire naturelle des environs de Geneve*, vol. I. Neuchâtel: Samuel Fauche.
- De Saussure, H.-B. 1786. *Voyages dans les Alpes, précédés d'un essai sur l'histoire naturelle des environs de Geneve*, vol. II. Neuchâtel: Samuel Fauche.
- De Saussure, H.-B. 1796. *Voyages dans les Alpes, précédés d'un essai sur l'histoire naturelle des environs de Geneve*, vol. III-IV. Paris: Barde, Manget & C.
- Dent, C. T. 1892. *Mountaineering*. London: Longmans, Green & Co.
- Desio, A. 1954. *La conquista del K2*. Milano: Garzanti.
- Desmaison, R. 1973. *342 heures dans les Grandes Jorasses*. Paris: Flammarion.
- Engel, C.-E. 1965 (1950). *Storia dell'alpinismo*. Torino: Einaudi.
- Ferrari, A. 1912. *La Valle di Viù. Impressioni e ricordi di escursioni storia e leggende - usi e costumi*. Torino: Lattes & C.

- Genette, G. 1976 (1972). *Figure III. Discorso del racconto*. Torino: Einaudi.
- Gervasutti, G. 1961 (1945). *Scalate nelle Alpi*. Torino: SEI.
- Gessner, S. 2025 (1756-1772). *Idilli*. Milano: La vita felice.
- Gugliermi, G. F., G. B. Gugliermi, e G. Lampugnani. 1927. *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 Italiano.
- Güssfeldt, P. 1886. *In den Hochalpen. Erlebnisse aus den Jahren 1859-1885*. Berlin: Allgemeiner Verein für Deutsche Literatur.
- Haston, D., and P. Gillman. 1966. *Eiger Direct. The Epic Battle on the North Face*. London: Collins.
- Hunt, J. 1953. *The Ascent of Everest*. London: Hodder & Stoughton.
- Hunt, J. 1954. *La conquista dell'Everest*. Bari: Leonardo Da Vinci.
- Javelle, É. 1947 (1886). *Ghiacciai e vette*. Milano: L'Eroica.
- Kugy, J. 1931. *Arbeit, Musik, Berge. Ein Leben*. München: Rudolf Rother.
- Kugy, J. 2000 (1925). *Dalla vita di un alpinista*. Trieste: LINT.
- Lacan, J. 2008 (1986). *Il seminario. Libro VII. L'etica della psicoanalisi 1959-1960*. Torino: Einaudi.
- Lacedelli, Lino, e Giovanni Cenacchi. 2004. *K2. Il prezzo della conquista*. Milano: Mondadori.
- Lammer, E. G. 1932. *Fontana di giovinezza: volume I*. Milano: L'Eroica.
- Lejeune, P. 1986 (1975). *Il patto autobiografico*. Bologna: il Mulino.
- Leoni, Diego. 2019. "Il campo da gioco dell'Europa. Sul turismo, l'alpinismo, il nazionalismo." In *La guerra verticale: uomini, animali e macchine sul fronte di montagna 1915-1918*, 5-33. Torino: Einaudi.
- Maraioni, F. 1997. *Gasherbrum IV: la splendida cima*. Torino: Vivalda.
- Messner, R. 1982. *Settimo grado. Clean climbing, arrampicata libera*. Novara: Istituto Geografico De Agostini.
- Messner, R. 2011 (1984). *Tutte le mie cime*. Milano: Corbaccio.
- Mila, M. 1982. "Letteratura dell'alpinismo." In *Montagna e Letteratura. Atti del convegno*, a cura di Audisio, A., e Rinaldi, R., 231-35. Torino: Museo Nazionale della Montagna "Duca degli Abruzzi".
- Moro, S. 2003. *Cometa sull'Annapurna*. Milano: Corbaccio.
- Moro, S. 2020 (2012). *La voce del ghiaccio. Gli Ottomila in inverno: il mio sogno quasi impossibile*. Milano: BUR.
- Mosso, A. 1885. *Una ascensione d'inverno al Monte Rosa (13 a 15 febbraio 1885)*. Milano: Treves.
- Motti, G. P. 1994. *La storia dell'alpinismo*. Torino: Vivalda.
- Mummery, A. F. 1895. *My climbs in the Alps and Caucasus*. London: Scribner's.
- Nardi, D., e Carati, A. 2019. *La via perfetta. Nanga Parbat: sperone Mummery*. Torino: Einaudi.
- Nardi, D., e Carati, A. 2020 (2013). *In vetta al mondo. Storia del ragazzo di pianura che sfidò i ghiacci eterni*. Milano: BUR.
- Neate, J. 1978. *Mountaineering and its Literature*. Milinhorpe: Cicerone.

- Paragot, R., et Seigneur, Y. 1972. *Makalu, pilier ouest*. Paris: Arthaud.
- Pelosi, P. 1992. *Teoria dei generi letterari e critica contemporanea*. Napoli: Federcio & Ardia.
- Perolo, E. 1999. *Free climbing: l'arrampicata sportiva*. Colognola ai Colli: Demetra.
- Pestalozza, A. 1907. *Alpinismo senza guide? Lettura al Congresso 38 degli alpinisti, 1907, tenutosi ad Alagna*. Milano: Cordara.
- Quartara, G. 1982. "Presentazione." In *Montagna e Letteratura. Atti del convegno internazionale*, a cura di A. Audisio, e R. Rinaldi, 11. Torino: Museo Nazionale della Montagna "Duca degli Abruzzi".
- Roberts, E. 2003 (1980). *Willo Welzenbach: la vita, gli scritti, le imprese*. Trad. P. Bonetti. Torino: CDA & Vivalda.
- Rousseau, J.-J. 1761. *Julie ou la Nouvelle Héloïse*. Amsterdam: Marc-Michel Rey.
- Scott, D. 2017. *The Ogre*. Sheffield: Vertebrate.
- Shelley, M. 2010 (1818). *Frankenstein*. Milano: Mondadori.
- Simpson, J. 1988. *Touching the Void*. London: Jonathan Cape.
- Stephen, L. 2016 (1871). *Il terreno di gioco dell'Europa. Scalate di un alpinista vittoriano*. Milano: RCS.
- Terray, L. 1961. *Les conquérants de l'inutile: des Alpes à l'Annapurna*. Paris: Gallimard.
- Terray, L., et Franco, J. 1965. *Bataille pour le Jannu*. Paris: Gallimard.
- Txikon, A. 2020. *La montaña desnuda. Primera ascensión invernal al Nanga Parbat*. La Galera: SUA.
- Vattimo, G. 12 agosto 1982. "Gli eroi «inutili»." *La Stampa*, a. CXVI, n. 168: 3.
- von Haller, A. 1999 (1795). *Le Alpi*, a cura di P. Scotini. Verbania: Tarara'.
- Whymper, E. 1871. *Scrambles amongst the Alps: in the years 1860-69*. London: John Murray.
- Whymper, E. 1933 (1871). *Scalate nelle Alpi*. Trad. Balliano, A. S.l.: Montes.
- Woodbine Hinchcliff, T. 1857. *Summer Months among the Alps: with the Ascent of Monte Rosa*. London: Longman, Green and Roberts.
- Yates, S. 2014 (2001). *La fiamma dell'avventura*. Milano: RCS.
- Zannini, A. 2024. *Controstoria dell'alpinismo*. Bari: Laterza.
- Zorzi, G. 1963. *Paccard e Balmat: la conquista del Monte Bianco*. Milano: Commissione propaganda del Club alpino italiano.

Dall'inutile all'impegno: nodi e percorsi negli scritti dell'alpinismo contemporaneo

GIOVANNA LO MONACO

1. Dal rifiuto all'utopia

Nel 1961 Lionel Terray scrive quello che oggi è riconosciuto come uno dei classici della letteratura dell'alpinismo, *I conquistatori dell'inutile*, sovvertendo alcuni cliché dell'alpinismo stesso e della sua letteratura. Come nel più tradizionale dei memoriali, Terray inizia il suo racconto dall'infanzia, quando comincia a scalare di nascosto dai genitori, contrari non soltanto perché preoccupati di proteggere il figlio dal rischio di eventuali incidenti, ma anche di educarlo a una vita adulta in linea con le aspettative familiari, ovvero di classe: «Bisogna essere completamente cretini per sfiancarsi a salire una montagna con il rischio di rompersi l'osso del collo, quando, arrivati in vetta, non c'è neanche un biglietto da 100 franchi da raccattare» (Terray 2017, 5), gli ripeterà con insistenza il padre, «accecato dal suo orgoglio di grande borghese intellettuale» (Terray 2017, 16).

L'inutilità si connota immediatamente, già nel ricordo d'infanzia, come rifiuto della logica del profitto, dell'utilità in senso propriamente borghese, e dunque come atto di ribellione nei confronti delle logiche dominanti, questione su cui Terray insiste a lungo in apertura del volume, individuando nello spirito irrequieto del sé da giovane un nocciolo duro di convinzioni che non lo abbandonerà nemmeno da adulto, ma che anzi si articolerà nel tempo in un pensiero consapevole.

Giovanna Lo Monaco, University of Florence, Italy, giovanna.lomonaco@unifi.it, 0000-0002-0886-3703

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Giovanna Lo Monaco, *Dall'inutile all'impegno: nodi e percorsi negli scritti dell'alpinismo contemporaneo*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0891-8.12, in Mirko Alagna, Sara Benvenuti, Giovanna Lo Monaco (edited by), Homo Horizontalis. *Ascesi fisiche e ascese alpinistiche*, pp. 139-156, 2026, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0891-8, DOI 10.36253/979-12-215-0891-8

Già allora, come del resto oggi, pensavo che un'occupazione non è nobile solo perché è redditizia. Al contrario il denaro è sporco e insozza tutto lungo il suo passaggio. Allora come oggi, ciò che contava per me era l'azione e non il suo prezzo, perché l'azione porta in sé stessa il suo valore (Terray 2017, 27).

L'ascensione è infatti intesa come distanziamento, fisico ma anche etico, dalla società borghese e dai suoi condizionamenti ideologici, è gesto fortemente simbolico e insieme mezzo di allontanamento dalla «bassezza, la volgarità e la monotonia del mondo» condotto nell'aspirazione a una «vita più nobile, più libera e generosa» (Terray 2017, 9), quella di un individuo, insomma, che con sdegno rifiuta gli ideali della produttività, dell'efficienza, del gretto materialismo, dell'individualismo stesso.

Come si comprende, siamo davanti a una tra le tante declinazioni, sempre differenti in base all'alpinista e al suo tempo, dell'idea di ascensione come asceti. In questo senso, in buona parte della letteratura dell'alpinismo come anche in Terray, sono evidenti le reminiscenze di quella componente romantica che fortemente informa di sé la tradizione alpinistica (Gogna 1975, 302), passata attraverso Nietzsche – di fatto onnipresente nella letteratura dell'alpinismo – e in buona parte filtrata, poi, da Guido Lammer, che con il suo *Fontana di giovinezza* (1932; 1933) ha condizionato gli alpinisti di molte generazioni successive (Camanni 1985, 26-7). Ma nel giovane Terray operano anche alcune altre letture, a cominciare da Baudelaire e, dunque, da certo maledettismo.

Ciò che conduce sulle vette, a scorrere più di un'autobiografia, è infatti, in primo luogo, l'ideale della *wilderness* costruito in ambito letterario, nella letteratura d'avventura – che come conferma il ben più recente *La montagna dentro* (2015) di Hervé Barmasse, rientra ancora tra le letture predilette dagli alpinisti – e, soprattutto, nella letteratura degli stessi alpinisti, che sembra spesso costituire il motore primario dell'ascensione. La letteratura fornisce dunque – assieme alle arti visive, com'è ovvio – l'immaginario che alimenta l'aspirazione alla scalata, ma il rapporto tra la pratica dell'alpinismo e la letteratura va certamente ben oltre.

Si è soliti pensare all'estetica dell'alpinismo con riferimento, non soltanto al rapporto tra individuo e paesaggio, Uomo-Natura, ma anche – come conferma la definizione UNESCO¹ – all'eleganza del gesto,

¹ L'UNESCO riconosce l'alpinismo come «un complesso di abilità fisiche, tecniche e intellettuali» con una propria «tradizione», caratterizzato «per una cultura

alla 'bellezza' del tracciato e della performance, e in tal senso gli stessi alpinisti avanzano, seppur talvolta con timidezza, paragoni espliciti tra la pratica dell'ascensione e il gesto artistico. Eppure, l'estetica entra chiaramente in gioco anche sulla base di un altro motivo di raccordo che si può individuare, non rispetto all'aspirazione al 'bello', con riguardo alle qualità dell'impresa oltre che al rapporto uomo-paesaggio, né al concetto di sublime che alternativamente regola il rapporto individuo-natura, bensì alla gratuità del gesto stesso proprio nel momento in cui vuole farsi espressione di un valore affatto differente dall'utile.

Il rifiuto dell'alpinista di aderire ai valori utilitaristici non è infatti molto diverso da quello espresso nel gesto artistico e letterario all'altezza della modernità in rapporto alla mercificazione dell'arte, cui l'arte risponde con la baudelairiana perdita d'aureola e, per l'appunto, con il rifiuto di contribuire alla produttività imposta dalla società industrializzata. Per individuare un possibile punto di fuga, a livello teorico, rispetto al valore estetico della scalata, potremmo in questo senso prendere in prestito la nozione di *dépense*, improduttiva e incondizionata, a suo tempo introdotta da Bataille – anche lui debitore di Nietzsche e di Baudelaire – con riferimento, in particolare, allo spreco supremo che in essa si manifesta nel legame con la morte, con la dissipazione stessa, con il principio della perdita individuato dal teorico francese (Bataille 2015, 49-50). Il sacrificio di sé stessi, certamente richiesto dall'ascensione in montagna – nel doppio senso dell'enorme sforzo richiesto dall'azione e della potenzialità del rischio di perdere la vita nell'impresa –, è infatti sacrificio che appare senza scopo all'interno di un sistema valoriale borghese, perché gratuito e per di più senza eguali, giacché l'estremo di questo sacrificio è rappresentato per l'appunto dalla morte, ovvero dall'annullamento di sé stessi. E non sarà accessorio ricordare che tra le forme di *dépense*, oltre all'arte e alla poesia, Bataille inserisce il gioco competitivo (Bataille 2015, 45)².

condivisa e sviluppata intorno alla conoscenza dell'ambiente dell'alta montagna, della sua storia e dei valori a essa associati. Tra questi, l'estetica gioca un ruolo rilevante: l'alpinista è alla costante ricerca di un'eleganza nell'arrampicata, della contemplazione del paesaggio e dell'armonia con l'ambiente naturale. Anche i principi etici sono alla base della disciplina: l'alpinismo si fonda sull'impegno di ciascuna persona a non lasciare dietro di sé alcuna traccia del proprio passaggio, facendosi inoltre carico di garantire mutua assistenza a chiunque frequenti la montagna»; si cita da <<https://www.unesco.it/it/iniziative-dellunesco/patrimonio-culturale-immateriale/lalpinismo/>> (2025-07).

² Sulla questione si veda Causarano 2015.

Rispetto alla tradizione alpinistica tale gratuità informa l'operato di molti alpinisti con riferimento a coloro che hanno prediletto l'aspetto ludico della pratica – a cominciare almeno da Leslie Stephen e dal suo *The playground of Europe* (1871), ma lo stesso Terray parla dell'alpinismo come di un gioco – emancipandolo da qualunque retorica utilitaristica in senso esteso, ovvero da qualunque scopo eteonomo – la pratica ha dunque scopo in sé stessa –, e ci si riferisce a scopi all'altro che vanno dalla conquista scientifica, dunque conoscitiva, delle origini della pratica, alla conquista di valore politico, con l'accentuazione della logica competitiva nazionalistica, specie tra le due guerre mondiali, per arrivare alla più o meno recente fama mediatica legata a doppio filo a interessi commerciali, compresi quelli editoriali³.

A cominciare da Terray, ma anche dagli animatori dell'arrampicata californiana, la questione dell'«inutilità come rifiuto» si pone, chiaramente, seppure in forme differenziate, in rapporto alla società dei consumi e, con accenti più o meno critici, si lega a una denuncia delle storture che questa porta con sé, di quelle aporie cui il neocapitalismo conduce una società che appare sempre più votata all'autoconsumazione. Nel contesto fortemente politicizzato del Sessantotto e del suo 'dopo', per alcuni alpinisti italiani, il 'rifiuto' apparirà tuttavia insufficiente ed anzi contraddittorio rispetto alle nuove istanze di cambiamento.

La questione diventa caratterizzante all'interno di quello che, impropriamente, chiameremo movimento – giacché si presenta estremamente variegato al suo interno –, ovvero all'interno del Nuovo mattino, nuova 'filosofia' dell'arrampicata che si fa spazio negli anni Settanta, inaugurando, anche in Italia, il cosiddetto 'Sessantotto delle montagne', che finirà per assumere i caratteri di una vera e propria utopia, per quanto asistemica.

Assecondando le istanze anti-edipiche che connotano il periodo – laddove Edipo è incarnato dal CAI e dalle sue scuole che sembrano perpetuare riti e miti incancreniti – il Nuovo mattino conduce all'affermazione di uno stile alternativo – l'arrampicata libera, senza chiodi, che deriva dall'esempio californiano – che privilegia l'aspetto ludico, il piacere della scalata e la sua assoluta gratuità rispetto al complesso degli ideali, dunque delle finalità tradizionalmente attribuitele. La scalata è infatti intesa, in primo luogo, come esperienza interiore

³ Sulla recente fortuna editoriale della letteratura dell'alpinismo si rimanda al saggio di Lo Monaco 2025b. Sulla storia dell'alpinismo si rimanda a Motti 2016.

– anche in rapporto a certe filosofie zen in voga nel periodo – a prescindere dal risultato, dalla cima raggiunta, dalla difficoltà superata.

Per una buona parte – quella forse più in vista grazie ai numerosi interventi saggistici e ai volumi autobiografici pubblicati – del movimento, si pone, tuttavia, il problema di coniugare il ‘rifiuto’ con un senso di responsabilità nei confronti del sociale, ovvero, con una qualche forma d’impegno, il problema, cioè, di come trasformare il rifiuto stesso, la distanza che rischia di essere sterile fuga dalla società, in una proposta che possa ristabilire quel filo prima volontariamente reciso con la società stessa e conferire dunque una connotazione etica – quando non propriamente politica – alla gratuità del gesto. L’inutilità dell’alpinismo piegherà quindi, tentando di rovesciarsi, verso un concetto di ‘utilità’ sociale.

Nel tentativo di affermare valori radicalmente differenti, non soltanto da quelli dominanti nel mondo alpinistico ma nell’intera società del tempo, il Nuovo mattino opera fortemente a livello dell’immaginario, attraverso una pratica scrittorica – letteraria, pubblicistica, saggistica –, da cui sprigiona un grande e nuovo processo mitopoietico, nutrito da nuove e diverse letture rispetto a quelle presenti nella tradizione alpinistica, con Pavese al fianco di Kerouac e Bob Dylan (Lo Monaco 2025a, 243-59). Enrico Camanni, che al movimento si accosta in un secondo momento, quando già il Nuovo mattino si era affermato come un nuovo ‘mito’ e Gian Piero Motti, suo iniziatore, come una sorta di guru, ne parla infatti, ricorrentemente, come di «un’invenzione narrativa» (Camanni 2016, 161), «un’epopea» (Camanni 2018, 19) che ha agito in primo luogo a livello simbolico, e questo, certamente, grazie soprattutto agli scritti dei suoi protagonisti. Attraverso alcuni dei loro testi, cercheremo di individuare il percorso di trasformazione e superamento compiuto dal concetto di inutilità.

2. Il cortocircuito dell’(in)utilità nel Nuovo mattino

Molti sono gli alpinisti, nella storia, che hanno affiancato alla pratica dell’ascensione di montagna l’attivismo politico: una carrellata di ritratti, che comprende tra gli altri Tita Piazz, Giovanna Zangrandi, Nuto Revelli e Guido Rossa – su cui torneremo – ci è offerta da Enrico Camanni nel volume *Alpi ribelli* (2016); ma è con il Nuovo mattino che in Italia la dimensione dell’impegno si allarga dalla scelta del singolo a un sentire collettivo e condiviso, che poi, come vedremo, crescerà in rapporto a una sensibilità ecologica sempre più diffusa.

Racconta Camanni in *Verso un nuovo mattino*, ricostruzione complessiva delle vicende del movimento:

siamo negli anni Settanta, sull'onda lunga del Sessantotto, e l'evasione è concessa solo ai carcerati. Il tempo libero è un tabù. La politica rivoluzionaria vieta ogni fuga, senza distinzione. È più che mai deplorata quella del privato, e anche le "scintillanti vette" di romantica memoria sono vietate. Per quelli del Sessantotto la montagna è una cosa vecchia che allude a retoriche fasciste, miti reazionari come la guerra, gli alpini, il sacrificio di patria, perniciose storie di caserma e sagrestia, scappellate di eroucci rincoglioniti. Perfino la montagna dei partigiani, invecchiata anche lei, è stata silenziosamente messa da parte (Camanni 2018, 14).

Nel ricordo dell'autore – la letteratura dell'alpinismo, anche quando aspira a farsi storia, non prescinde mai dal punto di vista personale – emerge l'urgenza di ricollegare la pratica alpinistica a quanto accade in città in rapporto all'imperativo dell'impegno politico, avvertito però, non come imposizione, bensì come spinta interna alle coscienze individuali che conduce a prendere posto nel più ampio moto rivoluzionario. Questo non implica, infatti, un rapporto diretto con i movimenti, ai quali molti dei protagonisti del Nuovo mattino rimangono estranei: «politica e scalata non si parlavano» (Camanni 2018, 54) dice Camanni, tuttavia, entrambe rispondono a uno stesso clima. In questo senso l'alpinista-scrittore individua proprio nella 'filosofia' di Terray, che è uno dei punti di riferimento per i giovani del Nuovo mattino, assieme a altri grandi alpinisti francesi – Desmason, Lachenal, Rébuffat –, il punto di partenza di un Sessantotto dell'alpinismo, ricollegandolo al vero e proprio movimento del Sessantotto: «I giovani del Nuovo mattino si ribellano scalando, cioè ripetendo il gesto più superfluo che la società capitalistica occidentale abbia mai inventato – la "conquista dell'inutile" di Lionel Terray» (Camanni 2018, 16).

Camanni individua in proposito una specifica connessione con quella parte del Sessantotto che in risposta al consumismo e alle sue derive, a cominciare dalla propulsione autodistruttiva della cultura occidentalizzata, compie il proprio gesto di rifiuto allontanandosi dalla società per dissociarsene. In *Nuovi mattini*, il volume del 1998 che raccoglieva il coro di voci e di esperienze fortemente eterogenee che compone il Nuovo mattino, Camanni stabilisce, infatti, il raffronto con la componente *beat* del movimento sessantottino; su questa scia, il nostro discorso ritorna, in sostanza, a certo maledettismo che del rifiuto delle convenzioni e dell'ideologia dominante, quella consumistica, fa la propria bandiera (Camanni 1998, 11). Del resto, *beat*

– o *hippie* – era già la definizione corrente del nuovo alpinismo che proveniva dalla California, vero e proprio mito, ma anche esempio concreto di un alpinismo libero dalle convenzioni sociali e da quelle dell'alpinismo stesso, incarnato poi, forse più di altri in Italia, dalla figura di Gary Hemming, cui lo stesso Camanni ha di recente dedicato la biografia *Se non dovessi tornare* (2023).

La *dépense* dell'alpinista si declina come gesto dichiaratamente contestatario, ma così come nei movimenti di contestazione, o più latamente controculturali, questa si rivela nel concreto una pericolosa deriva verso l'astensione da qualunque forma di coinvolgimento, e dunque di intervento sulla realtà sociale, contro qualunque tipologia di quello che al tempo era definito impegno. La distanza si conferma insomma come sprezzante distanziamento dalla società, affermazione di una nobiltà d'animo come purezza della coscienza individuale contro il marciume della società – l'aspirazione all'innocenza perduta tipica delle filosofie *beat* –, ma nei fatti si rivela una fuga dalla società stessa e una forma di auto-marginalizzazione. Si ripropone, dunque, scrive Gogna nel suo *Un alpinismo di ricerca*, la «trappola romantica, intesa come reazione dell'individuo al neo-capitalismo borghese» (Gogna 1975, 308).

La contraddizione emerge chiaramente, ed anzi diviene centrale negli scritti dell'iniziatore del Nuovo mattino, il già citato Motti, che com'è noto introduce in Italia il modello dell'arrampicata californiana e da qui avvia l'idea di un alpinismo dichiaratamente 'orizzontale' che prevede l'abolizione – o quantomeno il ridimensionamento – dell'obiettivo della vetta, simbolo della stessa ascensione che in sé condensa il complesso di valori legati tradizionalmente all'alpinismo, a cominciare dal diffuso superomismo che appare connaturato alla pratica e legato a una logica di conquista della vetta stessa, ovvero della montagna.

Il concetto di orizzontalità investe infatti la vetta anche come simbolo di un rapporto gerarchico uomo-natura (Motti 2013, 28), dunque di dominio dell'uomo, divenendo equivalente spaziale, in senso figurato, di un diverso e rinnovato rapporto con la natura secondo un ideale che si rifà a un equilibrio di stampo classicista – non a caso Motti cita Seneca tra le sue letture (Motti 2016, 121) e pare ispirato da una stilizzata nozione di *locus amoenus* (Scaffai 2017, 87) –, di comunione con la natura, che si oppone ideologicamente alla tradizionale lotta con l'Alpe⁴.

⁴ Si dovrà in proposito ricordare che i 'sassisti' emiliani del Nuovo mattino parleranno chiaramente di 'pace con l'alpe' polemizzando con l'idea della lotta che, per il tramite della citazione da Guido Rey, campeggiava come 'filosofia' dominante e ufficiale della scalata sulle tessere del CAI.

Le scalate su modello californiano, spiega infatti Motti,

sfociano quasi tutte su altipiani boscosi e prativi, assai lontani quindi dalla tensione drammatica della vetta simbolica. Su questi altipiani tutto finisce per incanto: cessa l'ansia della salita, non esiste preoccupazione per la discesa in quanto inesistente, è la fine delle linee verticali. Come se si giungesse al termine di una salita mitica che porta a un Eden ritrovato; qui finalmente ci si slega, si godono il sole, l'acqua fresca, il verde, i fiori e gli animali. In perfetta armonia con la Natura orizzontale ritrovata, senza l'ansia per il dono, ci si assopisce con la corda sotto il capo e poi scalzi, camminando sull'erba o nel sottobosco, ci si incammina senza meta e senza fretta (Motti 2013, 30).

Tuttavia, lontano dal prospettare un idillio antistoricista, l'idea di Motti è perfettamente calata nel suo tempo. Nel ben noto intervento riconosciuto come atto di nascita del Nuovo mattino, *I falliti*, Motti rimette in discussione la figura dell'alpinista come eroe, conquistatore della vetta e del primato, per svelare la realtà di una vita che impone sì il sacrificio di sé stessi, ma più che per il rischio dell'impresa, per una quotidianità spesa all'inseguimento di un ideale di auto-superamento continuo, un superomismo patologico, se vogliamo, divenuto una nuova forma di compensazione dal fallimento sociale e, certamente, di alienazione:

L'importante è allenarsi, sempre e di continuo, non perdere una giornata, avere il culto del proprio fisico e della propria forma, soffrire se non si riesce a mantenere questo splendido stato di cose. [...] Perché ciò che conta e arrampicare sempre al limite delle possibilità, ciò che vale è la difficoltà pura, il tecnicismo, la ricerca esasperata del "sempre più difficile". Trascinato da questo delirio, non ti accorgi che i tuoi occhi non vedono più, che non percepisci il mutare delle stagioni, che non senti più le cose come un tempo. Sei nulla altro che un professionista; per te l'alpinismo è un lavoro. [...] Ma qualcosa comincia a non funzionare. Ritornando a casa la sera mi sento svuotato e deluso, mi sento soprattutto inutile a me stesso e agli altri [...] Tutto di passa davanti e tu te ne stai indifferente passivo non vedi e non senti, [...] Hai sempre condannato chi si droga e non ti rendi conto che anche tu sei un drogato, perché la roccia è la tua droga (Motti 2016, 122-24).

La vita del giovane alpinista, per la generazione di Motti, non sembra molto lontana da quella di chi vota la propria esistenza alla performance, al risultato, all'interno di un sistema competitivo che ripaga l'individuo con l'illusione di una superiorità acquisita, ovve-

ro di un riconoscimento sociale, magra soddisfazione narcisistica che ha come unico effetto reale il distacco dell'individuo da sé stesso e dall'altro, discorso, questo, che può estendersi facilmente dalle molte competizioni sportive contemporanee alla vita quotidiana dell'uomo medio nella società neocapitalista. Nella deriva del superomismo, che ribalta l'eroe in fallito, il sacrificio di sé non è più in rischio potenziale, il limite cui tendere, ma un processo di consunzione in atto che equivale a quello cui è sottoposto l'uomo-massa proprio della logica capitalistica.

A ciò Motti oppone una

nuova dimensione dell'alpinismo spogliata di eroismo [...], impostata invece su una serena accettazione dei propri limiti in un'atmosfera gioiosa, con l'intento di trarre, come in un gioco, il massimo piacere possibile da un'attività che finora pareva essere caratterizzata dalla negazione del piacere a vantaggio della sofferenza (Motti 2016, 189).

Ecco, dunque, che la dimensione ludica si collega apertamente con il piacere, contro qualunque logica del sacrificio, ed è in questo senso che Motti parla, in alcuni interventi, dell'alpinismo come di una pratica sportiva – «l'alpinismo può e deve essere un meraviglioso sport» (Motti 2016, 259) – escludendone però, programmaticamente, l'elemento competitivo.

Sulla questione si sofferma molto Alessandro Gogna per negare, tuttavia, qualunque equiparazione con lo sport, in un periodo in cui la sportivizzazione crescente della pratica già interviene come nuova minaccia, di fatto di mercificazione, della pratica stessa, eliminando, con le garanzie della massima assicurazione, il minimo senso del rischio. Riducendo la pratica a un passatempo, scrive Gogna, o al semplice agonismo, a

un qualsiasi altro sport, senza alcun ideale aggiunto, ma nudo nella sua essenza atletica e ben delimitato nelle sue regole codificate, si potrebbero benissimo organizzare le gare a cronometro. [...] con l'aiuto di un'organizzazione sapiente diretta nella classica direzione dei soldi (Gogna 1975, 17-8);

l'autore prospetta anche l'ipotesi che vengano installate gradinate per il pubblico sui monti circostanti e tutta una serie di infrastrutture atte alla spettacolarizzazione dell'alpinismo. Lo scenario tracciato, provocatorio nella sua (in)verosimiglianza, è tuttavia vicino a una realtà che si affermerà di lì a breve, quando «nell'estate del 1985 arriva l'eresia delle eresie: la gara verticale. [...] si celebrano le prime

competizioni europee di arrampicata sportiva e i giudici fanno il loro ingresso nella storia anarchica e libertaria della montagna» (Cammanni 2016, 167).

Anche l'avversione alla sportivizzazione della pratica è inequivocabilmente da intendere come una forma di opposizione al valore del profitto, alla mercificazione, al consumismo equiparato senza mezzi termini alla spettacolarizzazione della pratica stessa, che procede in accordo con i principi della società dello spettacolo. Inoltre, la competizione per il primato sportivo rischia di far rientrare dalla finestra della 'gara regolamentata' la nociva rivalità tra alpinisti per il primato della vetta che il Nuovo mattino getta via dalla porta, quello che inquina la pratica dagli albori minando la possibilità della condivisione dell'esperienza alpinistica e alimentando invece l'avversione per l'altro (Greco 2025, 211-25).

La competitività è, infatti, derivato di un individualismo che il Nuovo mattino avversa per affermare invece, assieme alla dimensione ludica, quella collettiva o, più propriamente, relazionale. Di questo spirito e di questa aspirazione il ritratto migliore è probabilmente quello offerto da Piero Gobetti in *Una frontiera da immaginare* (1976), in cui lo speleologo e alpinista ripercorre la sua carriera come un viaggio tra amici, radunati in gruppi che lui stesso battezza scherzosamente, in una continua rappresentazione che coniuga il vissuto con l'immaginario dei giovani del tempo – in primo luogo quello dei western –, come Mucchio selvaggio e Circo volante, dipinti come indiani della montagna, con tanto di fascette in testa e vestiti strappati a mo' di selvaggi (Gobetti 1976, 52), che come nuove tribù scalano alla ricerca di un'esperienza interiore e collettiva insieme, di una condivisione dell'esperienza. *Una frontiera da immaginare* è infatti simile a un libro d'avventura incentrato sul fascino dell'esplorazione e della scoperta dei luoghi esperiti, dalle grotte alle pareti, ma anche sulla creazione di rapporti umani senza i quali l'avventura stessa non pare avere rilevanza.

Con il Nuovo mattino, la dimensione ludica si coniuga con una forza inedita, a un'istanza di socializzazione della pratica stessa che conferisce un valore primario all'amicizia all'interno di un'esperienza che, per tradizione, è fortemente individualistica, se non solitaria: anche quando è in cordata, scrive infatti Motti nella sua *Storia dell'alpinismo*, l'alpinista scala «chiuso nel proprio microcosmo individuale» (Motti 2013, 22).

Se la dimensione relazionale arricchisce così l'esperienza dell'ascensione di un certo portato etico, questa rimane tuttavia un'atti-

vità separata dalla società, che rispetto ad essa non ha cioè ricadute, una separatezza che, in relazione al richiamo 'civile' dei tempi, diviene inaccettabile.

Il problema rappresenta un vero e proprio tarlo per Motti, che in un continuo esercizio di autoriflessione, addita la mancanza di una utilità sociale dell'alpinismo come una colpa che emerge per lui chiaramente a partire dall'incontro con il già ricordato Guido Rossa:

Incontrerò una sera d'inverno Guido Rossa, il quale fissandomi a lungo, con quei suoi occhi che ti scavano e ti bruciano l'anima, comunque la sua voce calma e posata, mi dirà delle cose che avranno un valore definitivo. Mi dirà che l'errore più grande è quello di vedere nella vita solo l'alpinismo, che bisogna invece nutrire altri interessi, molto più nobili e positivi, utili non solo a noi stessi ma anche gli altri uomini (Motti 2016, 129).

In questa direzione Gogna arriverà invece ad avanzare un'utopia propriamente politica con la quale chiuderà il suo *Un alpinismo di ricerca*, una sorta di programma che rappresenta uno dei vertici raggiunti dall'ideale del Nuovo mattino. Qui Gogna esalta la qualità estetica della pratica come atto creativo contro il processo di mercificazione che piega l'alpinismo a pratiche spettacolarizzanti, con specifico riferimento proprio allo sportivizzazione (Gogna 1975, 347), e avanza la proposta di un alpinismo ideale «non soggetto al denaro, [...] solo fatica e creazione» (Gogna 1975, 343), incentrato sulla dimensione sociale, un alpinismo ideale che possa – e qui forse si saggia il vertice di un'utopia – fungere da esempio, per quanto a distanza, per la società tutta.

La mia esperienza mi ha portato ad una fuga dalla società del mito, dell'efficienza consumistica e cioè una fuga da un sapere universitario sfacciatamente teso a formare tecnocrati asserviti a venditori di forza lavoro; da una prospettiva spersonalizzata e tendente a fare denaro; da un lavoro (che potevo avere come alternativa) precoce e alienante come tutti i lavori a compenso, dal rifiuto di assistere allo sterminio delle risorse e delle bellezze della Terra. [...] Credevo di essere fuori dal sistema, ma la mia fuga dalla realtà, egoista, individualista, è arrivata alla fine della corsa, all'altro confine del sistema da cui non mi sono mai in realtà allontanato. [...] Oggi occorre agire per la nostra stessa rivalutazione e quindi per la società umana, al di fuori degli schemi di divertimento proposti e tollerati dal sistema capitalistico. Oggi occorre creare un clima, in cui l'alpinismo sportivo sarà morto, in cui finalmente la competizione sarà sostituita dalla collaborazione (Gogna 1975, 297-98).

E sarà una goccia nel mare del rinnovamento generale della cultura e della società [...] Collaborando per un alpinismo senza competizione, si potrà imparare a vivere socialmente, senza alienazione del proprio lavoro e senza frustrazione delle nostre aspirazioni. Sarà un piccolo passo nel lungo cammino della presa di coscienza totale e quindi verso la necessaria RIVOLUZIONE TOTALE (Gogna 1975, 347-48).

Nello stesso '74 in cui Gogna scrive il suo programma per un alpinismo ideale maturano tuttavia, nell'alpinista, i primi ripensamenti, che poi si riverseranno nel libro successivo, *La parete*, in cui l'autocritica conduce l'autore a bollare come ingenuo idealismo il programma proclamato precedentemente, benché paia resistere l'idea della pratica alpinistica come di una azione che è prima di tutto creazione:

l'unico atto che mi si richiedeva era di continuare l'esplorazione di me stesso senza pretesa di successo [...] Questo rifugiarsi nel sociale, nel comunitario, non sarà un ulteriore travestimento del solito sfuggire alle proprie responsabilità, non di cittadino, ma di uomo? [...] Ogni ascensione che svolgo, che tento o che conduco a termine, è un'azione senza scopo dichiarato. [...] Ogni ascensione non deve essere nient'altro che ciò che deve essere e cioè un'esperienza irripetibile, sempre diversa (Gogna 1981, 14-5).

Il confronto con sé stessi e la continua interrogazione sul proprio agire sono caratteristiche costanti dei testi di Gogna, che nel licenziare il primo libro spiega di non essere intervenuto sui testi lì raccolti con variazioni e aggiustamenti, per non alterare ciò che è stato elaborato in passato (Gogna 1975, 5) preservandolo, di fatto, come oggetto di confronto con sé stessi; nel secondo volume accosta invece al racconto del presente, condotto per lo più attraverso una struttura diaristica, gli appunti e gli scritti del passato, trascritti in corsivo, per rimarcare la distanza temporale e il continuo dialogo con sé stesso cui l'interpolazione conduce. La struttura dei testi riflette così, marcatamente, la problematicità assunta dalla questione relativa al senso dell'alpinismo rispetto alla società, nonché il significato ultimo di un alpinismo di ricerca che certamente è ricerca delle prime, di nuove imprese, ma anche, forse soprattutto, ricerca di e in sé stessi, un percorso personale che tuttavia, per Gogna e per molti dei protagonisti del Nuovo mattino, ha cercato di fuoriuscire dalla mera esperienza interiore per collocare l'individuo-alpinista in una dimensione sociale e politica.

L'aporia di tale aspirazione è però consapevolmente individuata nell'inconciliabilità tra la difesa, che pure è strenua, della gratu-

ità della scalata, del piacere che ne deriva e della sua valenza come esperienza personale, con l'attribuzione alla pratica alpinistica di uno scopo eteronomo, per quanto nobile, come quello dell'utilità sociale.

3. Verso la montagna 'in orizzontale'

Maestro paesaggista come pochi, Gaston Rébuffat parla della montagna come di un mondo dalla bellezza incantatoria che, pur nella sua maestosità, che fa sentire piccolo l'uomo, restituisce un senso di appartenenza. L'alpinista, nei suoi numerosi scritti, coniuga la bellezza con un sentimento etico di rispetto per la natura, richiamando l'uomo a riconoscersi come «parte integrante» del «sistema naturale» (Rébuffat 2024, 183) in un periodo in cui la natura appare invece minacciata inesorabilmente dalla mano dell'uomo.

È, questa, una sensibilità diffusa tra gli alpinisti negli anni Sessanta e Settanta che, oltre ad allarmarsi per l'alterazione cui il sistema economico conduce l'ambiente naturale, sono preoccupati, al contempo, per il futuro della propria pratica. Si potrà ripartire in questo senso da Gary Hemming e da quello che potremmo definire il proto-ecologismo dell'arrampicata libera californiana. Nel 1964 Hemming aveva stilato un decalogo che invitava l'alpinista a non lasciare traccia di sé sulla roccia, «né chiodi, né cunei, né cordini», oltre che a non asportare nulla, coniugando il rispetto per la montagna con la necessità di non lasciare indicazioni di percorso e facilitazioni a chi avrebbe scalato in seguito, per lasciare intatta la possibilità altrui di esercitare la propria creatività e la gioia di ricavare un proprio percorso, «la stessa gioia degli alpinisti del passato nello scoprire e risolvere le difficoltà» (Hemming, Guerre-Genton 1964).

Si ricorderà poi il famoso attacco portato avanti da Messner – che, come tanti altri, proprio a Hemming fa riferimento – con *L'assassino dell'impossibile*, nel 1968, in cui il noto alpinista puntava il dito contro i vantaggi offerti all'ascensione dalla tecnica, che consente di piegare la montagna alle linee artificiali imposte dall'uomo – la dirrettissima – invece che accettare la sfida – essenza stessa della pratica alpinistica – che le stesse linee naturali propongono (Messner 2018, 36-42). I limiti delle possibilità umane, dunque quell'«impossibile» che l'alpinista aspira a superare, spiega Messner, appaiono annullati nel momento in cui «tutto è reso possibile», ed anzi a portata di mano, grazie al progresso tecnologico.

Lo sviluppo delle tecniche di ascensione ha condotto infatti a una rapida serie di conquiste, a partire dalla caduta delle cime più alte –

l'Annapurna, l'Everest, il K2 – così come al superamento di ‘problemi’ che prima apparivano insormontabili, restituendo la percezione di un esaurimento delle cime inviolate e delle vie più impervie, ovvero l’idea che lo spazio non ancora tracciato, non ancora conquistato, su cui l’alpinista può esercitare la propria aspirazione, si fosse enormemente ridotto fino quasi ad essere sparito. Su una saturazione degli spazi riflettono non poco i protagonisti del Nuovo mattino; in tal senso la ricerca di nuove forme di alpinismo nell’arrampicata a bassa quota – le nuove vie nella Valle dell’Orco, in Val di Mello e in molti altri luoghi subito fuori dalle mura cittadine –, appare già una risposta, ma il movimento si oppone alla ‘vulgata’ della saturazione degli spazi anche nel campo letterario sopra ricordato, in cui si tenta un rilancio e la reinterpretazione del senso della scoperta e dell’avventura che guidano l’alpinista (Lo Monaco 2025a, 243-59).

Sempre in relazione allo sviluppo tecnologico, e in particolare alla maggiore assicurazione garantita agli alpinisti dalle nuove strumentazioni che, oltre a facilitare la scalata sembrano azzerare il rischio ad essa correlato, viene inoltre messa in causa – nuovamente – la sportivizzazione dell’alpinismo stesso. Scrive infatti Motti:

la tanta decantata solitudine dell’Alpe pare essere definitivamente perduta. Sulle vie di scalata le cordate si intrecciano, sembrano, viste da lontano, tante formiche che salgono lungo un tronco, sovente i rifugi sono zeppi, [...] Ogni tabù è stato infranto. Salite che solo dieci anni fa erano appannaggio di pochissimi alpinisti al mondo, ora sono ripetute da cordate di illustri sconosciuti [...] E quando la catena alpina, le “solitarie”, l’inverno, non bastano più, quando la noia subentra alla droga dell’avventura, ecco apparire l’Himalaya, dove c’è ancora spazio per chi desidera sondare l’insondabile. Ma anche qui comincia a farsi sentire un certo affollamento (Motti 2016, 190-91).

Trasformato in un’attività da ‘turismo *green*’ e sostenuto da grandi investimenti finanziari, anche l’alpinismo, condotto verso la massificazione, contribuisce grandemente all’addomesticamento della *wilderness*, alla sparizione degli spazi ignoti e incontaminati.

Gli alpinisti sperimentano insomma, nella loro pratica, quella stessa colonizzazione della natura da parte della cultura che connota l’epoca indicata come postmodernità (Jameson 2007, 6; 179), fenomeno di cui la montagna comincia ad apparire come caso specifico, situato, di una realtà globale, non più come una sfera separata, dunque, ma come parte dell’ecosistema-mondo, portando gli stessi alpinisti a fuoriuscire da una visione ristretta al mondo circoscritto della pratica.

In rapporto alla consapevolezza di una forte interrelazione tra l'ambiente montano proprio dell'alpinista e il resto del mondo, si sviluppa, con un incremento negli anni Ottanta, una lunga serie di iniziative di rilievo in difesa dell'ambiente che vedono coinvolto, spesso in prima fila, il mondo dell'alpinismo⁵ e che sembrano culminare con la fondazione, nel 1987, dell'associazione Mountain Wilderness che riunisce, tutt'ora, alpinisti di tutto il mondo: tra i primi garanti dell'associazione, compaiono gli italiani Messner, Roberto Osio, Carlo Alberto Pinelli – che sarà presidente della Commissione Centrale Tutela Ambiente Montano del CAI per molti anni – e Gogna⁶. La fondazione promuove l'adozione di misure, anche a livello legislativo, in difesa della montagna dallo sfruttamento cui è sottoposta, legato in particolare al turismo crescente, ma anche dall'inquinamento che si verifica a livello globale; insiste altresì sull'impatto ambientale dello stesso alpinismo, anche questo a livello globale, dai rifiuti lasciati sulle montagne, a cominciare dall'Himalaya, alla moltiplicazione dei rifugi e delle strade ferrate.

Che il concetto di wilderness sia stato eletto a principio motore dell'associazione ci rimanda, tra le molte cose, alla fortissima fascinazione che la natura selvaggia esercita, nella contemporaneità come nel passato, sull'alpinista e, nello specifico, all'idea di una natura ignota all'uomo, che rispetto ad esso rappresenta altro e che è, come sappiamo, nata in primo luogo sui libri in rapporto alla società industrializzata proprio nel momento in cui l'elemento naturale è minacciato nella sua stessa esistenza del progresso tecnologico: come ha spiegato Franco Brevini, «l'idea di wilderness [...] nasce strutturalmente di conserva con l'idea della propria fine, che essa sarebbe venuta poi testimoniando e officando nei due secoli della sua esistenza storica» (Brevini 2013, 284-85).

In tal senso non è infrequente «il ricorso a metafore religiose» (Brevini 2013, 286) – la montagna e la natura per estensione come

⁵ Sull'onda della Conferenza di Stoccolma, si succedono numerosi incontri internazionali in cui si discute della preservazione dell'ambiente, a cominciare dal Simposio di Trento sull'avvenire delle Alpi del 1974, organizzato dall'Unione internazionale per la conservazione della natura in collaborazione con il CAI; nel 1976 il Consiglio d'Europa emana la Carta ecologica delle regioni di montagna che darà il via alla legislazione inerente alle aree protette anche nel nostro Paese. Nel 1984 il CAI fonda al suo interno la Commissione per la protezione della natura alpina.

⁶ Si veda il volume *Rifiuti verticali* (Gogna e Pinoli 2012), che ripercorre l'operato di Mountain Wilderness attraverso le tante voci che lo hanno raccontato e i documenti che ne hanno scandito il percorso.

tempio, zona sacra e inviolabile – per indicare la necessità di proteggere le poche aree naturali rimaste ‘incontaminate’, le «macchie bianche» (Messner 1988, 51) sulle carte geografiche, dall’«inquinamento antropologico»⁷. Il recente volume di Camanni, *La montagna sacra*, che ripercorre molte delle iniziative in difesa del territorio montano degli ultimi decenni, racconta – e prende il titolo – della provocatoria iniziativa che ha visto tra i suoi sostenitori lo stesso Camanni, Gogna, Barmasse, Kurt Diemberger, Fausto De Stefani e Manolo⁸, di istituire nel Parco del Gran Paradiso «una montagna sacra per tutte le genti e per tutte le fedi. Una montagna [il Monveso] “inaccessibile”, sulla quale l’Uomo si impegna a non salire mai. Si impegna ad accettare un Limite» (Camanni 2024, 11). Un impegno, dunque, non un divieto, che assume un enorme valore simbolico nell’opera di sensibilizzazione al rispetto della montagna.

Del concetto di wilderness si recupera generalmente la semantica originaria, non tanto quella di una natura ignota, incontaminata, perigliosa e avventurosa, bensì quello di una ‘natura non rovinata’ dall’uomo (Gogna e Pinoli 2012, 17); in alcuni casi si va, tuttavia, anche verso un superamento del senso tradizionale del termine, accostandosi alle più recenti teorie ecologiste – dalla *deep ecology* promossa da Guido Dalla Casa all’ecosofia del filosofo-alpinista Arne Næss, per citare due riferimenti vicini al mondo dell’alpinismo (Brevini 2013, 43-54) – che mirano all’istituzione di un effettivo rapporto di orizzontalità, ovvero di parità, tra uomo e natura, in cui l’uomo è solo una parte, non separata, del tutto, dell’intero ecosistema.

Eliminata, in primo luogo, è così l’aspirazione alla conquista, ovvero quel rapporto gerarchico uomo-natura che, come già sottolineava Motti, informa la tradizione alpinistica, e che si pone come perfetta metonimia di un atteggiamento che connota l’intera storia dell’uomo moderno.

Il discorso ecologista degli alpinisti si muove in questo senso al fianco di quello degli ‘altri’ rimasti giù a valle e nelle città, e le ragioni sono collocate in una più ampia riflessione sulla condizione globale dell’uomo e della Terra con esso. Privilegiato unicamente per la

⁷ Mountain Wilderness ha al suo attivo una serie di iniziative collettive, dimostrative ma non solo, succedutesi negli anni, dal ripulimento di boschi e montagne dai rifiuti alla promozione di parchi e zone protette, nonché di leggi a protezione dell’ambiente.

⁸ Con gli alpinisti compare una serie di personaggi pubblici tra cui spiccano gli ‘scrittori di montagna’ Paolo Cognetti e Matteo Righetti e alle associazioni CAI e Alpine Club di Londra.

sua più diretta esperienza della natura, l'alpinista si spoglia allora di qualunque pretesa di elevazione al di sopra dell'altro, sugli altri uomini così come sulla natura stessa, così come di qualunque 'innocenza', ovvero di irresponsabilità nei confronti del contesto in cui non può più non riconoscersi immerso. Se è investito di una responsabilità etica nei confronti dell'ambiente lo è, insomma, in quanto uomo, non in quanto alpinista.

In questa forma di impegno sono del tutto abbandonate le pretese di piegare l'alpinismo a uno scopo e l'alpinista può finalmente vedersi come uomo 'in mezzo agli uomini', realizzando, in questo senso, quell'utopia orizzontale che negli anni del movimentismo aveva dato origine al cortocircuito tra responsabilità personale e giustificazione della pratica. L'eredità del Nuovo mattino, insomma, sembra finalmente realizzarsi – come scrive Brevini – come «inclusione dell'alpinismo nella storia, accettazione della sua pratica», potremmo dire della sua inutilità, «per una parallela disponibilità ad ogni compito che la storia ogni istante pone» (Camanni 1998, 194).

Riferimenti bibliografici

- Barmasse, H. 2015. *La montagna dentro*. Bari-Roma: Laterza.
- Bataille, G. 2015 (1967). *La parte maledetta preceduto da La nozione di dépense*, trad. it. di F. Serna. Torino: Bollati Boringhieri.
- Brevini, F. 2013. *L'invenzione della natura selvaggia. Storia di un'idea dal XVIII secolo a oggi*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Camanni, E., a cura di. 1998. *Nuovi mattini. Il singolare sessantotto degli alpinisti*. Torino: Vivalda.
- Camanni, E. 1985. *La letteratura dell'alpinismo*. Milano: Zanichelli.
- Camanni, E. 2016. *Alpi ribelli*. Bari-Roma: Laterza.
- Camanni, E. 2018. *Verso un nuovo mattino. La montagna e il tramonto dell'utopia*. Bari-Roma: Laterza.
- Camanni, E. 2023. *Se non dovessi tornare. La vita bruciata di Gary Hemming*. Milano: Mondadori.
- Camanni, E. 2024. *La montagna sacra*. Bari-Roma: Laterza.
- Causarano, P. 2015. "Lo sforzo inutile. L'alpinismo come professione del corpo." In *Corpi al lavoro. Atti del seminario "Ascoltare il lavoro" (Venezia, 9-10 maggio 2013)*, a cura di A. Casellato, e G. Zazzara, 9-30. Venezia: Edizioni Ca' Foscari.
- Greco, C. 2025. "La montagna come confine o luogo d'incontro nella letteratura dell'alpinismo." *Oblio* 52: 211-25.
- Gobetti, A. 1976. *Una frontiera da immaginare*. Milano: dall'Oglio.
- Gogna, A. 1975. *Un alpinismo di ricerca*. Milano: dall'Oglio.
- Gogna, A. 1981. *La parete*. Milano: Zanichelli.

- Gogna, A. 2020. *Visione verticale. La grande avventura dell'alpinismo*. Bari-Roma: Laterza.
- Gogna, A., e M. Pinoli. 2012. *Rifiuti verticali*. Sondrio: Alpine Studio.
- Hemming, G., e C. Guerre-Genton. 1964. *A la recherche d'un équilibre*. <<https://gognablog.sherpa-gate.com/alla-ricerca-di-un-equilibrio/>> (2025-07-30).
- Jameson, F. 2007 (1991). *Postmodernismo, ovvero la logica del tardo capitalismo*, trad. it. di M. Manganelli. Roma: Fazi.
- Lammer, G. 1932 (1922). *Fontana di giovinezza*, vol. I. Milano: L'Eroica.
- Lammer, G. 1933 (1922). *Fontana di giovinezza*, vol. II. Milano: L'Eroica.
- Lo Monaco, G. 2025a. "Utopie orizzontali, frontiere da immaginare: l'epopea del Nuovo mattino dell'alpinismo." *Oblio* 52: 243-59.
- Lo Monaco, G. 2025b. "Vette editoriali: la letteratura dell'alpinismo e l'editoria italiana negli anni Duemila." *Altre modernità* 34: 155-69.
- Messner, R. 1988. "White wilderness." In *La montagna corrotta*, a cura di W. Giuliano, 50-1. Torino: Vivalda.
- Messner, R. 2018. *L'assassinio dell'impossibile. Grandi scalatori di tutto il mondo discutono sui confini dell'alpinismo*, cura di L. Calvi, e S. Filippini. Milano: Rizzoli.
- Motti, G. P. 2013. *La storia dell'alpinismo*. Aggiornamento a cura di E. Camanni. Scarmagno: Priuli & Verlucca.
- Motti, G. P. 2016 (2000). *I falliti e altri scritti*, a cura di E. Camanni. Scarmagno (TO): Priuli & Verlucca.
- Rébuffat, G. 2024 (1994). *La montagna è il mio mondo*, trad. it. di M. Tenderini. Milano: Hoepli.
- Scaffai, N. 2017. *Letteratura e ecologia. Forme e temi di una relazione narrativa*. Roma: Carocci.
- Stephen, L. 1871. *The Playground of Europe*. London: Longman, Green and Co.
- Terray, L. 2017 (1961). *I conquistatori dell'inutile. Dalle Alpi all'Annapurna*, trad. it. di A. Gobetti. Milano: Hoepli.

Parte quarta

Filosofia dell'esercizio verticale

Natura, giudizio, libertà. O perché non possiamo davvero fare una gara di scialpinismo

GIULIA BISTAGNINO

1. Perché definire lo scialpinismo è importante

Con «scialpinismo» si intende una attività che permette di esplorare la montagna in condizioni invernali lontano dagli impianti di risalita. Si pratica con sci dotati di attacchi speciali che consentono di salire con l'ausilio di pelli di foca artificiali applicate sotto le solette degli sci, per poi affrontare la discesa come nello sci tradizionale, sebbene su un terreno non preparato e, per questo, talvolta infido e difficile da sciare. È un'attività che richiede buona preparazione fisica, conoscenza dell'ambiente montano e attenzione ai rischi, come le valanghe. A differenza del passato, da alcuni anni lo scialpinismo (come tutte le attività alpinistiche) non è più di nicchia ed è oggi praticato da un numero sempre maggiore di persone (Pozzi 2025). L'interesse verso questa disciplina è cresciuto al punto che, nel 2026, lo scialpinismo è entrato ufficialmente nel programma dei Giochi Olimpici invernali di Milano-Cortina, con una gara sprint femminile, una maschile e una staffetta mista. A seguito di questi eventi – e in particolare della fortuna del formato sprint – alcuni atleti e campioni del mondo dello scialpinismo hanno dato voce alla propria contrarietà, opponendosi alla eccessiva artificiosità che le competizioni di scialpinismo stanno assumendo. In particolare, il 25 gennaio del 2025, l'atleta William Bon Mardion ha protestato vigorosamente contro il format delle competizioni sempre meno fedeli allo spirito dello scialpinismo rimanendo a braccia conserte alla partenza di una gara di Coppa del mondo ad Arinsal, paesino montano di Andorra. Da questa

Giulia Bistagnino, University of Florence, Italy, giulia.bistagnino@unimi.it

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Giulia Bistagnino, *Natura, giudizio, libertà. O perché non possiamo davvero fare una gara di scialpinismo*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0891-8.14, in Mirko Alagna, Sara Benvenuti, Giovanna Lo Monaco (edited by), *Homo Horizontalis. Ascesi fisiche e ascese alpinistiche*, pp. 159-175, 2026, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0891-8, DOI 10.36253/979-12-215-0891-8

protesta è nato l'hashtag #saveskimo, condiviso da atleti del calibro di Samuel Equy, Emelie Forsberg, Xavier Gachet, Axelle Mollaret, Katia Tomatis e Martina Valmassoi (Redazione Skialper 2025).

Ma perché bisogna «salvare lo scialpinismo», come sembrano intimare gli atleti che protestano? E perché le competizioni rischiano di pervertire l'essenza di questa attività? In questo contributo, intendo cercare di dare una risposta a queste domande, fornendo una definizione e concettualizzazione dello scialpinismo, focalizzandomi in particolare su tre elementi intrecciati e, a mio avviso, fondamentali per comprendere quale sia l'essenza di tale pratica: il fatto che per fare scialpinismo ci si debba necessariamente immergere nella natura dell'ambiente montano e non semplicemente muoversi all'aperto; il fatto che richieda non solo competenze fisiche, ma anche di giudizio e comprensione dell'ambiente montano; l'espressione di libertà e creatività che lo scialpinismo incarna. Come cercherò di argomentare nel corso del testo, a mio avviso lo scialpinismo non può essere considerato uno 'sport' nel senso stretto del termine. Per le caratteristiche naturali dell'ambiente in cui si svolge e per le competenze richieste a chi lo pratica, questa attività resiste alla possibilità di essere realmente trasformata in una competizione. Inoltre, dal mio punto di vista, lo scialpinismo incarna un ideale di libertà e richiede di dare inizio a un nuovo percorso su una montagna decidendo di disegnare una traccia in salita e in discesa che sia propria. Inserendo elementi artificiali, le gare di scialpinismo rischiano non solo di modificare eccessivamente l'ambiente, ma anche di violare libertà e creatività. In un certo senso, il mio vuole essere un argomento trascendentale: l'interazione con l'ambiente montano e la necessità di utilizzare non solo capacità fisiche, ma anche di giudizio sono condizioni di possibilità per il darsi dello scialpinismo, inteso come pratica libera e creativa.

L'obiettivo di questo contributo, quindi, è quello di riflettere su una attività che sta assumendo sempre maggior rilievo nelle società contemporanee e di offrire delle considerazioni che possano aiutare a comprendere se le critiche mosse nei confronti delle competizioni di scialpinismo siano sensate. È importante precisare che non escludo le mie argomentazioni possano applicarsi ad attività simili allo scialpinismo, sia di montagna (come l'alpinismo su roccia, ghiaccio o misto) sia non di montagna (come il surf o la canoa discesa). Tuttavia, in questo scritto mi concentro sullo scialpinismo in virtù delle proteste portate avanti dagli atleti e per l'imminente inclusione nel calendario olimpico.

La mia strategia argomentativa comincia con il fornire alcuni chiarimenti circa la pratica dello scialpinismo, le gare e il modo in cui l'ambiente viene modificato per permettere lo svolgimento di tali gare. Nella terza sezione mi occupo di chiarire cosa si intende per sport, appoggiandomi alla definizione classica di Bernard Suits (2014) derivata dalla sua concezione di 'gioco'. Nella sezione successiva, mi concentro sullo scialpinismo e sugli elementi a cui ho fatto brevemente cenno prima: immersione nell'ambiente montano; capacità di giudizio; libertà e creatività. Il tentativo è quello di mostrare che, se la mia concettualizzazione è sensata, essa eccede la definizione di sport di Suits. Infine, l'ultima sezione offre alcune considerazioni conclusive sulle competizioni di scialpinismo e cerca di spiegare in modo più argomentato e solido perché le proteste degli atleti di #save-skimo siano sensate.

2. Lo scialpinismo tra storia, sprint, vertical e maratone bianche

Sebbene non sia possibile individuare una data precisa per la nascita dello scialpinismo, è evidente che la sua storia sia strettamente intrecciata con quella dello sci in generale. Le origini di questa pratica affondano le radici in Scandinavia, Lapponia e Siberia, dove sono state rinvenute incisioni rupestri raffiguranti figure umane impegnate nella caccia con una sorta di sci ai piedi. Oltre a questi segni arcaici, i paesi scandinavi offrono le prime testimonianze più concrete dell'uso degli sci. In ambito militare, si possono ricordare i battaglioni di sciatori descritti da Olaus Magnus, plenipotenziario del re di Svezia presso la Santa Sede nel 1500. In ambito esplorativo, un esempio celebre è quello di Fridtjof Nansen che, nel 1888, attraversò per primo la Groenlandia meridionale da est a ovest con cinque compagni, tutti muniti di sci (Greco e Terruzzi 2012). Emblematico anche il confronto tra due celebri spedizioni al Polo Sud: quella di Roald Amundsen, coronata dal successo grazie all'uso di sci e cani da slitta, e quella di Robert Falcon Scott, fallita anche a causa della scelta di affidarsi a cavalli e slitte motorizzate, dipendenti dal carburante. Tuttavia, per quanto riguarda lo scialpinismo in senso moderno, il riferimento fondamentale è Marcel Kurz con il suo libro *Alpinismo invernale*, pubblicato nel 1925. Qui Kurz usa le espressioni «trionfo dello sci» e «seconda conquista delle Alpi» per spiegare l'importanza della novità che lo scialpinismo rappresenta. È importante sottolineare come lo scialpinismo nasca dalla volontà di voler vivere la montagna in ambiente invernale. Come scrive Kurz riprendendo Arnold

Lunn, «nessuno può dire di aver veramente sentito il mormorio delle acque, se non ha sentito il concerto col quale la montagna saluta la primavera» (1994, 111).

Al di là di questa breve nota storica, si può dire che, in senso generico, oggi si parla di scialpinismo come di quella pratica in cui ci si dà come obiettivo lo scalare le montagne e arrivare in vetta durante il periodo invernale e primaverile, in condizione, quindi, di innevamento. La salita si effettua con gli sci, a cui vengono apposte pelli di foca artificiali che, facendo attrito sulla neve, permettono di effettuare la progressione esercitando pressione su tutta la superficie dello sci e, quindi, senza sprofondare in caso di neve poco compatta. A questo scopo, attacchi appositi consentono di sbloccare il tallone degli scarponi e facilitare il movimento in salita. In discesa, le pelli di foca artificiali vengono rimosse, gli attacchi bloccati in modo da poter scendere sciando non in stile telemark, ma alpino. Come accennato, il pericolo maggiore nello scialpinismo è rappresentato dalle valanghe, un rischio costante in ambiente innevato e non controllato. Sebbene non possano essere eliminate del tutto, le valanghe possono essere in parte prevenute attraverso una corretta pianificazione e una buona conoscenza del terreno e delle condizioni nivometeorologiche. In generale, la primavera è considerata una stagione più sicura rispetto all'inverno, grazie a un manto nevoso più stabile dovuto al ciclo di fusione e rigelo dei cristalli di neve. Chi pratica scialpinismo dovrebbe sempre portare con sé il kit di autosoccorso composto da ARTVA (Apparecchio di Ricerca dei Travolti in Valanga), pala e sonda, che sono considerati strumenti fondamentali per localizzare e soccorrere rapidamente chi dovesse essere sepolto dalla neve.

Se dal punto di vista della tecnica di salita e discesa non vi sono grandi differenze, le gare di scialpinismo hanno regole codificate rispetto agli obiettivi da raggiungere. Le competizioni di scialpinismo si suddividono in diverse specialità, ciascuna con caratteristiche specifiche. La gara sprint è la più breve e intensa: si svolge su un percorso tecnico della durata di pochi minuti, con salite, cambi d'assetto e discese, ed è pensata per esaltare la rapidità e la destrezza degli atleti. È anche la specialità in cui si concentra il maggior grado di artificiosità, poiché vengono spesso inseriti ostacoli costruiti ad hoc (come rampe o inversioni obbligate). Le gare vertical, invece, si basano unicamente sulla salita, senza sezioni in discesa, e premiano potenza e resistenza muscolare. Infine, le maratone bianche, come il Trofeo Mezzalama sul Monte Rosa o la Pierra Menta nella zona delle Alpi Graie Nord-occidentali, sono gare di lunga distanza, spesso a squadre, con grandi

dislivelli, tratti tecnici in cresta e condizioni ambientali complesse. Tuttavia, anche in queste specialità non mancano elementi artificiali, poiché i percorsi vengono tracciati in anticipo con bandierine che indicano la strada da fare. Inoltre, i terreni sono preparati per garantire la sicurezza degli atleti.

Ci si può facilmente rendere conto della differenza tra queste tipologie di gara se si considera l'equipaggiamento richiesto. Nelle competizioni di scialpinismo, l'obbligo di portare con sé l'equipaggiamento di autosoccorso (ARTVA, pala e sonda), infatti, varia in base al tipo di gara e alle caratteristiche del percorso. Nelle maratone bianche e nelle gare di lunga distanza in ambiente naturale questo equipaggiamento è obbligatorio, in quanto il rischio valanghe non può essere escluso e l'autonomia degli atleti è fondamentale per la sicurezza. Diverso è il caso delle gare sprint o vertical, che si svolgono su percorsi maggiormente controllati: in questi contesti, dove il pericolo di valanghe o caduta in crepaccio è praticamente assente, l'obbligo viene meno, e l'equipaggiamento di autosoccorso non è sempre richiesto.

Come ultima considerazione preliminare, vorrei spiegare come, negli ultimi anni, molti comprensori sciistici hanno introdotto piste di risalita dedicate agli scialpinisti, rispondendo alla crescente diffusione della pratica. Questi tracciati, separati dalle piste da discesa e segnalati appositamente con pali verdi, permettono agli appassionati di allenarsi in sicurezza, evitando il rischio di collisioni con gli sciatori in discesa. È evidente che la pratica di risalire piste appositamente dedicate riduce totalmente l'esposizione ai pericoli tipici dell'ambiente alpino non controllato, come valanghe o disorientamento. Risalendo le piste dedicate non vi è bisogno di alcun equipaggiamento di autosoccorso e il percorso è, per forza di cose, obbligato.

3. Da gioco a sport

Ora che ho chiarito cosa si intende per scialpinismo e come le diverse tipologie di gare sono organizzate, mi concentro sulla definizione di sport in generale. Il mio obiettivo è ricostruire brevemente il dibattito nella filosofia dello sport sulla definizione di sport stesso per mostrare come lo scialpinismo ecceda tale definizione. Per riflettere su cosa si intenda per «sport», è utile partire dalla definizione di «gioco» proposta dal filosofo Bernard Suits nel suo libro *La cicala e le formiche. Gioco, vita e utopia*. Secondo Suits, un gioco è costituito da quattro elementi fondamentali: un obiettivo da raggiungere, mezzi specifici per raggiungerlo, regole che limitano l'uso dei mezzi più effi-

cienti e, infine, l'attitudine dei partecipanti, che accettano volontariamente queste limitazioni. Come scrive Suits (2005, 54-5, trad. mia),

giocare un gioco è un tentativo di raggiungere determinati obiettivi, usando mezzi che sono permessi dalle regole. Le regole limitano ed escludono mezzi che potrebbero essere più efficienti e sono accettate perché danno senso al gioco stesso [...] Giocare un gioco è il tentativo volontario di superare ostacoli non necessari.

Giocare, quindi, significa scegliere liberamente di affrontare ostacoli non necessari, proprio perché sono le regole – e non l'efficienza – a dare senso all'attività.

A partire dalla sua definizione di «gioco» e aggiungendo alcuni elementi distintivi, Suits (2007) sostiene che un gioco possa essere considerato effettivamente uno sport quando soddisfa i seguenti criteri: 1) che sia un gioco di abilità; 2) che tale abilità sia di tipo fisico; 3) che il gioco abbia un ampio seguito; e 4) che questo seguito raggiunga un certo livello di stabilità. Come è evidente, i primi due criteri rimandano alla dimensione corporea dello sport, che permette di distinguere attività come la corsa, lo sci o il canottaggio da giochi come Risiko, il burraco o gli scacchi. Nello sport, infatti, è fondamentale il modo in cui il corpo si muove nello spazio. Al contrario, nei giochi non fisici, le 'mosse' significative riguardano carte o pedine, che possono essere compiute su superfici fisiche o digitali. Una partita di tennis giocata su un dispositivo elettronico, ad esempio, non viene generalmente considerata un'attività sportiva, ma un videogioco. Il terzo e il quarto criterio, invece, pongono l'accento sulla istituzionalizzazione dei giochi che possono essere considerati sport. Una pratica sportiva può essere considerata istituzionalizzata se le sue norme e regole sono codificate, stabilite e fatte rispettare da organizzazioni e associazioni dedicate. Inoltre, uno sport è tale se vi è un pubblico sufficientemente ampio a seguirne le manifestazioni.

Sebbene sia oggetto di dibattito teorico (Meier 1988), la definizione di sport proposta da Suits rappresenta un tentativo articolato di sistematizzare alcune intuizioni largamente condivise circa la natura delle pratiche sportive. Nel presente contributo intendo argomentare che lo scialpinismo, pur condividendo alcuni tratti con le attività sportive, non soddisfa pienamente i criteri individuati da Suits¹, per

¹ Dal mio punto di vista, o lo scialpinismo non è uno sport (cfr. Causarano 2020 a proposito dell'alpinismo), o è uno sport *sui generis*, come quelli che Krein (2015; 2014) definisce «nature sport».

una serie di ragioni che, sebbene analiticamente distinguibili, risultano profondamente interconnesse e intrecciate. L'elemento discriminante è costituito dall'ambiente specifico in cui lo scialpinismo si svolge: il contesto montano innevato. Tale ambiente non funge da semplice sfondo, bensì da fattore attivo e condizionante, che impone a chi pratica scialpinismo un costante esercizio di valutazione, adattamento e presa di decisione, finalizzato non solo alla riuscita tecnica dell'itinerario, ma soprattutto alla sua esecuzione in condizioni di sicurezza. Il pericolo principale associato alla pratica è rappresentato dal rischio valanghivo, il quale è strutturalmente connaturato all'attività stessa. Tuttavia, se il pericolo è un dato oggettivo dell'ambiente, il rischio – inteso come probabilità che tale pericolo si concretizzi – dipende fortemente dalle condizioni locali e, in particolare, dalle scelte e dai comportamenti dell'individuo. Un esempio può chiarire questa distinzione: si consideri un primo scialpinista che attraversa in salita e in discesa un pendio ripido e scarsamente consolidato, e un secondo che, pur salendo per lo stesso pendio, ne evita la discesa optando per un itinerario alternativo. In entrambi i casi, il livello di pericolo resta invariato. Tuttavia, la condotta del primo risulta significativamente più rischiosa, in quanto implica un'esposizione prolungata al medesimo fattore di pericolo.

È proprio l'ambiente montano, da un lato, a rendere impossibile una vera e propria competizione (con gli altri, con se stessi, con la montagna) e, dall'altro, a richiedere capacità ulteriori rispetto a quelle fisiche per il completamento di una gita di scialpinismo. Tale pratica, infatti, richiede adattamento e giudizio nel valutare l'ambiente e la propria traccia. Nella prossima sezione cerco di argomentare in modo più puntuale e solido le considerazioni che ho appena accennato.

4. Montagna, competizione, giudizio

Per comprendere appieno la natura dello scialpinismo, è essenziale riconoscere il ruolo determinante dell'ambiente montano nella possibilità stessa dell'esistenza di tale pratica. Così come cimentarsi con un videogioco di tennis non equivale a disputare una partita reale, giocata con il proprio corpo su un campo in terra rossa, erba o mateco, allo stesso modo non avrebbe senso parlare di scialpinismo se la risalita con le pelli di foca avvenisse lungo una pista artificiale allestita all'interno di una struttura chiusa, appositamente progettata per neutralizzare i fattori naturali e atmosferici che condiziona-

no ogni uscita in ambiente innevato. Lo scialpinismo si caratterizza infatti per il suo svolgersi in un contesto specifico: l'ambiente montano invernale, non controllato né pienamente controllabile dall'essere umano. È proprio l'impossibilità di intervenire direttamente sulle condizioni della neve (sulla sua stabilità, sicurezza e sciabilità) a generare quella dimensione di rischio che è intrinsecamente legata alla pratica, seppur con intensità variabile a seconda degli obiettivi perseguiti. In questo senso, è importante sottolineare come lo scialpinismo non sia semplicemente un'attività che si svolge all'aria aperta, ma un'attività che si confronta costantemente con un ambiente non addomesticato² e, quindi, esposto a margini di incertezza difficilmente riducibili.

Per meglio comprendere questa distinzione, può essere utile un confronto con altre discipline sciistiche, come lo sci alpino o lo sci nordico. Sebbene anch'essi si svolgano prevalentemente all'aperto³, lo fanno in contesti fortemente regolati e modificati. Non si tratta soltanto della presenza di impianti di risalita, ma anche della preparazione sistematica delle piste. Attraverso l'uso di cannoni sparaneve e mezzi battipista cingolati, infatti, il terreno viene reso il più possibile uniforme e scorrevole, ottimizzato per la sciata e il divertimento. Inoltre, in molti comprensori sciistici sono disponibili punti di ristoro che permettono agli sciatori di sostare, rifocillarsi e ripararsi in caso di maltempo o stanchezza. Anche lo sci nordico si svolge solitamente su tracciati regolarmente battuti: sia i binari per la tecnica classica sia le piste per lo skating vengono quotidianamente curati, garantendo così condizioni stabili e prevedibili. Tutto ciò evidenzia come, rispetto a queste pratiche, lo scialpinismo si collochi fuori da un ambiente addomesticato, esigendo un costante confronto con un contesto naturale dinamico, mutevole e non interamente governabile.

² Affermare che lo scialpinismo richiede un ambiente non addomesticato non implica che la montagna debba essere inviolata o completamente inesplorata affinché la pratica possa realizzarsi. In questo senso, la dimensione dell'esplorazione di territori ignoti o mai attraversati non è condizione necessaria per il darsi dello scialpinismo. Ciò che conta è il confronto con un ambiente che esercita un'influenza significativa sulla pratica, in quanto non pienamente controllabile o prevedibile. È questa relazione con un contesto naturale parzialmente indeterminato a costituire un elemento distintivo dello scialpinismo.

³ In questo contesto, è significativo constatare l'esistenza di alcuni comprensori indoor, come quello di SNØ in Norvegia, dove è possibile praticare sci alpino e nordico tutto l'anno.

A mio avviso, l'interazione costante con l'ambiente rappresenta un elemento costitutivo dello scialpinismo. Non si tratta semplicemente di un contesto in cui l'attività si svolge, ma una componente essenziale e strutturante della pratica stessa. In altre parole, non si dà scialpinismo se viene meno questa dinamica interattiva tra persona e ambiente. Ma in cosa consiste, concretamente, tale interazione? Si possono individuare almeno due dimensioni fondamentali. La prima riguarda la variabilità del terreno, in particolare delle condizioni del manto nevoso lungo l'itinerario di salita e discesa. Chi pratica scialpinismo si confronta continuamente con una superficie che muta, talvolta anche in modo repentino. È frequente, ad esempio, passare da tratti con neve trasformata, stabile e facilmente sciabile, ad altri in cui la neve risulta ghiacciata, ventata o crostosa, rendendo la progressione o la discesa più complessa e fisicamente impegnativa. L'esposizione al sole, le zone d'ombra e i microclimi locali contribuiscono a rendere il manto nevoso non omogeneo. Questo richiede un costante adattamento tecnico, anche attraverso l'impiego di strumenti come l'alzatacco, che consente di sollevare il tallone dello scarpone durante la salita, facilitando la progressione su pendii ripidi.

La seconda dimensione riguarda la variabilità meteorologica, che in ambiente montano è particolarmente accentuata. Sebbene i bollettini nivometeorologici siano oggi piuttosto accurati, permane un margine significativo di incertezza. In quota, le condizioni possono cambiare rapidamente: fronti perturbati possono giungere con anticipo, gli accumuli nevosi possono risultare più consistenti del previsto e la stratificazione del manto nevoso può rivelarsi più instabile e complessa di quanto suggerito. Per questa ragione, lo scialpinista è chiamato a una vigilanza continua sulle condizioni ambientali, anche attraverso pratiche di osservazione diretta. Un esempio è la cosiddetta 'prova del bastoncino', che consiste nell'inserire il bastoncino da sci nella neve per valutarne la resistenza e la coesione, allo scopo di identificare eventuali strati deboli che potrebbero facilitare il distacco di valanghe. Questa prassi, pur semplice, è indicativa del grado di coinvolgimento attivo richiesto. Lo scialpinismo, infatti, implica una lettura costante dell'ambiente e una risposta adattativa da parte di chi lo pratica.

Se ha senso ritenere che il cuore dello scialpinismo risieda nell'interazione costante con l'ambiente montano innevato e nella necessità di operare un'analisi continua e consapevole dell'azione nel momento stesso in cui viene compiuta, è possibile individuare due ulteriori caratteristiche fondamentali della pratica: da un lato,

l'impossibilità di una competizione in senso proprio; dall'altro, la centralità della capacità di giudizio. Nel seguito, mi concentrerò su questi due aspetti.

Per comprendere perché parlare di competizione nello scialpinismo sia fuorviante, è utile chiarire cosa si intenda per «competizione». Senza addentrarsi nei dettagli del dibattito filosofico sul tema (Loy 1968; Kretchmar 2014), si può affermare che una competizione richiede l'esistenza di una gara o di un concorso e, quindi, di un metro di giudizio condiviso che consenta di confrontare in modo ragionevole due (o più) agenti, per determinare chi sia più abile, veloce o capace. Affinché tale confronto sia possibile, è necessario che le condizioni in cui avviene siano comparabili e che i partecipanti condividano caratteristiche sufficientemente simili da rendere il confronto significativo. Nel caso dello scialpinismo, possiamo concepire la competizione in tre forme: contro se stessi, contro la montagna, o contro altri atleti. Tuttavia, nessuna di queste modalità risulta davvero convincente. Prendiamo l'idea di competere contro se stessi. Perché tale competizione abbia senso, è necessario che l'ambiente in cui si svolge l'attività rimanga stabile, così da rendere significativo il confronto tra prestazioni in momenti diversi. Ma, come si è detto, l'ambiente montano in inverno è per definizione instabile, mutevole e non controllabile. Di conseguenza, salire la stessa montagna in due momenti differenti – anche all'interno della stessa giornata – non corrisponde mai alla medesima esperienza: il terreno, la consistenza della neve, la visibilità e la temperatura sono tutti fattori che alterano radicalmente la difficoltà e la natura della salita. In questo senso, si comprende la differenza tra l'allenarsi correndo sempre la stessa distanza su una pista di atletica o nuotando in una piscina standardizzata e il risalire una montagna innevata. Nel primo caso l'ambiente è stabile e ripetibile, nel secondo è irriducibilmente variabile. Questo non significa che chi pratica scialpinismo non abbia mai o non debba avere a cuore la propria performance atletica e che non possa parlare con orgoglio di quanto dislivello riesce a coprire nel corso di un'ora. Semplicemente, parlare di competizione contro se stessi è inappropriato perché non è possibile stabilire una comparazione sensata, dato l'evolversi delle condizioni della neve nel tempo⁴.

⁴ Questo incidentalmente spiega perché capita molto spesso di salire le stesse montagne senza provare un senso di noia, ma anzi provando piacere nell'aumentare la conoscenza dell'ambiente in condizioni differenti.

Il secondo modo in cui si può intendere la competizione nello scialpinismo è come confronto con la montagna stessa. Questa interpretazione, ampiamente diffusa nella tradizione alpinistica, fa uso di un lessico bellico o eroico utilizzando termini quali quelli di ‘conquista’, ‘impresa’, ‘vittoria’, ‘battaglia’ con l’ambiente. Tuttavia, anche questa concezione appare problematica. Attribuire un senso competitivo al rapporto tra l’individuo e la montagna implica un’asimmetria ontologica: la montagna, in quanto entità fisica priva di intenzionalità e di agency, non può essere considerata un vero e proprio avversario con cui gareggiare. In tal senso, parlare di competizione con l’ambiente naturale risulta, sul piano concettuale, poco fondato. Ciononostante, è innegabile che, da un punto di vista soggettivo e psicologico, la personificazione della montagna come entità antagonista sia un meccanismo frequente, che può contribuire a dare senso all’esperienza e a rafforzare la dimensione simbolica dell’impresa.

Il terzo modo in cui si può intendere la competizione nello scialpinismo è come confronto tra atleti. Anche in questo caso, tuttavia, il ruolo dell’ambiente si rivela decisivo. Come già sottolineato, la montagna non può essere assimilata a una pista di atletica o a un tracciato stradale su cui si svolgono maratone o gare di ciclismo, dove il terreno e la distanza sono standardizzati e replicabili. In ambito montano, anche variazioni minime, come la presenza di rocce, vegetazione o irregolarità del pendio, possono incidere significativamente sulla progressione, influenzando il numero di inversioni da compiere, la fatica necessaria e, in ultima analisi, il tempo di percorrenza. Questo introduce una tensione strutturale: o si interviene sull’ambiente per omogeneizzarlo, rendendo così possibile una valutazione comparativa delle prestazioni, ma al prezzo di snaturare l’essenza stessa dello scialpinismo; oppure si mantiene l’integrità ambientale della pratica, accettando però che una competizione pienamente equa, nel senso tecnico del termine, non sia realizzabile⁵.

Il secondo aspetto su cui intendo soffermarmi è la centralità della facoltà di giudizio nella pratica dello scialpinismo. Come già ampiamente discusso, lo scialpinismo si configura come un’attività immersa in un ambiente non addomesticato, disomogeneo e soggetto a mutamenti repentini. Inoltre, si tratta di una pratica intrinsecamente rischiosa, in virtù della costante possibilità che si verifichino eventi valanghivi, pericoli inevitabilmente connessi alla montagna inver-

⁵ Ritorno su questo punto nella sezione conclusiva riprendendo la discussione sul movimento #saveskimo.

nale. Per queste ragioni, lo scialpinismo non può essere ridotto a una mera prestazione fisica o atletica. Pur riconoscendo che si tratta di un'attività estremamente esigente dal punto di vista corporeo – che richiede sia una solida resistenza aerobica nella fase di ascesa, sia una buona forza e controllo nella discesa – è altresì necessario sviluppare una competenza interpretativa nei confronti dell'ambiente montano. La facoltà di giudizio si manifesta, ad esempio, nella capacità di 'leggere' il terreno, riconoscere i segnali di instabilità del manto nevoso, valutare esposizioni e condizioni meteorologiche, nonché memorizzare elementi naturali (come la presenza di rocce o avvallamenti) che potrebbero fungere da indicatori o da punti di riferimento in caso di emergenza. A tal proposito, è prassi diffusa tra gli scialpinisti esperti identificare durante la salita eventuali barriere naturali che potrebbero, in caso di valanga, segnalare le zone più critiche per il soccorso. Emblematica, in questo senso, è l'idea – ampiamente condivisa nella comunità degli scialpinisti e alpinisti – secondo cui 'saper andare in montagna' implica innanzitutto la capacità di rinunciare alla vetta quando le condizioni non garantiscono un margine di sicurezza adeguato. La decisione di tornare indietro non è segno di debolezza, ma espressione di una matura consapevolezza del proprio agire in un ambiente non interamente prevedibile né dominabile.

Ricapitolando, ho cercato di argomentare che la condizione di possibilità dello scialpinismo risiede nell'ambiente montano non addomesticato e non controllabile, il quale rende inadeguata una concezione di questa pratica come mera attività fisica o come competizione. Al contrario, ciò che risulta centrale è la capacità di giudizio: la facoltà di valutare i pericoli, di scegliere il percorso più opportuno in condizioni di incertezza, instabilità e rischio. Se tale impostazione è corretta, ne consegue che il fine dello scialpinismo non può consistere nell'arrivare per primi in vetta o nel completare un itinerario nel minor tempo possibile. Lo scialpinismo si configura piuttosto come un'attività in cui, salendo e scendendo una montagna con gli sci, si traccia un percorso libero da vincoli esterni, ad eccezione di quelli imposti dall'ambiente montano invernale. Il suo significato profondo sta nella possibilità di mettersi alla prova in autonomia, seguendo un tracciato non predeterminato, ma generato nel dialogo continuo con l'ambiente, sentendosi – per quanto possibile – parte integrante di esso. Seguendo un ragionamento di ispirazione arendtiana (2004), si potrebbe affermare che, se il principio di natalità costituisce la capacità umana di dare inizio a qualcosa di nuovo, e se in tale atto si

manifesta l'essenza stessa dell'umanità⁶, allora lo scialpinismo rappresenta un esercizio di libertà creativa. In quanto generazione di un percorso unico, mai identico ad altri, esso è espressione di un agire libero e non necessario, sebbene inevitabilmente condizionato dalle caratteristiche del terreno e dal meteo. Questa concezione può risuonare con i valori di libertà e autonomia frequentemente evocati da chi pratica lo scialpinismo. In un certo senso, salire le montagne con le pelli può essere interpretato come un atto di ribellione nei confronti di una concezione puramente funzionale del rapporto con la natura: un gesto creativo, non finalizzato alla sopravvivenza, bensì all'espressione di sé. Infine, se è vero che, per ragioni di sicurezza legate al rischio valanghe e alla complessità dell'ambiente, lo scialpinismo è preferibilmente praticato in due o più persone, allora si può sostenere che questa attività richieda la creazione di uno spazio pubblico tra le persone che salgono insieme, fondato sul mutuo riconoscimento. Tale spazio relazionale è, a sua volta, essenziale per la generazione della traccia stessa e dunque per la possibilità di completare con successo l'ascesa e la discesa.

In conclusione, l'argomentazione sviluppata consente di comprendere perché, nel linguaggio comune, la componente alpinistica in senso stretto non sia da considerarsi essenziale per la pratica dello scialpinismo. Alla luce della concettualizzazione proposta, infatti, può a buon diritto rientrare nella definizione di scialpinismo anche una salita che non comporti l'attraversamento di ghiacciai con progressione in cordata, né passaggi su roccia, né il camminare lungo creste esposte. Ciò che definisce lo scialpinismo, piuttosto, è il fatto di svolgersi in un ambiente non controllato e non addomesticato, il quale richiede sia competenze fisiche sia capacità di giudizio per poter tracciare il proprio percorso in autonomia e libertà. In questa prospettiva, lo scialpinismo non è determinato né dal grado tecnico della salita o della discesa, né dalla spettacolarità dell'ambiente attraversato: esso si dà tanto su cime di modesta elevazione e su pendii dolci, quanto in contesti più estremi, come canali innevati che richiedano l'uso di dispositivi di autoassicurazione quali le viti da ghiaccio. A essere decisivo, dunque, non è il livello oggettivo di difficoltà,

⁶ Come è noto, per Arendt, l'azione politica autentica è caratterizzata dalla libertà, intesa come capacità di iniziare qualcosa di nuovo, di compiere l'inaspettato. Tale capacità affonda le sue radici nel concetto di natalità: «il nuovo inizio insito nella nascita può farsi sentire nel mondo solo perché il nuovo venuto possiede la capacità di iniziare qualcosa di nuovo, cioè di agire» (Arendt 2004, 8).

ma l'interazione con l'ambiente e la valutazione che essa richiede per poter tracciare un percorso libero in autonomia.

Inoltre, la prospettiva proposta consente di svincolare la definizione dello scialpinismo da una concezione rigidamente incentrata sul rischio estremo e sulla fatica come elementi necessari. Come già argomentato, il rischio rappresenta certamente una componente strutturale dello scialpinismo, poiché il pericolo connesso all'ambiente montano invernale non può essere del tutto eliminato. Tuttavia, la gestione consapevole e competente di tale rischio, in rapporto alle proprie capacità ed esperienze, è parte integrante della pratica stessa. Sebbene per alcuni praticanti il confronto con itinerari particolarmente impegnativi o pericolosi costituisca una motivazione rilevante, non è tale tensione verso il limite a definire l'essenza dello scialpinismo. Se infatti il rischio estremo fosse il cuore della disciplina, risulterebbe incoerente il ricorso a dispositivi tecnologici per l'autosoccorso – come ARTVA, pala e sonda – o all'abbigliamento tecnico destinato a proteggere dal freddo e dalle intemperie. La diffusione e il costante perfezionamento di tali strumenti dimostrano al contrario che la cultura dello scialpinismo si fonda su un'etica della prudenza, della conoscenza e dell'autonomia responsabile. Ciò implica anche un uso selettivo e coerente dei mezzi: ricorrere a un elicottero o a una seggiovia per superare la salita, al fine di ridurre il rischio o la fatica, snaturerebbe la logica stessa della pratica. Lo scialpinismo, nella sua dimensione più autentica, consiste piuttosto nella scelta consapevole di affrontare l'ambiente con i propri mezzi, nella libertà di disegnare una traccia originale sulla neve e nella capacità di compiere scelte che bilancino desiderio di esplorazione e responsabilità.

Allo stesso modo, a definire lo scialpinismo non è la fatica che richiede. Salite più lunghe o fisicamente impegnative non possiedono necessariamente un valore superiore rispetto a itinerari meno faticosi o tecnicamente più semplici. In questo senso, l'essenza dello scialpinismo non riguarda la dimensione della sofferenza o della fatica fisica, come talvolta si è portati a pensare parlando di montagna, specie in chiave letteraria. Si pensi, per esempio, al meraviglioso e commovente capitolo "Ferro" del *Sistema Periodico* di Primo Levi. Parlando dell'amico Sandro Delmastro, Levi (2005, 400-1) scrive:

D'inverno, quando gli attaccava secco, legava gli sci alla bicicletta rugginosa, partiva di buonora, e pedalava fino alla neve, senza soldi, con un carciofo in tasca e l'altra piena d'insalata: tornava poi a sera, o anche il giorno dopo, dormendo nei fienili, e più tormenta e fame aveva patito, più era contento e meglio stava di salute.

Non vi è dubbio che, come Delmastro, molti scialpinisti possano provare gioia, gratitudine e fierezza nell'aver affrontare avventure dure, condizioni avverse, momenti di fatica intensa. Tuttavia, non sono queste esperienze a costituire il cuore dello scialpinismo. A mio modo di vedere, Delmastro è uno scialpinista perché in inverno trascina il suo amico Levi «in estenuanti cavalcate nella neve fresca, lontano da ogni traccia umana, seguendo itinerari che sembrava intuire come un selvaggio» (2005, 402). È in questo abbandono delle rotte predefinite, nella capacità di leggere il territorio e lasciarsi ispirare dalla sua forma, che si manifesta il cuore dello scialpinismo. Inoltre, Delmastro porta Levi a febbraio a compiere l'ascensione invernale del «Dente di M.» e in quell'occasione mangiano «la carne dell'orso», che per Levi è «il sapore di essere forti e liberi, liberi anche di sbagliare, e padroni del proprio destino» (2005, 405-6). In questo gesto si rieccheggia una visione dello scialpinismo come espressione di libertà autonoma e responsabile, di esplorazione creativa, nel tentativo di misurarsi con l'ambiente non per dominarlo, ma per inserirvisi attraverso il proprio passaggio.

5. Considerazioni conclusive

In questo contributo ho sostenuto che lo scialpinismo non possa essere considerato uno sport nel senso definito da Bernard Suits, ma debba invece essere inteso come una pratica fondata sull'interazione con un ambiente montano invernale non addomesticato, incerto, mutevole e intrinsecamente pericoloso. Proprio questa dimensione ambientale richiede a chi desidera salire e scendere le montagne con gli sci non solo capacità fisiche e tecniche, ma soprattutto una solida capacità di giudizio nella valutazione del terreno, dei pericoli e delle condizioni esterne. Scialpinismo significa anche saper rinunciare, quando necessario, ai propri obiettivi e desideri, accettando l'imprevedibilità dell'ambiente. Ho inoltre argomentato che, per le stesse ragioni legate alla natura del contesto in cui si svolge, lo scialpinismo non si preste a essere interpretato in termini competitivi. Per rendere l'ambiente montano comparabile tra partecipanti, infatti, è necessario intervenire pesantemente sul terreno: segnare percorsi, tracciare linee obbligate, uniformare il tracciato. Ma così facendo, si perde l'elemento essenziale dello scialpinismo, ovvero la libertà di disegnare il proprio percorso in autonomia, comprendendo e rispettando l'ambiente montano.

Questa riflessione può essere interpretata in due modi. In chiave radicale, si potrebbe sostenere che qualsiasi forma di competizione

attualmente denominata ‘gara di scialpinismo’ – siano esse sprint, vertical o maratone bianche – non possa in realtà essere considerata una vera gara di scialpinismo, ma piuttosto una corsa in salita con gli sci. Da questa prospettiva, parlare di ‘gare di scialpinismo’ sarebbe un errore concettuale. In una chiave più moderata, si può invece proporre una distinzione tra i vari formati competitivi, valutandoli in base a quanto si discostano dall’essenza dello scialpinismo. Seguendo questa linea interpretativa, si può essere in sintonia con la posizione di alcuni atleti del movimento #saveskimo, secondo cui le formule sprint e vertical si sono ormai allontanate troppo dallo spirito dello scialpinismo, al punto da dover essere rifiutate come rappresentazioni autentiche della disciplina. Al contrario, le cosiddette ‘maratone bianche’ potrebbero essere ancora considerate parzialmente compatibili con lo scialpinismo, in quanto, pur modificando l’ambiente e imponendo un percorso, mantengono comunque una certa esposizione al rischio e richiedono ancora una capacità di lettura e di interpretazione della montagna.

È chiaro che in questo contributo non mi sono occupata di valutare da un punto di vista normativo le cosiddette competizioni di scialpinismo. Tuttavia, a partire dalle argomentazioni sviluppate, è possibile sostenere che, sebbene le gare sprint, vertical (e persino le maratone bianche, se si adotta l’interpretazione radicale) non possano essere ricomprese nella pratica dello scialpinismo, esse restino attività perfettamente legittime. Se vengono descritte più correttamente come ‘gare di corsa in salita con gli sci’, e non come ‘gare di scialpinismo’, si può pensare che non siano sbagliate perché, per esempio, avvicinano le persone alla montagna rendendola maggiormente fruibile. Allo stesso modo, risalire le piste con le pelli lungo i tracciati segnalati all’interno di comprensori sciistici può non essere propriamente scialpinismo, ma può rappresentare un valido punto d’accesso per chi desidera avvicinarsi a questa pratica. D’altro canto, si può sostenere che le competizioni etichettate come scialpinistiche rischiano di offrire una rappresentazione distorta di ciò che lo scialpinismo è nella sua essenza. In particolare, il pericolo è che alimentino l’illusione che questa attività sia innanzitutto una sfida atletica, oscurando invece la dimensione centrale del giudizio autonomo, della gestione del rischio e dell’interazione consapevole con un ambiente complesso e instabile. In questa sede non intendo prendere posizione su tale questione, che tuttavia non può essere elusa. Visto che non richiede infrastrutture permanenti, lo scialpinismo rappresenta una forma di frequentazione della montagna invernale potenzialmente più soste-

nibile e meglio adattabile a un contesto di cambiamento climatico e, per questa ragione, è necessario ragionare sulle sue trasformazioni e sulle modalità della sua crescente popolarità⁷.

Riferimenti bibliografici

- Arendt, H. 2004 (1958). *Vita Activa. La condizione umana*. Milano: Bompiani.
- Causarano, P. 2020. "Uno sport popolare che non è sport: l'alpinismo." *Passato e presente* 111: 162-83.
- Greco, A., e P. Terruzzi. 2012. *Scialpinismo classico e agonistico. Allenamento, tecnica, materiali e sicurezza*. Milano: Hoepli.
- Krein, K. 2015. "Reflections on Competition and Nature Sports." *Sport, Ethics and Philosophy* 9: 271-86.
- Krein, K. 2014. "Nature Sports." *Journal of the Philosophy of Sport* 41: 193-208.
- Kretchmar, S. 2014. "A phenomenology of competition." *Journal of the Philosophy of Sport* 41: 21-37.
- Kurz, M. 1994. *Alpinismo invernale. Le origini dello sci-alpinismo*. Torino: Vivalda Editori.
- Levi, P. 2005 (1975). "Ferro." In *Tutti i racconti*, 395-406. Torino: Einaudi.
- Loy, J. 1968. "The nature of sport: A definitional effort." *Quest* 10: 1-15.
- Meier, K. V. 1988. "Triad Trickery: Playing With Sport and Games." *Journal of the Philosophy of Sport* 15: 11-30.
- Pozzi, K. 2025. "Il potenziale dello scialpinismo." *Sherpa-gate* 7. <<https://www.sherpa-gate.com/altrispazi/potenziale-scialpinismo/>> (26-03-2025).
- Redazione *Skialper*. 2025. "Saveskimo." *Skialper* 7. <<https://skialper.it/saveskimo/>> (29-01-2025).
- Suits, B. 2005 (1978). *The Grasshopper: Games, Life, and Utopia*. Peterborough: Broadview Press.
- Suits, B. 2007. "The Elements of Sport." In *Ethics in Sport*, edited by W. J. Morgan, 9-19. Champaign (IL): Human Kinetics.

⁷ Un progetto interessante e su cui si dovrebbe discutere maggiormente è quello di *Homeland* (<https://homeland-explore.it/it>) a Montespluga, in provincia di Sondrio. Si tratta di un comprensorio senza impianti di risalita in cui vengono offerti percorsi dedicati alle escursioni invernali, valorizzando un approccio alla montagna sostenibile e rispettoso.

Sul significato e sul senso dell'alpinismo. Le metamorfosi delle pratiche ascensionali al tempo del singolarismo

DIMITRI D'ANDREA

Ma a noi piace ripensare
... alla sete di avventura,
è un bel modo per dire libertà.
Modena City Ramblers

1. Premessa

Uno dei tratti distintivi della modernità è l'interpretazione delle pratiche *ascensionali* come esercizi ascetici: la configurazione dell'ascendere come ascesi. La prima e la più importante – storicamente e culturalmente – di queste pratiche è l'alpinismo, una forma di esercizio ascensionale che ha conosciuto nei due secoli dal suo debutto profonde trasformazioni tecniche, etiche e culturali. L'idea di fondo che struttura questo contributo è che le trasformazioni dell'alpinismo e, più in generale, delle pratiche ascensionali ci dicano qualcosa sulle trasformazioni della soggettività nel transito dalla modernità classica a quella tarda e radicale del nostro presente. Tre mi sembrano le novità più significative delle pratiche ascensionali contemporanee. In primo luogo, l'esodo progressivo dalla pratica dell'alpinismo in ragione della eccessiva onerosità del suo *sensu*. In secondo luogo, la diffusione dell'arrampicata sportiva (e del *bouldering*), e la diffusa tendenza ad espungere la dimensione del rischio della vita anche dall'arrampicata in quota (il fenomeno delle vie *plaisir*). In terzo luogo, la proliferazione e il successo di nuove forme di esercizio ascensionale (*mountain bike*, corsa in montagna). Si tratta di trasformazioni che non intaccano il carattere ascetico delle pratiche ascensionali – che conservano, cioè, una capacità di trascendenza rispetto alla *flatland* dell'indifferenza al divenire migliori (gli 'sdraiati') –, ma che lo ridefiniscono con significati e sensi diversi, maggiormente in sintonia con la cultura dell'immanenza tipica del *singolarismo* come nuova forma egemone di individualismo.

Dimitri D'Andrea, University of Florence, Italy, dimitri.dandrea@unifi.it, 0000-0003-3369-5411

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Dimitri D'Andrea, *Sul significato e sul senso dell'alpinismo. Le metamorfosi delle pratiche ascensionali al tempo del singolarismo*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0891-8.15, in Mirko Alagna, Sara Benvenuti, Giovanna Lo Monaco (edited by), *Homo Horizontalis. Ascesi fisiche e ascese alpinistiche*, pp. 177-213, 2026, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0891-8, DOI 10.36253/979-12-215-0891-8

2. Ascesi e ascesa

In termini generali, con ascesi intendo l'insieme degli esercizi fisici e psichici intensivi e virtuosistici ai quali ci si sottopone volontariamente per migliorare o mantenere la nostra capacità di conseguire un bene materiale, emotivo o spirituale – sia esso una condizione duratura o un'esperienza puntuale – che viene investito di un'importanza sensibilmente superiore a quello che gli viene attribuito dagli altri individui. L'ascesi è, dunque, una forma di potenziamento di sé in direzioni insolite ed extra-ordinarie: un miglioramento di sé come acquisizione e mantenimento dell'accesso a beni superiori che impongono nuovi impegni e la rinuncia al comfort dell'abitudine (del già acquisito) e all'attualità del godimento. La disciplina ascetica non si configura come sordità al desiderio o al piacere, ma come disponibilità per piaceri più esigenti. Come capacità di non farsi inibire dalla pigrizia, di non farsi trascinare dall'inerzia del quotidiano, da ciò che abbiamo già acquisito.

Alcuni aspetti meritano di essere sottolineati. In primo luogo, l'ascesi è una pratica volontaria, liberamente scelta dal soggetto. Un miglioramento di capacità e di prestazioni legato ad una coercizione o ad una imposizione da parte di altri non può essere definito ascesi. L'ascesi è sempre scelta: dove c'è schiavitù o dominio non può esserci ascesi.

In secondo luogo, l'ascesi, come il lusso, si definisce sulla base di uno scarto, di un'eccedenza rispetto alla medietà. Rispetto al semplice esercizio, l'ascesi indica una forma di virtuosismo che supera l'ordinario, il condiviso:

Nel corso delle nostre indagini siamo arrivati a un punto in cui ci sembra sensato riassumere il cammino fin qui percorso. Esso conduce, per esprimerci con una formula a effetto, dalle approssimazioni aneddotiche al pianeta dei praticanti, fino all'emergere della regione delle 'abitudini', e di qui, più avanti ancora, fino agli slanci nella sfera sovra-abituale. Con questa espressione non intendiamo l'improbabilità media delle specializzazioni in storia naturale e storia sociale sull'altopiano del Mount Improbable, bensì l'improbabilità sopra la media, che risulta non appena singoli individui, da soli o con altri cospiratori, cominciano a catapultarsi fuori dalle comunità di *habitus* alle quali appartengono anzitutto e per lo più (Sloterdijk 2010, 233).

Come ogni virtuosismo, l'ascesi è, inoltre, sempre ad intensità variabile. Non soltanto si segnala per l'eccedenza rispetto al normale,

ma si declina in un progredire che conosce gradi e condizioni via via più esigenti e qualificate. Il pianeta dei praticanti è un mondo differenziato e gerarchizzato.

Dal punto di vista delle relazioni sociali l'ascesi è, in terzo luogo, una pratica secessiva. Distingue e separa perché frutto di uno scarto nell'investimento di valore, ma distingue e separa anche perché riorganizza tempi, luoghi e modi della quotidianità. Chi parte per l'ascesa opera «una repentina e perturbante secessione [...] dagli abitanti del campo base» (Sloterdijk 2010, 233). Ma anche dalla propria vita precedente:

tutte le elevazioni di tipo spirituale e fisico cominciano con una secessione dall'abitudinarietà. Questa secessione si accompagna solitamente a una violenta repulsione per il passato, non di rado con il concorso di emozioni quali disgusto, rimorso e totale deprecazione del precedente modo di essere (Sloterdijk 2010, 265).

Quanto più intensa è l'ascesi, tanto più diversa è la vita quotidiana del praticante da quella di chi non pratica.

L'ascesi è, infine, l'espressione di uno scarto nell'investimento di importanza. La sua intensità è, infatti, una variabile che dipende fondamentalmente da due fattori: da una parte, il suo valore strumentale – rispetto ad un fine piacevole o ad uno scopo dotato di valore – o la sua intrinseca razionalità rispetto al valore; dall'altra, la rilevanza del valore nell'economia del senso della vita. Insomma: la *sublimazione* del senso delle pratiche ascetiche¹ – dalla semplice strumentalità edonistica fino alla loro adeguatezza intrinseca al valore che costituisce la fonte di senso della vita – rappresenta il percorso attraverso il quale l'ascesi consegue il suo massimo potenziale trasformativo della condotta individuale e dell'appartenenza sociale. L'ascesi strumentale è sempre contenuta: è un cambiamento dell'esercizio – un suo diverso direzionamento e/o una sua intensificazione – che presenta scarti contenuti rispetto alle forme abituali. È con la comparsa di relazioni sempre più esigenti con i valori e con la ricerca del senso della vita che si creano le condizioni di possibilità di pratiche non soltanto pericolose o potenzialmente dannose per la salute e il benessere fisico, ma anche radicalmente estranee al campo base della vita quotidiana.

Valore e rilevanza delle pratiche ascetiche dipendono, in ultima istanza, da quei costrutti di significati che chiamiamo *immagini del*

¹ Riprendo il concetto di «sublimazione» da Weber 2002a, 321-22. Sul tema della sublimazione in Weber, cfr. D'Andrea 2020.

mondo (*Weltbilder*)². La possibilità e l'intensità dell'abbandono del comfort dell'abitudine riposa sulla disponibilità di risorse di significato e di senso che giustifichino il prezzo da pagare, che indichino, cioè, «“da che cosa” e “per che cosa”» si voglia e si possa essere redenti (Weber 2002b, 20)³. In particolare, l'emersione dell'alpinismo come forma di ascesi ascensionale dotata di caratteristiche e dinamiche specifiche è legata al prodursi di determinate condizioni di possibilità in termini sia di significati (di comprensione della pratica), sia di senso (di selezione delle motivazioni).

3. L'alpinismo come ascesi ascensionale: le caratteristiche esteriori

Per individuare i tratti ascetici (elementari) dell'alpinismo è necessario, innanzitutto, fornire una descrizione di quella pratica ascensionale che definiamo alpinismo. Quali sono le sue caratteristiche essenziali? Che cosa significa fare alpinismo? Qual è il tipo di attività che viene individuato dalla parola alpinismo?

La strategia definitoria che propongo è di carattere idealtipico e si articola su due dimensioni: quella delle *caratteristiche esteriori* e quella del *senso intenzionato* dai praticanti. Si tratterà, detto altrimenti, di isolare alcune caratteristiche pure ed estreme che consentano non soltanto di individuare le forme pure di alpinismo, ma anche e soprattutto di discernere se e quanta componente alpinistica sia possibile rinvenire anche in pratiche che integralmente alpinistiche non sono.

L'alpinismo può essere definito come una pratica fisica, psico-emotiva e conoscitiva che consiste in una progressione ascensionale (salita) e nel ritorno al punto di partenza (discesa)⁴. Si tratta di una progressione che non si può interrompere istantaneamente e che contiene sezioni più o meno ampie che, per la difficoltà che presentano – in ragione della ripidità dei luoghi (montagne, strutture verticali di fondo valle, pareti) e della natura delle superfici (roccia, ghiaccio, misto, erba) –, per la perizia che richiedono nell'uso delle mani⁵, dei piedi e/o degli 'attrezzi' a cui fa ricorso (ramponi, piccozze, staffe, ecc.) e

² Sul concetto di immagine del mondo in Weber, cfr. D'Andrea 2021.

³ Sul nesso ascesi-salvezza cfr. Sloterdijk 2010, 497.

⁴ In circostanze particolari, prevalentemente in contesti non montani in senso proprio, l'ordine temporale dei due momenti può invertirsi. Questo non ne intacca l'unità e di per sé non modifica la natura dell'attività.

⁵ Definita in base al valore soglia di una progressione che richiede il frequente, se non costante, ricorso all'uso delle mani anche solo per equilibrio. Così la descrizione del I grado di difficoltà alpinistica nella scala UIAA (Welzenbach): «È la forma

per la durezza e la variabilità delle condizioni ambientali (fenomeni meteorologici, quota, temperatura) –, espongono il praticante ad un rischio estremo (perdita della vita) connesso non all'oggettiva pericolosità dell'ambiente (all'esistenza di cosiddetti 'pericoli oggettivi'), quanto piuttosto all'inadeguatezza (soggettiva) delle proprie capacità fisiche, psico-emotive e cognitive al livello di difficoltà con cui si è deciso di confrontarsi.

Cinque aspetti meritano di essere sottolineati.

Innanzitutto, il carattere di impresa di ogni salita alpinistica. Con il termine impresa intendo enfatizzare non tanto la difficoltà, quanto piuttosto l'autoimposizione della continuità, la coazione alla durata, l'accettazione dell'impossibilità di interrompere l'attività intrapresa e rientrare immediatamente nella vita quotidiana. Chi intraprende un'ascensione alpinistica sa che non potrà fermare la salita se sarà stanco o se il tempo peggiorerà: «Una salita non è una sorta di gioco che possa essere interrotto in qualunque momento» (Rebuffat 1974, 18).

Certo, si può sempre tornare indietro, ma questo non sospende l'attività, casomai la ridefinisce. La situazione nella quale si pone chi decide di intraprendere una salita alpinistica è, insomma, del tutto diversa da quella di un giocatore che può per ogni evenienza alzarsi in qualunque momento dal tavolo da gioco, o di uno sportivo che può in qualunque momento uscire volontariamente dalla competizione e rientrare nel mondo ordinario.

Il secondo aspetto riguarda la fatica: l'alpinismo è una pratica faticosa intanto perché salire, progredire guadagnando quota, è faticoso. Più faticoso che spostarsi in piano. Tanto più faticoso, quanto più lunghe e difficili sono le sezioni tecniche della progressione ascensionale e/o quanto più l'arrampicata si avvicina alla verticale (o la supera), esigendo il contributo decisivo delle mani. Tanto più faticosa, quanto, ad esempio, più 'duro' è l'itinerario o 'severe' le condizioni ambientali e/o climatiche. Oppure, quanto più sono esigenti (in termini di fatica) le condizioni per accedervi (avvicinamento) e più lontana e remota è la via e lungo e difficoltoso il ritorno. Si tratta di una fatica per la quale è necessaria una preparazione fisica che spesso combina provenienze diverse – l'esercizio di un mestiere faticoso nella vita quotidiana, un allenamento fisico specifico, la reiterazione frequente e regolare, ad impegno crescente, della pratica alpinistica –, ma che non può che risultare eccedente rispetto alla normale dotazione individuale.

più semplice di arrampicata, bisogna scegliere l'appoggio per i piedi e con le mani si utilizzano frequentemente appigli, ma solo per equilibrio» (*Viernomali.it* s.d.).

Il terzo aspetto riguarda il rischio e la sua specifica fisionomia nell'ambito della pratica alpinistica. Molti autori hanno insistito sull'esposizione al rischio della morte come componente essenziale dell'alpinismo: «Chiunque si fermi a riflettere non tarda a rendersi conto che separare il rischio dall'alpinismo è impossibile» (Brevini 2015, 212). Non si tratta di un rischio generico, ma del rischio estremo⁶:

Anche sul secondo grado l'alpinista sa di avere quella compagna o nemica invisibile, che spia le sue mosse, pronta ad approfittare d'una sua disattenzione, d'un suo sbaglio, d'una sua goffaggine. È una specie di pedale, di basso continuo che accompagna tutta l'ascensione (Mila 2010, 33).

Questo rischio estremo che costituisce una componente strutturale dell'alpinismo – qualcosa che lo tiene a battesimo e lo accompagna nella sua evoluzione storica (Brevini 2015, 221) – non è, tuttavia, legato genericamente alla pericolosità dei luoghi, non è – se non in casi particolari e specifici – il pericolo oggettivo indipendente dall'abilità dell'alpinista. La montagna è un luogo sublime anche perché oggettivamente pericoloso, ma il rischio costitutivo della pratica alpinistica è quello della perdita della vita come esito della inadeguatezza fisica, tecnica e psico-emotiva del praticante. Come evidenzia lucidamente Massimo Mila, il rischio che è intrinsecamente connesso alla pratica dell'alpinismo è quello della perdita della vita per incapacità, inadeguatezza o errore. La formulazione più icastica di questo specifico nesso fra rischio della morte e alpinismo l'ha fornita nel suo stile inconfondibile Mark Twight: «L'alpinismo è storia di uomini e dei rischi che si assumono, di quelli che sono alla loro altezza, di quelli che riescono a malapena a farcela, e dei rischi che invece li uccidono» (Twight 2004, 65).

Il quarto elemento è costituito dalla connessione fra fare e pensare⁷, fra corpo e mente. L'alpinismo possiede una natura teorica e pratica, è un fare che presuppone e richiede un sapere e un saper fare⁸: competenza tecnica, sapere scientifico-culturale e conoscenza di sé. La pratica alpinistica richiede, innanzitutto, un sapere tecnico: una competenza relativa alle tecniche di progressione, di discesa, di protezione e di assicurazione, nonché una conoscenza del funzionamento e del corretto impiego di una grande varietà dei dispositivi.

⁶ Dell'alpinismo come esposizione del corpo a condizioni estreme parla Causarano 2011, 124.

⁷ Cfr. Saglio e Zola 2007, 12: «L'alpinismo è un *fare* che si fonda su un *pensare*».

⁸ Su questo nesso cfr. Mila 1992, 26.

C'è poi la presenza significativa di un sapere che potremmo definire scientifico e culturale: una conoscenza dell'ambiente in cui si svolge la salita, delle variabili climatiche, delle qualità geologiche delle rocce, delle previsioni meteorologiche; ma anche delle caratteristiche tecniche dell'itinerario ed eventualmente del contesto storico e culturale dei primi salitori. Infine, l'alpinismo presuppone e sviluppa la conoscenza di sé: delle proprie capacità fisiche e delle proprie dinamiche psico-emotive. Si tratta di conoscenze solo in parte teoriche, legate cioè all'apprendimento di regolarità generali e astratte. Il sapere dell'alpinismo è in gran parte un saper fare, una conoscenza che deriva dalla pratica, dall'esperienza, dall'esercizio e, in qualche misura, anche dalla loro regolarità⁹. Praticare l'alpinismo è un fare che implica un sapere di mezzi, dell'ambiente e di sé in cui teoria e pratica non possono essere separate¹⁰: un'attività che si impara facendo.

Infine, la questione del rapporto fra alpinismo e montagna, fra l'alpinismo e il raggiungimento della cima di una montagna. È indiscutibile la relazione *storica* fra alpinismo e montagna. Fin dal nome. E, tuttavia, un legame *concettuale* è difficile da argomentare¹¹. Nessuna delle caratteristiche che abbiamo descritto necessita non soltanto della cima, ma neppure della montagna come elementi imprescindibili. Certo, le caratteristiche che definiscono la pratica dell'alpinismo trovano in montagna la loro più coerente e intensa manifestazione. Ma, ad esempio, salire una via a Dinas Cromlech – o in altre strutture più remote in Snowdonia, anche vista mare – per il clima, per l'assenza di qualunque attrezzatura, per le caratteristiche della roccia è un'attività che presenta i tratti tipici dell'alpinismo, anche se la quota non raggiunge quella di una montagna in nessuna delle definizioni possibili. E anche se, certamente, in un contesto del genere, l'alchimia fra le componenti dell'esercizio ascensionale che chiamiamo alpinismo

⁹ Sul saper fare come prodotto di un esercizio continuativo cfr. Weber 2004, 56-60 e 83-84.

¹⁰ Cfr. Mila 1992, 45-6: «L'alpinista è l'individuo che riunisce in sé le categorie del pensiero e dell'azione, duplice gloria dell'uomo, ma in lui sempre dolorosamente distinte, con la sola eccezione della Storia, compresenti solamente in Dio. L'alpinista è colui che conosce agendo. Per lui il fare è sapere. (Dice molto, al riguardo, la tipica locuzione degli alpinisti: "Ho fatto il Cervino, ho fatto il Dente del Gigante". Come sempre il linguaggio, a saperlo intendere e adoperare, è spia della realtà)» (citato anche in Mila 2010, 31).

¹¹ Del tutto riduttivo, anche da un punto di vista storico, appare quindi affermare che «L'alpinismo risale a secoli fa e ha come obiettivo principale il raggiungimento della vetta, gli alpinisti sono spinti dalla sfida di conquistare la montagna e raggiungere territori inesplorati» (Cavalleri 2004, 17).

(avvicinamento, arrampicata, ritorno) viene drasticamente ridefinita a vantaggio della componente più strettamente tecnica.

4. Un minimo di senso

Ma una definizione idealtipica dell'alpinismo non può prescindere dal riferimento al senso intenzionato dei praticanti. Dalle sole caratteristiche esteriori dell'attività sembrano, infatti, essere indeducibili alcuni dei tratti distintivi della pratica: l'orientamento alla ripetizione dell'esperienza, la ricerca della difficoltà, l'intensità dei legami personali che si attivano durante e intorno alla pratica, la serena valutazione delle possibilità di condurre a termine l'impresa, la libera scelta della meta, l'attenzione al 'come' si sale e non soltanto al fatto di salire. Il senso di un'azione non è soltanto un dato interiore: è piuttosto ciò che consente di rendere ragione di una sezione più ampia della condotta individuale, di ciò che intorno e a partire dall'azione si costruisce in termini di scopi ulteriori, relazioni sociali, istituzioni, aspettative. Non esistono due azioni identiche anche perché non esistono due attori che attribuiscono ad un'azione esattamente lo stesso senso intenzionato.

Nel caso dell'alpinismo la risposta alla domanda 'che cos'è?' non può prescindere, dunque, dal riferimento ad uno strato minimo di senso, da una risposta minimale e negativa relativa al 'perché?' della pratica alpinistica. Elemento idealtipicamente definitorio della pratica alpinistica è l'assenza di razionalità rispetto allo scopo: si può parlare di alpinismo quando il senso della pratica di ascendere e discendere su terreno impervio con determinate difficoltà (fisiche, tecniche e psico-emotive) e determinati rischi risulta del tutto interno all'attività stessa; quando l'ascendere e il discendere su terreni impervi in condizioni che espongono al rischio della perdita della vita si sia costituito come fine in sé, non si configuri come un mezzo per qualcos'altro. Si tratta di uno strato di senso minimo. Di una perimetrazione *ex negativo* che dice quale motivazione una determinata pratica *non* debba avere per poter essere una forma di alpinismo.

L'*inutile* (cfr. Terray 2017) è, così, la cifra di senso che perimetra la pratica dell'alpinismo. Perché si dia alpinismo occorre che il senso intenzionato dall'attore abbia subito un processo di sublimazione, che sia stato depurato da qualunque dimensione strumentale¹². Su questa linea,

¹² È in questo processo di sublimazione che Reinhard Karl individua l'origine dell'alpinismo: «Al pari di molte altre discipline sportive (correre, lanciare, sal-

propongo di aggiornare la definizione tipico-ideale di alpinismo nei termini di una prestazione ascensionale di carattere fisico, psico-emotivo e conoscitivo *fine a se stessa* che, per le difficoltà che presenta, espone al rischio di perdere la vita e che dipende da – e produce – un saper fare.

Per essere puramente alpinistica, una pratica con una certa configurazione esteriore deve risultare anche *gratuita*, priva, cioè, di razionalità rispetto a scopi esterni rispetto alla pratica stessa, siano essi di conquista/esplorazione militare, di incremento della conoscenza (scientifica, medica o di altro genere), di conseguimento di un guadagno economico. In questo senso non può essere considerata alpinistica in senso proprio l'impresa del capitano Antoine de Ville de Beaupré che nel 1492, usando tecniche militari come scale e corde per raggiungere la sommità della montagna considerata inaccessibile (“Mons Inaccessibilis”), scala per la prima volta il Mont Aiguille. Sia perché l'intento è un misto di desiderio di conquista militare e di celebrazione della potenza di re Carlo VIII di Francia, sia perché si tratta di un'impresa compiuta sulla base di un preciso «ordine di servizio debitamente firmato dal re» (Engel 1965: XXX). L'ossimoro di un «alpinismo obbligatorio», la cui distanza dalle motivazioni propriamente alpinistiche si manifesta fin nelle modalità di realizzazione dell'impresa.

Discorso analogo vale per la prima salita femminile del Monte Bianco da parte di Marie Paradis, la giovane cameriera che il 14 luglio 1808 accettò di unirsi ad un gruppo di scalatori guidati da Jacques Balmat per raggiungere la vetta del Monte Bianco, allettata dall'idea che l'impresa le avrebbe fatto guadagnare qualche mancia dai suoi clienti della locanda. Non soltanto Marie Paradis non effettuò altre scalate, ma raggiunse la vetta soltanto perché portata a spalla dagli altri componenti della spedizione¹³.

Il carattere idealtipicamente autotelico dell'alpinismo lo distingue nettamente sia dal lavoro in generale, sia dal lavoro ascensionale esercitato per professione o con un orientamento al ritorno economico¹⁴. La presenza di un'utilità economica altera la fisionomia dell'esperienza

tare, nuotare) anche l'alpinismo si è sviluppato attorno ad attività utili in grado di dare sostentamento (ad esempio: cacciare, cercare cristalli, coltivare la terra)» (Karl 2004a, 60).

¹³ Dalla fisionomia e dalle motivazioni integralmente alpinistiche fu invece la salita di Henriette d'Angeville (Semur-en-Brionnais, 10 marzo 1794 – Losanna, 13 gennaio 1871) che, dopo anni di attesa e un'attenta preparazione, nel 1838 riuscì a coronare il suo sogno di raggiungere la vetta del Monte Bianco.

¹⁴ Per una ricostruzione storica delle trasformazioni sociali e culturali che accompagnano il processo di professionalizzazione del lavoro di guida alpina, cfr. Causarano 2015.

– dalla valutazione del rischio alla disponibilità alla rinuncia – e introduce dinamiche estranee alla pratica esclusivamente e puramente alpinistica¹⁵. L'alpinismo nella purezza tipico-ideale è l'alpinismo dei dilettanti, degli appassionati, di coloro che *vivono per* l'alpinismo, ma non *vivono di* alpinismo.

5. L'inutile come occasione di auto-riconoscimento

L'assenza di senso strumentale rende, tuttavia, più acuta l'esigenza di individuare la motivazione positiva idealtipica che sostiene la dedizione alla pratica alpinistica in quanto adeguata a – e coerente con – la natura dell'esperienza. Non un ideale normativo, o una regola da imporre a qualcuno, ma la descrizione di una motivazione unitaria e specifica, sufficiente a sostenere la pratica. Una motivazione *pura* non nel significato etico o idealistico, ma in quello concettuale che isola un fattore nella consapevolezza che nelle motivazioni dei praticanti concreti ritroviamo anche altri elementi motivazionali.

L'alpinismo ha, innanzitutto, il senso di un mettersi alla prova¹⁶, di un'esperienza in virtù della quale si ottiene la conferma (*Bewährung*) del possesso delle qualità (fisiche, tecniche, psicoemotive, conoscitive) che sono necessarie a portare a termine il ciclo ascensione-ritorno che comporta l'esposizione al rischio della vita. La pratica alpinistica è una sfida con se stessi, un modo per misurare le proprie capacità. Al di là dell'impostazione naturalistica e di una declinazione troppo specifica in termini di relazione individuo-massa, questa centralità della conferma nel contenuto di senso dell'alpinismo viene sottolineata esplicitamente da Nejc Zaplotnik:

Ogni essere umano ha bisogno di una conferma di non essere solo parte della massa, di non essere solo un numero, e se riesce a trovare un'attività che lo innalza sopra la massa, vi si aggrapperà, anche se alle sue spalle diranno che non sta bene, che è matto, addirittura suicida (Zaplotnik 2019, 43).

¹⁵ Lionel Terray arriverà a definire il lavoro in montagna come guida o come istruttore come una «specie di prostituzione onorevole» (Terray 2017, 42).

¹⁶ «Ho traversato il mio piccolo Mar Rosso, grigio e di roccia calcarea, cosparso di piccoli appigli scavati nel tempo dall'acqua, predisposti ad arte per permettermi di misurarmi con le mie paure, superarle, viverle e comprenderle fino in fondo» (Iannilli 2011, 95). Ma su questa linea si muovono anche le riflessioni di M. Mila (1992, 23): l'alpinismo è un mettere alla prova «le proprie capacità contro determinati ostacoli e quindi una fonte benefica di fiducia in se stessi, di educazione all'azione, di alacrità e di energia: in una parola, una preziosa terapeutica dell'anima».

Il rischio scelto e inutile è così il banco di prova del proprio valore:

Nella vita quotidiana e anche oltre, nelle attività tecnologiche e scientifiche, economiche e politiche, il rischio è generalmente associato a un pericolo, ma se è liberamente scelto, allora viene percepito come un motivo di realizzazione, l'occasione di misurarsi con una situazione inedita, una risorsa per ridefinire la propria esistenza, mettere alla prova le proprie capacità personali (Le Breton 2017, 95).

Per avere questo significato di *Bewährung*, per valere come *prova*, la scalata, l'ascensione deve intrattenere un rapporto ambivalente con il limite delle proprie capacità. Da una parte, non lo deve eccedere perché in quel caso il successo potrebbe essere ascritto non al *merito*, ma alla *fortuna*, al caso e, quindi, non testimonierebbe nulla in termini di abilità¹⁷. Dall'altra, non deve essere troppo distante dal limite, non deve collocarsi all'interno di una zona di comfort assoluto, perché in quel caso la sfida non avrebbe valore: non sarebbe una vera sfida, non proverebbe niente perché troppo facile. Completare il ciclo ascensione/ritorno significa essere risultati all'altezza di una sfida il cui superamento possiede un valore proprio in quanto non scontato, non ovvio. Non al di là dei propri limiti, perché c'è pur sempre la vita in gioco e la fortuna non è un argomento; ma neppure troppo al di qua, perché altrimenti non vale. Occorre dimostrarsi all'altezza, ma non troppo. Il senso dell'alpinismo si specifica così nel ricercare una conferma di sé attraverso una prova che si situa quanto più possibile in prossimità del proprio limite.

Il limite che qualifica l'esperienza dell'ascensione non è quello delle capacità umane o degli standard tecnici di una determinata epoca, ma solo ed esclusivamente quello di ciascun praticante. Il senso dell'alpinismo e la qualità dell'esperienza della conferma prescindono, quindi, totalmente dal riferimento ad un metro di valutazione assoluto, ad un livello specifico di difficoltà oggettiva. L'alpinismo è intrinsecamente egualitario:

¹⁷ Il successo a quel punto comporterebbe soltanto la gioia di sopravvivere: «Sarei potuto benissimo essere una salma adesso; issato dalla squadra di soccorso dalla cengia dalla quale ero partito ieri, distrutto in mille pezzi, la mia storia quella di uno scalatore impazzito che aveva tentato di scalare una delle vie più severe al mondo in solitaria, e di come ne fosse uscito un uomo libero, che si era spinto oltre i limiti, ed era morto. L'unico modo in cui questa storia si sarebbe potuta svolgere. La via era ben al di sopra delle mie capacità. Ma non ero morto. Ce l'avevo fatta. Le foglie sfregavano contro i vetri. Qualcuno rideva intorno a me. Pensai alle cadute. Pensai a quanto avessi desiderato tirarmi indietro. A quanto fossi vicino al limite. Pensai alla paura. Sapevo che sarei morto. Volevo morire. Ce l'avevo fatta. Ce l'avevo fatta. Ce l'avevo fatta» (Kirkpatrick 2014, 9-10).

Lasciare la sosta ed avventurarsi in parete, ingaggiarsi consapevoli che tutto è possibile, decisi a non permettere che tutto sia possibile. Si chiama avventura e tutti gli scalatori, ognuno al suo livello, senza scala o confronti sanno cos'è, conoscono questa emozione, arrampicano proprio per questa (Iannilli 2011, 91).

La qualità dell'esperienza, il suo significato e il senso soggettivo attribuito all'ascensione sono e sono stati, dunque, gli stessi per Giusto Gervasutti o per Reinhold Messner come per l'ultimo dei praticanti.

L'alpinismo come esercizio ascensionale non è soltanto un modo per verificare le proprie capacità. È anche una pratica per divenire migliori: «Attraverso l'arrampicata volevo diventare un uomo migliore, mettermi alla prova, conoscere me stesso, con Nietzsche: superare l'uomo per diventare un superuomo» (Twight 2014). Tutte le capacità coinvolte nel ciclo alpinistico ascensa-ritorno si possono affinare, migliorare, potenziare. La *Bewährung* che media la buona opinione di sé non esclude che le qualità di cui ci si è dimostrati in possesso non possano essere incrementate, migliorate. Il possesso delle virtù necessarie a – o comprovate da – l'ascensione su terreni impervi che comportano la possibilità della perdita della vita non esclude la possibilità che si possa diventare *più virtuosi*.

In questo senso la presenza di una dimensione competitiva nella pratica alpinistica è limitata al confronto con se stessi. Nell'alpinismo la sfida è fra l'alpinista e la difficoltà, fra l'alpinista e se stesso, non fra gli alpinisti o con gli altri alpinisti. Per questa ragione, una postura competitiva è stata interpretata addirittura come una macchia (Smythe 1940, 5), in qualche misura 'perversione', del senso dell'alpinismo:

Ma oggi, seppur marginalmente, la stessa rivalità, la stessa invidia si sta riversando anche tra le pareti, le creste e le vette, trasformando l'alpinismo d'avventura in alpinismo di competizione, dove anche la montagna, per essere compresa, ha bisogno di numeri e classifiche. [...] Possibile che l'alpinismo del futuro vada ad assumere una dimensione esclusivamente sportiva? Che tecnica e velocità divengano il fine e non più gli strumenti per realizzare le nostre salite è probabile, ma sinceramente non voglio nemmeno immaginarlo. La parola alpinismo si svuoterebbe del suo vero significato (Barmasse 2015, 220).

In definitiva, la posta in gioco nell'alpinismo – il bene positivo a cui aspira il praticante – è costituito dalla propria autostima:

Avere a che fare con una scaglia aerea che avrebbe potuto venire via dalla parete schiacciandoti, o riuscire a cavarsela su un tiro nel buio completo, era parte di un viaggio alla scoperta di se stessi e della propria autostima (Hill 2002, 132-33).

È questa l'ebbrezza che si prova al termine del ciclo alpinistico: «La differenza tra la droga e lo sport estremo è che dopo aver passato un giorno a drogarti ti senti miserabile e dopo aver fatto un'ascensione estrema ti senti Dio» (Jornet 2014, 43). Anche quando la nostra salita non è stata estrema in termini assoluti, ma soltanto per noi, per i nostri limiti. Il nucleo idealtipico di senso dell'alpinismo è quello di essere una forma di auto-riconoscimento¹⁸ –reiterato e incrementale –, una specifica forma di auto-certificazione ed espansione del proprio valore, di assicurazione sul proprio essere/divenire migliori (di quanto si era e/o si pensava di essere) attraverso una pratica che espone al rischio della morte come esito eventuale della propria inadeguatezza.

Due i tratti distintivi di questo nucleo di senso, di questo riconoscimento del proprio valore. Il primo è che la sfida è uguale per tutti, ovvero tutti sono uguali davanti alla prova della prestazione. Non ci sono sconti, non ci sono privilegi o posizioni di vantaggio. Il secondo è che si tratta di un riconoscimento di sé da parte di sé. Gli spettatori, i non praticanti – ma anche gli altri praticanti – non giocano alcun ruolo rilevante in questa dinamica di auto-valutazione perché vengono sostituiti dalla oggettività della prestazione, ovvero dal principio di realtà. Nella prova non si può barare. Perlomeno non di fronte a se stessi.

Nella sua forma coerentemente idealtipica, l'alpinismo è una pratica ascetica che mira alla *certitudo virtutis*: una forma volontaria di esercizio fisico e mentale fine a se stesso che produce l'accesso da parte del praticante alla consapevolezza del proprio valore e alla prospettiva di un incremento delle proprie qualità non solo psico-fisiche, ma, come vedremo, anche etiche. Una pratica che distingue e separa gli alpinisti da tutti coloro che non praticano non soltanto in termini di capacità acquisite, ma anche di linguaggio, di comportamenti, di rituali collettivi che molto spesso trascinano dal contesto della pratica nella vita quotidiana.

6. *Serial climber*: l'ossessione della reiterazione

Questo senso idealtipico della pratica alpinistica si traduce quasi sempre in una pratica seriale, in una reiterazione compulsiva dell'at-

¹⁸ «Ma allora, cosa cercava lui venendo sull'Himalaya? Cercava la bellezza, la difficoltà e il modo di superarla; cercava un riconoscimento interiore» (Jornet 2014, 94).

tività¹⁹. Finita una scalata se ne progetta subito un'altra, raggiunta una meta si inizia immediatamente a pensare a quella successiva:

Vivo a Chamonix perché qui non devo giustificarmi. Detestavo gli States, dove dovevo sempre spiegare ai non addetti ai lavori che a guidarmi è la passione per l'arrampicata, una passione che può prendere le forme dell'odio, della paura, della fatica. È un demone che non mi lascia in pace. Si ripresenta sempre, non importa quanto sia stata brutta l'esperienza precedente. A volte fantastico di uscire definitivamente dalla spirale. Pretendo di non aver bisogno di arrampicare, ma il bisogno si ripresenta sempre, e io sono pronto a soddisfarlo (Twight 2004, 65).

Passione, bisogno, ossessione che sia, questa costrizione alla reiterazione non caratterizza soltanto gli alpinisti di punta, ma la quasi totalità dei partecipanti.

Che cosa sostiene questa ripetitività maniacale? L'ossessione reiterativa entro certi limiti si radica nell'orientamento alla perfettibilità che caratterizza la pratica alpinistica, nella assenza di un limite prefissato a quanto virtuoso, abile, capace ciascuno possa diventare:

È un piacere fantastico sentirsi capaci, avere la sensazione di essere preparati, riuscire dove prima ti sentivi inadeguato. In questi anni siamo cresciuti, abbiamo imparato a muoverci, ad avere fiducia nei nostri mezzi; sono lontani i tempi di *Far finta di essere sani* (Iannilli 2011, 35).

E tuttavia anche per i migliori presto o tardi lo spazio per il miglioramento si esaurisce, si consuma la possibilità di andare oltre e si raggiunge il proprio limite. Ma il raggiungimento del limite tecnico o il regredire, con l'età o con gli incidenti, delle proprie capacità non impedisce la dedizione intensiva alla pratica dell'alpinismo.

C'è bisogno, quindi, di rinvenire un piano più profondo dell'aspirazione ad essere migliori. Credo che questo piano prenda forma a partire dalla complessa dinamica che l'esperienza della salita intrattiene con la vita ordinaria, dall'intreccio fra l'effetto di conferma e di autostima che lo scalare le montagne riverbera sul mondo ordinario e la profonda alterità che il mondo della vita quotidiana mantiene rispetto alla extra-ordinarietà del salire le montagne. L'alpinismo

¹⁹ «Il passaggio dall'escursionismo all'alpinismo non ha avuto per noi due lo stesso significato. Per Patrizia, più riflessiva e prudente, resterà un piacere; per me, per nulla riflessivo e troppo entusiasta, diventerà un fatto esistenziale, quasi compulsivo. [...] Infatti, continuerò con sempre più decisione a mettermi alla prova» (Iannilli 2011, 23).

non è un mondo completamente altro, ma non è neppure la realtà di tutti i giorni, la normalità della vita sociale. Quello che si apprende su di sé nell'esperienza del salire le montagne tracima nella vita di tutti i giorni, ma non può valere *sic et simpliciter* per il mondo ordinario. Le virtù, le abilità, i sentimenti di cui ci scopriamo capaci non necessariamente sono quelli che si praticano o che vengono riconosciuti e praticati nella vita quotidiana. Ciò che accade sui monti conta, ma non coincide con ciò che accade e vale nel mondo ordinario.

La certezza della *Bewährung* lascia così spazio al riemergere dell'*incertezza su di sé*, alla consapevolezza che quello che vale mentre si scalano le montagne non è esattamente ciò che vale nella vita ordinaria. Da qui la necessità della reiterazione dell'esperienza sia come riaffermazione e consolidamento della buona opinione di sé, sia come intensificazione della forza di una realtà altra (quella del rischio della vita nel salire e scendere su terreni impervi) attraverso l'estensione del suo perimetro temporale. La dedizione intensiva e ricorsiva all'alpinismo risponde all'esigenza di riaffermare qualcosa che nella vita quotidiana perde la sua evidenza e la sua oggettività, di ribadire che esiste un altro mondo con altre gerarchie e altri valori, ma con una identica consistenza di realtà.

L'alpinismo è una pratica di consolidamento del sé, ma è nel suo ambivalente rapporto con il mondo ordinario che si annida il germe della ricorsività compulsiva:

La parete era diventata uno specchio nel quale si rifletteva la mia vita con una chiarezza sbalorditiva. Quassù, una persona di poco successo, un ragazzo senza grandi aspettative, con un lavoro senza sbocchi e un matrimonio che non funzionava, poteva davvero essere qualcuno. Quassù potevi trasformare la tua vita. Una volta sceso, il mondo mi avrebbe visto con occhi diversi. Forse anch'io me ne sarei potuto convincere (Kirkpatrick 2014, 8).

In realtà, il mondo continua a guardarti come prima ed è nella precarietà di una certezza di sé maturata altrove che nasce il bisogno di tornare in quell'altrove: «Morivo dalla voglia di tornare là ed essere lontano dalla routine di tutti i giorni. Ero stato trasformato in qualcosa di magnifico. Ma ora ero di nuovo uno come gli altri» (Kirkpatrick 2014, 14).

Forse nessuno meglio di Giusto Gervasutti ha restituito questa dinamica:

ultimata la preparazione del sacco esco per le vie della città per dar aria alla mia eccitazione. Quasi automaticamente salgo al Monte

dei Cappuccini. Sento il richiamo del vento lontano che rende più trasparente il tramonto, colorando di verde l'orizzonte. Sopra il Gran Paradiso due nuvolette riflettono ancora l'ultimo sole. Sotto di me la città sta accendendo le prime luci [...]. Provo una grande commiserazione per i piccoli uomini che penano rinchiusi nel recinto sociale [...]. Ieri ero uno di loro, tra qualche giorno ritornerò come loro, ma oggi sono un prigioniero che ha ritrovato la sua libertà. Domani sarò un gran signore che comanderà alla vita e alla morte, alle stelle e agli elementi (citato in Camanni 2017, 116).

L'aspetto decisivo non è qui tanto il presunto tono superomistico, quanto piuttosto la sottolineatura della consapevolezza della condanna ad essere tra qualche giorno di nuovo immerso in una realtà ordinaria in cui non ci potrà essere traccia del sé di cui si fa esperienza in montagna. L'alpinismo è una *realtà separata*: non così tanto da essere fittizia o irrilevante, non così poco da poter essere collocata al posto di quella ordinaria. Il suo senso è quello di uno spazio extra-quotidiano e alternativo di riconoscimento che per le sue caratteristiche ideali non riesce, tuttavia, ad avere piena validità nel mondo di tutti i giorni. La sua mai perfetta traducibilità nella vita ordinaria è la ragione dell'eterno inseguimento dei *giorni grandi* (Bonatti 1971), della costante necessità di rassicurare il soggetto che esiste un'altra realtà dove il sé può divenire consapevole del proprio valore e vivere in modo conforme a questa consapevolezza:

Ieri avevo paura e sarei fuggito, oggi, stanco, sfinito, ma di nuovo tra gli altri, sento quel maledetto sottile piacere di esserci stato. Un tempo m'illudevo che queste esperienze aiutassero a completarmi, capire cosa sono e cosa cerco, adesso mi chiedo che cos'è questo alpinismo che mi porta a contraddirmi tutte le volte che lo vivo. Questo perverso piacere di 'esserci stato' non è che un'ammissione di fragilità, la fatica di sentirmi uomo tra gli uomini, con le debolezze e le mediocrità di noi tutti, alpinisti o semplici bipedi (Iannilli 2011, 262).

7. Questioni di stile: sublimazione e condizioni di possibilità dell'esperienza

Il diverso grado di sublimazione dell'elemento tipico-ideale del senso della pratica alpinistica – il mettersi alla prova nel contesto di un percorso di auto-riconoscimento – costituisce l'elemento decisivo per la definizione dello stile con cui ciascun praticante interpreta il ciclo alpinistico ascesa/ritorno. Ci sono molti modi di mettersi alla prova: quanto più coerentemente e consapevolmente la prova viene

pensata come l'elemento che conferisce valore all'esperienza e qualificazione al praticante, tanto più lo stile diviene rigoroso, esigente, impegnativo. Quanto più la prova conta per l'autostima, quanto più è ricercata esclusivamente per la capacità di testimoniare il valore, tanto più dovrà essere impegnativa e svolgersi con regole che ne esaltino la difficoltà, senza sconti, facilitazioni, 'trucchi'. Quanto più intensa e rigorosa è la motivazione della ricerca dell'auto-riconoscimento e dell'incremento del proprio valore, tanto più radicali ed estreme risulteranno le modalità di conduzione dell'attività alpinistica. Più sublimato è il senso intenzionato dal praticante, più la pratica assumerà carattere virtuosistico e rigoristico.

Alla sublimazione del senso intenzionato del ciclo alpinistico ascesa-ritorno in chiave di prova è legata, innanzitutto, la disponibilità a spingersi molto vicino al proprio limite. E a fare di questa prossimità al limite una costante della propria interpretazione della pratica alpinistica. Ma avvicinarsi al proprio limite sembra stravolgere il profilo edonistico dell'alpinismo, trasformandolo in una pratica senza gioia:

Ma perché cazzo abbiamo deciso di fare alpinismo? Di stare qui a morire di freddo, con il mal di schiena per il peso degli zaini, in più con i vostri piedi sotto il naso, che è un mese che non vi lavate. E che notti, eh? Ora non staremmo meglio a casa, davanti al computer? O a scalare sotto il sole di una spiaggia a Bali? [...] Mi avete proprio fregato! E pensare come stavo bene, io con le mie corse ... Soffri per delle ore, però dormi al caldo e mangi sempre bene (Jornet 2014, 188-89).

In effetti i racconti e le descrizioni dei protagonisti non soltanto della stagione dell'alpinismo eroico, ma anche di quelle più recenti, e verrebbe da dire più disincantate, non trasmettono esattamente sensazioni di gioia e puro divertimento:

Durante una difficile via di montagna ci sono pochi momenti per gioire. All'attacco la paura, l'ignoto. Dopo una lunghezza difficile: nessun rilassamento, i nervi sono troppo tesi, si è ancora contratti per le difficoltà e la fatica. La vetta: si è in cima, distrutti, ci attende una discesa difficile. A valle: la prima birra porta via ogni capacità di ragionare (Karl 2004b, 77).

In realtà, la frequentazione del limite delle proprie capacità ridefinisce il bilancio edonistico dell'esperienza alpinistica o anche della singola salita/discesa collocando il piacere al di fuori della pratica stessa. Il *piacere* – comunque declinato – risulta *esterno*, successivo all'azione, subentra a pratica conclusa e per il fatto di averla conclusa senza essersi fatti male. Più ci si spinge al limite delle proprie possibi-

lità, più l'attività in se stessa è priva di gioia e il piacere risulta esterno e successivo rispetto alla pratica.

La sublimazione del senso intenzionato decide anche del modo in cui prendono forma altri aspetti della pratica. Si può salire una via in solitaria, da primi o da secondi di cordata. La si può salire d'inverno. Si possono utilizzare, oppure no, le attrezzature presenti: chiodi, corde fisse, scale. Si possono salire vie in zone più o meno remote, e via elencando. E questo vale per gli alpinisti di punta come per i semplici praticanti. Gran parte delle discussioni sugli aspetti etici dell'alpinismo si risolve nel confronto fra modi di interpretare la pratica alpinistica a diversi livelli di sublimazione del suo senso intenzionato.

Esemplari di un livello estremo di rigore nella pratica alpinistica sono le regole formulate da Paul Preuss su come si dovesse praticare lo sport dell'arrampicata (sulla figura e il pensiero di Paul Preuss si veda Casara 1970, Messner 1987, Smart 2019):

- 1) Non bisogna essere soltanto all'altezza delle difficoltà che si affrontano, ma bisogna essere nettamente superiori ad esse.
- 2) La misura delle difficoltà che uno scalatore può con sicurezza affrontare in discesa senza l'uso della corda e con animo tranquillo deve rappresentare il limite massimo delle difficoltà che egli può affrontare in salita.
- 3) L'impiego dei mezzi artificiali è giustificato soltanto in caso di pericolo.
- 4) Il chiodo da roccia è una riserva per casi di necessità, ma non deve essere il fondamento di una particolare tecnica.
- 5) La corda può essere una facilitazione ma non il mezzo indispensabile per effettuare una salita.
- 6) Su tutto deve dominare il principio della sicurezza, ma non l'assicurazione forzosamente ottenuta con mezzi artificiali in condizioni di evidente pericolo, bensì quell'assicurazione preventiva che per ogni alpinista si basa sul giusto apprezzamento delle proprie forze (Preuss 1911).

Per l'estremo rigore di questo modo di intendere l'alpinismo, Paul Preuss fu definito il puritano dell'arrampicata (*Der Puritaner der Felskletterei*). Tuttavia, alcuni aspetti di questo stile (le regole 2 e 6) erano sostanzialmente inconciliabili con l'evoluzione tecnica dell'arrampicata e l'incremento delle difficoltà superabili su roccia. Già in piena epoca del sesto grado, Domenico Rudatis così commentava (ed emendava) l'etica di Preuss:

negli anni successivi [alle imprese di Preuss] lo sviluppo [dell'arrampicamento] si è spinto [...] in così decisa maniera verso il limite del possibile, in senso atletico naturalmente, da trasformare la purezza dello stile in una vera e propria gara al suicidio. Perciò attualmente

si deve considerare come stile normale il procedere assieme di due o più arrampicatori con i relativi mezzi di reciproca assicurazione fissati dalla tecnica. L'assicurazione non garantisce certo la vita, ma può spesso rappresentare la salvezza (Rudatis 2022, 19-20).

La questione dello stile e del modo di intendere e praticare l'alpinismo riemerge negli anni Sessanta del secolo scorso in due contesti diversi e con motivazioni e costrutti di significato almeno parzialmente differenti. Innanzitutto, l'epoca pionieristica del *free climbing* californiano: un'interpretazione della pratica alpinistica che valorizza al massimo la scalata libera, limita al minimo l'alterazione irreversibile della roccia (chiodi ad espansione), utilizzando protezioni mobili anche per la progressione artificiale, impone di lasciare le vie completamente schiodate (*clean climbing*)²⁰. Si tratta di una forma di virtuosismo – come l'ha definita Jim Bridwell, l'eroe iconico di questo stile di arrampicata (Bridwell 2008, 59) –, in cui il 'come si sale' conta più del 'successo'. Le sue condizioni di possibilità erano costituite da un'immagine del mondo che mescolava una concezione della natura selvaggia come rifugio dalla corruzione della civiltà e luogo in cui l'uomo può riconnettersi con l'essenza più vera di sé – John Muir (2020, 2021), Henry David Thoreau (2014, 2025) – con elementi della controcultura Hippy americana degli anni Sessanta.

Nel contesto europeo si produce una riflessione critica sullo stile con cui si pratica l'alpinismo che è sostanzialmente convergente nei contenuti, ma sensibilmente diversa nei presupposti. È Reinhold Messner che nel 1968 con un articolo dal titolo *L'assassinio dell'impossibile*, lanciò un grido di dolore per la morte del drago:

“Noi vogliamo trovare lassù i giorni ardui, nei quali non si conosca al mattino la ricompensa della sera”. Fino a quando ci sarà ancora data questa possibilità? Io mi preoccupo per il drago ucciso: dobbiamo fare qualcosa prima che l'impossibile venga del tutto sotterrato (Messner 1968, 428).

Si scrive impossibile, ma si legge rischio estremo. Un alpinismo che faccia ricorso senza limitazioni a tutte le tecnologie disponibili, che abbia come unico criterio il successo della scalata con qualunque mezzo finisce per cancellare le sue condizioni di possibilità, finisce per elidere dalla pratica alpinistica quella dimensione di rischio che è parte integrante del suo significato e del suo senso. La definizione di regole del 'gioco' restrittive e astensive è la condizione per conti-

²⁰ Per queste regole cfr. Motti 2000a, 171 e Roulet 2025, 43-4.

nuare a 'giocare'. Il limite non è esterno alla pratica, ma è ciò che dà alla pratica la sua concreta fisionomia. La sublimazione del senso è parte della definizione della pratica.

Lo stile alpino, il rifiuto dell'impiego di ossigeno in quota, l'alpinismo *by fair means*, la ricerca di ambienti selvaggi e isolati, la riduzione dell'impiego di tecnologie si configurano oggi come regole di stile non da imporre dall'esterno, ma come scelte indispensabili per salvaguardare il rischio radicale come dimensione definitoria della pratica da un impiego massiccio di tecnologia (non soltanto alpinistica in senso stretto) in grado di annullarlo. In questa prospettiva, il significato e il valore della libertà si ristrutturano in modo radicale:

Il problema non è la libertà; il problema è che entriamo in un circolo vizioso. Con il diritto alla libertà ci aggrappiamo a cose che non avremmo mai dovuto fare; l'uomo si rifugia sempre nei precedenti, nel "tu lo hai fatto prima". [...] Ma dai, Thomas, la libertà nel Ventunesimo secolo è un'invenzione per fare quello che cazzo ci pare! Per saltare l'etica a piè pari! È preferire il risultato alla forma! È impedire che si affermi l'etica dell'alpinismo (Jornet 2014, 131).

8. Stratificazioni di significato: alpinismo e senso della vita

Ho sottolineato come il senso della pratica alpinistica vada individuato nell'auto-riconoscimento attraverso la prova come produttrice di autostima, luogo di acquisizione di una *certitudo virtutis*. Ma di quali virtù stiamo parlando? Come è fatta l'autostima del praticante l'alpinismo? Una buona opinione di sé non necessariamente passa attraverso un percorso di formazione e miglioramento e tantomeno da una verifica che preveda un confronto con il rischio di perdere la vita. Occorrerà, quindi, individuare le qualità soggettive, le abilità, le virtù del cui possesso il soggetto verrebbe rassicurato attraverso l'intrapresa del ciclo alpinistico ascesa-ritorno e che siano in grado di legittimare l'esposizione al rischio della vita.

La risposta a questi interrogativi implica il riferimento ad una dimensione di significato ulteriore rispetto a quella meramente definitoria. Accanto, cioè, al *primo elementare strato di significato* che ho cercato di mettere a fuoco nella definizione, l'alpinismo (come ogni altro ente) possiede una *dimensione ulteriore di significato* che consiste nel sistema di relazioni che consente di illustrarne funzione, rilevanza, origine; nell'insieme di credenze e opinioni che ne stabiliscono, per così dire, il posto nel mondo e nell'esperienza di sé del soggetto.

Questo strato più complesso di significati prende forma a partire dalle immagini del mondo (*Weltbilder*)²¹, dagli assemblaggi di credenze che definiscono le risposte alle domande ultime: 'che cos'è il mondo?', 'che cos'è la natura?', 'che cos'è l'uomo?', 'che cos'è la società?', 'qual è il senso della vita?', 'che cos'è il bene?'. Dalla diversità radicale delle immagini del mondo discende l'estrema diversità dei significati specifici/ulteriori che la pratica dell'alpinismo ha assunto non soltanto nella sua storia, ma anche nella percezione dei diversi protagonisti e praticanti di una stessa epoca. Qui l'unicità tipico-ideale lascia il posto all'esplosione della diversità delle interpretazioni e dei significati.

Ma dalla diversità di questi significati deriva anche la differenza delle virtù, delle abilità, delle sensazioni che la pratica dell'alpinismo veicola e certifica, così come *il modo* di praticare l'ascensione su terreni impervi. Infatti, dalle differenti interpretazioni di che cosa sia l'alpinismo discendono anche le diverse forme del suo dover essere: le indicazioni normative di come si debbano scalare le montagne.

Così l'alpinismo, al di là del suo nocciolo di senso e di significato tipico-ideale, è stato interpretato e praticato in modalità estremamente differenti in funzione delle diverse immagini del mondo che hanno cercato di coglierne il significato più profondo. Queste hanno declinato in direzioni divergenti e dotato di contenuti diversi e ulteriori le dimensioni di senso e di significato elementari.

Non è possibile, in questo contesto, ripercorrere in modo analitico queste diverse declinazioni, ma c'è un elemento, per così dire, istituzionale che testimonia sia la diversità dei significati dell'alpinismo all'interno di uno stesso contesto storico, sia la loro trasformazione nel tempo. Fino al 2020 la tessera del Club Alpino Italiano riportava una frase di Guido Rey che intendeva sottolineare la ragione sociale del sodalizio, ma anche fornire una sorta di interpretazione 'ufficiale' di che cosa l'alpinismo fosse e dovesse essere: «Io credetti e credo la lotta con l'alpe utile come un lavoro, nobile come un'arte, bella come una fede». Dal 2020 l'epigrafe sulla tessera del CAI è stata sostituita con una citazione di Luigi Bombardieri²²: «La montagna è scuola di carattere, di onestà, di solidarietà e di amore per la natura». Si tratta di immagini dell'alpinismo che attribuiscono significati profonda-

²¹ Sulle funzioni e sul funzionamento delle immagini del mondo cfr. D'Andrea 2011; 2012; Alagna 2017.

²² Luigi Bombardieri (1900-1957), alpinista, scrittore, dirigente del CAI valtellinese è stato membro del Club Alpino Accademico Italiano. Al suo nome è co-intitolato il rifugio Marinelli-Bombardieri in Valmalenco.

mente diversi alla pratica e che in realtà producono anche modi di praticare sensibilmente differenti. Ma soprattutto attribuiscono alla montagna (e non solo all'alpinismo) la capacità di suscitare e certificare virtù molto diverse.

Negli oltre due secoli della sua storia, il significato dell'alpinismo è stato arricchito, integrato alla luce di quasi tutte le immagini del mondo che hanno dominato l'Ottocento e il Novecento, ricevendo una interpretazione del suo significato e del suo ruolo nella vita individuale profondamente diversa: la pratica alpinistica è stata così di volta in volta interpretata in chiave romantica, alla luce delle diverse ideologie politiche oppure in senso decisamente intimistico e apolitico; è stata letta come lotta con l'alpe, ma anche come amore per la natura selvaggia, come pratica artistica e creativa, ma anche come protesta contro una società opprimente e massificante; ha avuto declinazioni mistiche o religiose, ma anche superomistico-vitalistiche. All'alpinismo è stato spesso attribuito un significato etico che altrettanto spesso è stato definito contenutisticamente in relazione a valori molto diversi quando non opposti: fratellanza, solidarietà, amicizia, sacrificio, sofferenza.

Nella grande eterogeneità di contenuti di questo secondo strato di significato dell'alpinismo e di senso per i praticanti è possibile, tuttavia, rinvenire un elemento generale, ma non generico. Minimo comune denominatore di tutte le interpretazioni della pratica alpinistica è l'idea che la vita biologica non sia il sommo bene e neppure il primo dei beni. Queste ampie cornici di significato condividevano tutte la capacità di abilitare il praticante alla libertà di perseguire un ideale del sé che vale più della vita biologica. Convergevano per strade diverse e, talvolta, opposte a indicare una possibilità per realizzare una vita ben riuscita a partire dalla sua coerenza con valori per i quali si era disposti a rischiare la vita. La pratica alpinistica acquista pienamente il suo senso soltanto se ciò che viene messo a rischio vale meno di ciò che si ottiene: soltanto se il sé che consente di disegnare possiede una relazione con qualcosa che gli conferisce più valore dell'esistenza biologica.

Il senso dell'alpinismo è così non la semplice ricerca di autostima, ma la ricerca di un'autostima legata alla realizzazione di una vita all'insegna di virtù che testimoniano la propria adeguatezza ad un principio, un ideale, una regola che trascende la vita biologica e la vicenda particolare e contingente del singolo praticante. L'alpinismo è la pratica in cui l'individuo dimostra a se stesso di essere in grado di affrontare e vincere il rischio del non essere più, l'auto-riconosci-

mento della capacità di esporsi al rischio di morire nel desiderio di acquisire/dimostrare quelle virtù che sole rendono la vita degna di essere vissuta. Ed è proprio questa capacità che rende possibile conferire all'alpinismo una posizione centrale nell'esistenza individuale. Che ne dilata la possibile *rilevanza* fino a configurarlo come una delle possibili risposte alla domanda sul senso della vita. Ed è questa potente cornice di significati che, al tempo stesso, spinge e sostiene una interpretazione rigoristica della pratica alpinistica.

9. L'ultima sportivizzazione e l'esodo dall'alpinismo

Sono molti gli elementi che accomunano l'alpinismo allo sport²³. Nel 1977 Reinhard Karl proprio nel contesto di una riflessione sul rapporto fra alpinismo e sport così definiva le caratteristiche salienti di una pratica sportiva:

avere una prestazione valutabile in maniera possibilmente precisa, confrontabile e inquadrabile gerarchicamente; regole e norme rigide riconosciute da tutti i partecipanti; esercizi prefissati con precisione; azioni che siano documentabili per osservatori esterni (spettatori, televisione, giornali) (Karl 2004a, 61)²⁴.

Su questo sfondo possiamo tratteggiare alcuni elementi che accomunano sport e alpinismo. Intanto si tratta in entrambi i casi di attività fisiche, di prestazioni atletiche. E la presenza della dimensione dell'esercizio fisico è, ad esempio, ciò che distingue entrambi dal gioco. Sia l'alpinismo, sia una qualunque pratica sportiva sono poi attività volontarie, liberamente scelte e non imposte, che tuttavia richiedono una disciplina interiore. Infine, entrambe le attività possiedono un carattere autotelico: «L'alpinismo è un'attività inutile come ogni altro genere di sport» (Karl 2004a, 60).

Altrettanto significativi sono, tuttavia, gli elementi di differenza. Intanto l'assenza, in termini generali, di una precisa metrica delle prestazioni e di una definizione condivisa e generalizzata delle regole che

²³ Per una articolata ricostruzione, anche in chiave storico-sociale, delle complesse relazioni fra alpinismo e sport, cfr. Causarano 2020.

²⁴ Una caratterizzazione dello sport sostanzialmente analoga era stata difesa anche da Domenico Rudatis in un celebre intervento su «Lo sport fascista» nel 1930: «la valutazione, la misura, il confronto dei risultati ottenuti in varie attività, soprattutto atletiche, e conseguentemente l'ordinamento delle attività stesse secondo norme specifiche, e la tendenza a raggiungere in ciascuna di queste attività i maggiori risultati. Le attività meglio corrispondenti alle forme sportive sono per lo più elementari e fini a se stesse» (Rudatis 2022, 10).

definiscono la pratica. La varietà delle condizioni esteriori, dei contesti ambientali, e la diversità delle tipologie di pratica alpinistica rendono la comparazione fra le prestazioni priva della precisione tipica di quelle sportive. C'è poi una sostanziale variabilità delle regole e delle norme, non soltanto fra le varie discipline alpinistiche, ma anche nei modi di intendere ciascun tipo di disciplina. Per non dire della impossibilità di una comparazione diacronica anche semplicemente in ragione dell'evoluzione tecnica e dei materiali. Infine, nell'alpinismo mancano i giudici, gli osservatori esterni. A differenza dello sport, la prestazione alpinistica si basa ancora in gran parte sull'autodichiarazione sia delle modalità, sia dell'esito della prestazione.

Un secondo elemento di differenza è costituito dal ruolo della competizione. Che fra coloro che praticano l'alpinismo sia presente con una certa frequenza una dinamica competitiva è innegabile. Fra gli alpinisti di punta e non solo. E tuttavia la competizione con gli altri non rientra fra le condizioni di possibilità dell'alpinismo. A differenza dello sport, l'alpinismo non ha la forma di una competizione con gli altri (non è una gara) e un senso competitivo – lo scopo di primeggiare sugli altri – non è un requisito definitorio della pratica.

Infine, l'ultima, ma decisiva, differenza rispetto allo sport è costituita dalla presenza del rischio:

La differenza fondamentale [fra lo sport e l'alpinismo] è data dalla presenza o meno del pericolo. Mentre uno sportivo normale è in grado di concentrarsi tranquillamente sulla sua prestazione senza paura e pericolo, l'alpinismo rimane ancora un costante confronto con le proprie capacità, con il pericolo e con le possibilità disponibili (Karl 2004a, 62).

Come abbiamo visto non un rischio generico, ma il rischio connesso ad una pratica che si configura come impresa e in caso di inadeguatezza del praticante si può concludere con la perdita della vita.

Malgrado queste differenze, la pratica alpinistica è stata sottoposta nella sua traiettoria novecentesca a tre diversi movimenti di sportivizzazione dalla natura e dagli esiti profondamente diversi. In tutti e tre questi passaggi l'alpinismo è stato declinato con un significato che puntava a recuperare alcune dimensioni di un'attività tipicamente sportiva.

Un primo movimento di sportivizzazione è legato alla proposta e poi alla progressiva affermazione di una scala oggettiva per la valutazione delle difficoltà. Nel 1926, all'inizio dell'epoca del sesto grado, l'introduzione da parte di Willo Welzembach di una gradazione delle

difficoltà tecniche in arrampicata viene salutata come un significativo passo in avanti nel superamento di una valutazione puramente soggettiva e nella possibilità di comparare le difficoltà di una salita:

Solo in tempi relativamente recenti e limitatamente a determinate condizioni la difficoltà ebbe una misura; nella maggioranza degli alpinisti la difficoltà restò, e resta ancora, una sensazione personale, variabile, quasi un'espressione generica della propria emozionabilità (Rudatis 2022, 13).

Avvicinare l'alpinismo a uno sport significa in questo contesto consentire «una chiara percezione e una precisa valutazione delle singole imprese» (Rudatis 2022, 11).

Una seconda mossa in direzione di una interpretazione sportiva dell'alpinismo si registra, circa mezzo secolo dopo, a partire dalla metà degli anni Settanta. Qui a diventare criterio di misurazione oggettiva della prestazione del praticante è la velocità con cui si cominciano a ripercorrere singolarmente o in concatenamento, da soli o in cordata itinerari di altissima difficoltà tecnica. Con Jean Marc Boivin e Christophe Profit si apre un'epoca e una declinazione sportiva dell'alpinismo tutt'ora vitali – anche se declinate in forme diverse –, ad esempio, nelle salite *one push*.

Ciò che accomuna queste due forme di sportivizzazione è che le modificazioni introdotte nella concezione e nella pratica dell'alpinismo definiscono una modalità di esecuzione del ciclo ascensa-ritorno ancora integralmente alpinistica. L'oggettivazione delle difficoltà e l'enfasi sulla velocità non snaturano la pratica dell'alpinismo.

Di carattere molto più ambivalente è, invece, la forma di sportivizzazione – temporalmente intermedia rispetto alle due appena ricordate – promossa dal Sessantotto degli alpinisti, dal Nuovo mattino dei piemontesi, in primo luogo, e dall'esperienza gemella dei Sassisti in Val di Mello. Si trattava di un movimento di idee e di pratiche sicuramente innovativo, dissacrante e rivoluzionario che rifiutava la costellazione di significati dell'alpinismo eroico incentrato sui valori della fatica e del sacrificio e proponeva invece una interpretazione dell'esercizio ascensionale come pratica ludica in se stessa piacevole, distensiva, rilassante. L'idea di fondo era quella di enfatizzare la bellezza del gesto della progressione ascensionale e la difficoltà tecnica sulle strutture di fondovalle di contro a un alpinismo tragico fatto di sofferenza e fatica.

Questa riscrittura del significato della pratica ascensionale avveniva anche attraverso un ricorso alla semantica dello sport. Nel 1972

Gian Piero Motti scrive, significativamente, su *Tuttosport*: molti di noi «hanno capito che si può andare ad arrampicare come si va a giocare una partita di pallone o a fare una bella sciata alla domenica col sole» (Motti 2000b, 260). L'elemento dirimente di questa interpretazione del carattere sportivo della dimensione dell'esercizio dell'arrampicata è l'espunzione della dimensione del rischio e, in particolare, del rischio estremo della perdita della vita:

si dica finalmente che l'alpinismo può e deve essere uno sport e che i miti non esaltano più nessuno. I giovani devono avvicinarsi all'alpinismo serenamente, imparando ad arrampicare in numero sempre maggiore. Ve lo dico io, è uno sport completo, meraviglioso e, ci tengo a sottolinearlo, per nulla tragico e rischioso (Motti 2000b, 260).

La retorica dell'alpinismo come sport, oltre a rispondere ad un intento dissacrante e demistificante nei confronti di una concezione eroica e superomistica dell'alpinismo, è portatrice di un'esigenza – più o meno consapevole, non sempre o non ugualmente presente nelle diverse anime del Nuovo mattino – di rimozione della dimensione del rischio della vita.

Il Sessantotto degli alpinisti tiene così ambigualmente insieme la ridefinizione della tavola delle virtù dell'alpinismo con il congedo dall'alpinismo in quanto tale, la critica della retorica dell'eroismo e della fatica con una interpretazione dell'arrampicata in definitiva incompatibile con la pratica dell'alpinismo. Una compresenza per molti versi conflittuale di elementi di ridefinizione del significato e del senso della pratica insieme a spinte in direzione di una ricollocazione dell'arrampicare decisamente all'esterno del perimetro dell'alpinismo. Un'ambiguità della teoria²⁵, ma anche uno scarto tra teoria e pratica, visto che i numerosissimi itinerari aperti dai protagonisti di quella stagione presentano stili di arrampicata e modalità di protezione che comportavano – per apritori e ripetitori – rischi anche estremi.

Ci vorranno una quindicina d'anni (1985 prime gare a Bardonecchia) perché una modalità dell'esercizio ascensionale, nata in seno all'alpinismo, venga definitivamente, integralmente sportivizzata e resa anche istituzionalmente estranea (nel 1987 nasce la Federazione Arrampicata sportiva) alla pratica dell'alpinismo:

Viene definita Arrampicata Sportiva l'arrampicata naturale (cioè senza l'ausilio di mezzi artificiali utilizzati per la progressione) a scopo agonistico, amatoriale e di educazione motoria, svolta sia su

²⁵ Si veda a questo proposito Motti 2000c,319.

pareti naturali o artificiali lungo itinerari controllati dalla base, sia su blocchi opportunamente attrezzati. La protezione con la corda e rinvii in parete (falesia o artificiale) è obbligatoria e deve rispondere a regole di *assoluta sicurezza per l'incolumità dei praticanti*²⁶.

10. La trasformazione dell'ascesi ascensionale

A partire dalla metà degli anni Ottanta del Novecento stiamo assistendo ad una ridefinizione profonda delle forme e delle relazioni fra le diverse pratiche ascetiche dell'ascendere. Per quanto riguarda, in particolare, l'esercizio arrampicatorio, tre mi sembrano i fenomeni più rilevanti tra loro distinti, ma strettamente intrecciati.

Il primo è quello di un incremento costante negli ultimi anni dei praticanti dell'esercizio arrampicatorio nella molteplicità delle sue forme. La montagna, le terre alte, i luoghi impervi sono oggi di gran lunga più affollati di quanto non lo fossero cinquant'anni fa. Le falesie di fondo valle si sono moltiplicate e vengono ormai frequentate durante tutto l'anno, condizioni climatiche permettendo. Si arrampica ormai dappertutto: dai blocchi alle palestre *indoor*. Ma aumentano anche – in numero e in praticanti – le vie ferrate.

Il secondo fenomeno è costituito, accanto all'esplosione dell'arrampicata sportiva propriamente detta – su monotiri, *indoor* o *outdoor*, competitiva o amatoriale –, dalla proliferazione alle quote più diverse (dai fondovalle all'alta montagna) di vie di arrampicata *multipitch* che idealmente tendono a riprodurre le stesse caratteristiche delle vie sportive: attrezzatura completa di itinerari su roccia (senza sezioni di ghiaccio o misto) per consentire una progressione in completa sicurezza (spit e soste attrezzate), avvicinamenti contenuti – alle quote più diverse, ma senza avvicinamenti glaciali – e ritorni non problematici: poca fatica, nessun rischio. Non sempre si tratta di itinerari nuovi aperti in ottica sportiva, ma molto più spesso di salite dell'alpinismo classico riattrezzate successivamente a spit per favorirne la frequentazione. È il fenomeno delle vie *plaisir*, della colonizzazione della pratica arrampicatoria da parte della logica dell'arrampicata sportiva. Nel 1992 Jurg von Kanel realizza la prima guida che offre un repertorio di questa tipologia di vie. L'iniziativa ha un successo clamoroso e negli anni le varie edizioni si ampliano in numero di volumi e in aree geografiche coinvolte. Resistendo anche alla scompar-

²⁶ Corsivo mio. Questa è la definizione della disciplina fornita dalla Federazione Arrampicata Sportiva Italiana (FASI) sul proprio sito ufficiale, per cui cfr. FASI s.d.

sa nel 2005 dell'ideatore di questo tipo di guida e di un formidabile promotore di questo stile di arrampicata.

Certo, il concetto di via *plaisir* possiede un'ampia zona grigia e in più di un caso le vie mantengono nonostante la presenza degli spit un carattere alpinistico. Nelle edizioni più recenti delle guide *Plaisir* compaiono itinerari come lo spigolo nord del Badile o la cresta ovest del Salbitschijen che si fa francamente molta fatica a considerare *plaisir*, ma che comunque hanno visto sicuramente ridimensionato il carattere alpinistico che possedevano al tempo della loro apertura. Insomma, anche se non sempre capace di 'addomesticare' completamente la progressione arrampicatoria, la logica securitaria dell'arrampicata sportiva non solo domina pressoché incontrastata le nuove aperture, ma ha anche conteso con successo lo spazio dell'alpinismo.

Il terzo è quello forse più recente: la diffusione del *bouldering*. Come per l'arrampicata in falesia, anche nel caso del *bouldering* siamo di fronte ad una forma di esercizio ascensionale in sé non nuova, ma che fino a qualche decennio fa era solo marginalmente concepita come fine a se stessa. In Val di Mello si svolge ogni anno dal 2004 *Melloblocco*, il più importante *meeting* di *bouldering* al mondo per numero di partecipanti e impatto mediatico. Negli ultimi cinque anni i partecipanti hanno raggiunto una media di 2500 iscritti da tutto il mondo e di tutte le età. Si tratta di un movimento in crescita – al di là degli atleti che partecipano agli eventi competitivi – anche in ragione della maggiore condivisibilità dell'esperienza con chi non pratica e della possibilità di dedicare a questa attività anche una porzione ridotta della giornata.

Lo scenario che emerge da queste trasformazioni è quello di una marginalizzazione dell'alpinismo come modalità di praticare l'arrampicata, o, detto altrimenti, dell'arrampicare come parte di quel ciclo ascesa/ritorno. Una valutazione precisa del numero degli alpinisti praticanti è pressoché impossibile. Non esistono dati ufficiali attendibili da cui si possa ricavare la natura dell'attività dei praticanti in funzione delle definizioni qui proposte. Anche in ragione, come abbiamo visto, dell'ampia zona di difficile distinguibilità fra le varie declinazioni dell'esercizio arrampicatorio. E tuttavia suonerebbe difficile affermare oggi che siamo di fronte ad un «formidabile aumento del numero delle persone che cercano la grande avventura in montagna» (Motti 2000d, 190). Le pratiche arrampicatorie di maggior successo e in più forte sintonia con la sensibilità prevalente sembrano essere altre rispetto all'alpinismo.

All'inizio degli anni Settanta del Novecento, a proposito del futuro dell'alpinismo, Claudio Barbier scriveva sulla rivista tedesca *Alpini-*

smus: «Oggi però tre tendenze appaiono chiaramente: 1. La meccanizzazione in montagna [...]. 2. Sempre più alpinisti. 3. I rocciatori vogliono troppa sicurezza. [...] Però cosa sarebbe lo sport di montagna senza rischi?» (citato in Lauwaert 2008, 159-60). Al netto dell'affermazione sul numero crescente di alpinisti e sulla possibilità di definire ancora tali i rocciatori ossessionati dalla sicurezza, uno sguardo acuto e lungimirante sull'evoluzione della pratica dell'arrampicata.

Ma dalla metà degli anni Ottanta si sono affacciate, prima, e diffuse rapidamente, poi, anche nuove pratiche ascensionali del tutto estranee alla pratica dell'alpinismo o dell'arrampicare comunque declinato. Il caso più eclatante è quello del *mountain biking*: secondo dati del 2017 i praticanti di *mountain bike* in Europa sono oltre 18 milioni (Pröbstl-Haider, Lund-Durlacher, Antonschmidt and Hödl 2017, 3) e il loro numero è sicuramente in crescita dopo l'introduzione e il successo anche commerciale della *e-bike*. Per non dire poi dello sviluppo del ciclismo su strada su percorsi di montagna. Si tratta di attività esercitate da praticanti di ogni età, con una spiccata disponibilità alla fatica e un orientamento al benessere fisico e psicologico, prevalentemente in forma non agonistica, anche se stanno ottenendo un successo crescente manifestazioni competitive come la *Hero Südtirol Dolomites* o la *Fausto Coppi Fauniera Classic* per citarne soltanto due.

C'è poi la galassia della corsa in montagna e delle relative competizioni: dalla corsa in montagna classica al chilometro verticale fino ai *trail* e gli *ultra trail*. I primi campionati del mondo di corsa in montagna si sono disputati a San Vigilio di Marebbe, in Italia, il 23 settembre 1985. Ma l'evento che segna la consacrazione di questa attività è la prima edizione della *Ultra-Trail du Mont-Blanc* (UTMB) nel 2003 a Chamonix con un percorso che prevedeva la circumnavigazione del Monte Bianco su circa 170 km attraverso Francia, Italia e Svizzera. Killian Jornet con le sue molteplici imprese, in gara e non, è divenuto in qualche modo il personaggio simbolo di questa attività e non solo.

11. L'epoca del singolarismo

La coincidenza temporale del debutto e dell'affermazione di queste nuove pratiche e la presenza di caratteristiche strutturali comuni suggeriscono la possibilità di una lettura unitaria. Quella che propongo è incentrata sulla progressiva affermazione nelle democrazie liberali dell'Occidente di una nuova forma di soggettività, di una forma

radicale e inedita di individualismo che chiamo *singularismo*²⁷. Con questo termine intendo un tipo di individualismo – un tipo puro al quale gli individui reali tendono sempre di più ad avvicinarsi – incentrato su tre caratteristiche.

In primo luogo, l'*immediatezza* del rapporto con sé, con gli altri e con il mondo come assenza di condizioni, assolutizzazione della datità, non dipendenza da altro. Immediatezza è sinonimo in questo contesto di assenza di mediazione, di un'autoreferenzialità che si traduce in una declinazione solipsistica dell'autonomia, della libertà e del potere del soggetto.

L'immediatezza della singolarità significa, innanzitutto, accettazione incondizionata di sé, dei propri desideri e delle proprie preferenze, rifiuto di ogni lavoro su di sé che non risponda alla logica della razionalità rispetto allo scopo. L'individualità singularista è, così, una soggettività al di là del principio di coerenza. L'identità individuale non è più uno spazio organizzato, ma un sé frammentato, un aggregato caotico di elementi accomunati esclusivamente dall'essere stati risucchiati, attraverso scelte di gusto del tutto arbitrarie e insindacabili, nel campo gravitazionale dell'io.

L'immediatezza della soggettività singularista si manifesta, inoltre, nel rifiuto della trascendenza dei valori e delle identità collettive: nella labilità delle appartenenze e nella tendenziale riduzione a zero dei vincoli e dei limiti posti da qualsiasi declinazione dell'idea di dovere. Ogni appartenenza risulta temporanea e precaria perché l'inclusione o riposa su una motivazione strumentale o risulta accettabile per il singolo soltanto a condizione di una piena coincidenza fra le proprie posizioni e quelle del gruppo. D'altra parte, il sacrificio anche soltanto parziale delle proprie opinioni/preferenze per qualcosa di sovraindividuale viene percepito come intollerabile.

L'individuo singularista rivendica, infine, il diritto alla costruzione immediata e irrelata dei significati, al carattere soggettivo della costruzione della realtà. L'individualismo della singolarità ci trasporta così nell'epoca della post-realtà, del disaccordo su ciò che è reale come primario rispetto a quello sul suo valore o sulla sua legittimità. E questa pretesa di arbitrio sui significati non si limita ai fatti, ma investe anche i valori, che perdono qualunque significato preciso e condiviso e si confondono in una sorta di equivalenza generale.

²⁷ Per il concetto di singularismo si veda Martuccelli 2010; Rosanvallon 2013; Reckwitz 2017; Rigotti 2021; D'Andrea 2022.

La soggettività singolarista si caratterizza, in secondo luogo, per la fede nella propria *unicità*. Un'unicità costruita, tuttavia, non sul registro dell'eccellenza, ma dell'originale, inedito, irripetibile assemblaggio di caratteri ordinari. Nel singolarismo l'unicità non allude ad una distinzione verticale, ma alla logica orizzontale della differente composizione di elementi condivisi. L'unicità degli individui singolari non consiste in una eminenza, ma in un differente assemblaggio di ciò che è ordinario e comune.

L'ultima caratteristica dell'individualismo della singolarità è l'immediata traduzione di questa unicità in valore (*autenticità*) e l'adozione dell'espressione di sé come ragione ultima della propria condotta (espressivismo). Non esiste più alcuna unità di misura esterna all'individuo che consenta di misurarne, in termini di adeguatezza o di qualità, le azioni e le capacità. Siamo di fronte ad una soggettività al di là del principio di realtà, al compiuto sganciamento del valore dell'individuo non soltanto da qualsiasi conferma (*Bewährung*), prova, verifica, ma anche dal *riconoscimento* degli altri e dalla sua rilevanza per la propria autostima. L'unicità singolare di ciascuno diviene il fondamento del valore dell'individuo e delle sue pretese nei confronti di un mondo sociale concepito come il terreno per l'auto-realizzazione di un soggetto.

L'individualismo della singolarità è l'esito dell'affermazione dell'*assolutismo dell'io*: un *Weltbild* caratterizzato da un radicale orientamento all'immanenza che si traduce, da una parte, nell'elevazione del benessere del singolo in questa vita a scopo assoluto dell'agire individuale, dall'altra, nell'idea della felicità come condizione universalmente accessibile in questo mondo sulla base dell'adozione di un corretto atteggiamento soggettivo. Il mondo non sarà magari il migliore dei mondi possibili, ma è comunque un luogo in cui felicità, salvezza, riscatto sono sempre accessibili come risultati di uno sforzo che per la sua natura strettamente individuale non può contemplare una trasformazione del mondo, ma soltanto un lavoro del soggetto su se stesso. Il destino individuale è interamente nelle mani del singolo e della sua volontà autonoma. Essere felici dipende così esclusivamente dalla capacità del singolo di utilizzare le risorse del mondo e quelle sue proprie per un progetto di autorealizzazione universalmente accessibile e che scarica interamente la responsabilità del fallimento sulle scelte o sulla postura adottate dal singolo individuo: ci si salva da soli, tutti si possono salvare, chi fallisce è per proprio demerito.

L'orientamento all'immanenza non implica la rimozione di tutto ciò che trascende la singolarità, quanto piuttosto la subordinazione

della trascendenza alle esigenze della singolarità. L'eclissi della trascendenza non equivale alla rimozione di ogni credenza religiosa (secolarizzazione), o all'assenza di fede in un senso del mondo o della storia (declino dei *Weltbilder* che attribuivano al mondo un senso oggettivo). L'immagine del mondo dell'assolutismo dell'io non coincide necessariamente con l'idea che il mondo (natura, storia, società) sia un'«infinità priva di senso» (Weber 2001, 179). A caratterizzarla, più che l'assenza assoluta di trascendenza o l'annichilimento di qualsiasi relazione del soggetto con qualcosa che lo eccede, è piuttosto l'inversione della gerarchia della relazione: se nella modernità classica era l'individuo al servizio della trascendenza, adesso è quest'ultima ad essere al servizio dell'individuo e delle sue esigenze. La trascendenza ha cessato di essere qualcosa da servire, ed è divenuta qualcosa che viene convocato al servizio dell'individuo e delle sue esigenze di vita. Non è più la dimensione che interpella, inquieta, esige, ma quella che sostiene l'individuo nel compito di vivere/essere se stesso.

12. L'ascesi singolarista

L'individualismo della singolarità ha ridefinito le forme dell'esercizio ascensionale (in qualche caso inedite, in altri prodotte da trasformazioni di pratiche esistenti) e decretato il loro differente successo in termini di praticanti.

Cominciamo dall'alpinismo: l'avvento del singolarismo come forma ipermoderna di individualismo si traduce nella crescente marginalità dell'alpinismo fra le pratiche ascensionali. L'alpinismo è, infatti, una pratica ascetica in cui l'individuo dimostra a se stesso le qualità legate – direttamente o indirettamente: alla concretezza dell'esercizio psico-fisico, ma anche al significato complessivo che il praticante gli attribuisce – al superamento di una prova che lo espone al rischio del non essere più. Una forma di auto-riconoscimento del proprio valore collegata alla esperienza del possesso o dell'acquisizione di quelle virtù che rendono la vita degna di essere vissuta in quanto espressione dell'adeguatezza della propria condotta a qualcosa che vale più della vita biologica. Rispetto ad un'attività con questo significato e questa costellazione di senso, l'individualismo della singolarità presenta, almeno nella configurazione idealtipica, due deficit motivazionali.

Il primo nasce da una sostanziale indifferenza alla prestazione e al riconoscimento come mediazioni per la propria autostima. L'individualismo della singolarità trae la percezione del proprio valore dalla sua unicità: un'unicità fatta però dell'assemblaggio di contenu-

ti identitari – capacità, gusti, esperienze, talenti – del tutto ordinari. Non l'eccezionalità, ma la diversità è la fonte del valore. L'individuo singolarista non deve dimostrare niente a nessuno in termini di specifiche prestazioni, perché il suo valore sta nell'unicità del suo sé come un tutto. Niente di più lontano, dunque, dalla soggettività singolarista di un interesse al riconoscimento di sé da parte di sé che passi dal principio di realtà, di una messa alla prova che possieda il rigore di una autovalutazione.

Il secondo nasce, invece, dalla indisponibilità a mettere in gioco la vita. Il modo con cui gli individui si rapportano alla pratica alpinistica è legato al modo in cui concepiscono il loro rapporto con la trascendenza intesa come ciò che ha più valore della vita. Nell'individualismo della singolarità si produce non un'eclissi della trascendenza, ma una sua immanentizzazione che si traduce nella rigorosa sottomissione della condotta alla logica della vita come primo dei beni e come limite intrascendibile della ricerca di senso. Qualcosa che configura come priva delle condizioni di possibilità – per mancanza di motivazione sufficiente – una dedizione generalizzata o in grandi numeri alla pratica alpinistica, malgrado il crescente interesse per la montagna, l'esercizio fisico, l'immersione nella natura. La marginalità degli alpinisti fra i praticanti dell'ascesi ascensionale e la colonizzazione sportiva della pratica dell'arrampicare in ambiente e in quota, il successo delle nuove forme di esercizio ascensionale sono l'esito della drastica ridefinizione del rapporto con la trascendenza che caratterizza la soggettività contemporanea.

L'impatto della soggettività singolarista non significa, dunque, un declino generalizzato dell'ascesi ascensionale. Al declino dell'alpinismo si accompagna il successo di altre forme dell'esercizio ascensionale. Prendono piede e si diffondono nuove pratiche ascetiche legate al salire le montagne, al guadagnare quota, al muoversi in verticale. Salire rimane per così dire una pratica intrinsecamente ascetica, ma cambia la sua *profondità di senso*, il *valore* di ciò che si è disposti a mettere in gioco. L'ascesa si rideclina, così, in forme, sensi e significati maggiormente in sintonia con la contemporanea cultura dell'immanenza, pur conservando una capacità di eccedenza rispetto alla *flatland* dell'indifferenza a divenire migliori. La distanza fra la pratica sportiva dell'ascendere e l'alpinismo è stata espressa al meglio da Kilian Jornet (*ultra-trailer* e alpinista) attraverso il confronto fra due diverse esperienze del fallimento: quello sportivo è la pallottola di gomma di una ferita dell'ego, quello alpinistico è una pallottola di piombo dritta al cuore (Jornet 2014, 43-4).

Questa differenza di profondità è, tuttavia, perfettamente compatibile, nelle forme specificamente sportive – cioè, competitive –, addirittura con una disponibilità dei praticanti all'incremento esponenziale dell'impegno fisico, della fatica e della sofferenza per il miglioramento del corpo e delle sue *performance* e delle indispensabili virtù psichiche. Dal punto di vista fisico, chi si prepara per una gara di *ultra trail* si sottopone ad esercizi e allenamenti senz'altro non meno impegnativi di quelli praticati da un alpinista. La vera differenza tra chi partecipa alle competizioni sportive in montagna e chi pratica l'alpinismo non sta nel fervore dell'impeto autotrasformativo, ma nella profondità di senso che l'accompagna e nel tipo di pratiche che riesce a sostenere. A fare la differenza fra il virtuosismo ascetico dell'arrampicatore sportivo e quello di chi pratica l'alpinismo è l'entità della posta in gioco nell'attività intrapresa. L'asceta sportivo può essere capace di una dedizione all'esercizio ascensionale temporalmente altrettanto pervasiva, ma è incapace dell'esperienza dello spingersi oltre il limite del mettere a rischio la vita.

Nello sport la competizione si sostituisce alla trascendenza come fattore propulsivo delle pratiche ascetiche. La competizione – essenzialmente con gli altri e solo in forma molto più debole e instabile con se stessi – è il propellente autoaffermativo che innesca l'ascesi ascensionale nella sua forma sportiva. Si lascia il campo base non per una vocazione, non per costruire un sé adeguato ad un valore, ma per una buona opinione di sé che passa tutta e soltanto per l'affermazione sportiva o finché possibile per il miglioramento della *performance*. La sostituzione della trascendenza con la competizione non è, tuttavia, priva di conseguenze. Si tratta, infatti, di un'alternativa che espone il praticante all'esperienza di un vuoto di senso: la semplice ricerca dell'autoaffermazione sportiva non può costituire di per sé una risorsa di senso per la vita nella sua interezza.

In tutte le pratiche ascensionali di cui mi sono occupato il fenomeno che domina il presente non è, tuttavia, quello della dedizione allo sport competitivo, neppure nella forma obliqua, e in qualche misura surrogatoria, della competizione con se stessi. È lo sport amatoriale il protagonista del nostro tempo, molto più che il proliferare delle pratiche sportive e la loro istituzionalizzazione. È l'esercito dei praticanti senza prospettive competitive e senza possibilità di progresso l'altro fenomeno che rimanda direttamente al singolarismo, alla concezione di sé come raccolta di esperienze che non progrediscono in difficoltà o prestazioni, ma soltanto in pluralità.

Il singolarismo produce, così, anche un *ascetismo diffuso a bassa intensità* che potrei definire di tipo *museale*. Vale a dire, la dedizione reiterata ad esercizi ascensionali privi di progressività in termini di difficoltà o di impegno, il cui senso è quello di contribuire ad una valorizzazione del sé in termini di cumolazione di esperienze. Certo, persiste un'impronta ascetica, le prestazioni sono ancora eccedenti rispetto alle capacità fisiche, psichiche e tecniche della media degli uomini e delle donne del proprio tempo, ma l'assenza di una misura oggettiva (esterna o interna, gli altri o se stessi) proietta gli esercizi ascensionali in una dinamica ormai *orizzontale*.

Si lascia il campo base, si rimane migliori rispetto all'ordinarietà dei contemporanei, ma non esiste più una vetta da raggiungere, una prova da affrontare, una certezza interiore da ottenere. Piuttosto una serie di campi 1 su varie montagne che ci si impegna a raggiungere magari soltanto per una qualche forma di piacere (del viaggio, della compagnia, dell'inusuale, dello sconosciuto) o per poter dire di esserci stati, per poter essere gli unici ad essere stati magari nei diversi campi 1 di diverse discipline. Una forma di asceti cumulativa, ad incremento orizzontale piuttosto che verticale, la cui dinamica ricorda da vicino quella di un altro grande fenomeno sociale e culturale del nostro tempo: il turismo.

Riferimenti bibliografici

- Alagna, M. 2017. *Atlanti. Immagini del mondo e forme della politica in Max Weber*. Roma: Donzelli.
- Barmasse, H. 2015. *La montagna dentro*. Roma-Bari: Laterza.
- Bonatti, W. 1971. *I giorni grandi*. Milano: Mondadori.
- Brevini, F. 2015. *Alfabeto verticale. La montagna e l'alpinismo in dieci parole*. Bologna: il Mulino.
- Bridwell, J. 2008. *The Bird*. Milano: Versante Sud.
- Camanni, E. 2017. *Il desiderio di infinito. Vita di Giusto Gervasutti*. Roma-Bari: Laterza.
- Casara, S. 1970. *Preuss. L'alpinista leggendario*. Milano: Longanesi.
- Causarano, P. 2011. "Fra natura e società: il caso dell'alpinismo." *Cambio. Rivista sulle trasformazioni sociali* 1, 1: 108-30.
- Causarano, P. 2015. "Lo sforzo inutile. L'alpinismo come professione del corpo." In *Corpi al lavoro. Atti del seminario Ascoltare il lavoro*, a cura di A. Casellato, G. Zazzara. Venezia: Edizioni Ca' Foscari.
- Causarano, P. 2020. "Uno sport popolare che non è uno sport: l'alpinismo." *Passato e presente* 111: 160-81.
- Cavalleri, A. 2004. *Abituati a cadere*. Segrate (MI): De Agostini.

- D'Andrea, D. 2011. "The World in Images. Subjectivity and Politics in Max Weber." *Humana.Mente Journal of Philosophical Studies* 18.
- D'Andrea, D. 2012. "Soggettività e immagini del mondo in Max Weber." *Iride. Filosofia e discussione pubblica* 65: 5-24.
- D'Andrea, D. 2020. "Politeismi a confronto. Senso della vita e figure della soggettività in Max Weber." *Iride. Filosofia e discussione pubblica* 91.
- D'Andrea, D. 2021. "Politica, senso della vita e immagini del mondo in Max Weber." In *La filosofia politica di Weber*, a cura di G. M. Chiodi, R. Gatti, e V. Sorrentino. Milano: FrancoAngeli.
- D'Andrea, D. 2022. "Libertarismo ringhioso. Siamo divenuti moderni." *Teoria politica* 12.
- Engel, C.-E. 1965. *Storia dell'alpinismo*. Milano: Mondadori.
- Federazione Arrampicata Sportiva Italiana (FASI). s.d. "Discipline." <<https://www.federclimb.it/l-arrampicata-sportiva/discipline.html>> (2026-02-22).
- Hill, L. 2002. *Climbing Free*. Torino: Vivalda.
- Iannilli, R. 2011. *Forse accade così. L'alpinismo: un gioco, ma non uno scherzo*. Lecco: Alpine Studio.
- Jornet, K. 2014. *La frontiera invisibile*. Milano: Fabbri Editori.
- Karl, R. 2004a. "Alpinismo e sport." In *Reinhard Karl. Senza compromessi*. Milano: Versante Sud.
- Karl, R. 2004b. "Il punto X." In *Reinhard Karl. Senza compromessi*. Milano: Versante Sud.
- Kirkpatrick, A. 2014. *Sulla linea del rischio*. Milano: Versante Sud.
- Lauwaert, A. 2008. *La via del drago. La mia storia d'amore con Claudio Barbier*. Torino: Vivalda.
- Le Breton, D. 2017. *Sociologia del rischio*. Milano-Udine: Mimesis.
- Martucelli, D. 2010. *La société singulariste*. Paris: Armand Colin.
- Messner, R. 1968. "L'assassinio dell'impossibile." *Rivista mensile del Club Alpino Italiano* 10.
- Messner, R. 1987. *L'arrampicata libera di Paul Preuss*. Novara: De Agostini.
- Mila, M. 1992. *Scritti di montagna*. Torino: Einaudi.
- Mila, M. 2010. *L'altra faccia della mia persona*. Torino: Vivalda.
- Motti, G. P. 2000a (1974). "Il Nuovo Mattino." In *I falliti*. Torino: Vivalda.
- Motti, G. P. 2000b. "Per gli Dèi è l'Ora del Crepuscolo." *Tuttosport*, 20 ottobre, 1972. In *I falliti*. Torino: Vivalda.
- Motti, G. P. 2000c. "Lettera a Manera." In *I falliti*. Torino: Vivalda.
- Motti, G. P. 2000d. "Dove va l'alpinismo?" In *I falliti*. Torino: Vivalda.
- Muir, J. 2020. *Andare in montagna è tornare a casa. Saggi sulla natura selvaggia*. Prato: Piano B.
- Muir, J. 2021. *La mia prima estate sulla Sierra*. Rovereto (TN): Keller.
- Preuss, P. 1911. s.t. *Deutscher Alpenverein*, 15 dicembre, 1911. In Ripamonti, S. 2025. "Paul Preuss, il cavaliere senza macchia". <<https://www.montagna.tv/230035/paul-preuss/>> (2026-02-22)..
- Rebuffat, G. 1974. *Il massiccio del monte Bianco. Le 100 più belle ascensioni*. Bologna: Zanichelli.

- Reckwitz, A. 2017. *La società delle singolarità*. Milano: Meltemi.
- Rigotti, F. 2021. *L'era del singolo*. Torino: Einaudi.
- Rosanvallon, P. 2013. *La società dell'uguaglianza*. Roma: Castelvecchi.
- Roulet, G. C. 2025. *La libertà dell'inutile*. Scarmagno (TO): Priuli & Verlucca.
- Rudatis, D. 2022. "Lo sport dell'arrampicamento." In *I pionieri della montagna*. Milano: Res Gestae.
- Saglio, G., e C. Zola. 2007. *In su e in sé. Alpinismo e psicologia*. Scarmagno (TO): Priuli & Verlucca.
- Sloterdijk, P. 2010. *Devi cambiare la tua vita*. Milano: Raffaello Cortina.
- Smart, D. 2019. *Paul Preuss. Il signore dei precipizi*. Milano: Corbaccio.
- Smythe, F. 1940. *The Adventures of a Mountaineer*. London: J. M. Dent & Sons.
- Terray, L. 2017. *I conquistatori dell'inutile. Dalle Alpi all'Annapurna*. Milano: Hoepli.
- Thoreau, H.D. 2014. *Walden. Vita nel bosco*. Milano: Feltrinelli.
- Thoreau, H.D. 2025. *Camminare*. Milano: SE.
- Twight, M. 2004. *Confessioni di un serial climber*. Milano: Versante Sud.
- Twight, M. 2014. "Beyond Good and Evil." YouTube video, <<https://www.youtube.com/watch?v=ISagf2eCzKg>> 30 settembre 2014 (2026-02-22).
- Vienormali.it. s.d. "Scala delle difficoltà in alpinismo e arrampicata." <https://www.vienormali.it/montagna/scalate_difficolta.asp?c=all> (2026-02-22).
- Weber, M. 2001. *Saggi sul metodo delle scienze storico-sociali*. Torino: Edizioni di Comunità.
- Weber, M. 2002a. "Intermezzo. Teoria dei gradi e delle direzioni del rifiuto del mondo." In *Sociologia della religione*, vol. II. Torino: Edizioni di Comunità.
- Weber, M. 2002b. "Introduzione a L'etica economica delle religioni universali." In *Sociologia della religione*, vol. II. Torino: Edizioni di Comunità.
- Weber, M. 2004. *La scienza come professione. La politica come professione*. Torino: Einaudi.
- Zaplotnik, N. 2019. *La via*. Milano: Versante Sud.

Appendici

1. Letteratura e Alpinismo

GIOVANNA LO MONACO, CLEMENTINA GRECO

Introduzione

Nella storia dell'alpinismo, il racconto autobiografico – nella forma del classico *récit d'ascension* e nelle sue varianti nel tempo – costituisce per i praticanti il veicolo privilegiato di autorappresentazione e legittimazione delle proprie scelte, e si connota come uno strumento imprescindibile per la comprensione del senso e dei significati, individuali ma anche sociali, assunti dall'alpinismo stesso.

Davanti a una produzione letteraria vastissima che attraversa i continenti, sono stati selezionati alcuni dei testi ritenuti maggiormente rappresentativi, da *Voyages dans les Alpes* di de Saussure fino ai nostri giorni e con particolare attenzione agli alpinisti italiani, fornendo di ciascuno di essi una breve scheda descrittiva. Le schede, poste in ordine alfabetico per autore, contengono una breve sinossi in cui è stato dato rilievo, oltre che alle vicende narrate, al significato attribuito all'alpinismo, alle ragioni per cui gli autori hanno scelto di dedicarvisi e alle modalità in cui hanno scelto di praticarlo, con riguardo anche alle tecniche di ascensione. Si è inoltre dato conto delle specificità stilistiche e strutturali dei testi. Ciascuna scheda è firmata dalle autrici.

Scheda 1

Aste, Armando. 1988. *Cuore di roccia*. Calliano: Manfrini [Clementina Greco]

Il volume è un fototesto autobiografico dal contenuto piuttosto eterogeneo: alle fotografie di montagne, di alpinisti e di fiori si alter-

Giovanna Lo Monaco, University of Florence, Italy, giovanna.lomonaco@unifi.it, 0000-0002-0886-3703

Clementina Greco, University of Florence, Italy, clementina.greco@unifi.it

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Giovanna Lo Monaco, Clementina Greco, 1. *Letteratura e Alpinismo*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0891-8.17, in Mirko Alagna, Sara Benvenuti, Giovanna Lo Monaco (edited by), *Homo Horizontalis. Ascesi fisiche e ascese alpinistiche*, pp. 217-334, 2026, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0891-8, DOI 10.36253/979-12-215-0891-8

nano, infatti, testi poetici, brevi riflessioni, remoti ricordi familiari e, soprattutto, racconti di ascensioni. In conclusione, si trova un'appendice contenente alcune relazioni tecniche di scalate significative. La presentazione, scritta dall'amico Cesare Maestri, delinea già il tipo di alpinista - e di uomo - che è Armando Aste: «la montagna diventa un pertugio per sfuggire al grigiore della monotona *routine* quotidiana e l'alpinismo un mezzo per "Essere" e non certo per "Avere", e così fedele a questo principio Armando rafforza la resistenza al sacrificio, l'impegno religioso, il rispetto per i valori umani» (Maestri, p. 10). Nel brano *Canto della valle* l'autore racconta come sia sorto in lui l'amore per la montagna quando, da piccolo, si avventurava tra le pareti rocciose presso l'abitazione dei nonni. La prima ascensione narrata risale al 31 luglio 1953 quando, con l'amico Fausto Susatti, attacca la parete Est della Cima Sud di Pratofiorito. Dopodiché è la volta della solitaria della via Graffer allo "Spallone" del Campanile Basso, vissuta con timore e, al contempo, esaltazione. Giunto in vetta, Aste scrive: «Mi richiusi in me stesso. Ad ascoltare. Perché nessun motivo dell'armonia, che arpeggiava intorno, andasse perduto» (p. 22). Le ascensioni si susseguono, in solitaria o in cordata, - una nuova via nella parete Nord-Ovest della Punta Civetta; la prima solitaria della via Tissi sulla Torre Venezia; la prima ascensione della via Concordia sulla Cima d'Ambiez; la parete Sud-Est della Tofana di Rozes ecc. - e Aste si sofferma sull'attesa, sulle emozioni provate nel corso della salita, sui panorami mozzafiato, tralasciando a volte i meri dettagli tecnici. Interessante il corposo capitolo *Diario del sesto grado*, organizzato in brevi paragrafi, che racconta di ascensioni significative compiute da Aste dal luglio 1956 - come il diedro Nord-Ovest del Civetta - al settembre 1961. Numerose considerazioni vengono dedicate al ricordo degli amici Fausto Susatti e Andrea Oggioni, scomparsi prematuramente durante una scalata, e riflette: «Quante giovani vite troncate dalla passione alpina. Quante croci. Le vie della montagna sono costellate di queste croci... dolorosamente» (p. 70). Dopodiché, Aste dedica un capitolo all'amico Armando Biancardi, alpinista e giornalista di montagna, che ammira come un maestro. In seguito, torna a descrivere le sue ascensioni, dall'eccezionale parete Nord dell'Eiger alle eccezionali scalate sulle Ande che, per numero e rilevanza, vengono raccolte nei capitoli *Diario patagonico* e in *Il pilone ha detto no*. Nel breve brano *Sottovoce* Aste polemizza brevemente per l'impatto che innovazione, tecnologia, turismo e trasporti ha sui luoghi montani. Nel capitolo *Cuore di roccia*, l'autore racconta la dolorosa spedizione di recupero, nel 1975, delle salme degli amici Filippo Frasson

e Marco Bianchi caduti sul Fitz Roy. Nei capitoli successivi ricorda, invece, suo padre e Marino Stenico, alpinista considerato da lui come un maestro. È riportata, inoltre, un'intervista pubblicata sulla rivista *Giovane Montagna* nel numero di aprile-giugno 1981. Seguono la poesia *L'assillo*; il racconto dell'ascensione al Cuerno Sur del Paine del 1983; un capitoletto che raccoglie le sue riflessioni riguardo alla pratica alpinistica; un capitolo riguardante una spedizione in Patagonia del 1985; la poesia *Preghiera della sera* e un pensiero al fratello Antonio colpito dalla meningoencefalite virale. In *Le tavole della legge*, Aste ragiona sulla convinzione di Reinhold Messner - alpinista da lui molto stimato - che non esista la morale e che, soprattutto, non vada cercata nell'alpinismo. Secondo l'autore, al contrario, la morale esiste e viene indicata da Dio attraverso i Comandamenti, i quali devono guidare l'essere umano in ogni circostanza, anche durante un'ascensione. Il volume si conclude con il testo poetico *Ultima ascesa* e il breve capitolo *Finire* in cui si dichiara «deluso di certa specie di fauna che frequenta le incomprensibili altezze dei monti» (p. 275). Il linguaggio è evocativo, il lessico è tendenzialmente ricercato e la sintassi è caratterizzata da periodi molto brevi. Dalla lettura del volume, emerge come Aste sia principalmente rocciatore, talvolta solitario talaltra in cordata. Utilizza staffe, chiodi, corde e moschettoni, solitamente si lega ma non è raro che proceda in libera. L'autore chiarisce il senso del suo alpinismo in un brano collocato all'inizio del volume, *Il passo*, in cui scrive: «Ritorni alla montagna che non può ingannare. A lei dai tutto l'amore che gli altri non hanno voluto. E lassù ti rifugi quando appena ti è concesso. Lassù scopri te stesso. Riveli a te stesso la tua statura. Ritrovi fiducia nei valori veri della vita. Quasi una "compensazione" [...] per quanto hai dovuto sopportare in umiliazioni, in restrizioni, in dolori» (p. 18). La conoscenza di sé e l'autoaffermazione sono alla base della sua attività alpinistica che, lungi dall'essere una ricerca di gloria o di fama, rappresenta «un mezzo [...] per giungere al solo grande unico ideale: la Conoscenza. Che è poi il possesso di Dio» (p. 35).

Scheda 2

Barmasse, Hérve. 2015. *La montagna dentro*. Bari-Roma: Laterza [Giovanna Lo Monaco]

Il volume è suddiviso in brevi capitoli in cui si alterna il racconto di momenti differenti, secondo un fitto incastro di *flashback* che movimentata il racconto della vita e della carriera dell'alpinista a par-

tire dalla giovinezza. Il memoriale inizia quando nei primi anni Novanta, a Cervinia, Barmasse si dedica allo sci, con il ricordo di una brutta caduta e della successiva operazione chirurgica. Segue, con un passo indietro all'infanzia, il ricordo del padre, Marco, guida alpina così come il nonno, Gino, prima di lui, e delle vacanze dai nonni sul Cervino. Con il padre avviene il primo approccio alla montagna, sempre sul Cervino, a metà degli anni Novanta, che, tuttavia, non lascia Hervé particolarmente entusiasta; sarà con la seconda scalata, ancora sul Cervino, d'inverno, che Barmasse si appassionerà all'alpinismo; col tempo diventerà anche lui guida alpina come il padre e il nonno. La "Gran Becca" è in effetti la montagna che più di altre segna l'esistenza e la carriera di Barmasse: l'autore racconta della solitaria sulla via Grassi-Casarotto e di altre imprese compiute sui suoi versanti, ma anche della vita nelle località montane, tra l'avanzata del turismo e le tradizioni in via di sparizione. Tra le molte esperienze vissute in montagna, racconta anche delle spedizioni e delle esplorazioni in Asia e in Sud America: la prima in Nepal, nel 2000, durante la quale un errore di acclimatamento – con conseguente ipossia – lo porta a riflettere sui limiti di una sprovveduta ambizione. Seguono le spedizioni in Pakistan; la seconda offre il viatico al ricordo della morte dell'amico Massimo Farina – con il quale aveva scalato molte vie, tra cui la via Padre Pio prega per tutti sulla Gran Becca – a lui accomunato dall'esigenza di conoscere il proprio limite, oltre che dalla «ricerca del nuovo» (p. 76). Segue il racconto della prima scalata al Becca Bracai con Simone Moro nel 2008. Il Cerro Piergiorgio, su cui nel 2008 traccia una nuova via sulla inviolata parete nord-ovest, è una delle montagne su cui l'autore si sofferma maggiormente, dopo il Cervino. A proposito del Piergiorgio Barmasse insiste sul fascino della natura selvaggia del luogo, ma è questo uno degli elementi ricorrenti del volume, in cui l'autore fa spesso riferimento, non soltanto alla natura con cui entra in contatto, ma anche al fascino del selvaggio incontrato sui racconti d'avventura, che si rivelano come una delle sue maggiori fonti di ispirazione. «Sin da piccolo ho sempre ricercato l'avventura. [...] Non per eroismi, o ricerca di fama e successo, ma per una necessità, per un bisogno che sento dentro di me» (p. 151), scrive, prima di una lunga digressione in cui ripercorre l'avventura dell'esploratore Ernest Shackleton e del suo equipaggio, dispersi in Antartide nel 1914 dopo un lungo periodo di strenua sopravvivenza; il richiamo a Shackleton si pone, non a caso, mentre racconta del percorso con la slitta attraverso lo Hielo Continental Sur, «la terza calotta glaciale più grande della terra» (p. 153), per arrivare al Cerro

Riso Patrón. Tuttavia, l'avventura per Barmasse non richiede necessariamente grandi viaggi: «ero sempre più convinto che sulle Alpi ci fosse ancora spazio per l'avventura e la ricerca del nuovo, sempre più lontano dall'idea che l'avventura fosse un'esclusività da ricercare solo su montagne lontane di paesi esotici» (p. 182). Nel 2011 l'alpinista avvia infatti una nuova impresa, il progetto *Exploring the Alps*, con il quale si propone di aprire tre nuove vie, nell'arco di un anno, rispettivamente sul Monte Bianco, il Monte Rosa e il Cervino: «L'obiettivo andava al di là della ricerca dell'exploit, volevo far emergere, oltre all'aspetto tecnico delle scalate, un po' di sano romanticismo» (*ibidem*). In solitaria sul pilastro sud-est del Picco Muzio, sul Cervino, dopo aver raccontato delle nuove vie La Classica Moderna sul Bianco, in cordata, e Viaggio nel tempo sul Rosa, aperta con il padre Marco, Barmasse racconta di quella che definisce la sua prova più difficile, sul Cervino, in solitaria sul Picco Muzio: dopo un primo tentativo fallito, l'alpinista ritenta con più convinzione questa impresa che sembra andare «oltre il buon senso e la razionalità» (p. 192). Una volta raggiunta la cima, trova il padre, salito per un altro percorso, ad accoglierlo. I racconti di Barmasse sono anche racconti di vita familiare e affettiva: uno degli ultimi capitoli è infatti dedicato alle scalate con la compagna, un altro è invece dedicato al ricordo della prima scalata al Couloir dell'Enjambée, sul Cervino, compiuta con il padre nel 2005, la quale, oltre che rappresentare un momento portante dei rapporti padre-figlio, coincide con un vero e proprio passaggio di consegne tra generazioni di alpinisti. Il volume presenta, del resto, continui richiami al passato dell'alpinismo, comprese le esperienze del padre e del nonno, e presenta un fitto intarsio di citazioni, da Bonatti – racconterà anche del suo incontro con Bonatti –, Guido Rey, Mummery, Gorret e altri grandi dell'alpinismo, così come ai diari del padre. Il racconto personale è, cioè, sempre intrecciato alle esperienze di chi è venuto prima lasciando la sua eredità e tiene costantemente a fronte del racconto del vissuto quello della tradizione dell'alpinismo. L'idea di alpinismo che filtra dal racconto e su cui Barmasse si sofferma a più riprese è chiaramente ispirata ai principi del Nuovo mattino – anch'esso ricordato tra le tappe dell'alpinismo – e in particolare all'idea di un alpinismo di ricerca, votato all'avventura e alla ricerca del nuovo, l'idea di un alpinismo come gioco, senza l'ossessione dei numeri e dei primati, senza eroismi: «in montagna esiste una sfida per tutti. Un sogno da realizzare nel cuore di ognuno di noi. [...] Tutti dovrebbero vivere la montagna al proprio livello. Imparando a sviluppare l'arte della rinuncia, a riconoscere e

a confrontarsi con i propri limiti. Sono le emozioni che proviamo a rendere grande ciò che facciamo» (pp. 148-49). Come da tradizione, il racconto è accompagnato da fotografie, a carattere prevalentemente didascalico, raccolte in due piccole appendici distribuite nel mezzo del libro. L'accuratezza dell'intreccio narrativo e lo stile, semplice ma mai banale, dell'autore, nonché la ricchezza dei rimandi non solo alla letteratura alpinistica ma anche alla più ampia tradizione letteraria, fanno di questo volume un prodotto senz'altro meritevole.

Scheda 3

Benuzzi, Felice. 1947. *Fuga sul Kenya*. Milano: L'Eroica [Clementina Greco]

Una breve premessa spiega al lettore che le trentuno illustrazioni - il cui indice è collocato in fondo al libro - contenute nel volume sono state realizzate dall'autore durante l'avventura raccontata. I primi capitoli del testo riportano l'esperienza di prigionia vissuta dall'autore a Changamwe, poi in un agglomerato di baracche e, infine, al campo 354 a Nanyuki presso il monte Kenya. Mentre il tempo sembra arrestarsi, racconta Benuzzi, «innesti la bobina del vecchio film della tua vita ed assisti, spettatore stupefatto ed interessato, allo spettacolo visivo, sonoro, parlato e cantato» (p. 17). La noia, la mancanza di igiene, la totale assenza di *privacy*, la spasmodica attesa della posta, la necessità di biancheria utilizzabile, «la degradazione della personalità umana» (p. 24), il senso di inutilità e di estraneità dal mondo traspaiono vividamente dal testo. Benuzzi inizia a organizzare con l'amico Giovannino, ex-sergente degli alpini mutilato, Enzo e Giuàn un'ascensione sul monte Kenya nel gennaio 1943. Durante i sei mesi di preparazione, Benuzzi e i suoi amici cercano di costruire l'attrezzatura necessaria con materiali di scarto. Nel terzo capitolo, l'autore racconta la vera e propria fuga «verso le solitarie vette equatoriali» (p. 140) di domenica 24 gennaio 1943 tra alberi, bestie pericolose e sentinelle di guardia. In seguito, i tre devono risalire il letto di un fiume e attraversare una foresta di bambù, rischiando più volte di perdere l'orientamento e le forze, per poi giungere, finalmente, alla base del ghiacciaio. Benuzzi scrive: «Noi, che amavamo la nostra montagna, perché rappresentava la mèta, anzi l'essenza stessa della nostra fuga, la riconquista di noi stessi, noi, della nostra montagna, ignoravamo tutto» (p. 211), conoscendo solo alcune descrizioni riportate nei libri e che qui l'autore riassume. L'inizio dell'ascensione vera e propria è tema del sesto capitolo, in cui Benuzzi insiste sui dettagli paesaggi-

stici e sulle emozioni provate scalando la roccia granitica. L'autore e Giuàn tentano dapprima di ascendere il Batian invano, dopodiché riescono a raggiungere la cima del Lenana su cui issano la bandiera italiana. In seguito, la combriccola stremata fa ritorno al campo di prigionia e, come narrato nella parte conclusiva del volume, deve scontare delle punizioni per l'impresa. La lettura è avvincente perché l'avventura è raccontata con una prosa brillante, scorrevole e ricca di *suspence*. Dal punto di vista tecnico, Benuzzi scala con corde, ramponi e piccozze. Non emergono particolari considerazioni circa la pratica alpinistica che viene descritta dall'autore soprattutto sotto la lente delle difficoltà affrontate. Benuzzi si sofferma, inoltre, sui paesaggi che destano meraviglia e stupore nell'alpinista, uomo privilegiato che può accedere all'incontaminato.

Scheda 4

Boardmann, Peter. 2014 (1978). *La Montagna di luce*. Milano: RCS [Clementina Greco]

Questo *récit d'ascension* contiene, oltre a una cronologia della spedizione in India del 1976 per scalare la parete Ovest del Changabang, degli appunti - segnalati nel testo dal corsivo - di Joe Tasker che offrono un punto di vista alternativo riguardo ad alcuni fatti. Il primo capitolo, intitolato *Dall'ovest*, presenta le riflessioni dell'autore mentre lavora presso il British Mountaineering Council ed è costretto, suo malgrado, a sopportare incontri, conferenze, interviste riguardanti la sua impresa sull'Everest e che lo dipingono come un eroe. La fama, però, non lo inorgoglisce, al contrario, lo svilisce e gli fa avvertire un'amara solitudine per l'impossibilità di condividere davvero le sue esperienze. È proprio in questa fase che si chiede chi siano gli alpinisti: «occidentali eroi di professione? Parassiti in fuga che giovano all'avventura? Ossessionati disertori che vogliono fare qualcosa di diverso? Scontenti ed egomaniaci che non si assoggettano alla disciplina del conformismo?» (p. 7). La *routine* e lo sconforto vengono spezzati, però, dalla proposta di Joe Tasker di scalare la parete Ovest del Changabang. Il racconto prosegue con i preparativi della spedizione e la partenza per Delhi del 22 agosto. In seguito, l'autore racconta delle peripezie, soprattutto burocratiche, che lui e Tasker devono affrontare a Delhi prima di potersi recare alla base del Changabang. Sono interessanti le riflessioni di Boardman sulla società indiana, colpita da povertà, fame, sovraffollamento e assenza di igiene. Dopodiché, i due alpinisti e l'ufficiale di collegamento, Palta, cominciano il faticoso viaggio, di villaggio in villaggio, per av-

vicinarsi alla montagna, mentre i portatori trasportano l'attrezzatura necessaria all'ascensione. Giunto di fronte al Changabang, infine, Boardman scrive: «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» (p. 63). In seguito, Tasker e l'autore trascorrono diverso tempo nelle rispettive tende a leggere e a scrivere appunti o riflessioni sull'esperienza. Tasker, per esempio, scrive riguardo a Boardman: «la sua sonnolenza a volte è noiosa. Non che sia pigro, semplicemente non pensa» (p. 65). Dopodiché, i due cominciano una fase di studio della parete Ovest del Changabang, rendendosi conto dell'inadeguatezza delle fotografie come strumento valutativo. Quando tutto è pronto, Tasker e Boardman iniziano ad attaccare la parete ghiacciata con ramponi e piccozza. Il quarto capitolo racconta le vicende successe tra il 21 e il 27 settembre, giorni concitati durante i quali Tasker e Boardman affrontano la parete. L'autore così descrive la sua esperienza: «era un'arrampicata in libera, magnifica, difficile, ripida, per lo più d'incastro o d'opposizione, lungo fessure con roccia rugosa. [...]. Questo era ciò per cui ero andato fin lì. Ero venuto per il brivido fisico dell'arrampicata e non per oscillare pericolosamente su sottili corde fisse» (pp. 94-5). Boardman evidenzia come sia lui che Tasker registrino fatti, paesaggi, impressioni, pericoli ecc. con mezzi diversi: l'uno scrivendo appunti, l'altro scattando fotografie. Difficoltà di ogni genere, dal freddo alla nevicata, dalla gelata alle dita di Boardman all'impossibilità di cucinare, occupano il quinto capitolo che si conclude con la loro ritirata al campo avanzato. Nelle pagine successive, viene descritto l'incontro con Neko Colevins e Graham Stephenson di una cordata americana che sta tentando di scalare la cresta Sud-Ovest del Dunagiri: oltre al non sentirsi più isolati, l'autore e Tasker ammirano soprattutto l'attrezzatura e l'abbigliamento estremamente innovativi dei colleghi statunitensi. L'attacco all'Upper Tower, che avviene tra il 9 e il 13 ottobre, durante il quale Boardman cade per dodici metri, occupa il settimo capitolo, caratterizzato dalla descrizione dettagliata dei vari passaggi tecnici affrontati dai due alpinisti che spesso sono mossi da competizione. L'ottavo capitolo si apre con una poesia riguardante la montagna per poi proseguire con il racconto del raggiungimento della Rampa e poi, finalmente, della vetta. Boardman così descrive la sensazione di essere in cima al Changabang: «odiavo l'idea di scendere la parete ovest. [...]. Per un momento mi sentii di saper tutto sul mondo. Ma quel sentimento di invincibilità era un'illusione dell'orgoglio, perché dovevano ancora scendere» (p. 213). In seguito, Tasker e Boardman iniziano la discesa e, una volta giunti ai piedi del Rhamani

Glacier, incontrano Corradino Rabbi, il capo della spedizione italiana al Garhwal, e Ruth Erb, membro della spedizione americana, che comunica ai due alpinisti il decesso di suo marito e altri tre amici sul Dunagiri. Boardman e Tasker decidono, così, di andare a recuperare i corpi. La tragica esperienza viene così avvertita dall'autore: «la morte di quei quattro ci aveva fatti sentire vivi fin nell'intimo. Quello era sentire la vita, sentire che eravamo rimasti» (p. 243). L'ultimo capitolo è dedicato al ritorno a casa, durante il quale l'autore traccia un bilancio dell'impresa: «avevamo esaltato l'idea di scalare la Parete. Per due mesi ci aveva dato qualcosa in cui credere, aveva costituito un punto fermo della nostra vita. [...] non potei non riconoscere un po' preoccupato che la nostra determinazione a senso unico aveva assunto i colori del fanatismo» (p. 256). La prosa di Boardman è scorrevole, avvincente e facilmente comprensibile, pur ammettendo dei periodi ricercati. Il lessico è comune ma spesso vede inserti di vocaboli tecnici. In base a quanto descritto nel testo, Boardman scala usando corde, piccozze, ramponi, staffe, chiodi di vario genere - soprattutto *knife blade* -, martelli da ghiaccio, moschettoni e fettucce. È interessante la sua riflessione quando, rimasto solo al campo base - come raccontato nell'ultimo capitolo -, prende coscienza dell'impatto degli alpinisti sull'ambiente: «le spedizioni avevano portato la devastazione in quel luogo. C'era tutta la spazzatura di roba buttata via o rotta e gli spiazzati per le tende erano stati scavati nel pendio con muretti di sassi costruiti attorno. Ora che ero da solo mi sembrava un vandalismo» (p. 247). Nel primo capitolo, inoltre, Boardman ragiona sui cambiamenti occorsi all'alpinismo e, in particolare, sull'assenza dell'elemento esplorativo, misterioso, incognito: «c'è una relazione sottile tra località reale e rappresentazione mentale. [...] Le frontiere di oggi non sono di terre promesse, di colli invalicati o di valli misteriose. [...] Oggi l'alpinista-esploratore deve guardare a pareti inaccessibili, a creste inviolate e portarvi l'equipaggiamento, le tecniche e le mentalità sviluppatesi negli ultimi quaranta anni. [...] Ci sono così tante vie, una così grande documentazione che solo la propria interiorità rimane da esplorare» (p. 17).

Scheda 5

Boccalatte, Gabriele. 1997 (1939). *Piccole e grandi ore alpine*. Torino: Vivalda [Clementina Greco]

Il volume viene pubblicato postumo dalla vedova di Boccalatte, Ninì Pietrasanta, che decide di dare alle stampe i diari dell'alpinista dopo la sua scomparsa. Ogni capitolo, dunque, corrisponde a un anno

e le varie esperienze annotate dall'alpinista sono introdotte dall'indicazione del giorno e del mese. Il libro è corredato da nove fotografie in bianco e nero, dotate di didascalie esplicative. Il primo capitolo, 1932, prende avvio con la scalata del Cervino da parte di Boccalatte, Giusto Gervasutti e Guido De Rege, passando per la cresta di Furggen a fine febbraio. L'autore, che registra puntigliosamente le temperature raggiunte sia al sole che all'ombra, racconta che l'impresa viene compiuta senza corde d'assicurazione e utilizzando i ramponi. Dopodiché, l'autore descrive la salita alla cresta tra il Monte Mallet e l'Aiguille de Rochefort con Renato Chabod, compiuta in giugno, poi è la volta della fessura Knubel, dell'Aiguille Verte e della parete Nord delle Jorasses in luglio: il 14 luglio viene segnalato l'incontro con Ninì Pietrasanta che, il 17, lo medica alla testa dopo una caduta dalla parete. In seguito, Boccalatte e il suo gruppo scalano una punta del Monte Bianco che chiamano Pointe Ninì per poi tornare velocemente al rifugio Leschaux, dove si ritrovano con alpinisti tedeschi, austriaci, svizzeri, francesi e polacchi che riempiono «il rifugio di chiodi, moschettoni e staffe. [...] Sembra l'officina di un fabbro!» (p. 40). Il mattino successivo, Amilcare Cretier, Lino Binel, Pietrasanta e Boccalatte devono soccorrere - invano - due tedeschi precipitati dalla parete Nord del Dru e l'autore commenta: «Fra tutte le guide francesi che si trovano al Montanvers, pur avendo saputo della triste notizia, nessuna si è offerta per venire in soccorso dei caduti. In terra francese, sono solamente quattro italiani che si muovono per soccorrere due tedeschi!» (p. 41). Boccalatte racconta poi dell'ascensione al Petit Dru, al Requin passando per la via Dibona e alla cima Madonna. Successivamente, vengono narrate le imprese alpinistiche compiute da Boccalatte e i suoi amici dal febbraio all'ottobre 1933 - tra cui il Pic Gamba, l'Aiguille Noire, il Tour della Brenva, l'Aiguille du Diable, il colle delle Jorasses, la direttissima al Monte Bianco di Courmayeur, l'Aiguille des Glaciers, la Cima Grande di Lavaredo per la via Dülfer e lo spigolo della Fiammes dove Pietrasanta usa la sua cinepresa - descritte come una serie di avventure in comitiva. È interessante che Boccalatte riferisca di una riunione a Cortina d'Ampezzo del Congresso del CAAI il 9 settembre 1933, durante la quale Domenico Rudatis «propone l'accettazione delle donne nell'accademico» (p. 86). L'autore poi riporta le scalate compiute nel 1934 dal mese di luglio a ottobre: il Mont Fréty con Pietrasanta e Rivero - Boccalatte e la donna indossano un costume da bagno per praticità -, l'Aiguille della Brenva con Gervasutti e Pietrasanta, il Monte Bianco, l'Aiguille Noire de Peuterey - «Bellissima la salita del diedro, tutto delicato;

[...]. Sensazioni raffinate dell'arrampicamento e dell'equilibrio» (p. 100) - il Corno Stella e la Punta Plent. Nella primavera del 1935, così come riportato nel quarto capitolo, Boccalatte compie alcune ascensioni insieme a cordate del CAI e del GUF. Durante l'estate si susseguono le scalate, tra cui il Meije, l'Aiguille della Brenva in direttissima per la parete Est, il Pic Adolphe, l'Aiguille Noire de Peuterey per la parete Ovest e il Pan di Zucchero della Civetta con i fedelissimi Gervasutti, Chabod e Pietrasanta. Il quinto capitolo riguarda le scalate del 1936 con amici e Pietrasanta, dal mese di maggio a quello di settembre, tra cui la prima ascensione alla Punta Mafalda per lo spigolo Nord-Est, l'Aiguille de l'Eveque passando per la parete Est, l'Aiguille Blanche de Peuterey, il Mont Blanc du Tacul e il Mont Rouge du Triolet. Il capitolo si conclude con quest'annotazione, datata 28 ottobre: «Da compagna di cordata, Ninì diventa oggi la compagna della vita. Viaggio di nozze a Parigi» (p. 202). Nel 1937, Boccalatte inizia le sue ascensioni già a gennaio, tentando invano di scalare il Dent Blanche con Alfonso Castelli. Seguono gite, allenamenti, momenti conviviali e ascensioni, sempre con amici alpinisti e la moglie. Il 3 luglio quest'ultima e l'autore si recano a Roma per ricevere le medaglie al valore atletico da parte del CONI - consegnate da Mussolini - per l'impresa sul Mont Blanc du Tacul. L'ultimo capitolo racconta le ascensioni del 1938, tra cui un'invernale del Cervino con Castiglioni. Il diario si conclude con un appunto del 12 luglio in cui Boccalatte riporta di aver trascorso il pomeriggio in uno *chalet* con amici alpinisti, alcuni tedeschi, la moglie e il figlio, mentre il volume termina con alcune righe scritte da Ninì Pietrasanta in ricordo del marito. Trattandosi di diari pubblicati postumi, il libro appare più come una sorta di raccolta di appunti che di un'autobiografia vera e propria. La sovrabbondanza di incisi e l'adozione di un lessico piuttosto comune rendono la lettura rapida, scorrevole e di facile comprensione anche per i non addetti ai lavori. Durante le ascensioni indossa ramponi o pedule, utilizza chiodi, staffe e corde di assicurazione ma talvolta arrampica slegato. Dichiarò di trovarsi «molto più sicuro dov'è in gioco l'equilibrio e la leggerezza» (p. 148), evitando al contrario passaggi in cui è necessario esclusivamente l'uso della forza. Nel corso del quarto capitolo, Boccalatte esprime la sua opinione riguardo all'alpinismo e, in particolare, si sofferma sulla sostanziale differenza di senso tra l'esperienza di una prima ascensione e quella di una ripetizione che prevede l'«impegno di superare le sole difficoltà tecniche (piantando magari un'infinità di chiodi)» (p. 139). Dalle pagine del suo diario emerge la sua costante ricerca della bellezza, della via più elegante,

dello stile di arrampicata più armonico, presentandosi al lettore quasi come un esteta dell'alpinismo italiano.

Scheda 6

Bonatti, Walter. 1983 (1961). *Le mie montagne*. Milano: Rizzoli. [Clementina Greco]

Il volume, corredato da numerose fotografie, è introdotto da una prefazione in cui l'autore chiarisce il senso che ha per lui l'alpinismo: «È, al di là del sano esercizio atletico, un motivo di conquista interiore; è un modo di affinamento spirituale, di godimento interiore; è una scuola di responsabilità, di spartana sincerità verso se stessi e gli altri. E tutto questo è vissuto nel magnifico scenario naturale della montagna» (p. 5). Bonatti dichiara, inoltre, di essersi in qualche modo rifugiato sulle montagne, fin da piccolo, per sfuggire ai contatti con una società costituita, a suo avviso, da individui «troppo spesso subdoli e interessati» (pp. 6-7), stabilendo per lui un'identità fra la «contrapposizione tra mondo naturale e mondo sociale» e «tra felicità e infelicità» (p. 7). Eucleati con efficacia tali punti focali per presentarsi e per presentare le sue imprese alpinistiche, l'autore inizia il racconto, in ordine cronologico, delle avventure vissute sulle terre alte dal 1949 al 1961. Si segnalano, però, delle prolessi, aggiunte nella riedizione degli anni Ottanta, in cui l'autore descrive i ritorni, su certe cime, a distanza di anni dalle prime avventure. Il libro, un vero e proprio compendio di narrazioni ascensionali, si apre, quindi, con Bonatti che ricorda di essere stato attratto dal monte Alben che «innescava la [...] fantasia grazie alle sue bianche crode vaporose» (p. 9), per poi iniziare a scalare in Grigna con alcuni amici - Andrea Oggioni, Camillo Barzaghi, Carlo Casati, Aldo Pozzi e Iosve Aiazzi -, ogni domenica, a partire dal Campaniletto. Il capitolo successivo è dedicato alla prima grande impresa compiuta da Bonatti e da Luciano Ghigo nel 1951: la scalata della parete Est del Grand Capucin. L'autore racconta anche i tentativi falliti insieme a Barzaghi e a Ghi-go, descrivendo la seconda prova come «una penosa fuga verso l'alto per sopravvivere alla disidratazione» (p. 15). Il terzo approccio, nuovamente con Ghigo, è vincente, sebbene le condizioni metereologiche siano avverse. Segue il paragrafo prolettico *Sul Grand Capucin, venticinque anni dopo*, in cui Bonatti racconta di aver scalato nuovamente la cima, passando per la sua via, nel giugno 1976. A distanza di quindici anni, trova sulla parete Est dei chiodi ad espansione e commenta: «questo genere di agganci, la cui applicazione richiede la per-

forazione della roccia, è veramente ingiustificabile e squalificante. [...]. Resta allora da capire il perché di tanta profanazione, spregiudicatezza e cattivo gusto su una parete così» (p. 22). Ciò che qui interessa, infatti, è che l'autore fornisca una sorta di spiegazione al ritiro dall'alpinismo estremo: «Perché così mi piaceva fare essendo io libero di farlo. Ma fu anche per una questione di principio, o meglio, di rifiuto al dilagante alpinismo cosiddetto d'avanguardia di quel tempo, ridotto nella maggioranza dei casi a scadente competizione di intenti e di mezzi, competizione in cui la crescente mediocrità di chi l'accetta è l'elemento fertilizzante» (pp. 20-1). Segue un'aspra polemica - riportante citazioni da periodici specializzati e da volumi dedicati all'alpinismo - nei confronti di Luigi Ghedina e Lino Lacedelli che dichiarano - mentendo, secondo Bonatti, Robert Paragot e Lucien Berardini - di aver ripetuto la via Bonatti, nell'agosto del 1951, in meno di ventiquattro ore. Nel capitolo successivo, l'autore racconta una serie di ascensioni invernali, compiute con Carlo Mauri nel 1952, delle pareti Nord delle Cime di Lavaredo. Dopodiché, ampio spazio è riservato alla vicenda del K2 del 1954, vale a dire la conquista della seconda cima più alta del mondo, in seguito a una spedizione nazionale italiana guidata da Ardito Desio e per la quale viene convocato anche un giovane di soli ventitré anni: Walter Bonatti. Il bilancio che l'autore ricava da tale esperienza, di cui racconta i dettagli dal 28 al 31 luglio - con particolare accuratezza per quanto riguarda gli accordi presi la notte del 29 con Lacedelli e Compagnoni circa la posizione del campo per l'indomani -, è «un grosso fardello di esperienze personali negative, direi fin troppo crude per i miei giovani anni» (p. 44). Ricche di tensione risultano le pagine che ricostruiscono lo stato d'animo e le condizioni fisiche di Bonatti e Mahdi, intenti a portare le bombole d'ossigeno a Lacedelli e Compagnoni che, per tutta risposta, nonostante non rispettino gli accordi evitano perfino di andare incontro ai due compagni o di mostrare la loro esatta posizione. Costretti a bivaccare senza tenda a 8100 m s.l.m., sotto una tempesta, Bonatti e Mahdi devono affrontare una notte nella cosiddetta 'zona della morte' e la loro disperazione viene descritta dall'autore con *pathos*. Il paragrafo *In margine all'impresa del K2* viene scritto e aggiunto in questa riedizione del 1983: contiene la trascrizione dell'atto di querela per diffamazione nei confronti dell'autore di un «calunnioso servizio giornalistico» (p. 64) e del direttore della *Nuova Gazzetta del Popolo della domenica*; delle dichiarazioni del ministro D'Acunzo, responsabile dell'inchiesta; la trascrizione di un passo tratto dal volume *Uomini sul K2* di Compagnoni; e il commento sfer-

zante ma circostanziato di Bonatti che confuta le dichiarazioni di Lacedelli, di Compagnoni, di Desio, del giornalista Giglio, la ricostruzione inesatta di Gogna e Messner e la mappa lacunosa dell'Istituto Geografico Militare di Firenze. Seguono capitoli dedicati all'ascensione solitaria del pilastro Sud-ovest del Dru del 1955, dopo tre tentativi falliti; alla traversata sci-alpinistica delle Alpi compiuta nel 1956 in sessantasei giorni con Luigi De Matteis, Alfredo Guy e Lorenzo Longo; al tentativo di ascensione al Monte Bianco per la via della Poire, il giorno di Natale del 1956, con Silvano Gheser, durante cui muoiono due alpinisti incontrati sul luogo, Jean Vincendon e François Henry; alla scalata del Bianco per la via Poire nel 1957 con Marcello Bareux e a un viaggio nella Cordillera Patagonica del 1958. Seguono le intense pagine che raccontano la conquista del Gasherbrum IV - «nella sua conquista ho riposto il simbolo e il trionfo della mia fede» (p. 147) - con Riccardo Cassin, Beppe De Francesch, Toni Gobbi, Fosco Maraini, Carlo Mauri, Giuseppe Oberto e Donato Zeni, coadiuvati da ben 480 portatori assoldati a Skardu. Le ultime pagine sono riservate alla prima ascensione del Pilastro Rosso di Brouillard nel 1959 - che Bonatti così commenta: «non avrei mai intrapreso la scalata del Pilastro Rosso se avessi saputo che mi avrebbe riservato un'esperienza quasi tragica; però neppure l'avrei fatta se lo stesso Pilastro non fosse esistito così com'è, bello e misterioso nel suo fascino. Potrebbe sembrare strano, ma è proprio su questa apparente contraddizione che si regge l'alpinismo tradizionale» (p. 155) - e all'ascensione del Rondoy Nord, nel gruppo andino di Huayhuash. La conclusione asciutta ma sentita è una commemorazione di Andrea Oggioni, amico e compagno di numerose scalate, morto per sfinimento nel 1961 durante il tentativo di ascensione del Pilone Centrale del Monte Bianco. La prosa di Bonatti è chiara, analitica, scorrevole, dal lessico accessibile e dalla sintassi prevalentemente paratattica. L'autore si sofferma sui passaggi salienti delle ascensioni effettuate e riporta anche le condizioni metereologiche, trasmettendo al lettore, inoltre, emozioni e riflessioni. Scala utilizzando chiodi, staffe, martelli, moschettoni, cunei di legno e corde dapprima di canapa, poi di nylon e di seta. Il senso del suo alpinismo è manifesto durante l'intera narrazione autobiografica, ma è in prevalenza nei primi capitoli che chiarisce la sua visione. Innanzitutto, l'ascensione è per lui un «confronto serrato tra uomo e natura» (p. 14), le cui «componenti essenziali» (p. 26) sono il «mistero e [il] senso dell'impossibile [...] mancando le quali un'impresa si riduce a un semplice esercizio atletico» (p. 26). In secondo luogo, Bonatti avverte «l'intima gioia che si

prova dominando le proprie debolezze nella lotta che impegna ai limiti delle possibilità» (p. 11) e prova, infine, «anche la soddisfazione di riuscire a passare là dove altri ripiegavano» (*Ibidem*).

Scheda 7

Bonington, Chris. 1977 (1976). *Everest. 33 giorni di scalata sulla parete Sudovest*. Milano: Rusconi. [Clementina Greco]

Il *récit d'ascension* è un fototesto costituito da sedici capitoli titolati e accompagnati da riferimenti temporali specifici, da una prefazione scritta da Lord Henry Cecil John Hunt, da undici appendici, da un indice analitico, da novantaquattro fotografie e da numerose illustrazioni relative, soprattutto, ai percorsi scelti nei vari tentativi effettuati per la conquista della parete. Una caratteristica senz'altro interessante del volume è che sono riportati stralci del diario dell'autore e di quelli dei suoi compagni, offrendo al lettore più punti di vista riguardo all'impresa in Nepal. Nella prefazione, Lord Hunt - noto per aver guidato la spedizione britannica sul Monte Everest del 1953 - presenta l'organizzazione che conduce Bonington a scalare, al secondo tentativo, la parete Sudovest dell'Everest, soffermandosi su equipaggiamento, tecniche, forza di volontà e qualità della squadra. Nel primo capitolo, Bonington si ricollega al tentativo fallito di scalare la parete Sudovest dell'Everest nell'autunno 1972 e ripercorre le tappe che lo conducono a una nuova spedizione nell'autunno del 1975. In seguito, l'autore si sofferma sulla ricerca di finanziatori - tra cui spicca la Barclays Bank -, sul reclutamento di una squadra equilibrata - composta da Martin Boysen, Doug Scott, Dougal Haston, Nick Estcourt, Paul Braithwaite, Pete Boardman, Allen Fyffe, Hamish MacInnes, Mick Burke, Dave Clarke, Mike Thompson, Ronnie Richards, Mike Rhodes, Jim Duff, Adrian Gordon e Charlie Clarke - e sull'individuazione di un percorso più efficace di quello del 1972. Dal quarto capitolo, invece, inizia il viaggio effettivo per raggiungere l'Everest, ma è solo in quello successivo che l'enorme comitiva, costituita da ottanta *sherpa* e venticinque europei, stabilisce il Campo base. Dopodiché, il gruppo affronta la temibile Cascata di Ghiaccio in soli cinque giorni arrivando al Cwm Occidentale. La Parete Sudovest viene attaccata per la prima volta da Tut Braithwaite e Nick Estcourt nella seconda settimana di settembre, quando Bonington decide improvvisamente di spostare il Campo 4. Charlie Clarke, in questa occasione, così lo descrive: «Chris sembra un maniaco [...]». La sua voce, via radio, rivela la sua incontrollata esuberanza [...]. È

proprio un grande leader, a dispetto di tutte le critiche che gli vengono rivolte. Non esiste un altro con una personalità tale da saperci comandare e, in fondo, lo rispettiamo» (p. 144). Il decimo capitolo riporta dettagliatamente l'attacco, organizzato per piccoli gruppi, alla Grande Gola Centrale tra valanghe, nevicata e intoppi tecnici, mentre i due successivi riguardano le operazioni - compiute da Braithwaite ed Estcourt - attraverso la Fascia Rocciosa. In seguito, l'autore riporta i suoi ragionamenti riguardo alla conquista vera e propria della vetta stabilendo una serie di ascensioni, a cominciare da Scott e Haston i quali, essendo i veri e propri protagonisti della scalata alla cima, prendono voce nel quattordicesimo capitolo, composto da una serie di loro appunti. Nel quindicesimo e nel sedicesimo capitolo è la volta di Boardman, Burke e lo *sherpa* Pertemba che, in effetti, arrivano in vetta ma durante la discesa vengono colti da una valanga che provoca la morte di Burke. Tra angoscia e imprevisti di vario genere, la spedizione ha successo e il gruppo riesce a fare ritorno. La prima appendice riporta una breve scheda sui membri della spedizione - tra cui spiccano i nomi degli *sherpa*, dei quali sono indicati anche l'età, il villaggio di provenienza e il campo più alto raggiunto - e sul diario degli eventi. La seconda appendice riporta gli appunti di Bonington sulla logistica, comprendenti dei grafici esplicativi, che l'autore definisce «utili a chiunque voglia programmare una spedizione tipo assedio, in cui sia installata una serie di campi, collegata da corda fissa» (p. 274). L'autore riporta anche i cinque sistemi di matrici con cui viene elaborato il programma della spedizione da Stephen Taylor. Le altre appendici riguardano l'organizzazione - scritta da Cheney -, i trasporti - di Richards e Stoodley -, l'equipaggiamento - di Clarke - con una descrizione dettagliata delle *boxes* da parete e da vetta progettate da Hamish MacInnes, i viveri - di Thompson -, il sistema di ossigenazione - di MacInnes -, le comunicazioni - di Richards -, le fotografie - di Scott -, i filmati - di Stuart -, le medicine - di Clarke. L'ultima appendice è formata da un glossario di termini tecnici. La scrittura di Bonington è equilibrata, elegante ed essenziale. L'autore riporta minuziosamente i dettagli delle operazioni che permettono l'ascensione della parete Sudovest ma si sofferma più e più volte sulle emozioni e sui ragionamenti provati durante quest'esperienza. Dal punto di vista tecnico, come evidenziato nella prefazione da Lord Hunt, la squadra usa corde fisse e tutti gli scalatori sono agganciati per mezzo di uno *jumar*. Bonington e compagni fanno largo uso di bombole di ossigeno sia di giorno che di notte, indossano scarponi con ramponi e, tra i vari attrezzi del mestiere, utilizzano cor-

de, chiodi, ancoraggi *deadman*, martelli da ghiaccio e piccozze. Si rileva come Bonington evidenzi più volte il fatto di aver recuperato materiale lasciato dalla spedizione giapponese del 1973 che definisce «immondizie appena scavate» (p. 143) per poi chiarire, alla fine del volume, di aver anch'egli abbandonato sulla parete buona parte dell'equipaggiamento. Una breve riflessione sulla pratica alpinistica chiude l'ultimo capitolo del libro in cui Bonington spiega che l'egoismo è parte integrante dell'essere scalatori, senza di esso non sarebbe possibile rischiare la vita lasciando a casa parenti e amici. Traccia, infine, un bilancio della conquista appena effettuata e scrive: «Non è il caso di parlare di scarso interesse quando si affrontano cime meno alte di quelle dell'Everest, perché se si riducono le dimensioni della squadra si può sempre conservare il senso della sfida che è l'essenza stessa dell'arrampicare. [...] Una delle gioie dell'alpinismo, in questo mondo che si restringe rapidamente, è che gli alpinisti delle generazioni future potranno ancora scoprire luoghi mai esplorati nelle più grandi catene montuose della terra» (p. 255).

Scheda 8

Buhl, Hermann. 2007 (1954). *È buio sul ghiacciaio*, a cura di Kurt Diemberger, trad. it. di Irene Affentranger. Milano: Corbaccio. [Clementina Greco]

L'autobiografia è costituita da otto capitoli di varia lunghezza suddivisi in paragrafi. Buhl inizia a raccontare la sua carriera alpinistica partendo dalle prime avventure sulle montagne nei pressi di Innsbruck, compiute da ragazzino indossando solo calze di lana o tutt'al più degli scarponi da sci. Quando viene ammesso nella sezione di Innsbruck del Club Alpino, impara ad arrampicare in corda doppia piantando chiodi con il martello. Nel 1939, come racconta lo stesso Buhl, perde in un'ascensione il suo amico Ernstl Vitavsky con il quale aveva condiviso la passione per l'alpinismo fin dall'infanzia. Nonostante le sue imprese eccezionali, infatti, Buhl dà conto delle morti cui assiste scalando, mostrando il tragico risvolto dell'attività. Nel secondo capitolo, l'autore ricostruisce cronologicamente le sue scalate, avvenute in compagnia di Waldemar Gruber, presso il Tirolo settentrionale, etichettabili con il sesto grado di difficoltà. In particolare, il paragrafo intitolato *Ritorno alla vita* racconta della terribile caduta di Buhl e di Gruber sul Fleischbank nel 1943 di ben sessanta metri, riuscendo a sopravvivere per puro caso. Si susseguono racconti di eccezionali ascensioni come la parete Ovest della Maukspitze, del-

le Tre Cime di Lavaredo, della parete Sud del Goldkappel, del Monte Bianco, delle Jorasses, dell'Eiger e, in particolare, del Nanga Parbat. I preparativi di quest'ultima spedizione, in partenza il 16 aprile 1953, la descrizione dell'imponente «Montagna del terrore» (p. 200) e i dettagli dell'ascensione occupano l'intero ottavo capitolo, contraddistinto da una prosa coinvolgente e quasi sempre angosciante. Nell'ultimo paragrafo, Buhl tira le somme sulla sua impresa e si autorappresenta come il discendente di una "dinastia" di alpinisti che hanno attaccato, nel corso degli anni, il Nanga Parbat «by fair means» (p. 261): Mummery, Welzenbach, Merkl, Frankhauser e Hartmann. Dall'edizione del 1958 in poi, l'autobiografia di Buhl viene arricchita da una relazione scritta da Kurt Diemberger riguardo alla spedizione al Broad Peak e al Chogolisa, compiuta dallo stesso Diemberger, Buhl, Marcus Schmuck e Fritz Wintersteller nel 1957, che risulterà fatale per Buhl. Quest'ultimo, inoltre, dedica un paragrafo alla moglie Eugenie con la quale compie le ascensioni della Marmolada, del Pizzo Bernina e del Pizzo Palù e di cui si dichiara «orgoglioso» (p. 165). La prosa di Buhl è caratterizzata da coinvolgenti descrizioni delle ascensioni che pongono in rilievo i pericoli affrontati coraggiosamente dall'alpinista. L'autore adotta un registro linguistico medio e un lessico raramente tecnico. Esperto rocciatore, Buhl inizia a dedicarsi alle scalate sul ghiaccio dalla fine degli anni Quaranta, frequentando prima un corso speciale di tecnica sul ghiaccio, poi studiando la letteratura esistente su precedenti ascensioni e poi sperimentando egli stesso. Già nel 1943, l'alpinista usa la tecnica dei nodi di Prusik che sono autobloccanti bidirezionali. Fin dalle prime scalate, Buhl rileva la presenza di chiodi fissi alle pareti delle montagne vicino a Innsbruck: «là stanno infissi alcuni chiodi [...] fanno una presa magnifica» (p. 17). Inoltre, i luoghi alpini da lui visitati sono notevolmente affollati, da quanto risulta dalla narrazione. Nel secondo capitolo del volume, l'autore afferma che gli alpinisti più anziani rimproverano a lui e ai suoi coetanei di non avere più rispetto della montagna ma lui ribatte che «il rispetto è rimasto in ogni caso il medesimo; quel che per contro si è trasformato è l'atteggiamento nei confronti dell'alpinismo e della difficoltà tecnica» (pp. 28-9) poiché gioia e paura si mescolano in un'ascensione che è sfida a sé stessi. Buhl sa che l'uomo è «meschinamente piccolo, insignificante» (p. 29) nei confronti della natura ed è per questo che utilizza i mezzi che ha a disposizione tra cui chiodi, piccozze, corde e medicine che facilitino la circolazione sanguigna. Riguardo ai cambiamenti della pratica alpinistica, inoltre, egli racconta che «all'avvicinarsi dell'estate del 1946 nella cerchia

degli scalatori estremi si fa strada per la prima volta il discorso della “diretta”» (p. 62). Nel 1952, compie l’ascensione della parete Nord-est del Pizzo Badile, descritta accuratamente nel sesto capitolo del volume in cui si legge: «c’è un’intera compagnia di persone radunata in vetta [...], saluto la schiera di giovani italiani [...]. La nostra conversazione è molto amichevole, anzi cordiale, e per l’ennesima volta si dimostra che per gli alpinisti non esistono frontiere nazionali. Sulle montagne contano esclusivamente l’uomo e ciò che esso è capace di compiere» (pp. 171-72). Nonostante ci si aspetti che Buhl comunichi la felicità del raggiungimento della vetta, soprattutto sull’Eiger e sul Nanga Parbat, all’alpinista «l’importanza di questo istante [...] sfugge del tutto» (p. 240). Egli prova piacere, ebbrezza e soddisfazione più nel percorso dell’ascensione che a compimento dell’impresa. Dalle pagine dell’autobiografia, Buhl emerge come un instancabile alpinista – «approfitto con diligenza di ogni ora libera per allenarmi» (p. 18) – animato da un’ardente passione per la montagna: «io, nulla a che spartire con le montagne? Ma se privato di esse non avrei potuto vivere! Non pensavo, sognavo, respiravo per nulla che non fosse montagna» (p. 24).

Scheda 9

Cassin, Riccardo. 2014 (2001). *Capocordata*. Milano: RCS. [Clementina Greco]

L’autobiografia, introdotta da una *Premessa dell’autore*, è suddivisa in due parti, per un totale di diciannove capitoli, la cui cesura è rappresentata dalla fine della Seconda guerra mondiale. Cassin racconta la sua vita da alpinista, soffermandosi, però, anche su numerosi elementi biografici che arricchiscono notevolmente la narrazione. Quest’ultima muove dall’infanzia dell’autore che spiega la sua attrazione per le montagne come pura evasione da una vita in pianura caratterizzata da duro lavoro e privazioni. Come racconta nel primo capitolo, la sua passione per l’alpinismo prende avvio da una scalata tra amici della Punta Cermenati sul Resegone – che lo porta a contrarre «una “malattia” ben nota agli alpinisti» (p. 14) – seguita dalla Grigna che diventa la sua “palestra” da rocciatore. Nel 1929, fonda a Lecco, con i suoi amici del rione di San Giovanni, un Gruppo Rocciatori presso il circolo sportivo “Nuova Italia”, che viene controllato e, solo raramente, finanziato dal partito fascista. Il secondo capitolo si apre con il tentativo di scalata della parete Sud/Sud-est Medale, compiuto nell’autunno 1930 con Carlo Corti, terminato con una ro-

vinosa caduta per Cassin che gli vale solo una lussazione di un ginocchio e delle ferite. L'anno successivo, traccia una nuova via sulla parete Est della Guglia Angelina con Mary Varale - che «si rivela compagna d'eccezione, vigile, pronta, del tutto affidabile» (p. 32) - una sul Sigaro Dones insieme a Giovanni Riva, un'altra sulla Corna del Medale, sul Torrione Palma e sul Pizzo d'Eghen. Cassin racconta anche la sua prima volta sulle Dolomiti che rappresentano per lui - come per molti alpinisti - una tappa obbligatoria. Qui incontra Tita Piazz che, secondo Cassin, «accanto a Preuss [...] e a Dülfer [...] segna una tappa fondamentale nella storia dell'alpinismo» (p. 64). Tra le varie scalate raccontate nel quarto e nel sesto capitolo, una lunga descrizione delle imprese alpinistiche è dedicata alle Tre Cime di Lavaredo, dove Cassin compie prime ascensioni, apre pareti inedite e ripete vie in tempi record. In particolare, si evidenzia la competizione tra alpinisti italiani e tedeschi per l'ascensione della parete Nord della Cima Ovest di Lavaredo, vinta infine da lui e Vittorio Ratti nel 1935. Altre imprese importanti raccontate dall'autore nella prima parte del volume sono l'ascensione della parete Nord-est del Pizzo Badile nel 1937 che vede la morte di Mario Molteni e Giuseppe Valsecchi durante la discesa; la direttissima delle Grandes Jorasses con Esposito Tizzoni, insieme al quale scala anche la parete Nord-est dell'Aiguille de Leschaux. Il decimo e ultimo capitolo della prima parte del volume, intitolato *La lotta partigiana*, si apre con una citazione emblematica dell'alpinista Bruno Detassis: «in montagna ci si va per essere liberi. Senza la libertà l'alpinismo non esiste più» (p. 221). In queste pagine, infatti, l'autore si concentra sulla sua attività di partigiano per il Comitato di Liberazione Nazionale in qualità di capo del Gruppo Rocciatori della Brigata di Lecco. Nel secondo dopoguerra, Cassin diventa il presidente del CAI di Lecco, promuove il Gruppo dei Ragni della Grignetta e diventa presidente della Commissione Nazionale delle Scuole d'Alpinismo. Le imprese da lui raccontate nella seconda parte del libro - la parete Nord-ovest della Prima delle Tre Sorelle, nel Sorapiss; la Guglia del Diavolo; la traversata della Costiera di Sciara; la parete Nord del Roseg, la parete Sud del McKinley, la parete Ovest del Jirishanca nelle Ande; la parete Sud del Lhotse; alcune vette del Caucaso e una serie di ripetizioni - sono tratte dai suoi appunti, per cui le descrizioni sono più sintetiche delle precedenti. Interessante il capitolo *Riconoscimento al K2* in cui Cassin narra la sua esperienza in Pakistan, soffermandosi sulla gente, gli usi e i paesaggi locali. Il racconto è completato dalle considerazioni riguardo alla sua esclusione dall'impresa del K2, dalle quali emerge la slealtà di Ardito

Desio - «mi sorge il dubbio, del resto confermato dai fatti, che si agisca in tal modo per timore che la mia reputazione oscuri quella di Desio. [...]». E, se proprio non aveva intenzione di dichiarare il vero motivo della mia esclusione, non avrebbe dovuto basarla su una fassulla “non idoneità” fisica» (pp. 263-64). Ottiene, però, la sua rivincita guidando la spedizione sul Gasherbrum IV, riportata qui nei minimi dettagli. Si raccontano, inoltre, le operazioni di soccorso e di recupero di salme compiute nel corso degli anni da Cassin in montagna dal 1928 al 1958. Il testo si chiude con *Il mio colloquio con la montagna*, nel quale l'autore si sofferma su un tema che attraversa per intero il volume, il sistema dell'arrampicata artificiale che, sostiene, «non costituisce la fine dell'alpinismo: è solo il suo volto moderno imposto dalle necessità» (p. 410). La scrittura è descrittiva, il lessico è prevalentemente comune ma, talvolta, è tecnico perché l'autore incede minuziosamente sulle manovre compiute in parete, dando modo al lettore di immaginare e di comprendere appieno le sue imprese alpinistiche. Essendo un fabbro, Cassin riesce a forgiarsi i chiodi e i martelli da solo, scalando con scarponi chiodati, corda e piccozza. Dalla fine degli anni Venti, lui e il suo gruppo usano l'assicurazione con chiodi sia nelle fermate sia in parete. Nel terzo capitolo, che comincia con la scalata della parete Est del torrione centrale dei Magnaghi del 1933, racconta di quando, sul Nibbio, il suo Gruppo Rocciatori apprende della salita a doppia corda con la salita a forbice e dell'utilizzo delle staffe. Cassin, prima di iniziare ogni stagione alpinistica, si allena su pareti accessibili e dal basso grado di difficoltà e, come spiega nel primo capitolo della seconda parte, si dedica all'alpinismo verticale esclusivamente in estate e in autunno a causa delle condizioni in cui versano le pareti da scalare. Il suo alpinismo, nonostante abbia le radici nella ricerca di evasione, si alimenta del «piacere della conquista» (p. 39) che è direttamente proporzionale alle difficoltà affrontate per il raggiungimento dello scopo. Ripensando alle sue scalate degli anni Trenta, afferma: «la nostra era l'epoca del sesto grado: l'audacia e la decisione erano le note dominanti della nostra gioventù» (p. 147). Il paesaggio montano è mero sfondo di una narrazione così strutturata: preparazione della scalata, attacco della parete, manovre e tecniche adottate per superare le difficoltà, arrivo in vetta e discesa. Interessante la considerazione di Cassin sull'usanza degli alpinisti di erigere degli “ometti” con delle pietre sulle cime, vedendola «come una presa di possesso: l'uomo contrassegna il suo primato. Ma hanno» - gli ometti - «anche un significato mistico, nonché una funzione pratica perché servono a indicare la strada» (p.

71). Un valore fondamentale dell'alpinismo che viene trasmesso dall'autore in questo volume è quello dell'amicizia che lo lega sinceramente ai suoi compagni di cordata come Mario Dell'Oro, Mario Villa, Giuseppe Comi, Augusto Corti, Riccardo Redaelli, Antonio Piloni, Vittorio Ratti, Ugo Tizzoni, Mary Varale ed Emilio Comici, definito come «l'artista dell'arrampicata» (p. 81). Dalle descrizioni delle scalate compiute da Cassin fin dagli anni Venti del Novecento, si evince come le montagne dell'arco alpino da lui frequentate siano affollate da cordate e appassionati di alpinismo, per cui le ascensioni che emozionano profondamente l'autore sono quelle su tracciati vergini «che dall'inizio dei secoli hanno subito soltanto il contatto con nebbia e pioggia, grandine e neve» (p. 34) e che, quindi, gli fanno assaporare «il senso dell'esplorazione» (*Ibidem*). Fin dalle prime scalate, si documenta sulle vie percorse da altri alpinisti per poi sceglierne di più difficili e, ove possibile, incontaminate. Su queste ultime procede poi alla chiodatura di assicurazione e di progressione che - come ammette egli stesso - «a molti non piace. Si afferma che i nostri chiodi “feriscono e profanano il sacro corpo della montagna”. In quanto a noi, veniamo definiti “maniscalchi”, ignari dell’etica dell'alpinismo» (p. 77). Si difende da tali critiche affermando: «da parte nostra, non disconosciamo l'opera di chi ci ha preceduto, anzi, siamo passati anche noi per la stessa strada e con l'identico entusiasmo, ma poi abbiamo preferito proseguire - sia pure con l'aiuto dei chiodi - anziché marciare sul posto nella fase romantica e contemplativa» (*Ibidem*).

Scheda 10

Comici, Emilio. 1961 (1942). *Alpinismo eroico*. Bologna: Tamari. [Clementina Greco]

Il volume si apre con una prefazione che dà conto delle modifiche effettuate nella seconda edizione: rispetto all'originale, sono stati eliminati dei capitoli non di carattere alpinistico e ne sono stati aggiunti di inediti, per volere del Comitato delle Onoranze che ha curato la seconda edizione. La prefazione è seguita da un profilo biografico dell'autore. Il volume è poi suddiviso in due parti: *Il libro di Emilio Comici*, costituito da venti capitoli, e *Ricordando Emilio Comici*, contenente le testimonianze di molti amici alpinisti, come Spiro Dalla Porta Xydias e Julius Kugy. Il libro si conclude con l'elenco di prime ascensioni di Emilio Comici, comprendente la data, i compagni e la collocazione geografica della cima o della parete in questione. Nel primo capitolo, l'autore racconta l'ascensione del 1925, compiuta con Giulio Debene-

detti, sul Campanile di Villaco, così descritta da Comici: «Si sale, si sale, con una forte volontà di vincere. [...] Stretti e muti contempliamo quel vuoto: sentiamo nell'intimo di essere giunti lassù sospinti da una forza sconosciuta, inebriati dalla lotta contro la Montagna asperissima» (pp. 15-6). L'autore si sofferma poi sul fascino delle pareti delle Madri dei Camosci, raccontando poi le ascensioni compiute: «Contemplavo, estatico, quelle muraglie che mi attiravano con forza piena di lusinghe e incanto; e mi struggevo dal desiderio di toccarle, di possederle, di penetrare nei loro misteri per ricavarne emozioni indicibili e impensate» (p. 19). In seguito, racconta la scalata del Montasio, compiuta con Giorgio Brunner e Riccardo Deffar nel 1928, ed è interessante perché per la prima volta Comici si cimenta con il ghiaccio e la neve, ciononostante risolve e supera il 'problema' della Gola del Vert Montasio. Seguono capitoli dedicati ad altre ascensioni eccezionali, come quelle nel Gruppo del Sorapiss, della Torre Dario Mazzeni, della Cima di mezzo della Croda dei Toni, della Cengia degli Dei nel Gruppo del Jof Fuart grazie a «una nuova forma di arrampicamento, non verticale, come al solito, ma orizzontale» (p. 63), della direttissima sulla parete Nord-ovest del Civetta. Nell'undicesimo capitolo, l'autore racconta delle scalate compiute in Grecia con Anna Escher nel giugno 1934. In seguito, Comici descrive l'ascensione attraverso la parete Sud della Cima d'Auronzo con Severino Casara e riferisce di essere tornato a scrivere, dopo un lungo silenzio, solo a causa di una temporanea infermità. È piuttosto drammatico il sedicesimo capitolo in cui l'autore racconta della frana del Pomagnon del 26 luglio 1939 che colpisce lui e Osiride Bovedani. Di quegli attimi convulsi, Comici scrive: «Durante quella breve corsa, ho sentito la Morte che mi ghermiva alle spalle, perché la frana era già piombata sul ghiaione con un fracasso terribile. [...] Ero certo che quello era il mio ultimo istante di vita. Tanti, tanti pensieri sono passati attraverso il mio cervello nello spazio di pochi secondi: tutta la mia vita alpina e l'amarezza di una fine così ingloriosa. [...] Per quanto triste e grama sia la mia vita su questa terra, è preferibile molto all'incertezza che provai allora per la mia esistenza dopo la Morte. [...] Ma io non volevo, non volevo morire» (pp. 111-12). Il diciassettesimo, il diciottesimo e il diciannovesimo capitolo riportano le relazioni tenute da Comici per alcune conferenze, tra cui spicca *Tecnica e psicologia dell'arrampicamento* nella quale l'autore descrive dettagliatamente il modo di procedere nella scalata di grado in grado. Bisogna notare che Comici, adoperando anche alcune illustrazioni esplicative, insiste principalmente sull'importanza dell'assicurazione anche nei passaggi semplici. L'ultimo capitolo del-

la prima parte è costituito dal *Manuale dell'arrampicatore*, l'abbozzo di un libro mai concluso dall'autore, che ha l'intento di preparare moralmente e tecnicamente l'alpinista. Comici inizia affermando: «In Montagna, e sulle rocce in particolare, si deve andare per provar sensazioni belle e sane, e cioè per vivere e non per morire» (p. 163). Seguono gli interessanti paragrafi *Il decalogo del rocciatore, Che cosa è l'arrampicamento?* - nel quale scrive «L'alpinista non va in Montagna pazzamente ad ammazzarsi, bensì per bearsi di luce, di colori, di spazio, di vita; per riposare lo spirito, per ritemperarlo ed innalzarlo» (p. 166) - e altri dedicati alle doti fisiche del vero alpinista. La seconda parte del volume comprende gli interventi di Duilio Durissimi, Spiro Dalla Porta Xydias, Giordano Bruno Fabjan, Mario Salvadori, Renato Zanutti, Sandro Del Torso, Giuseppe Inaudi, Joza Lipovec, Anna Escher e Arturo Dalmartello. Lo stile di Comici è elegante ma troppo spesso eccede in toni enfatici. L'autore descrive dettagliatamente sia paesaggi che manovre tecniche di arrampicata, comprendendo anche il racconto di tentativi falliti. Riguardo agli attrezzi da lui utilizzati per le ascensioni, Comici scrive: «A quelli che arricciano il naso, devo dire che l'alpinista parte per la scalata unicamente con corda e cordino, con martello, chiodi e moschettoni. Altri mezzi artificiali non sono ammessi. Naturalmente, con denaro e tempo, si potrebbe rendere accessibile qualsiasi parete. Basta mandarvi una squadra di operai specializzati, a ferrarla! Però questo non sarebbe più alpinismo» (pp. 148-49). L'autore insiste particolarmente sui cordini - che, a suo avviso, devono essere di canapa italiana ritorta di 6-8 mm - e sui chiodi di ferro che, per la sua esperienza, devono servire più per le fenditure orizzontali che per quelle verticali. L'autore vive l'ascensione alpinistica come una lotta contro gli elementi naturali. Già all'inizio, Comici chiarisce come avverta la necessità di arrivare alla cima - «Ma la vetta è là: bisogna raggiungerla a qualsiasi costo» (p. 16) - per poter effettivamente affermare di aver domato la montagna. L'autore tenta di descrivere in modo conciso il sentire di chi scala: «Così è fatto l'animo dell'alpinista: più tempo passa lontano dai Monti, più lo punge il desiderio di tornarvi, e con maggiore nostalgia rievoca le emozioni di certi momenti grandiosi vissuti sulla parete, conquistando palmo a palmo il terreno, vivendo sempre nell'incertezza di ulteriori difficoltà da affrontare. Bello e intenso è il vivere, quando, legati ad una corda [...] si combatte la battaglia con il Monte. Bello e intenso è il vivere, perché la vita può sfuggirci di momento in momento, e le più belle ore di vita sono appunto quelle in cui essa è il pericolo: solo allora ne misuriamo il giusto valore» (p. 41).

Scheda 11

D'Angeville, Henriette. 1989 (1987). *Io, in cima al Monte Bianco. Racconto di un'ascensione*, trad. it. di Sergio Atzeni. Torino: Vivalda. [Clementina Greco]

Il *récit d'ascension*, prefato da Roger Frison-Roche, è costituito da un'introduzione e da tre parti disomogenee. Nell'introduzione, l'autrice racconta di aver scalato il Mont Joli e di essersi recata al Jardin nel 1838 senza avvertire «la fatica di cui si lamenta la maggior parte dei viaggiatori» (p. 13) perché abituata alle rigide condizioni climatiche montane e all'impegno fisico richiesto da tali luoghi. È proprio durante queste due escursioni che nasce in lei - come racconta - il desiderio di scalare il Monte Bianco; inizia la progettazione dell'impresa di lì a poco a Ginevra, dove suscita scalpore perché «là più che altrove si ama inquadrare tutti negli schemi tradizionali, e nulla sbalordisce più di un'azione che fuoriesca dai solchi della vita abitudinaria e ordinata» (p. 14). A questo punto, d'Angeville offre al lettore le sue motivazioni affermando di non essere attratta dai posti visitati da altri e di essere tra coloro che «alle scene pittoresche e graziosissime che la natura sa offrire preferiscono gli spettacoli grandiosi» (p. 15). Tra le concause che la spingono all'impresa, è interessante che voglia essere la prima donna in grado di valutare e trasmettere le sue impressioni, avendo un sentire «diverso, talvolta di gran lunga, da quello maschile» (p. 16). Nonostante le numerose «profezie infauste» (p. 17) rivolte dai suoi oppositori, decide di preparare l'ascensione e sono proprio le operazioni preliminari ad occupare la prima parte del volume. Nel primo capitolo, si mette in contatto epistolare con il comandante delle guide di Chamonix, si reca dal medico per ricevere indicazioni igieniche da rispettare prima e durante l'ascensione, viene informata dal console di Sardegna di un'imminente scalata al Monte Bianco da parte di una cordata britannica e si mette in viaggio per Saint-Martin. Dopodiché racconta la sosta presso il castello di Bonneville, soffermandosi sul tentativo di estorsione da parte del signor Lafin, padrone dell'albergo Bellevue. D'Angeville riesce comunque a giungere a Chamonix, così come riportato nel terzo capitolo, dove chiama a raccolta le guide prenotate - Joseph Couttet, Pierre-Joseph Simond, Mathieu Balmat, David Folliguet, François Desplan e Anselme Tronchet - e fa preparare i viveri necessari all'ascensione. L'autrice riporta nel capitolo successivo le scommesse fatte contro di lei, tra le quali spicca quella della guida Julien Dévouassoud che offre ben mille franchi contro cento soldi sulla sciagura della spe-

dizione. In questo clima di tensione, appesantito dall'esempio infuocato dell'impresa del dottor Hamel del 1820, si ritirano sia Balmat che Folliguet, i quali vengono sostituiti da Jacques Simond e Michel Favret. In seguito, l'autrice racconta di venire a conoscenza solo il giorno prima dell'ascensione di altre due spedizioni organizzate per il lunedì prescelto: una polacca e una tedesca. In molti propongono di unire i tre gruppi ma d'Angeville scrive a tal proposito: «io rifiutai formalmente, sia perché durante l'ascensione volevo concentrarmi sulle mie impressioni, sia perché il rispetto del decoro suggeriva che una donna in viaggio sola, senza alcun uomo della sua famiglia, non poteva né doveva associarsi a stranieri, neppure per caso» (p. 42). Interessante il sesto capitolo, intitolato *Autoritratto*, in cui l'autrice si astiene dal descrivere il proprio carattere ma pone l'attenzione sull'età: «a quell'epoca avevo quarantaquattro anni, cinque mesi, ventiquattro giorni» (p. 44), contraddicendo certi giornali francesi che la dipingono come una giovane signorina che si avventura ingenuamente sul Monte Bianco. Segue una descrizione fisica, familiare e professionale delle sue guide. In conclusione, d'Angeville teme di provocare «in un solo colpo sei vedove e ventisette orfanelli» (p. 49), ma l'ottimismo la fa procedere nel suo progetto. L'ottavo capitolo, inoltre, è dedicato ai sei portatori di cui traccia un breve profilo biografico e questo è senz'altro un elemento interessante del volume, dato che numerosi racconti di ascensioni non rivelano nemmeno i nomi di tali importanti figure. L'autrice offre, infine, uno spaccato delle comunità alpine di fine Ottocento, animate da persone umili, laboriose e superstiziose. Si offre, inoltre, una descrizione approfondita sulla preparazione dei bagagli, concludendo così la prima parte. La successiva, dedicata alla vera e propria ascensione, si apre con una riflessione di d'Angeville che si appresta, finalmente, all'impresa: «era dunque giunto il momento tanto agognato!... Ancora poco tempo e le più imponenti scene della natura mi si sarebbero mostrate!... Mi sentivo degna di apprezzare tutta la poesia e la grandezza dello spettacolo. La fonte di quella specie di esaltazione (l'esaltazione è sempre necessaria per imprese di quel genere) non era la minuscola e vana gloria d'essere la prima donna che avrebbe osato misurarsi con quel percorso. Avevo il presentimento del benessere spirituale che ne avrei tratto» (p. 62). Dal successivo, il gruppo inizia a percorrere il ghiacciaio dei Bossons dove dapprima - sulla base di quanto narrato - l'alpinista usa la corda, poi il bastone e, infine, si arrampica libera, imitando le guide davanti a lei. Dopodiché è la volta dei Grands Mulets, passaggio complesso dell'impresa che viene riportato con dovizia di par-

ticolari. Vengono menzionati anche minerali, piante e animali presenti in alta quota, nonché i canti effettuati dalle tre cordate riunite per la notte ai Grand Mulets. Nel sedicesimo capitolo, l'autrice riprende il racconto dell'ascensione fino al Petit e al Grand Plateau, passando per pericolosi crepacci. Da questo momento, d'Angeville inizia a soffrire terribilmente il freddo e annota tutte le sensazioni e i disagi fisici, come l'intorpidimento delle dita, provocati da esso, soffermandosi anche sulle condizioni di salute dei suoi compagni di viaggio, affetti da nausea, emicrania, palpitazioni, dolori muscolari ecc. Dopo aver raggiunto il Corridor, l'ascensione diventa sempre più complessa, così come viene puntualmente descritto da d'Angeville, dovendo superare «una muraglia alta più di trecento piedi» (p. 98). Nel corso di questa parte della scalata, d'Angeville afferma di addormentarsi qualche minuto ad ogni sosta, a causa delle palpitazioni eccessive che la opprimono, preoccupando notevolmente le guide. Infine, tra notevoli sforzi, Henriette d'Angeville giunge sulla vetta del Monte Bianco, così come raccontato nel diciannovesimo e nel ventesimo capitolo. Su di essa, dopo essersi goduta l'eccezionale spettacolo offerto dalla natura, le guide Coutett e Desplan la sollevano sopra di essi, per farla giungere dove nessun uomo è mai giunto. Dopodiché, l'autrice narra la discesa e il ritorno a Chamonix, dove viene accolta «come una regina» (p. 122). Interessante il ventiquattresimo capitolo in cui d'Angeville riporta - sulla base di quanto detto successivamente dalle persone del luogo - come sia stata vissuta l'ascensione dalla gente di Chamonix, tra preoccupazioni e preghiere. La terza parte del volume, intitolata *Dopo l'ascensione*, è costituita da soli cinque capitoli, il primo dei quali racconta l'incontro e la conversazione tra d'Angeville e Marie Paradis che si definiscono «sorelle del Monte Bianco» (p. 131). Dopo un banchetto di festeggiamento, d'Angeville scrive la sua attestazione sui libretti delle guide e si dilunga in elogi e ringraziamenti nei confronti di questi otto montanari con i quali, dichiara, non ha «visto né sentito altro che ciò che si sarebbe potuto vedere o sentire in un salotto della migliore società» (p. 140). Segue un capitolo dedicato a Diane, la cagnolina di Eisenkraemer, capo spedizione di una delle altre due cordate, salita sul Monte Bianco con il suo padrone. Il volume si conclude con due capitoli dedicati alla partenza da Chamonix e al ritorno a Ginevra. La scrittura di Henriette d'Angeville è brillante, ironica e sagace. Il ritmo della narrazione è piuttosto veloce ma l'autrice incede su numerosi dettagli che restituiscono in modo realistico i tratti dell'avventurosa vicenda. L'ascensione descritta da d'Angeville prevede l'uso di corde, di bastoni e di una scala,

mentre i bivacchi vengono costituiti con le tende. L'alpinismo, per d'Angeville, è mettersi alla prova, godere dello spettacolo della natura grazie alla forza di volontà che, a più riprese, viene menzionata dall'autrice come una sua marca caratteriale di fondamentale importanza.

Scheda 12

De Amicis, Ugo. 1926. *Alpe mistica*. Milano: Treves. [Clementina Greco]

Il volume autobiografico è costituito da ventidue capitoli, ognuno dei quali è introdotto da un'epigrafe. L'inizio della narrazione è piuttosto emblematico perché il protagonista-autore si reca in Valpellina per fare visita a un suo amico che vive appartato in un castello, dove un orologio a pendolo non segna i secondi, i minuti e le ore ma i morti a causa della modernità e del cosiddetto progresso. De Amicis, a quel punto, racconta di alcune sue ascensioni non come di imprese sportive ma come esperienze conoscitive della natura umana, della vita e della morte, tanto da non darne alcun dettaglio né cronologico né tecnico. In seguito, lui e la guida Carrel si recano sulla Dent d'Hérens per recuperare un alpinista deceduto e si dilunga in riflessioni filosofiche che lo portano a ricordare con ammirazione la figura intellettuale dell'imperatore Marco Aurelio. Nel sesto capitolo, intitolato *La tunica del Petrarca*, lo scrittore si sente accomunato al poeta aretino dall'«anima dell'alpinista mistico» (p. 75) che contempla la natura investendola di spiritualità. La Prima guerra mondiale è un tema rilevante all'interno del libro che però si concentra su storie di persone, legate in qualche modo allo scrittore, avvenute in montagna. In particolare, De Amicis, «affetto da borghesifobia» (p. 273), critica negativamente la mentalità e i comportamenti dei tipici frequentatori delle Alpi, i borghesi, che hanno il morbo della «pescecanite» (p. 150). Il sedicesimo capitolo, invece, è - come spiega l'autore stesso - una novella ispirata da uno psichiatra conosciuto in villeggiatura a Courmayeur. Dopodiché, De Amicis racconta di essere stato sul colle del Gigante da Montenevert con Guido Rey e due guide della Valtournanche, ma non fornisce particolari dettagli sull'ascensione, preferendo narrare puntualmente come a valle, a causa dei suoi abiti rovinati dall'impresa, sia stato scambiato per una guida. A tal proposito scrive: «io sono un alpinista, un po' vanitoso come tutti gli alpinisti: il culmine dell'abilità per un alpinista è salire le montagne con la sicurezza e la resistenza d'una guida: scambiandomi per una guida, solleticavano nel modo più dolce la mia vanità d'alpinista» (pp. 271-72). Altrettanto interessante è la descrizio-

ne dell'Istituto Mosso sul colle d'Olen a 3000 metri d'altitudine, dove alcuni scienziati studiano le Alpi: i tre edifici moderni da cui è composto, sono meta di un turismo incontrollato che sconcerta l'autore così innamorato di quei luoghi incontaminati - «scoppiano le mine, che livellano il largo spiazzo artificiale davanti all'albergo Stolemberg» (p. 286). Il volume si chiude con *Il monte della vita* in cui De Amicis narra il sogno di un'ascensione, caricata di valenze allegoriche, fatto in una notte sul colle del Miage. La narrazione è ricca di digressioni temporali perché De Amicis riporta numerosi ricordi che si mescolano a incontri, riflessioni filosofiche e religiose. La prosa è colta e raffinata, ma la lettura è talvolta faticosa a causa di una sintassi piuttosto complessa. Lo scrittore si sofferma più volte sui colori, sui suoni, sui profumi e sui paesaggi alpestri, le cui caratteristiche che più lo colpiscono sono «la vasta candidezza abbagliante e l'infinito silenzio» (p. 117). Qui, nel «celeste vertiginoso» (p. 183), l'alpinista può fuggire dai «contatti spirituali col mondo come da urti dolorosi o da viscidumi ripugnanti» (p. 181). De Amicis vede quindi, nella montagna, una fonte catartica per l'essere umano schiacciato «da quelle ore di opprimente pianura» (p. 105), tanto da affermare: «vorrei lavare il di dentro dell'umanità, portandola per qualche settimana a 3000 metri. Credo che purifichi non solo il corpo, ma lo spirito, quest'aria sottile, che frusta insieme i nervi e i sentimenti, e raddoppia con le pulsazioni del cuore le vibrazioni d'ogni ideale» (p. 290).

Scheda 13

de Saussure, Horace-Bénédict. 1989 (1779-1796). *Viaggi intorno al Monte Rosa*, trad. it di Giancesare Rainaldi. Anzola d'Ossola: Fondazione Arch. Enrico Monti. [Clementina Greco]

Il primo volume è costituito da un'introduzione, da alcuni capitoli riguardanti la città di Ginevra, il lago Lemano, il monte Salève e il monte Les Voirons da un punto di vista geografico, topografico, geologico e mineralogico, nonché da numerose mappe e illustrazioni. Il secondo volume, i cui capitoli sono in continuità con la numerazione del tomo precedente, accoglie alcune informazioni sul Giura e sul Rodano per poi raccontare ampiamente l'ascensione al Monte Bianco in ben dodici capitoli, che poi si conclude nella prima parte del terzo volume. Quest'ultimo racconta altre ascensioni e comprende un lungo capitolo riguardante le ricerche e le osservazioni sull'elettricità. Il quarto ed ultimo volume comprende studi sull'ambiente di Courmayeur, di Aosta e di Martigny, per poi concludersi con ul-

teriori rilievi scientifici effettuati sul Monte Bianco. Le illustrazioni che arricchiscono i corposi volumi sono state eseguite, su indicazioni di de Saussure, da suo figlio Nicolas-Théodore e da Bourrit. Il libro *Viaggi intorno al Monte Rosa* è un estratto del quarto volume dei *Voyages* e racconta, appunto, di un viaggio compiuto nel gruppo del Monte Rosa nell'estate 1789, durante il quale l'autore compie la prima ascensione del Pizzo Bianco. Nell'introduzione, de Saussure espone i motivi che lo portano a interessarsi al Monte Rosa da un punto di vista scientifico e cioè il fatto che domini il confine meridionale delle Alpi; che è visibile dalle pianure piemontesi e lombarde e, infine, che è ignorato dai naturalisti coevi. Dopodiché, l'autore racconta il viaggio intrapreso con il figlio da Ginevra il 15 luglio 1789 per poi giungere a Chamonix, dove si riuniscono con i «fedeli compagni» (p. 69) Marie Couttet e Jean-Michel Cachat. Da qui, il gruppo procede lentamente fino a Macugnaga, da cui alla fine del mese intraprende l'ascensione del Pizzo Bianco, guidato dal cacciatore di camosci G. B. Jachetti. In seguito, con il fine di «osservare e studiare la struttura del Monte Rosa» (p. 93) da una visuale favorevole, de Saussure e gli altri scalano il Rothorn. Seguono dei capitoli riguardanti le analisi e gli esperimenti effettuati nella zona del Monte Rosa, il racconto del viaggio effettuato nel 1783 in valle Formazza e nell'Ossola, nonché del viaggio attorno al Cervino del 1792. La scrittura è prevalentemente descrittiva, elegante ma priva di velleità poetiche. L'autore procede, nel complesso, dal generale al particolare, iniziando da considerazioni paesaggistiche fino a concludere con analisi geologiche e mineralogiche. De Saussure scala indossando abiti pesanti, una pelliccia, degli scarponi chiodati e dei ramponi. Oltre a numerosi strumenti scientifici, come gli igrometri e i barometri, porta con sé delle pistole. Non ci sono considerazioni riguardo alla pratica alpinistica che, grazie alla sua attività, vedrà uno sviluppo notevole soprattutto nel corso del XIX secolo, ma si evince che per lui il piacere dell'ascensione è strettamente connesso a due elementi: la bellezza del paesaggio e il senso della scoperta scientifica.

Scheda 14

Desio, Ardito. 1956 (1954). *La conquista del K2. Seconda cima del mondo*. Milano: Garzanti. [Clementina Greco]

Il *récit d'ascension*, come già indicato dal frontespizio, contiene novantasette fotografie a colori e in bianco e nero fuori testo, a cui si aggiungono quattordici fotografie, cartine e schizzi nel testo. La dedica è rivolta «alla memoria di tutti i Caduti sul K2», la seconda montagna

più alta del mondo ma statisticamente la più letale. L'opera, che racconta la prima ascensione del K2 nel 1954, è tra le più controverse e discusse della letteratura alpinistica, in particolare a causa di notevoli discrepanze circa la ricostruzione degli eventi tra le versioni di Ardito Desio e Walter Bonatti. Dopo articoli, denunce e polemiche, nel 2004 il CAI incarica Fosco Maraini, Alberto Monticone e Luigi Zanzi di condurre un'analisi documentale dei fatti che, in definitiva, porta all'accettazione della tesi di Bonatti. Nella prefazione dell'opera, Desio dichiara di aver strutturato il libro scegliendo una via mediana tra l'«amena lettura» (p. VII) e «un documentario» (*Ibidem*). Il corposo volume è costituito da: un indice delle cartine fuori testo; un indice delle fotografie, cartine e schizzi nel testo; una breve presentazione geografica del Karakorum; quattordici capitoli suddivisi in quattro parti – *I preliminari, La preparazione, L'esecuzione, Esplorazioni e ricerche scientifiche* –; nove appendici tra cui si citano il giornale della spedizione, una relazione sulle condizioni metereologiche, un elenco sull'equipaggiamento e una bibliografia riguardante il Karakorum. Dopo aver dato conto dei tentativi precedenti di compiere la scalata del K2, a partire da Oscar Eckenstein e compagni nel 1902 fino a quella di Charles Houston del 1953, Desio chiarisce di essersi mosso per organizzare una spedizione al K2 fin dal 1937, smarcandosi così dal clima competitivo, tipico degli anni Cinquanta, tra nazioni europee ed extraeuropee per la conquista degli Ottomila. Nella seconda parte del volume, Desio espone il piano generale della spedizione, ideato nel dicembre 1953, che ha due obiettivi principali: la conquista della vetta del K2 e la raccolta di dati, materiali e informazioni per l'illustrazione geografica, topografica, antropica, naturalistica e geologica della zona. L'impostazione è, come scrive egli stesso, «di tipo militare nel senso però noto a chi ha trascorso qualche tempo della sua vita - specialmente in guerra - nelle nostre truppe alpine. Disciplina assoluta suggerita a ciascuno dalla comprensione delle necessità superiori rivolte al raggiungimento della meta finale, la conquista del K2» (p. 58). Riguardo alla preparazione in Italia, l'autore si sofferma in particolare sulle difficoltà incontrate per ottenere un finanziamento di circa cento milioni di lire, sul reperimento dei viveri e dei materiali, nonché sulla scelta dei collaboratori scientifici - un petrografo, un medico, un etnografo, un geofisico, un geodeta e un topografo - e degli alpinisti attraverso una visita medica, un esame fisiologico, un campeggio sperimentale d'alta montagna sotto il Piccolo Cervino, un secondo campeggio sperimentale sul Monte Rosa. Vengono, così, selezionati gli alpinisti Enrico Abram, Ugo Angelino, Walter Bonatti, Achille Compagnoni, Cirillo

Floreanini, Pino Gallotti, Lino Lacedelli, Mario Puchoz, Ubaldo Rey, Sergio Viotto e Gino Soldà. Oltre a loro, Desio invita a partecipare alla spedizione anche il cinematografo Mario Fantin, il medico Ata Ullah come osservatore del governo pakistano e il topografo Badshahjan del Survey of Pakistan. Per festeggiare l'arrivo della compagine a Skardu, le persone del luogo organizzano una partita di polo, una di hockey e delle danze balti, alla presenza del raja della città. L'autore descrive i farraginosi spostamenti fino al campo-base - collocato nel centro del ghiacciaio Godwin Austen - che vedono, tra l'altro, la diserzione di numerosi portatori. Prima di iniziare la scalata effettiva, Desio distribuisce una guida illustrata, qui riprodotta, contenente fotografie di Vittorio Sella e dettagli sulla posizione dei campi, sulla via di salita, sui tempi previsti e sui viveri necessari, gentilmente concessi dai predecessori Houston e Wiessner. Il gruppo viene scosso, però, da un'inaspettata tragedia: giunto al campo 2° con Compagnoni e Rey, Mario Puchoz muore a causa di un edema polmonare, ma l'evento non ferma l'impresa. Dopo aver deposto la salma di Puchoz presso il monumento a Gilkey, Desio riflette su come procedere e scrive: «Ma quale migliore onoranza poteva essere dedicata alla sua memoria se non la conquista del K2 per il quale egli si era immolato?» (p. 165). L'assalto alla vetta, però, viene rimandato per giorni e giorni a causa del maltempo, tanto che Desio inizia a ipotizzare la sostituzione degli uomini esauriti dal logoramento dell'attesa, salvo poi tornare sui suoi passi e procedere, al contrario, all'incitamento dei suoi alpinisti: «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» (p. 178). L'ottavo capitolo, intitolato *L'assalto alla vetta*, riporta fedelmente la relazione scritta da Achille Compagnoni e Lino Lacedelli, poiché Desio è costretto ad attendere notizie dal campo-base. In particolare - e su questo, negli anni, si apre un aspro dibattito -, Bonatti, Abram e l'hunza Mahdi hanno il compito, il 30 luglio, di portare le bombole d'ossigeno ai due uomini di punta, accampati presso il campo 9° ma, calato il buio, Compagnoni e Lacedelli sentono urlare Bonatti, giunto prima dell'inizio della traversata delle placche, di riuscire a cavarsela da solo e si convincono che sia sceso insieme agli altri due. Questi ultimi, in verità, sono costretti a bivaccare a 8100 m senza tenda e senza sacco a pelo, durante una bufera: Mahdi, in stato confusionale, viene colpito da un grave congelamento agli arti e, in piena notte, scende al campo 8°. Lacedelli e Compagnoni recuperano le bombole d'ossi-

geno lasciate da Bonatti e Mahdi e attaccano la vetta con «30 metri di corda, le piccozze, i ramponi, una piccola macchina da presa, una macchinetta fotografica, zucchero e caramelle, un pacchetto di medicinali, una lampadina tascabile. Niente da bere» (p. 201). La descrizione dell'assalto alla vetta è ricca di suspense, soprattutto perché si legge che ben presto si esaurisce la prima bombola e, nel bel mezzo della cupola sommitale, si esaurisce - e anche su questo si aprono, in seguito, numerose polemiche - la seconda bombola. I due piantano una piccozza con la bandiera italiana, quella pakistana e un vessillo del Club Alpino Italiano, per poi iniziare la faticosa discesa. L'impresa, salutata dal giubilo internazionale, prosegue poi - come viene raccontato nella quarta parte - con le esplorazioni e le ricerche di carattere scientifico.

La prosa di Desio è facilmente comprensibile, sintatticamente lineare e congegnata sulla base di un fine evidentemente divulgativo. Talvolta sono presenti enunciati enfatici, soprattutto di carattere patriottico come: «L'onore dell'alpinismo italiano era nelle nostre mani» (p. 174). L'attrezzatura adottata da Desio e compagni è costituita da ramponi, piccozze, chiodi da roccia e da ghiaccio, moschettoni, corde di nylon e respiratori ad ossigeno a circuito aperto. Nonostante sia assente una riflessione ecologica, Desio registra «numerose tracce nelle piazzole, nei resti di paletti da tende, nelle scatole vuote» (p. 134) lasciate dalla spedizione del Duca degli Abruzzi nel 1909. D'altronde, nel decimo capitolo, l'autore ammette di aver dato l'indicazione, dopo la conquista della vetta, di abbandonare sul luogo tutto il superfluo, per tornare rapidamente al campo-base. Fin dalla prefazione, Desio chiarisce la sua concezione alpinistica: «Chi ama in purezza la montagna, fonte di gioia serena e di perfezionamento spirituale, chi ama la natura con le sue leggi eterne ed i suoi enigmi, chi sente il fascino misterioso dell'ignoto, della scoperta, dell'avventura e riesce a seguire e ad appagare i suoi impulsi, ha la vita [...] già tanto piena di per sé stesa che nulla ha a desiderare al di fuori di quelle intime e supreme soddisfazioni. [...]. Ebbene, fra le gioie più pure che mi danno questi viaggi [...] sono quelle ore di serena meditazione che mi concedono le solitudini» (pp. VIII-IX).

Scheda 15

Desmaison, René. 2017 (1971). *La montagna a mani nude*, trad. it. di Giancarlo Barberis. Milano: Corbaccio. [Giovanna Lo Monaco]

Il libro di Desmaison si apre con il ricordo del famoso salvataggio di Heinz Ramisch e Hermann Schriddel sul Drus nel 1966 che gli costò l'espulsione dalla Società delle guide di Chamonix. L'autore

ripercorre la dinamica del salvataggio, in cui è impegnato, assieme ad altri, con Gary Hemming, e le ragioni che lo spingono, dopo aver raggiunto i due dispersi, a ridiscendere con loro dalla parete Ovest, contrariamente alle direttive provenienti dalla valle ma forte della sua esperienza pregressa sul Drus. A seguito del salvataggio, Desmaison viene accusato di essere un «franco tiratore, l'indisciplinato» (p. 43), sceso dalla parete Ovest per farsi pubblicità, ma l'autore difende le sue scelte e sottolinea l'obbligo del soccorso in montagna da parte di chiunque sia in grado di offrirlo, che, per una guida come lui, è anche una questione d'onore. Segue un breve ritratto di Gary Hemming, che traccia il quadro di un personaggio affascinante e il ricordo della sua morte. Il volume prosegue tornando indietro alla giovinezza, con il capitolo intitolato *L'estraneò*: Desmaison cresce infatti lontano dalla montagna e dalla sua tradizione, disinteressato all'alpinismo e sognando anzi un futuro da navigatore. Quando il padrino, cui viene affidato a seguito della morte della madre, lo conduce in montagna a fare delle passeggiate, lui guarda quello «spettacolo meraviglioso [...] con occhi da turista» (p. 51). Arrivano però le prime esperienze con gli sci e le prime arrampicate nella 'palestra naturale' di Fontainebleau. Durante il servizio militare viene assegnato alla sezione degli sciatori-ricognitori del 99° Battaglione di fanteria alpina e si dedica interamente allo sci. Tuttavia, dopo una brutta caduta e una lunga degenza, la carriera sciistica si interrompe per lasciare il posto alla scalata. La prima vetta, nel 1950, è il Pic de Rochebrune; segue una sempre più intensa attività alpinistica, che lo conduce addirittura ad aprire, seppur per caso, una prima per la vetta del Trélatête. «La montagna, così come si stava rivelando ai miei occhi, doveva darmi molto più della soddisfazione della scoperta, anche profonda, di uno sport appassionante. Mi offriva una vita aperta, immensa, ricca di momenti esaltanti, sfaville di luce» (p. 62); per dedicarvisi, rimane tuttavia la necessità di trovare un lavoro che lasciasse abbastanza tempo libero, nonché un compagno di cordata più esperto per potersi migliorare, compagno che Desmaison troverà in Jean Couzy. Dopo un breve ritratto dell'amico, Desmaison ripercorre le numerose imprese con lui compiute seguendo un ordine cronologico. Parte dalla prima salita della cresta Nord dell'Aiguille Noire de Peutérey (1956), «l'inizio di una serie di prime che avremmo realizzato assieme» (p. 78). Segue la direttissima della parete Nord-ovest del Pic d'Olan (1956), nel cui ricordo si apprezza la capacità di Desmaison di coniugare il resoconto tecnico con il racconto, in cui immancabilmente compaiono i dialoghi, sempre scherzosi, tra lui e i compagni di cordata. Il

racconto della prima invernale della parete Ovest dei Drus (1957) riporta un episodio esemplare dello spirito con cui i due affrontano le peggiori avversità: scoraggiati dal freddo e dal peso dei sacchi, con la preoccupazione che possa arrivare il maltempo, i due decidono di rinunciare all'impresa e poiché i viveri sembrano, dunque, non servire più, decidono di consumarli tutti in un sol colpo. «Che sia per il buon tempo che ci siamo concessi la mattina, che sia per il pasto abbondante o per l'alcool, sta di fatto che i neri pensieri che ci avevano assalito con le prime luci dell'alba ci sembrano di un pessimismo esagerato. Sarebbe sciocco lasciar perdere con un tempo così bello. Anzi, sarebbe sleale nei nostri stessi confronti» (p. 101). Ripartono così per la vetta: compiranno la prima della ovest in salita, ma anche in discesa, scendendo a corda doppia dalla stessa parete. Nel 1958 Desmason viene invitato da Lionel Terray a collaborare alla realizzazione del film *Le stelle di mezzogiorno*: in un momento di pausa dalla lavorazione, mentre cerca di lavarsi con soluzioni di fortuna, scivola e cade rovinosamente; ma l'impazienza vince sulla prudenza e l'alpinista torna presto prima sul set e poi a scalare, stavolta sulle Dolomiti. Di nuovo con Couzy si spinge, nel 1958, al compimento della terza ripetizione della direttissima alla Cima Grande di Lavaredo (prima francese) e della prima salita dello Sperone Margherita sulla nord delle Grandes Jorasses: «In un'epoca in cui le grandi prime nelle Alpi stavano facendosi rare, lo sperone Margherita era un obiettivo di prim'ordine» (p. 140). Quella dello sperone Margherita è raccontata come un'esperienza significativa anche dal punto di vista del rapporto con la natura. Desmason insiste spesso sulla bellezza degli scenari, descrivendo i panorami in modo che efficacemente se ne ricavi la sensazione restituita a chi li guarda, ma in questo caso il contatto col naturale appare più stretto: «Legati alla parete, finiamo con l'integrarci nel paesaggio, diventiamo anche noi una particella di natura» (p. 146). Il capitolo dedicato alla scalata, l'ultima con il compagno, si conclude sulla morte di Couzy. Nel 1959 Desmason parte per la spedizione sullo Jannu – poi fallita – guidata da Jean Franco: l'*incipit* richiama i romanzi d'avventura – «L'Himalaya è per l'alpinista quello che le isole dei mari del Sud sono per i navigatori» (p. 148) – ma subito, con una piega ironica, il racconto vira verso la condanna alla schiavitù cui sono sottoposti gli sherpa. Seguono il racconto della salita alla cima Ovest di Lavaredo e della parete Nord dell'Olan, in cui l'autore procede, a tratti più o meno lunghi, secondo una scansione diaristica, giorno per giorno, che adotterà anche in molti dei capitoli successivi. Nel 1962 è la volta della nuova spedizione sullo Jannu,

stavolta riuscita, guidata da Lionel Terray: qui è lo stesso Desmaison che riprende i compagni con la telecamera. Il capitolo dedicato all'Himalaya verte però, più che sull'ascensione, sul 'dopo', quando, in fase di rientro, Desmaison si perde nella foresta, iniziando un'avventura degna di un romanzo, a contatto diretto con una natura selvaggia. Seguono i racconti dell'invernale sulla parte Nord delle Jorasses con l'amico Jacques Batkin, di cui Desmaison traccia un nostalgico ricordo; poi i racconti della parte Ovest del Drus in solitaria e del pilone centrale del Frêne, per giungere all'*Epilogo* che, dopo una citazione da Baudelaire, è dedicato al ricordo degli amici deceduti. Lo stile di Desmaison è tendenzialmente scevro di retorica e spesso ironico, ma contempla numerosi momenti – dalla descrizione dei panorami, al ritratto dei compagni scomparsi, alle riflessioni sul senso della scalata – in cui l'autore rivela un certo gusto letterario, specie nella costruzione delle immagini. Alcune fotografie intervallano il racconto, secondo la tradizione della letteratura alpinistica.

Scheda 16

Diemberger, Kurt. 2000 (1989). *K2 Il nodo infinito. Sogno e destino*, trad. it. di Maria Antonia Sironi. Milano: Corbaccio. [Clementina Greco]

Il *récit d'ascension* è un fototesto in cui Diemberger racconta con parole ed immagini la tragica avventura sul K2 - «la montagna terribile, repulsiva ed affascinante più di ogni altra» (p. 5) -, compiuta nel 1986 dall'autore stesso e Julie Tullis, alpinista e *filmmaker* britannica che trova qui la morte per edema cerebrale. Le centoventotto fotografie, prevalentemente a colori, arricchiscono il testo, accompagnando la narrazione e favorendone la visualizzazione durante la lettura. Sono numerose, inoltre, le inserzioni di frasi scritte da Tullis - segnalate da delle virgolette - che Diemberger ha tratto dai suoi appunti. Il libro è corredato da una tabella riguardante tutte le spedizioni effettuate al K2 da Marco Polo al 1992; una, scritta da Xavier Eguskita, che elenca gli alpinisti che hanno scalato la montagna; una che dà conto di coloro che vi hanno perso la vita; un'appendice, scritta da Roberto Mantovani, che ricostruisce le spedizioni dal 1993 al 2000 e, infine, una bibliografia. La narrazione inizia immediatamente con una prolessi che racconta dell'arrivo in vetta al K2 sia di Diemberger che di Tullis e ciò rappresenta un caso piuttosto singolare all'interno della letteratura alpinistica, poiché solitamente il lettore viene prima reso partecipe delle fasi di idea-

zione, progettazione e organizzazione dell'ascesa, nonché dei passaggi salienti dell'attacco alla parete che conduce alla cima. Il secondo capitolo ci riporta al maggio 1957, quando Diemberger, Hermann Buhl, Markus Schmuck e Fritz Wintersteller scalano per la prima volta il Broad Peak. Dopodiché, lo scrittore riferisce il suo incontro con Julie Tullis nel 1975 durante un giro di conferenze riguardanti l'alpinismo e così la descrive: «Un'esploratrice nata. Non credo che esistesse nulla per il quale Julie non aveva voglia e coraggio» (p. 27). L'asticella temporale si sposta ancora, stavolta al 1983, quando Diemberger partecipa come cineoperatore insieme a Tullis - costituendo il «film-team più alto del mondo» (p. 51) - alla spedizione italiana internazionale al versante Shaksgam del K2. È estremamente interessante che Diemberger riconduca, come scrive nel paragrafo emblematicamente intitolato *Un libro fatale*, l'origine della sua ossessione per il versante Nord del K2 alla lettura di un libro: *Blank on the map* di Eric Sipton del 1937, in cui l'alpinista britannico descrive questo spigolo, visto dal basso, come una parte magica e misteriosa della montagna. Dopo qualche considerazione riguardando alla sua vita familiare a Bologna, l'autore spiega brevemente come sia stata organizzata e finanziata la spedizione al Broad Peak e al K2 del 1984, sotto la guida dello svizzero Stefan Wörner, per poi raccontarne dettagliatamente le ascensioni: la prima rischia di rivelarsi una tragedia a causa di una valanga - che riporta Diemberger e la narrazione alla tempesta che nel 1957 sul Chogolisa aveva investito lui e Hermann Buhl -, la seconda, paragonata al gioco dello yo-yo che porta i due su e giù per lo sperone Abruzzi, si interrompe a 7350 m. L'autore non viene fiaccato dalla sconfitta e scrive: «Si può essere "a casa" fra le nuvole? Da due anni il K2 è la nostra montagna, anche se non ne abbiamo raggiunto la cima. Viviamo con lei e lei è sempre presente nei nostri pensieri» (p. 67). Improvvisamente il racconto si interrompe con l'inserzione di una pagina, intitolata *Perché*, in cui una riflessione in prosa ha la parvenza di un testo poetico, come se Diemberger volesse isolare ed evidenziare la sua introspezione. Si interroga, dunque, sul motivo che lo spinge a tornare e a ritornare sul K2, così rispondendo: «Perché una montagna può / portare all'uomo conoscenze e dimensioni delle / quali non avrebbe neppure l'idea. [...]. Dove tutto può essere, io vado» (p. 71). Dopo aver descritto la vita presso il villaggio tibetano di Tashigang, l'autore lascia lo spazio di un capitolo - intitolato *Jinlab, la magia della montagna* - alla figlia Hildegard, che vi abita con il fidanzato Christian. L'etnologa offre, quindi, un interessante punto di vista sul rap-

porto tra uomo e montagna, astraendolo da una prospettiva tipicamente europea e scrive: «Le montagne, sede delle forze della fertilità, sono ponte fra cielo e terra, come a Tashigang dove Everest e Makalu sono “grande madre e grande padre del continente”. [...] Oggi le montagne sono meta di avventure alpinistiche, forse violazione di posti sacri e segreti, senz'altro motivo di nuove relazioni economiche e sociali, e forse anche altro... Come ogni montagna ha la sua personalità, la sua “Ausstrahlung”, così il modo di viverla dipende da chi sei [...]. Tu vivi le montagne all'interno del tuo orizzonte culturale e il tuo rapporto con loro dipende intimamente dal tuo rapporto con te stesso e con il mondo» (p. 82). Hildegard racconta, inoltre, che la suora tibetana Anila, con cui si è confrontata proprio riguardo a questo tema, ha definito “Jinlab”, cioè magia, «la luce, il calore che la montagna trasmette se tu la ami, se la vivi fino in fondo» (p. 84). Diemberger riprende finalmente la narrazione dell'ascensione del versante del K2, presentata brevemente all'inizio del libro, con una spedizione italiana, “Quota 8000”, guidata da Augusto da Polenza e Gianni Calcagno nel maggio 1986. Giunto al campo base sulla morena ai piedi del K2, l'autore rimane colpito dal sovraffollamento di attrezzature, di alpinisti e soprattutto di tende: «Anche queste sono uno sciame, anzi molti sciame [...]. 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» (pp. 89-90). La coesistenza di quattordici gruppi complica la situazione al campo base e Diemberger riporta chiaramente alcune irregolarità commesse dal gruppo tedesco, i tentativi da parte del Ministero del Turismo pakistano di controllare l'«assalto alle montagne» (p. 94), lo spirito di competizione e i pericoli dovuti alla sottovalutazione del territorio per la presenza di altri alpinisti. In questo clima ottimista ma teso perdono la vita Al Pennington e John Smolish per una valanga, con la conseguente interruzione della spedizione da parte degli americani. Solo tre giorni dopo è la volta dei coniugi Maurice e Liliane Barrard, scomparsi durante la discesa, e Diemberger riflette sul possibile ruolo giocato dal sonnifero preso da Wanda Rutkiewicz e, forse, dai Barrard durante il bivacco in discesa a 8300 metri. Muoiono anche Tadeusz Piotrowski, che perde entrambi i ramponi e cade nell'abisso di fronte al compagno Jurek Kukuczka, e Renato Casarotto che, come vede e descrive

Diemberger, scompare all'improvviso in un crepaccio. Qui Casarotto riesce a mettersi in contatto con la moglie Goretta Traverso tramite un *walkie-talkie* e Diemberger improvvisa una squadra di soccorso ma il tentativo risulta vano: queste pagine cariche di amarezza e di intima angoscia trasmettono al lettore tutti i dubbi, i sensi di colpa, le paure provate dall'autore che, nonostante tutto, orchestra i suoi ragionamenti in modo tale da giustificare il suo persistente desiderio di scalare la «montagna-sogno» (p. 126) e di trascinare con sé Julie Tullis, titubante e sfiduciata. Durante la salita, una valanga spazza via il campo 3 e il campo 4, provocando il temporaneo ammutinamento dei portatori che, su insistenza del gruppo dei coreani, proseguono intimoriti. Tullis e Diemberger continuano con alcuni austriaci, coreani, inglesi e polacchi ma, come riferisce l'autore, un equivoco tra austriaci e coreani fa sì che ci siano troppe persone per il numero di tende disponibili. Diemberger ricostruisce, quindi, una concatenazione di errori di valutazione, di comunicazione, di organizzazione e di gestione delle emozioni che, sommata alla sfortuna, porta alla tragedia. Prima che Diemberger e Tullis raggiungano la vetta, muoiono anche il polacco Wojciech Wróz, cadendo durante la discesa sul Collo di Bottiglia perché uno degli alpinisti coreani aveva accorciato un pezzo di corda, lasciando penzolare un capo, e il pakistano Muhammad Ali per una scarica di sassi. Ben sette alpinisti, tra cui l'autore, rimangono bloccati sulla spalla del K2 a causa di una terribile bufera e in questo frangente, con pochi mezzi e con poche tende, muoiono anche Julie Tullis, Alan Rouse, Hannes Wieser, Alfred Imitzer e Mrówka. La narrazione si conclude con il ritorno dell'autore, con la conseguente amputazione di alcune dita della mano destra, e con un ultimo pensiero rivolto a Julie. La sintassi marcatamente paratattica dà luogo a un ritmo rapido e incalzante, mentre il lessico è comune. La lettura è piacevole, ricca di *suspense* e il lettore si ritrova inevitabilmente a empatizzare con gli alpinisti rappresentati dall'autore che dimostra sensibilità e acume. Riguardo all'attrezzatura, Diemberger usa le bombole d'ossigeno, tende da bivacco, sacchi-piuma, scarponi di cuoio, il *walkie-talkie*, le racchette, il *jumar* e il discensore. È interessante la riflessione di Diemberger sulle ascensioni rapide, in occasione della scalata del Broad Peak da parte di Benoît Chamoux in un solo giorno: «Il "corridore di montagna" non può anche fare la traccia, piantare i campi alti, fermarsi in caso di maltempo. Tutto ciò riguarda il gruppo che lo precede. A lui resta la prestazione sportiva che in ogni caso è di tutto rispetto. Quale e quanto significato abbia tutto

ciò anche dal punto di vista alpinistico resta una questione aperta. [...] Per lui l'impresa diventa piuttosto una "corsa sportiva", diventa una sorta di centometrista che sale» (p. 98). Al principio del volume, Diemberger scrive: «Una montagna è un "qualche cosa", ma che cosa sia realmente non lo si sa mai» (p. 12) e nel corso del volume traspare a più riprese questa indefinitezza di senso. Pur avendo dichiarato che «la cima non è tutto» (p. 67), l'autore, una volta salito sul Broad Peak, avverte quella che chiama «la magia della cima» (p. 69), ovvero una inebriante estasi che gli permette di ammirare la bellezza del paesaggio, di emozionarsi fino al pianto e di sentirsi in armonia con la natura. Chiarisce più volte, però, nel corso del libro, di avvertire il possesso della montagna non dopo averne scalato la vetta ma soltanto in seguito al completamento della discesa. Diemberger sottolinea la tangenza tra la terminologia alpinistica e quella militare, esemplificata da parole come «attacco, conquista, vittoria» (p. 180) ma, commenta, «mai una cima è stata veramente "vinta", ed i vincitori sono soltanto esseri umani che con abilità, forza e fortuna hanno vinto un gioco che, per alcuni di essi, tuttavia, simboleggia l'inspiegabile senso dell'essere» (*Ibidem*). Nonostante sia assente una riflessione ecologica in merito, Diemberger registra nostalgicamente una modifica avvenuta tra il 1957 e il 1984 sul Broad Peak: «Ci siamo rimessi a salire su una cresta che però dal 1957 è cambiata profondamente: dove allora usavamo i bastoncini da sci, adesso c'è da arrampicare lungo una cresta affilata di roccia in continua esposizione. Dappertutto il ghiaccio si è ritirato o addirittura sparito, ed il percorso è diventato molto più difficile. Irriconoscibile. Anche per una montagna, quindi, 27 anni possono significare qualche cosa» (p. 68). Ancora più emblematiche sono, invece, due fotografie presenti a p. 100: in una si notano le iscrizioni su un roccione di Urdokas lasciate dalle spedizioni nel corso di tre decenni; la seconda mostra un'ingente quantità di spazzatura abbandonata alla base del K2.

Scheda 17

Ferrari, Agostino. 1912. *La Valle di Viù. Impressioni e ricordi di escursioni storia e leggende – usi e costumi*. Torino: Lattes & C. [Clementina Greco]

Nella prefazione l'autore espone l'argomento del suo compendio di narrazioni ascensionali, vale a dire le visite e le scalate compiute nella Valle di Viù, senza guida, dal 1870 al 1890. «Senza alcuna velleità letteraria» (p. VII), quindi, Ferrari presenta la sua opera come

un bacino di ricordi giovanili legati a un luogo montano a lui tanto caro. Una volta raccontato il tragitto da Lanzo a Viù effettuato in diligenza e descritto i pittoreschi paesaggi delle Alpi Graie, Ferrari narra l'escursione al Col del Lis e le ascensioni al Monte Arpone, al Monte Colombano, al Monte Basso, al Monte Civrari, al Colombaro e al Monte Grifone compiute insieme ad un amico. Dopodiché, l'autore condivide con il lettore le emozioni provate nel 1879, insieme al padre, sull'Uja di Calcante - la vera «prima prova di montagna [...] che fu tutt'altro che brillante» (p. 49) -, dove torna molti anni dopo con una brigata composta sia da ragazzi che da ragazze. Seguono le scalate alla Rocca Moross, alla Punta Pianfum, al Monte Cerionda, al Monte Ciarm e alla Cima Montù, alla Cima Rossa, ai Monti Ciorneva e al Chiavesso. Allontanandosi leggermente dal bacino di Viù, Ferrari, un amico e il montanaro Pilade scalano la Becca di Nona, affrontando qualche difficoltà, così come per ascendere la Torre d'Ovarda. Convinto di essere il primo ad averle scalate, l'autore dedica ampio spazio alle ascensioni della Punta Lera e della Croce Rossa. L'ascensione al Roccamelone, su cui apre una nuova via, e la storia di questa montagna, nonché delle sue genti, occupa un lungo capitolo che precede il racconto piuttosto rapido di altre scalate nella zona. Il volume si conclude con la narrazione di alcune prime ascensioni alla Punta del Favre, alla Punta dell'Autaret, alla Punta Lose Nere, alla Punta Valletta, alla Punta Soulà e di una traversata alla Punta d'Arnas. Lunghe e dettagliate sono le descrizioni delle vedute - «diversi quadri [...] oggi si svolsero ai nostri occhi» (p. 47) - di cui può godere dalle cime, mentre ben poco si sofferma sui passaggi della scalata. La prosa di Ferrari è involuta e dai toni solenni, mentre il lessico è tendenzialmente comune anche se in certe descrizioni è più ricercato. Arrampica indossando scarponi ferrati e utilizzando la corda e la piccozza. Ciò che emerge dalla lettura, è che l'interesse alpinistico di Ferrari è prettamente contemplativo, come testimoniano le numerose descrizioni paesaggistiche. Scevro dallo spirito competitivo, afferma «d'aver sempre provato un piacere tutto particolare nel compiere gite facili che alcuni alpinisti sdegnano» (p. 69) e di ritenere preferibile «il salire tranquillamente, senza preoccupazioni né la continua apprensione del come si discenderà» (*Ibidem*). Ama «le Alpi e le sue emozioni, perché la vita in città si conduce sempre uguale e monotona. Ma, francamente, certe cose, come quella di rischiare l'integrità del proprio individuo, sono di un gusto artistico assai discutibile per un prudente, assennato alpinista» (p. 164).

Scheda 18

Fowler, Mick. 2018 (2005). *Su ghiaccio sottile*, trad. it. di Luca Calvi. Lecco: Alpine Studio. [Clementina Greco]

Questo compendio di narrazioni ascensionali è costituito da una prefazione scritta da Chris Bonington - che mette in risalto il valore umano e alpinistico del suo connazionale -, da un'introduzione dell'autore e da diciassette capitoli che ripercorrono le avventure principali della carriera alpinistica di Fowler, sia su roccia che su ghiaccio, dagli albori all'impresa sul Siguniang. Guardando retrospettivamente, lo scrittore torna a un giorno del 1981 quando, a Sheffield, durante una festa tra alpinisti, si ritrova a parlare con Alan Rouse che, grazie alla sua eccezionale esperienza, gli consiglia di dedicarsi alle ascensioni del Perù, dopo aver concluso le classiche alpine ed è così che, l'anno seguente, Fowler e Chris Watts compiono la prima salita del pilastro Sud del Taulliraju. Tornando ancora più indietro nel tempo, l'autore ringrazia suo padre per averlo portato, fin da bambino, a compiere escursioni ed arrampicate nel Galles e in Inghilterra. Fin dal 1976, come racconta, si dedica a scalare sia le grandi pareti delle Alpi che le falesie del Regno Unito, in compagnia degli amici Mike Morrison e John Stevenson. Dal 1984, prova ad effettuare delle ascensioni in Himalaya e, dopo alcuni fallimenti, giunge la vittoriosa impresa del Golden Pillar dello Spantik con Victor Saunders nel 1987. Due anni dopo, viene eletto "Alpinista degli Alpinisti" da una serie di esperti dell'*Observer* ma, durante lo *shooting* fotografico sulle Harrison's Rocks, cade e si frattura alcune costole. Nel secondo capitolo, Fowler racconta il suo viaggio avventuroso in Giordania con la compagna Nicki, tra imprevisti e peripezie di vario genere, ma sono interessanti le sue considerazioni sull'alpinismo praticato dai beduini nell'area del Wadi Rum, tipicamente senza corde e di livello così alto di difficoltà da aver «messo in evidenza il loro innato (e non riconosciuto) talento per l'arrampicata» (p. 39). Seguono i dettagli sulla Spedizione Britannica di Alpinismo e Ciclismo Alpino all'AK Cy nella valle del Laylak, in Kirgizstan con Jerry Gore, Crag Jones e Chris Watts con l'obiettivo di ascendere per la parete Nord dell'AK-su. Anche in questo caso, Fowler si sofferma sulle abitudini e sulle persone locali, ma ciò che più ci interessa è la descrizione dell'alpinismo sovietico, fortemente limitato da regolamenti, divieti, organizzazioni sindacali e, soprattutto gare. Queste ultime prevedono che ogni squadra scelga una linea «adeguatamente spettacolare» (p. 51), sottoponga un

progetto scritto - che, una volta approvato, diventa vincolante per i partecipanti -, e che venga valutata a punti da una serie di giudici. Un tale «approccio ad una nuova scalata [...] [è] alieno» (p. 52) per Fowler e compagni che, d'altro canto, ammirano gli alpinisti russi per la resistenza e per la capacità d'improvvisazione. Dopodiché è la volta della spedizione in Nepal, con Mike Morrison, Chris Watts e Pat Littlejohn per scalare il Pilastro Nord-est del Taweche, e riguardo a questo Paese Fowler ironicamente scrive: «Bentornati nel Nepal del ventesimo secolo! Una nuova Svizzera, fiduciosa di poter gestire le invasioni dei chiari e soleggiati altipiani da parte dei turisti» (p. 89). Seguono un *excursus* delle ascensioni invernali compiute in Scozia nel corso dei decenni e vari capitoli dedicati all'impresa del Changabang nel 1997. L'autore, Steve Sustad, Roger Payne, Julie-Ann Clyma, Andy Cave e Brendan Murphy provano a conquistare la parete Nord tra numerose avversità; ci riescono soltanto Cave e Murphy ma quest'ultimo muore a causa di una slavina durante la discesa. Di fronte a una tale tragedia, Fowler si chiede: «Ne valeva la pena? A dirla schiettamente, la risposta è ovviamente no; nulla può valere la vita di un amico» (p. 155) e inizia a mettere in discussione il suo futuro da alpinista, avendo una moglie e dei figli, pur sapendo che l'amore «per le montagne era tale che smettere non sarebbe mai stata un'opzione plausibile» (p. 157). L'autore decide, quindi, di concerto con la moglie Nicki, di ricalibrare la sua attività e di dimezzare il tempo dedicato alle avventure alpinistiche da sei a tre settimane all'anno. Il volume si conclude con la descrizione delle ascensioni sul Siula Chico, sull'Arwa Tower, nelle Isole Lofoten, sul Monte Kennedy, sull'Elephant's Trunk in Normandia - per la quale lui e i suoi amici vengono brevemente arrestati dai gendarmi francesi per aver danneggiato un monumento nazionale - e sul Siguniang, in Cina, grazie a cui lui e Paul Ramsden vincono il Mountaineering Golden Piton nel 2002. Lo stile dell'autore è caratterizzato dall'uso insistito dell'ironia, dall'adozione di un lessico medio-basso e dalla prevalenza di una sintassi paratattica. Fowler arrampica sia su ghiaccio che su roccia, per cui adotta tanto gli scarponi quanto le scarpe da falesia. Effettua ascensioni sia in libera che in cordata, a cui abbina anche l'uso di *spit*, di *nut* e di *jumar*. Fin dall'introduzione, Fowler espone la convinzione dell'importanza, in ambito alpinistico, dell'esperienza graduale ai fini della sicurezza: «Mi sentirei di sottolineare che l'alpinismo può essere un'attività pericolosa. Spero, però, che la mia scrittura lasci trasparire il piacere delle ascensioni avventurose, e per favore ricordatevi

che sia io, sia i miei compagni, abbiamo compiuto queste ascensioni dopo aver sostenuto un lungo apprendistato» (p. 11). Riguardo all'allenamento, invece, Fowler afferma con schiettezza: «ho sempre teso a guardare l'alpinismo come ad un ottimo sistema per tenermi in allenamento, piuttosto che a qualcosa per il quale tenersi allenato» (p. 262), prendendo dichiaratamente le distanze da Mark Twight, che prevede un serrato programma di *training* fisico e mentale. Nel capitolo intitolato *Delusione sul Peak 43*, Fowler riferisce di una «devastazione ecologica» (p. 257) che colpisce la valle del Solu Khumbu, in Nepal, a causa del turismo alpinistico. Altrettanto sferzanti sono le considerazioni di Fowler sulla distruzione perpetrata dal governo cinese nei confronti di luoghi naturali come la Chang Ping Valley al fine di edificare massicciamente per speculazioni finanziarie. Nel quarto capitolo del volume, l'autore afferma di affrontare le scalate «con una severa etica alpinistica» (p. 71) per poi dare a Littlejohn - e al lettore - una definizione di alpinisti: «indossano scarponi pesanti, si portano dietro gli zaini e si caricano di materiale» (p. 76). Ritorna, in seguito, sul tema affermando che «l'etica alpinistica del Fowler [...] consisteva nel fatto che vale tutto ad eccezione dell'uso degli spit» (p. 182) che «distruggono la sfida tradizionale dell'alpinismo» (p. 204).

Scheda 19

**Gervasutti, Giusto. 1961 (1945). *Scalate nelle Alpi*. Torino: SEI.
[Clementina Greco]**

Questo compendio di narrazioni ascensionali è un fototesto costituito da ventitré tavole - l'indice di queste, peraltro titolate, è collocato in fondo al libro - e dodici capitoli privi di titolo. Testo e immagini sono in stretta relazione e sembra che si completino vicendevolmente. Le porzioni di testo presentano delle cesure, rappresentate emblematicamente da uno spazio bianco, e si alternano alle fotografie che sono tutte in bianco e nero. L'autore inizia con una riflessione sulle origini della sua passione alpinistica che, non riuscendo a darle dei connotati precisi, definisce come l'effetto di una «spinta inconscia della fantasia» (p. 6). Fin da piccolo, le montagne dell'alta Carnia dove trascorre le vacanze lo affasciano e gli dischiudono «il piacere di poter salire un pendio senza stancarsi» (*Ibidem*), «con la decisa volontà di vincere quei timori e quelle difficoltà che dominano le genti delle valli» (p. 7). Imitando guardiacaccia locali, Gervasutti inizia a scalare con un bastone ferrato ma ben presto si

munisce di corda per scalare la Cima Ovest di Lavaredo e la Cima di Val Montanaia. Sulla vetta di quest'ultima «il desiderio di altre mete in terre lontane ancora sconosciute e vergini si acuì nell'animo come una sofferenza» (p. 11). L'anno successivo, Gervasutti scala la parete Nord del Monte Siera con due amici in otto ore. A ventun anni compie delle ascensioni negli Alti Tauri insieme all'ingegner Stegagno, «gran fautore delle salite di neve e di ghiaccio» (p. 14), grazie al quale impara la tecnica sul ghiaccio. In tal modo, afferma l'autore, «il ponte di collegamento con le Alpi occidentali è gettato» (*Ibidem*). L'anno successivo, una volta trasferitosi a Milano, parte con Emilio Lupotto per Chamonix, dove vede la statua dedicata a de Saussure e Balmat - il vero conquistatore del Monte Bianco, a detta di Gervasutti. Da Chamonix parte per compiere l'ascensione dell'Aiguille Verte dove il maltempo e i segni delle slavine rendono imprudente la salita ma, spiega l'autore, «il pericolo eccita le forze del buon combattente, lo isola dai legami del mondo, fa scomparire il peso della materia» (p. 25), decidendo così di proseguire. Poi è la volta del Dru ma da qui lui e Lupotto sono costretti a ritirarsi per una violenta grandinata, durante la quale Gervasutti viene colpito al gomito da un fulmine. In seguito, riparte per le Tre Cime di Lavaredo con Bruno Boiti, sulle cui vie classiche Gervasutti cerca «confronti tecnici» (p. 32) che sente «necessari per poter giungere razionalmente a possedere una perfetta e serena coscienza» (p. 33) di sé e delle sue capacità. Nel secondo capitolo racconta le imprese alpinistiche compiute nel 1932 con i compagni di Torino: la Nordend con Emanuele Andreis Paolo Ceresa; la cresta di Furggen al Cervino con Gabriele Boccalatte, Matteo Gallo e Guido Derege senza assicurazione; l'Aiguille Verte con Renato Chabod e Boccalatte; l'Aiguille del Moine in solitaria; le placche attorno alla Capanna Lechaud, sulle quali Boccalatte resta ferito alla testa; la Torre Coldai con Boiti e la sfortunata scalata del Civetta con il tedesco Vittorio Schweiger che si frattura una gamba durante la ritirata; la salita al Sass Maor con Boccalatte, infine, nel settembre 1932. Il terzo capitolo si apre con una riflessione di Gervasutti sulle differenze tra l'alpinismo delle Alpi Occidentali e quello delle Alpi Orientali, vedendo in queste ultime un'attività più avanzata sia per equipaggiamento che per mentalità con cui si affrontano qui le ascensioni. Il suo ragionamento ben si colloca all'interno della più ampia polemica tra 'occidentalisti' e 'orientalisti' che caratterizza gli anni Trenta del Novecento. L'autore prosegue con il racconto della traversata dell'Aiguilles du Diable con Boccalatte e Ninì Pietrasanta, della ripetizione della cre-

sta Sud dell'Aiguille Noire con Piero Zanetti e del tentativo di scalata della parete Nord delle Grandes Jorasses, sempre con Zanetti, nell'estate del 1933. Dopodiché, Gervasutti critica aspramente il Club Alpino Accademico definendolo «una specie di museo dell'alpinismo italiano» (p. 95) svuotato dalla sua «funzione principale e cioè di forza motrice di tutto l'alpinismo» (*Ibidem*) italiano. Le lodevoli iniziative delle sezioni locali - da quanto riporta l'autore - sono fiaccate dal problema finanziario ma, ciononostante, nell'ottobre 1933 la sezione di Torino abbina una spedizione alpinistica extraeuropea a una crociera turistica in America meridionale. Gervasutti parte con Boccalatte, Chabod, i Ceresa, Zanetti, Ghiglione, Binaghi, Brunner e Bonaccossa. Il gruppo, però, si divide a causa di un incidente avvenuto sul Tronador in Patagonia a Matteoda e Durando, per cui Gervasutti resta a disposizione dell'Ambasciata con Bonaccossa e Binaghi. Risultano interessanti le brevi descrizioni che l'autore offre dei paesaggi montani ancora piuttosto incontaminati del Sudamerica. Nonostante il maltempo e molte difficoltà logistiche, Gervasutti e Binaghi riescono a compiere alcune notevoli ascensioni su vette inviolate e innominate, alte più di 5000 metri. Nel quinto capitolo, Gervasutti restituisce al lettore il clima di competizione tra più nazioni europee per aggiudicarsi la scalata della parete Nord delle Grandes Jorasses - da lui intrapresa con Renato Chabod -, che vede la morte del tedesco Peter Haringer. È interessante come l'autore registri di sentirsi «stranamente attratto dalla voragine» (p. 125) durante la ritirata. In seguito, Gervasutti si reca con Lucien Devies nel Delfinato per attaccare il Pic d'Olan. Il capitolo seguente è dedicato alla conquista della parete Nord delle Grandes Jorasses con Renato Chabod, avvenuta nel 1935, vincendo su altre cordate straniere che salgono contemporaneamente. Di questa eccezionale impresa, Gervasutti descrive ogni dettaglio, mettendo in risalto le difficoltà tecniche aggravate dal maltempo. Seguono l'ascensione alla cresta des Hirondelles - con Rivero, Piolti, Sarfatti, Plazzo e Devies - e quella al Pic Gaspard solo con Devies. Gervasutti racconta, inoltre, l'ascensione della parete Nord dell'Ailefroide, nell'estate 1936 con Devies, ma registra anche un'importantissima novità nel suo equipaggiamento «che rivoluzionerà completamente tutta la tecnica delle scalate nelle Alpi occidentali: le scarpe con la suola di gomma che sostituiscono le scarpe chiodate» (p. 177). L'autore dà spazio poi alla salita in solitaria del Cervino dal versante italiano ed è interessante la riflessione che precede l'impresa: «l'idea dell'azione vicina suscita in me strane sensazioni e contrastanti pensieri. Provo una grande

commiserazione per i piccoli uomini, che penano rinchiusi nel recinto sociale [...] e che non sanno e non sentono ciò che io sono e sento in questo momento. Ieri ero come loro, tra qualche giorno ritornerò come loro. Ma oggi, oggi sono un prigioniero che ha ritrovato la sua libertà. Domani sarò un gran signore che comanderà alla vita e alla morte, alle stelle e agli elementi» (p. 191). Nel capitolo successivo, l'autore afferma di trascorrere delle giornate con il Groupe Haute Montagne a Chamonix nell'agosto del 1937 per poi scalare, con l'amico Devies, il Requin e la parete Nord del Petit Drû. Le pagine seguenti sono dedicate al tentativo di ascensione dello spigolo Walker sulla parete Nord delle Grandes Jorasses nel 1938 - soffiato per poco da Riccardo Cassin e compagni - e alla salita della parete Sud/Sud-ovest del Picco Gugliermine con Boccalatte. Dopodiché, l'autore descrive l'ascensione al Monte Bianco con Paolo Bollini e quella della parete Est delle Grandes Jorasses con Giuseppe Gagliardone durante la Seconda guerra mondiale. Nell'ultimo capitolo, Gervasutti tenta di fare un bilancio della sua attività da alpinista e si interroga sulle motivazioni che lo portano così ardentemente da una montagna all'altra, insistendo sulla soggettività della pratica alpinistica che «permette a degli uomini di esprimere con quel mezzo o di soddisfare mediante quel mezzo un bisogno del proprio animo» (p. 251). Conclude il volume con un invito rivolto ai giovani alpinisti: «osa, osa sempre e sarai simile ad un dio» (p. 253). Il linguaggio è comune e la prosa è caratterizzata da periodi brevi che descrivono nello specifico i passaggi tecnici delle ascensioni ma restituiscono poco sia dei paesaggi che delle sensazioni avvertite sulle vette conquistate. Dalla lettura del testo emerge chiaramente, infatti, quanto per Gervasutti sia più importante la lotta sulla parete che la conquista della cima. «La parte contemplativa dell'alpinismo» (p. 252) - secondo l'autore - ha «il valore di un'interpretazione, mentre la creazione è riservata soltanto all'azione» (*Ibidem*). È interessante, inoltre, la riflessione sprezzante di Gervasutti sulle persone che affollano Chamonix: «io sono sempre stato fermamente convinto che tra gli esseri viventi che abitano la terra, l'uomo sia certamente il più brutto, ma ciò che si può osservare a Chamonix in fatto di campionario umano supera ogni immaginazione. Lottanta per cento della gente che si vede a girare per le strade, la quasi totalità di quella che regolarmente sale al Montenvers a contaminare il ghiacciaio, sembra inviata qui per una mostra particolare, vestiti nei modi più sgraziati possibili» (p. 59). Numerose località montane - da quanto viene descritto nel volume - sono affollate da turisti provenienti dalle cit-

tà, tanto che Gervasutti si compiace di poter giungere a delle altitudini non accessibili ai più. Il senso che ha per lui l'alpinismo viene espresso fin dalle prime pagine e riaffiora con coerenza durante il racconto delle sue ascensioni: «riguardando le mie montagne, quasi tutte più basse e tondeggianti, provai un senso di umiliazione. Là, sì che si sarebbe dovuto lottare per guadagnare le cime! È il primo passo verso quel desiderio prepotente dell'azione eroica ed inutile, che determina l'intima essenza dell'alpinismo, di quell'azione eroica ed inutile che ha sempre costituito la recondita necessità dello spirito umano fin dalle sue origini, per tutte le sue più nobili imprese, grandi o piccole che siano» (p. 7).

Scheda 20

Gogna, Alessandro. 1975. *Un alpinismo di ricerca*. Milano: dall'Oglio. [Giovanna Lo Monaco]

Il volume raccoglie «racconti, lettere, episodi, per la maggior parte mai pubblicati, [...] trascritti senza correzioni o aggiunte», con l'intento di «lasciare le cose come stavano», spiega l'autore nell'introduzione: «E così ho potuto trarre alcune conclusioni, sull'alpinismo passato, presente e futuro» (s. n.). Ripercorriamo in questa scheda soltanto alcuni momenti, selezionando arbitrariamente tra i numerosissimi, e spesso molto brevi, frammenti che compongono il lungo percorso tracciato dal testo, il quale si distacca dalla tradizionale autobiografia alpinistica per connotarsi come un libro «diverso» (*ibidem*), secondo le intenzioni dello stesso autore, in cui confluiscono riflessioni, vicende, ideali e persino testi dal sapore finzionale situati lungo dodici anni di pratica alpinistica. Il racconto delle proprie ascensioni inizia con il primo bivacco, nel 1965, e termina sulla Palazza, nel 1974; nel mezzo, Gogna ripercorre le sue note imprese, dallo Scarason al Badile, dalla solitaria sulle Grandes Jorasses al Naso di Z'Mutt, dal Gran Cappucin alle Pale di San Lucano, dalla Cresta integrale del Peutéry all'Annapurna 1. Il primo capitolo consiste in un'ampia riflessione sull'alpinismo contemporaneo che si concentra sui cambiamenti intercorsi nel tempo nella 'filosofia' dell'alpinismo in rapporto agli sviluppi delle tecniche e delle tecnologie d'ascensione, con riferimento specifico al ben noto 'assassinio dell'impossibile' di cui parla Messner nel 1968, che Gogna identifica con l'uccisione «della vera avventura del pensiero e del coraggio» che ha comportato «l'arida classificazione sportiva e il calcolato e morboso interesse dei veicoli d'informazione» (p. 14). L'intero volume è, come si evince

dal titolo, dedicato al racconto, personale ma con l'aspirazione a raggiungere un valore generalizzabile, di un alpinismo di ricerca, votato cioè alla ricerca del nuovo, nonostante la percezione dell'esaurimento degli spazi e delle possibilità del nuovo stesso per l'alpinismo. Segue un frammento in cui si contesta l'ipotesi dell'alpinismo inteso come un comune sport «senza alcun ideale aggiunto» (p. 17). Il lettore può seguire le discussioni su progetti futuri e sulle idee dell'alpinismo che Gogna intrattiene con l'amico Messner attraverso le lettere tra i due, scambiate tra il '68 e il '69, che vengono riportate a mezzo del volume. *Un mantello che avvolge il passato*, breve frammento dal carattere onirico, e *Scarason* costituiscono insieme due brani che riportano direttamente al legame di estraneità dell'alpinista rispetto al territorio montano, vissuto quasi come un senso di colpa, e alla voglia, allo stesso tempo, di radicarsi nel territorio e nelle sue tradizioni. Nella parte finale del volume si trova *Evoluzione storica dell'alpinismo*, frammento scritto a quattro mani con Gian Piero Motti, in cui i due ripercorrono la storia della pratica, dal romanticismo eroico cresciuto sulle pagine di Nietzsche e Lammer, ai pericoli che la stessa «trappola romantica» (p. 308) di una fuga ascetica dal consorzio sociale può rappresentare per l'alpinista contemporaneo; il discorso è da ricollegare a quell'alienazione di cui Motti parla nel 1972, nel ben noto intervento intitolato *I falliti* che dava avvio al Nuovo mattino. Il libro termina con un testo programmatico, datato 1974, in cui Gogna prospetta un alpinismo «ideale», in cui l'aspetto estetico-creativo ha la priorità e l'individualismo caratteristico della pratica viene superato dalla socialità, dalle relazioni interpersonali, un alpinismo che possa porsi come un esempio, un modello per la società tutta, in vista della «RIVOLUZIONE TOTALE» (pp. 346-48) che aleggia negli anni dell'onda lunga del Sessantotto. Il senso dell'alpinismo per Gogna, la ricerca di questo senso, è il filo che in definitiva lega le esperienze qui raccolte – accompagnate dalle fotografie delle imprese compiute – di cui l'autore evidenzia costantemente il dato tecnico, cronachistico, ma riporta anche sensazioni e riflessioni che ne sono scaturite, secondo uno stile molto personale che asseconda l'andamento meditativo e dubitativo di una continua interrogazione su sé stessi. Oltre alle memorie personali, con l'accoglimento delle voci di 'altri', Messner e Motti, e ridiscutendo i problemi scottanti che hanno interessato la pratica con l'avvento della contemporaneità, questo volume contiene un intero spaccato di alpinismo, un affresco delle utopie così come delle contraddizioni che lo hanno animato negli anni a cavallo tra i Sessanta e i Settanta.

Scheda 21

Gugliermina, Giuseppe Fortunato, Giovanni Battista Gugliermina e Giuseppe Lampugnani. 1927. *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 Italiano. [Clementina Greco]

Questo compendio di narrazioni ascensionali è un fototesto contenente cinquantotto fotoincisioni calcografiche stampate su tavole fuori testo. Nella prefazione, si legge come, ben lungi dall'essere «invasati da pieno dal *furor scribendi*» (pp. nn) di cui parla Mummery, gli autori del volume intendano con esso raccogliere le loro memorie alpinistiche senza avere pretese né letterarie né artistiche. Il testo è costituito da due parti così intitolate: *Nella regione del Monte Rosa e del Cervino* e *Nella catena del Monte Bianco*, i cui capitoli non sono scritti a sei mani, come risulta dalle firme. Lampugnani inizia raccontando gli antefatti alpinistici legati alla Punta Gnifetti, al Sesia Joch, alla Punta Parrot, al Passo Ippolita, al Colle Zurbriggen e ad altri punti di riferimento appartenenti al massiccio del Monte Rosa. Dopodiché, Giuseppe Gugliermina riporta i dettagli dell'ascensione al Colle Vincent compiuta nel 1896 grazie a Matthias Zurbriggen, una guida svizzera talmente affidabile e professionale da essere definita «maestro dell'arte» (p. 14). Coinvolgente è la descrizione naturalistica il cui «spettacolo» (p. 16), afferma l'autore, «ci estasia e muti, affascinati, ci par di sentire tremare il cuore in gioia infinita» (*Ibidem*). La narrazione prosegue con il racconto, tra gli altri, della conquista della Punta Gnifetti, la prima traversata del Colle Zurbriggen - compresi i tentativi falliti tra il 1897 e il 1898 -, le ascensioni alla Punta Parrot, quella alla Punta Giordani, la prima salita per la parete Sud-ovest del Lyskamm orientale, la prima salita alla Punta Grober per la cresta di Flua nonché l'esplorazione della cresta sud del Picco Tyndall sul Cervino. La seconda parte del volume ripercorre una serie di scalate compiute presso il Monte Bianco, come la prima traversata del Col de l'Aiguille Verte e, ovviamente, la conquista della Punta poi denominata, su iniziativa di Francesco Ravelli, Gugliermina, in onore dei due fratelli alpinisti. Tra i compagni di cordata più assidui si annoverano Natale Schiavi, il citato Ravelli, Ettore Canzio e Giuseppe Alliaia, mentre si rilevano l'incontro con Julius Kugy, che rivolge loro «espansivi complimenti» (p. 305), e qualche avventura con Ugo De Amicis. Le ascensioni non vengono raccontate in ordine cronologico quanto piuttosto secondo un criterio geografico. Numerose sono le riflessioni da parte

degli autori riguardo alle sensazioni avvertite sulle vette dove, scrive Lampugnani, «noi sospendiamo gli animi nell'infinito» (p. 135). Interessante come nel secondo capitolo lo stesso riporti le fasi della costruzione della capanna Gnifetti fino all'«ultimo bell'edificio, quello che dice ai colleghi di tutta Italia l'affetto della nostra Sezione del Club Alpino» (p. 47). La scrittura di Lampugnani è elegante e articolata, mentre quella dei fratelli Gugliermi è tendenzialmente paratattica e dal linguaggio più semplice. Gli autori del volume compiono le ascensioni, dopo un'attenta preparazione dell'itinerario con l'ausilio di carte topografiche e fotografie, utilizzando le piccozze, i ramponi e le corde di manilla. Hanno una rilevanza particolare, inoltre, i libri e gli articoli dei cosiddetti pionieri dell'alpinismo, ricordati con rispetto e ammirazione nel corso del volume, come testimoniano le numerose citazioni. Il senso del loro alpinismo viene chiarito in più passi del volume e viene descritto attraverso lo schema narrativo della lotta e della conquista: dapprima i protagonisti studiano il rivale, ovverosia la montagna, poi intraprendono l'ascensione che nasconde insidie e pericoli e, infine, conquistano la vetta. Si legge, per esempio, in occasione della scalata al Colle Vincent: «Ancora una volta il pigmeo ha vinto il gigante e la montagna è domata. L'uomo che in nessun luogo mai sente come tra queste immense ghiacciate solitudini il suo effimero nulla, nella sua piccolezza si esalta superbo di aver lottato contro la selvaggia natura e d'aver vinto!» (p. 26). Giuseppe Gugliermi, inoltre, nel dodicesimo capitolo, dedicato all'ascensione del Monte Bianco per la cresta dell'Innominata del 1921, commenta così le nuove tendenze nel settore alpinistico: «se il temperamento dell'alpinista è animato da un certo qual spirito d'avventura ed il suo amore per la montagna non sente certi assilli e non è preoccupato da mania di formule nuove di pratica alpinistica o dalla smania dei "records", smania che turba il gaudio sereno della contemplazione e che soffoca una delle più alte ragioni dell'alpinismo, cioè il gustare e vivere la montagna per la montagna e per sé solo, [non vi è] nulla di più bello e poetico di un alto bivacco» (p. 248).

Scheda 22

Hillary, Edmund. 2020 (1955). *Everest. La storia della prima ascesa*, trad. it. di Andrea Roveda. Prato: Piano B. [Clementina Greco]

In dodici capitoli, questo *récit d'ascension* racconta l'impresa che nel 1953 porta Edmund Hillary e Tenzing Norgay, grazie a una spe-

dizione internazionale del Commonwealth guidata da Lord Hunt, a conquistare la vetta più alta del mondo: l'Everest. Nella prefazione, l'autore elenca le qualità indispensabili per compiere azioni memorabili come questa: «coraggio, intraprendenza, capacità di fronteggiare stenti e privazioni, l'entusiasmo per restare fedeli a un ideale con ostinatezza e determinazione» (p. 5). Hillary inizia la narrazione tornando alle radici della sua passione alpinistica, individuabili nell'adolescenza quando, all'età di sedici anni, si reca in gita scolastica sul vulcano Ruapehu e vede per la prima volta la neve, entrando così in «un regno fatato di nevi scintillanti, pini rachitici, ruscelli ghiacciati» (p. 9). Quattro anni più tardi, incontrando nella *hall* di un albergo Stevenson e Dick dopo la traversata del monte Cook e notando come i due siano «al centro dell'ammirazione di tutti» (p. 11) decide, «in preda a un sentimento d'inutilità» (*Ibidem*), di dedicarsi completamente alla montagna. Il giorno seguente, infatti, compie la sua prima ascensione, insieme a un amico e a una guida, sul monte Olivier. Tornato a casa, pieno di entusiasmo, Hillary si appassiona a due libri d'alpinismo: *Camp Six* di Frank Smythe e *Nanda Devi* di Eric Shipton. La svolta avviene per lui nel 1946, grazie all'incontro della guida Harry Ayres «il migliore alpinista neozelandese» (p. 13) che, per tre stagioni, gli insegna come scalare. Nel 1950, dopo aver effettuato una serie di ascensioni difficili, con l'amico George Lowe, decide di organizzare una spedizione in Himalaya con altri due amici, Earle Riddiford ed Edmund Cotter. Nel bel mezzo dell'avventura, i quattro alpinisti neozelandesi leggono un articolo che dà la notizia di un'impresa, guidata da Eric Shipton e in preparazione per l'autunno 1951, avente l'obiettivo di scalare l'Everest. Hillary e Riddiford, con loro grande sorpresa, vengono invitati dall'organizzatore a unirsi alla spedizione - insieme a Bill Murray, Tom Bourdillon e il dottor Michael Ward - di cui l'autore registra i dettagli nel secondo e nel terzo capitolo del volume. Avendo a disposizione poche informazioni, una volta piantato il Campo Base nel ghiacciaio Khumbu, quota 5250 metri, il gruppo deve procedere con una fase esplorativa. Tra crepacci e improvvise slavine, riescono a spingersi fino al Cwm Occidentale per poi, con grande amarezza, desistere. Dopodiché, Hillary e Lowe vengono invitati da Shipton a partecipare a una nuova spedizione himalayana avendo come obiettivo, questa volta, il Cho Oyu, la settima montagna più alta del mondo. Giunti sul posto, nonostante il progetto sia di effettuare l'ascensione da Nord-ovest, la strategia deve essere modificata, perché le truppe comuniste cinesi, preso ormai possesso del Tibet, minacciano la zona di confine e ciò comporta il fallimento

dell'impresa. Come racconta nel quinto capitolo, Hillary e Lowe si accontentano di scalare, con l'aiuto di tre *sherpa* e sei portatori, il Nup La, superando una terribile seraccata sul ghiacciaio Ngozumba, da dove hanno la possibilità di vedere e studiare l'Everest mentre viene attaccato da una spedizione svizzera. Scorgendo il Campo I, avverte «una sensazione inquietante, come se i fantasmi di Mallory, di Irvine, di Smythe, stessero ancora svolazzando tra le rovine» (p. 106). Durante la discesa, Hillary spera che gli svizzeri abbiano fallito e, quando apprende da Shipton che la vetta è rimasta inviolata, prova sollievo. Al Namche Bazar, i due gruppi hanno modo di confrontarsi e gli svizzeri raccontano di aver superato la seraccata ma di non aver percorso la via sul ghiacciaio del Lhotse, come suggerito da Shipton, bensì una via sulla cresta rocciosa da loro denominata Sperone dei Ginevrini. Giunti stanchi e provati al Colle Sud, Lambert e Tenzing avevano proseguito fino a quota 8550 metri per poi arrendersi. Una volta tornato ad Auckland, Hillary riceve una lettera di Shipton che, avendo accettato di dirigere una nuova spedizione per l'Everest del 1953, lo invita a partecipare con Lowe e Ayres. Il settimo capitolo si apre con una lettera di John Hunt che, avendo sostituito Shipton a capo della spedizione prevista per il 1953, lo informa del fatto che i nomi dei partecipanti devono essere approvati dall'Himalayan Joint Committee. Con grande piacere, Hillary e Lowe vengono confermati con Charles Evans, Tom Bourdillon, Alfred Gregory, Michael Ward, Charles Wylie, Wilfrid Noyce, Michael Westmacott e George Band, a cui si aggiungono l'operatore cinematografico Tom Stobart, il fisiologo Griffith Pugh e una serie di *sherpa*, tra cui Tenzing Norgay, e di portatori. I due amici neozelandesi incontrano gli altri membri a marzo a Kathmandu, da dove presto si spostano per stabilire un campo a Thyangboche. Hillary viene incaricato di guidare un piccolo gruppo, costituito da Lowe, Westmacott e Band, sul ghiacciaio Khumbu per studiare la seraccata e l'accesso al Cwm Occidentale e, a tal riguardo, dice: «sentivo fortissima la responsabilità che John Hunt mi aveva assegnato, ed ero deciso a tentare l'impossibile per arrivare in cima alla seraccata» (p. 131). Con determinazione e resistenza, il gruppo riesce a tracciare una pista fino a quota 6000 metri e a stabilire il Campo II. Nei giorni successivi, superata una fase di acclimatazione, piccoli gruppi si alternano per battere la pista, fondare dei campi, rifornire questi ultimi e collaudare i respiratori. Con grande gioia, l'autore apprende da Hunt di essere stato scelto per condurre insieme a Tenzing il secondo attacco alla vetta dell'Everest con i respiratori a circuito aperto. Nonostante gli innumerevoli imprevisti,

Hunt stabilisce il trasporto degli equipaggiamenti e dei viveri sul Colle Sud per il 21 maggio. Una volta in cammino, l'autore si entusiasma nel vedere Evans e Bourdillon procedere spediti verso la Cima Sud dell'Everest, mentre Tenzing ritiene che gli *sherpa* dovrebbero partecipare all'assalto finale. Conquistata la Cima Sud, i due iniziano la discesa ma necessitano di aiuto e così, Hillary e Lowe prestano loro sostegno. Dopo aver trascorso una difficile notte al campo posto al Colle Sud, Hunt, Evans e Bourdillon scendono al Cwm Occidentale, mentre Hillary e Tenzing si preparano. Nel decimo capitolo, Lowe, Gregory, lo *sherpa* Ang Nyima, Tenzing e Hillary portano i carichi fino alla cresta Sud-est e l'autore scrive: «scalare a queste altezze dà raramente - o quasi mai - un vero piacere. Ogni singolo passo richiede uno sforzo fisico e mentale assolutamente consapevole. Eppure, [...], mi sentii invaso da una sensazione di conquista che trascendeva qualsiasi fatica» (p. 199). Stabilito il Campo IX, il gruppo si divide: Lowe, Gregory e Ang Nyima tornano al Colle Sud, mentre Hillary e Tenzing bivaccano con una temperatura di 27 gradi sotto lo zero e pieni di dubbi per il giorno seguente. L'undicesimo capitolo del volume si intitola emblematicamente *La cima*, in quanto l'autore riporta i dettagli dell'assalto finale, compiuto a partire dalle 6.30 del mattino del 29 maggio 1953 con corde, piccozze e bombole d'ossigeno a circuito aperto. Queste pagine ricche di tensione - «fra le gambe vedevo 3000 metri di voragine [...] non mi ero mai sentito così esposto al pericolo» (p. 222) - culminano con il raggiungimento di entrambi sulla vetta della montagna più alta del mondo. Così l'autore descrive, nel capitolo finale, la sensazione provata: «mescolato al sollievo c'era un vago senso di stupore per aver avuto la fortuna di raggiungere l'ambiziosa meta di tanti alpinisti coraggiosi e determinati. All'inizio fu persino difficile capire che ce l'avevamo fatta [...]. Ma mentre la realtà del successo si faceva sempre più chiara nella mente, sentii diffondersi nel mio corpo una grande, calda soddisfazione» (p. 231). Al contempo, Tenzing lascia delle leccornie in una piccola buca per offrirle in dono alle divinità del Chomolungma - questo il nome tibetano dell'Everest che, in traduzione italiana, significa «Madre dell'universo». In questa stessa buca, Hillary deposita una piccola croce affidatagli da Hunt sul Colle Sud simboleggiando, con pochi oggetti così differenti tra loro, «la forza spirituale e la pace interiore che gli uomini ricevono dalle montagne» (p. 234). Nelle ultime pagine, l'autore racconta la discesa e, soprattutto, i lieti momenti di incontro con il resto della squadra. La scrittura di Hillary trasmette tensione perché, nonostante qualche descrizione, le sequenze sono prevalentemente

narrative e la sintassi è fortemente paratattica. Il lessico è comune e medio, evitando sia picchi aulici che bassi. Scala utilizzando corde, scarponi, piccozze e ramponi. Il senso del suo alpinismo risiede, certamente, nella sfida con sé stesso ma un ruolo fondamentale viene giocato dall'esplorazione, dall'avventura, dall'attrazione per l'ignoto. Un elemento molto importante che emerge dalla sua scrittura è il cameratismo che avverte durante le spedizioni internazionali.

Scheda 23

Hunt, John. 1954 (1953). *La Conquista dell'Everest*, trad. it. di Donato Barbone. Bari: Leonardo Da Vinci. [Clementina Greco]

Sei parti titolate - *Lo sfondo; Il piano; La marcia d'avvicinamento; La messa a punto; L'assalto e Dopo la vittoria* -, suddivise in due o quattro capitoli, compongono questo volume, contenente numerose fotografie e illustrazioni. Si tratta di un *récit d'ascension* che ripercorre dettagliatamente le fasi che hanno condotto alla prima ascensione dell'Everest, la montagna più alta del mondo. Immediatamente Hunt avverte il lettore del fatto che «in verità, la storia non sarà completa, perché la conquista dell'Everest non era impresa che potesse compiersi in un sol giorno, e neppure in quelle indimenticabili settimane d'ansia che videro i nostri preparativi e la nostra scalata» (p. 13). Riconoscendo, dunque, l'impresa come atto conclusivo di un progetto ad ampio respiro, l'autore dà conto dei tentativi di scalata precedenti e mette in evidenza tre criticità affrontate su questa montagna da ogni alpinista: l'altitudine, le difficoltà di scalata e le condizioni atmosferiche. Nella seconda parte del volume, Hunt descrive dettagliatamente i preparativi, avviati nel settembre 1952, necessari a «un'impresa formidabile» (p. 34) come una spedizione in Himalaya. In via preliminare, l'organizzatore - vale a dire l'autore stesso - deve scegliere degli uomini fisicamente, tecnicamente e psicologicamente in grado di affrontare un'esperienza in cui «le condizioni di vita oscillano da un estremo all'altro di intollerabilità» (p. 34). La decisione definitiva ricade su dieci alpinisti del Commonwealth - i britannici Charles Evans, Tom Bourdillon, Alfred Gregory, Charles Wylie, Michael Westmacott, George Band, Wilfrid Noyce e Hunt, i neozelandesi Edmund Hillary e George Lowe -, il medico Michael Ward e alcune riserve. A questi si aggiungono, su imposizione del Medical Research Council e della Countryman Films Ltd il fisiologo Griffith Pugh e l'operatore cinematografico Tom Stobart. Inoltre, Hunt deve occuparsi dell'equipaggiamento da imballare, catalogare e trasportare, del regime alimentare,

del finanziamento della spedizione, di prevedere la quantità di bombole d'ossigeno necessarie e di redigere un piano d'attacco. Secondo il suo progetto, il periodo preparatorio richiede tre settimane, mentre il cosiddetto «periodo dell'assalto» (p. 51) sette giorni. In seguito, Hunt, Wylie, Gregory e Pugh collaudano l'equipaggiamento sullo Jungfrauoch, dopo aver trascorso una giornata con Gaston Rebuffat, «un eccellente amico e compagno di ascensioni» (p. 68). La lunga fase di preparazione alla conquista dell'Everest si conclude con una visita a Buckingham Palace, dove Hunt viene ricevuto dal Duca di Edimburgo, patrono della spedizione e autore della prefazione che apre il volume. Nella terza parte del *récit*, Hunt racconta la marcia di avvicinamento verso il Nepal, iniziata nel febbraio 1953, finché ognuno dei componenti della spedizione si ritrova a Kathmandu, dove avviene l'incontro con venti *sherpa* scelti dall'Himalayan Club che così vengono descritti: «gli sherpas sono montanari originari del distretto di Sola Khumbu (Nepal orientale). Di ceppo tibetano, [...] sono piccoli, robusti, e hanno tutte le genuine qualità degli alpinisti nati. [...] In montagna sono compagni meravigliosi» (p. 79). Dalla capitale nepalese, i portatori, gli *sherpa* e gli alpinisti si incamminano lentamente, diretti a est, per collocare il primo Campo Base a Thyangboche. Qui inizia un periodo di addestramento per acclimatarsi e per allenarsi, durante il quale il gruppo si amalgama sempre più e ha la possibilità di esplorare luoghi incontaminati. In seguito, la compagine - suddivisa in piccoli gruppi - stabilisce un nuovo Campo Base sul ghiacciaio Khumbu - «il posto aveva preso ad assomigliare a un alveare» (p. 132) - e un campo a 6000 metri d'altitudine attrezzando, tra fatica e pericoli, una via lungo la seraccata. In seguito, i vari membri del gruppo e ventotto *sherpa* provvedono al dislocamento delle scorte al Campo IV presso la testata del Circo occidentale, dopo aver superato un terribile crepaccio che sbarra la via d'accesso, per poi stabilire un Campo V ai piedi della parete del Lhotse. Durante queste operazioni, dettagliatamente registrate da Hunt, Charles Wylie viene raggiunto dalla notizia di essere divenuto padre, ma il programma della spedizione procede senza variazioni: superata la ricognizione sul Lhotse e attrezzato anche un Campo VI e un Campo VII, Hunt, Hillary ed Evans mettono a punto i dettagli per l'assalto alla vetta dell'Everest, considerando due tentativi ravvicinati da parte di due differenti cordate, sostenute da altrettante cordate d'appoggio. Il primo attacco, condotto con respiratori a circuito chiuso, viene affidato a Bourdillon ed Evans mentre il secondo, con apparecchi a circuito aperto, viene assegnato a Tenzing e Hillary. Con dedizione e sacrificio, ogni com-

ponente della spedizione porta a termine il suo compito, nonostante le fatiche, i pericoli e i numerosi problemi tecnici agli erogatori di ossigeno. Ricca di *pathos* è la descrizione della scalata di Hunt nei pressi della Cima Sud, con il fine di depositare il materiale di sostegno per gli altri a quota 8335 metri. L'autore, a questo punto, narra le operazioni condotte da Evans e Bourdillon per raggiungere la Cima Sud, costretti poi a scendere senza conquistare la vetta dell'Everest. La quinta parte termina con uno slittamento della voce narrante che da Hunt passa a Edmund Hillary, addetto a raccontare l'ascensione dal Colle Sud alla vetta. Il 28 maggio, utilizzando la pista aperta, secondo i piani, da Lowe, da Gregory e dal portatore Ang Nyima, Hillary e Tenzing partono trasportando ben ventotto chili di materiale e raggiungono 8500 metri di altitudine. Il giorno successivo, i due riescono a raggiungere la cima alle 11.30 e si abbandonano all'emozione, per poi scattare numerose fotografie e piantare le bandierine della Gran Bretagna, del Nepal, delle Nazioni Unite e dell'India. Tornato al campo, Hillary così descrive le sue sensazioni: «salutandoli - forse con una certa commozione - provai più vivo che mai quel forte sentimento d'amicizia e di cooperazione che aveva predominato durante tutta la spedizione. [...]. Quando vidi illuminarsi d'una gioia irrefrenabile il viso scarno dell'uomo coraggioso e risoluto ch'era nostro capo, sentii che in questo io avevo la miglior ricompensa» (p. 265). Nella sesta parte, Hunt riprende la narrazione, registrando il ritorno del gruppo prima a Kathmandu, poi a Londra, dove si tiene un ricevimento al Palazzo Reale, e poi a Calcutta, dove avvengono altri festeggiamenti. Nel paragrafo finale, intitolato *Riflessioni*, Hunt dà merito alle spedizioni precedenti, alla preparazione meticolosa, alla qualità dell'equipaggiamento, alla collaborazione degli *sherpa*, alle condizioni atmosferiche favorevoli e, infine, allo «spirito di corpo da cui era animata» (p. 287) la spedizione. La prosa di Hunt è costituita in prevalenza da sequenze descrittive e narrative, caratterizzate da un linguaggio comprensibile e da una sintassi regolare. Hunt e gli altri alpinisti della spedizione utilizzano corda, chiodi, martelli, cordini, moschettoni, piccozze, ramponi, dei verricelli, una scala smontabile, tende biposto modello Meade, sacchi da bivacco, bombole d'ossigeno e perfino un mortaio per «smuovere [...] ogni valanga in agguato» (p. 57). Per quanto riguarda il vestiario, ogni componente della spedizione indossa all'esterno abiti di cotone misto a nylon, mentre all'interno indumenti imbottiti di piumini e dotati di cappuccio, a cui si aggiungono ben tre paia di guanti, rispettivamente di seta, di lana e di cotone. Due paia di scarponi, uno a doppia tomaia di cuoio

foderata di pelliccia e l'altro con tomaia isolata grazie al tropal, completano la fornitura adottata durante la spedizione. Dalla lettura del récit emerge che per Hunt il senso dell'alpinismo risiede nello «spirito di avventura latente in ogni cuore umano» (p. 290).

Scheda 24

Javelle, Émile. 1947 (1886). *Ghiacciai e vette*, trad. it. di Ettore Cozzani. Milano: L'Eroica. [Clementina Greco]

Il volume viene organizzato e pubblicato postumo da Eugène Rambert che struttura il libro come un compendio di narrazioni ascensionali suddiviso in dodici capitoli. Nel primo, *La Dent du Midi*, Javelle si dichiara agli antipodi di grandi alpinisti come Rodolph Töpffer, John Tyndall, Claude Calame e Horace-Bénédict de Saussure, rispetto ai quali si sente «inutile» (p. 17) poiché, a differenza loro, egli compie ascensioni senza alcuno scopo tecnico o scientifico. In seguito, racconta le sue ascensioni sul Cervino, sul massiccio del Trient – effettuate senza guide e senza portatori –, sul Tour Noir, sul Weisshorn con la guida Peter Knubel, sul Rothhorn e sulla Dent d'Hérens. Le pagine sono popolate di mandriani, di amici, di guide e di persone locali, descritte con dovizia di particolari. Secondo l'autore, le scalate aprono le porte del pittoresco e del sublime, tanto che «dovunque ci sia una bellezza da raggiungere, egli va. [...] Erra per contemplare» (p. 11). Gli alpinisti, per Javelle, devono «salire più alti, sempre più alti, librarsi come a volo sopra il mondo!» (p. 74). La sua scrittura, che si fonda su «semplicità, naturalezza e trasparenza dell'espressione» (p. 9), corre parallelamente all'interesse per la montagna. Nel testo ci sono numerose citazioni colte, perlopiù poetiche, che si inseriscono agevolmente in una prosa descrittiva elegante e raffinata. La preparazione di Javelle in qualità di fotografo si riflette sulla scrittura che si sofferma a più riprese sulle luci, sulle ombre e sui colori dei luoghi delineati. Prepara le sue ascensioni studiando le carte a disposizione e ipotizzando possibili itinerari. Arrampica con scarponi, corda e piccozza. Javelle fornisce pochi dettagli tecnici ma, in compenso, dà conto delle ascensioni che hanno preceduto le sue. Interessante il passo in cui l'autore commenta con rammarico la costante antropomorfizzazione montana: «Champéry è un villaggio quasi per intero di villette; se ne costruiscono ogni giorno e tutte son le più sontuose delle altre, perché il lusso vi è portato a fondo; e non tarderà a venire il giorno in cui (facile previsione) non essendo più sufficienti gli abeti, si vedranno comparire le case di pietra e i muri tirati a pulimento

con la calce; e davanti all'intonaco, davanti al progresso, addio per sempre il pittoresco!» (p. 21). La «marea di quel che si chiama progresso» (p. 190), per Javelle, investe la montagna con le sue popolazioni locali, le tradizioni, la flora e la fauna con tutta la sua forza distruttiva. Riguardo al raggiungimento della vetta, invece, l'autore afferma: «C'è ben altro che una soddisfazione dell'orgoglio, a mettere il piede su una sommità ove nessuno l'ha posato ancora. [...]. Allora ci si sente come investiti d'una funzione religiosa; sembra che ci sia qualche cosa di sacro in questo istante in cui si compiono su un punto nuovo le nozze della terra e dell'uomo» (p. 232).

Scheda 25

Knez, Franček. 2014 (2008). *La pietra infuocata*, trad. it. di Luca Calvi. Lecco: Alpine Studio. [Clementina Greco]

Fin dalla prefazione, Luca Calvi evidenzia come il libro di Knez sia difficilmente collocabile all'interno del perimetro del *récit d'ascension* e, più in generale, della letteratura alpinistica, che spesso propone schemi e modelli piuttosto convenzionali. Il volume, frutto dell'insistenza di Rok Zavrtnik e di Urban Golob, si distingue nel settore, a suo avviso, per originalità nelle forme e nei contenuti proposti. Dal punto di vista grafico, capitoli brevi si alternano ad altri di più ampio respiro, mentre i *font* variano in base allo stato d'animo che lo scrittore intende far emergere oppure alla tipologia di scalata descritta. Il maiuscoletto, in particolare, viene adottato per le considerazioni più profonde da parte dell'autore, mentre i due brevi testi poetici, collocati ad apertura e a chiusura del volume, sono introdotti da degli asterischi. L'opera, corredata da diciannove fotografie in bianco e nero, è un'autobiografia intima, strettamente soggettivo, che non fornisce al lettore dettagli precisi bensì sensazioni, ricordi frammentari che si intrecciano senza rispettare l'ordine cronologico delle vicende. Knez inizia con il raccontare due scalate, compiute in anni differenti, al Črni Kal dove, l'incontro e il confronto con altre persone gli stimolano una riflessione riguardo alla discrasia tra l'autopercezione e le impressioni ricavate dagli altri, all'esterno. Dopodiché, l'autore racconta le sue prime ascensioni compiute, insieme al vicino di casa Jožet, con il Club Alpino di Celje sotto la direzione di Cic Debeljak. Seguono alcuni brevi capitoli dedicati all'infanzia, ai genitori e al fratello, ricordati con nostalgia e affetto. Descrive, inoltre, una serie di ascensioni complesse, come la prima invernale sul Pilastro Dušanov, la scalata della Bela Grapa durante una tempesta di

neve, la prima invernale della via Modec-Režek sulla Štajerska Rinka e la Direttissima Americana ai Dru. Knez racconta, inoltre, di aver lasciato il Club Alpino di Celje per divergenza di vedute con gli amministratori e di essersi legato a un gruppo di alpinisti, tra cui Matjaž Fištravec e Marjan Kovač con i quali compie spedizioni extraeuropee, come in Perù. Pagine intense vengono dedicate alla solitaria sull'Eiger - che, afferma l'autore, «garantisce un'emozione particolare» (p. 77) per la varietà di scenari, tecniche e tipologie di scalata che offre - e all'ascensione di El Capitan. Tra il 1980 e il 1981, Knez conosce Silvo Karo e Janez Jeglič con i quali apre numerose nuove vie - per esempio sulla Vrbanova špica, sulla Črna gora e sul Travnik - ed effettua ascensioni notevoli, come il diedro tra la parete Est e il pilastro Goretta del Fitz Roy. Nel ventitreesimo capitolo, lo scrittore registra il terribile mutamento occorso al Parco Nazionale Paklenica dove, a causa di ferrate, percorsi per bambini, sentieri didattici ecc. costruiti sulle pareti verticali, «l'anima [...] è confusa, si sente vuota e ben presto compagno dentro di lei la solitaria tristezza e il malinconico dolore per il paradiso perduto» (p. 115). Seguono pagine dedicate alle ascensioni sul Triglav - «la montagna delle [...] montagne» (p. 121) slovene, nonché «simbolo pietrificato della potenza e della grandezza» (*Ibidem*) -, sull'Everest in una spedizione nel 1979, sul Lhotse nel 1981, sul Kangchenjunga nel 1985, durante cui perde la vita Borut Bergant, sul Trango e sul Broad Peak nel 1987. Nel trentaquattresimo capitolo, Knez racconta di come abbia affrontato due operazioni chirurgiche alla spina dorsale, a causa di una caduta occorsa durante un allenamento. Ciononostante, torna a scalare su roccia, rivivendo le emozioni di un tempo. La scrittura è paratattica, asciutta, scorrevole e facilmente comprensibile per il lessico comune. Knez si allena ogni giorno e aumenta gradualmente il livello di difficoltà delle scalate, mettendosi alla prova con qualunque condizione atmosferica, con il fine di accrescere il suo bagaglio di competenze. Compie numerose ascensioni in libera, su roccia, su ghiaccio, d'inverno e gradisce arrampicare di notte per conoscere vari aspetti della montagna. Introduce i principi dell'arrampicata libera - a partire dalla velocità di esecuzione, dall'interesse per la parete - nell'alpinismo in stile alpino, proponendo una pratica aperta, flessibile, ibrida. Scala usando corde, ramponi, moschettoni e alcuni chiodi che, spesso, rimuove, ma nei primi anni, insieme al suo amico Zupan, arrampica con poca attrezzatura a causa dei prezzi elevati e delle difficoltà di approvvigionamento dei materiali. Se inizialmente effettua le ascensioni indossando i pantaloni alla zuava e gli scarponi, decide in seguito di

portare jeans, maglione e scarpette, entrando in frizione, suo malgrado, con i maestri di un'altra generazione. Non dorme nei rifugi e preferisce bivaccare all'esterno, mentre per gli spostamenti si muove a piedi o in autostop. L'autore espone apertamente le sue idee e critica, anche con ferocia, l'ambiente alpinistico dominante, tradizionale, che vuole imporre «valutazioni, cifre e lettere... Ma quelle sono roba morta» (p. 61), perché - a suo avviso - arrampicare è un'esperienza soggettiva, intima, filtrata dalla prospettiva di colui che la compie. Per Knez, raggiungere la vetta è un attimo in cui «tocchi la felicità. Ogni tocco è un pezzettino d'eternità, rugiada dorata per anime immortali» (p. 108). È necessario notare come nel libro non si avvertano eroismo e machismo, quanto piuttosto il desiderio di condividere quanto affrontato, tanto che l'autore dichiara: «È certamente buona cosa tendere alla perfezione, anche se spesso si perde di vista il fatto che tra i tratti caratteristici che distinguono l'essere umano, il più significativo è proprio il saper fallire» (p. 59). L'esplorazione - «tutto quel vagabondare [...] ti rende l'anima tranquilla e incantata» (p. 42) -, la roccia di buona qualità e la capacità di riuscire a superare gli ostacoli sulla parete sono gli elementi essenziali dell'alpinismo di Knez che, infatti, non dedica ampie descrizioni alla vetta o alle implicazioni psicologiche ed emotive del raggiungimento della stessa, preferendo piuttosto raccontare le avventure affrontate. Riguardo a questo, l'autore scrive: «l'obiettivo è l'ispirazione e il percorso è un fine di per sé. L'importante è credere nel proprio cammino» (p. 160).

Scheda 26

Kugy, Julius. 2000 (1925). *Dalla vita di un alpinista*, trad. it. di Ervino Pocar. Trieste: LINT. [Clementina Greco]

Questo compendio di narrazioni ascensionali è stato scritto - come avverte Kugy nella prefazione - tra il 1916 e il 1918, raccogliendo le memorie alpinistiche dello scrittore compiute dalle Alpi Giulie alle Dolomiti, dalle Carniche alle Clautane, dall'Oberland Bernese al Delfinato, per concludere con le Prealpi. Il suo amore per la montagna affonda le radici nella letteratura poiché deriva, in particolare, dalla lettura di *Entdeckungsreisen in der Heimat. I. Eine Alpenreise*, di Hermann Wagner, pubblicato dalla casa editrice Otto Spamer nel 1865. Ancora da scolaro, riesce a leggere *Scrambles amongst the Alps: in the years 1860-69* di Whymper, restandone profondamente colpito. Inizia a scalare senza scarpe chiodate e senza piccozza ma solo con un bastone di faggio, mentre in seguito adotta le corde. Le sue

prime ascensioni importanti avvengono attorno al Triglav ed è per la Cima Lipa, in Val Trenta, che Kugy comincia a scalare con la guida Andreas Komac che lo accompagnerà per vent'anni, arrampicandosi «con una maestria incomparabile, con meravigliosa agilità, rapidità ed eleganza» (p. 47). Altre guide fondamentali sono Jože Komac, Joseph Croux, Osvaldo Pesamosca e Anton Oitzinger che «furono anche moralmente esempi luminosi» (p. 131). Per Kugy le sue guide hanno un valore eccezionale, la fedeltà, grazie a cui riescono a stabilire un legame indissolubile. Nel volume, costituito da otto capitoli, l'autore ripercorre le proprie imprese alpinistiche non in ordine cronologico quanto piuttosto secondo un criterio geografico, sulla base di una certa vallata o di una determinata montagna. Il susseguirsi di avventure, di incontri, di aneddoti, di imprevisti, di riflessioni e di magnifiche descrizioni dà luogo ad una narrazione intima e avvincente. La scrittura non è tecnica bensì tenta di restituire al lettore le intense emozioni provate dall'autore nel corso delle sue ascensioni. Si sofferma sulle difficoltà di certi passaggi ma senza drammatizzare gli eventi, perché il suo obiettivo è quello di tramandare le sue conoscenze, le sue impressioni e i suoi suggerimenti ai giovani ai quali dice: «si deve ponderare sempre, osare di rado, e solo quando la probabilità di vincere compensi il rischio» (p. 91). Kugy arrampica con i ramponi, le corde e le piccozze, ma rifiuta categoricamente l'utilizzo dei chiodi sia temporanei che permanenti (della montagna dice: «non contaminatela con colori e chiodi!») (p. 73). Nonostante preferisca la roccia, arrampica anche su ghiaccio e neve, adottando accortezze e precauzioni. L'autore si sofferma a più riprese sull'antropomorfizzazione delle montagne che dall'essere vergini e incontaminate si sono riempite di cartelli, appigli di ferro, iscrizioni, corde ferrate, osterie alpine e, soprattutto, macchie rosse («Che importa al buon membro d'una società il gemito angoscioso della nostra anima? Egli tinge di rosso i posti che ci erano sacri, ci colpisce al cuore col pennello, senza pietà» [p. 96]). Con tali mezzi «s'incatena il gigante, lo si butta a terra e si grida alla folla: "eccovelo, ora lo potete calpestare"» (p. 97). L'alpinista, per l'autore, deve essere «veritiero, nobile, modesto» (p. 11) e deve guardare la montagna non come «un'impalcatura da rampicate» (*Ibidem*) bensì come «fonte di felicità» (*Ibidem*). Nonostante le sue eccezionali imprese, Kugy non interpreta l'ascensione come una conquista o come una sfida sportiva, tanto che afferma: «non è detto che tutte le volte si debba raggiungere in montagna una cima; si deve anche saper darsi vinti e accontentarsi del possibile. Della gioia da portar a casa ce n'è sempre» (pp. 56-7). Alla base del suo alpinismo

c'è l'amore per la natura ed è illuminante, a tal proposito, un passo del terzo capitolo del volume: «i monti non devono essere i nostri nemici. Non mi è mai piaciuto leggere in qua e là che “si gettava loro il guanto”, che si partiva per “combatterli”, che si opponeva loro, come a nemici, la propria forza. [...]. Oh, i monti sono tanto grandi, tanto pazienti! Sopportano molto. E non poche vittorie che paiono mettere in luce l'energia e l'abilità umana, sono, nonostante tutto, dovute alla loro benevolenza: le loro armi tremende erano riposte» (p. 91).

Scheda 27

Kugy, Julius. 1969 (1931). *La mia vita nel lavoro, per la musica, sui monti*, trad. it. di Ervino Pocar. Bologna: Tamari. [Clementina Greco]

Il volume è un'intima autobiografia dell'alpinista giuliano che ripercorre non soltanto le sue esperienze in montagna ma anche i momenti salienti della sua vita personale e familiare. Inizia, dunque, descrivendo Villa Granfenberg a Trieste, dove nasce nel 1858, per poi soffermarsi sui suoi familiari a partire dal padre, titolare della ditta Pfeifer-Kugy, e dalla madre. Prosegue poi con l'influenza benefica della fedele bambinaia Ursč'ka, del precettore di musica Kühnau e degli amici del ginnasio. La conoscenza con Tommasini, esperto di botanica, e con Baumbach, poeta romantico, conduce l'autore sulle montagne alla ricerca di un fiore chiamato Scabiosa Trenta e di paesaggi sublimi. Altrettanto forte, in tal senso, è l'influenza di certi libri illustrati che affasciano Kugy tanto da fargli avvertire «una brama lingueggiante verso le chiare altezze montane» (p. 27), come *Esplorazioni in patria* di Ernst Wagner, *The Dolomite Mountains* di Josiah Gilbert e George Churchill e *Scrambles amongst the Alps* di Edward Whymper. Così l'autore descrive nel primo capitolo il suo approccio all'attività alpinistica: «Non fu un impeto improvviso, ma tutto si svolse passo passo, a grado a grado, con logica e ininterrotta sequenza; tutto secondo una sua intima necessità. Dopo anni di speranza e di attesa, quando lo sviluppo fu compiuto, mi trovai, indubbiamente beato, ebbro di bellezza ed esultante, nel seno radioso della montagna» (p. 27). Kugy dedica numerose pagine a ricostruire l'importanza che, soprattutto negli anni Settanta del diciannovesimo secolo, hanno avuto per lui la musica - suona il pianoforte prevalentemente con la Società Schiller - e la botanica. L'autore racconta di aver scalato il Jalouz nel 1877 e di aver trascorso numerose notti a consultare carte topografiche e a sognare valli, creste e vette da raggiungere. L'an-

no successivo, Kugy si iscrive all'Alpenverein, iniziando a leggerne le pubblicazioni e a raccogliere informazioni utili per organizzare le future ascensioni. A Vienna, dove porta avanti gli studi di giurisprudenza, l'autore diventa amico di Otto Zsigmondy, di suo fratello Emil e di August von Böhm, «noto per essere il migliore arrampicatore» (p. 69) della città, con i quali intraprende gite, escursioni e scalate che vengono descritte, per la loro natura esplorativa, come «avvolte in un velo di romanticismo» (p. 72). Nel quarto capitolo del volume, Kugy elenca alcune sue ascensioni sulle Dolomiti e sulle Alpi Giulie, per poi dedicare alcune pagine nostalgiche ad alpinisti e guide che, nel corso degli anni, incontra a Zermatt e a Courmayeur. In seguito, lo scrittore indica nel romanticismo, nella tendenza al poetico, nella ricerca della spiritualità l'unica connessione tra la montagna e la musica. Il decimo capitolo, intitolato *La mia ultima "prima ascensione"*, che si riferisce alla Torre Nord del Montasio, è l'unico che riporta i dettagli tecnici della scalata, avvenuta nel 1910 con le guide Osvaldo Pesamosca e Anton Oitzinger. Successivamente, Kugy racconta i lutti familiari, l'effetto catastrofico della guerra sull'attività lavorativa e personale, la decisione di farsi aiutare da uno psichiatra di Vienna e la conseguente scelta di scrivere un'autobiografia sul suo passato glorioso per rigenerare lo spirito e la psiche. Un'appendice riguardante alcuni monti, un breve capitolo commemorativo per Oitzinger e Pesamosca e un epilogo, in cui riferisce di vivere da solo, suonando e tenendo conferenze alpinistiche, concludono il volume di Kugy. La scrittura dell'autore è elegante, intima e piena di nostalgia. Delle ascensioni Kugy restituisce più le emozioni provate di fronte a certi paesaggi che dettagli tecnici e pratici su come le abbia effettuate. È interessante come nel terzo capitolo l'autore marchi un solco tra il suo alpinismo e quello successivo: «E come era intimo il mio colloquio coi monti che però non potei né volli mai separare dalla grandezza e dalla bellezza della natura [...]. E come mi tuffavo nei pernhartiani panorami del Tricorno e del Grossglockner, dove ogni monte aveva qualcosa da dirmi, dove [...] cercavo di immaginare su quelle cime l'esultanza che un giorno avrei forse potuto godere. Ne hanno un'idea i giovani dalle tendenze moderne che hanno l'abitudine di raccogliere informazioni frettolose per sapere dove ci sarebbe ancora da fare "qualcosa di nuovo" e poi vanno ad arrampicarsi per la "conquista" del macigno?» (pp. 58-9). Spiega, inoltre, che se negli anni Trenta del Novecento gli alpinisti cercano di tracciare la via ardua e pericolosa, alla fine dell'Ottocento l'intento era di individuare il percorso più facile per rendere il monte accessibile. Riguardo alla

concezione del pericolo, in particolare, scrive: «Oggi l'alpinismo ha imboccato vie nuove, mai immaginate, alquanto audaci. Ma quanto più ci si allontana dallo spirito, dall'anima, che lo deve sempre permeare, quanto più si insiste sul mezzo per giungere al fine, sul lato tecnico, materiale, quale fine a sé stesso, tanto più mi sembra che si avvicini una svolta. Ogni esagerazione, infatti sfocia infallibilmente, con le sue ultime conseguenze, nel discernimento e nella correzione. Non dobbiamo dimenticare che la morte in montagna non è sempre una fine eroica, ma assai spesso una grande stupidaggine» (p. 77). Altrettanto rilevante è la riflessione riguardo all'adozione delle guide che, tra gli anni Settanta e Ottanta del diciannovesimo secolo viene valutata dagli alpinisti - secondo quanto riporta Kugy - da un punto di vista prettamente finanziario. Nonostante effettui alcune ascensioni senza guida, soprattutto per l'influenza dei Zsigmondy e di Purtscheller, l'autore prende la decisione di effettuare le sue scalate con guida e afferma: «Preferii andare in montagna da "padrone". Si sa bene che non andavo a fare "il secchio". Lasciavo volentieri ad altri il lavoro materiale» (p. 75).

Scheda 28

Kukuczka, Jerzy. 2002 (1995). *Il mio mondo verticale*. Milano: Versante Sud. [Clementina Greco]

Il volume si apre con una prefazione di Reinhold Messner, che ricorda la caduta di Kukuczka sulla parete Sud del Lhotse come una «grande perdita per l'alpinismo» (p. 5), e con una prefazione di Simone Moro che racconta di essere entrato facilmente «in confidenza e amicizia con un uomo "come tanti"» (p. 7). Nell'introduzione, Kukuczka racconta di aver compiuto la prima scalata su roccia il 4 settembre 1965, a Podlesice, e di aver deciso di seguire un corso di arrampicata per un anno e dice: «sentivo che era quello ciò che volevo» (p. 11). Con Piotrek Skorupa compie una serie ascensioni sui Monti Tatra per mettersi alla prova ma, dopo queste vittorie, viene chiamato dal servizio militare, vissuto «come una calamità naturale, uno strappo, per due anni, da quello che era stato il senso della vita» (*Ibidem*). Una volta tornato, affronta in inverno la Kazalnica ma, a causa di una corda ghiacciata, Piotrek cade e muore, sconvolgendo l'autore che, nonostante il dolore, decide di dedicarsi anima e corpo alla montagna. Partecipa a delle spedizioni internazionali in Alaska e sulle Alpi, entra nel Club di Alta Montagna di Gliwice nel 1975 e affronta le montagne himalayane. Tre anni dopo, inizia a dipingere le

ciminiere su iniziativa del direttore della Manutenzione Acciaierie per finanziare le spedizioni internazionali, a partire da quella per scalare il Lhotse, nel 1979, avendo come caposquadra Adam Bilczewski: durante quest'impresa, incontra Reinhold Messner - a cui dice di aver trovato la torcia di Günther Messner, fratello di Reinhold, sul Nanga Parbat - di cui nota l'attrezzatura avanzata e, al contempo, la cordialità. Dopodiché, l'autore racconta della nascita di suo figlio Maciek, per la quale rinuncia senza rimpianti a partire per la conquista della prima invernale dell'Everest. Su quest'ultimo si reca qualche mese più tardi con Gienek Chrobak, Andrzej Czok, Rysiek Gajewski, Zyga Heinrich, Janusz Kulis, Waldek Olech, Jacek Rusiecki e Wojtek Wroz, arrivando sulla vetta tracciando una via nuova e torna in patria tra i festeggiamenti mentre i polacchi, pieni di orgoglio indipendentista, iniziano ad opporsi con scioperi e sabotaggi contro la dittatura sovietica. Nel 1981, dopo aver compiuto delle ascensioni in Nuova Zelanda, si reca alle pendici del Makalu insieme a Wojtek Kurtyka - occasione in cui incontra Doug Scott e nuovamente Messner - ed effettua la scalata da solo, con delle pessime condizioni metereologiche e affrontando dei passaggi in libera. Nello stesso anno, in Polonia entra in vigore la legge marziale e, in un clima di terrore e di desolazione, l'autore e Kurtyka decidono di aggregarsi alla spedizione al K2 di Wanda Rutkiewicz per uscire dal paese, con l'accordo di non intralciare l'impresa strettamente femminile. In quest'occasione - durante la quale perde la vita Halina Kruger -, riesce a scalare il Broad Peak, pur essendo privo dei permessi. In seguito, i due amici polacchi contrabbandano alcolici per poter coprire le spese delle loro spedizioni alpinistiche, tra cui quella al Gasherbrum I e al Gasherbrum II del 1983, pur non avendo le complete autorizzazioni. Tra burocrazia e inchieste interne, Kurtyka e Kukuczka riescono a tornare in Himalaya già l'anno successivo, aggregandosi alla spedizione di Janusz Majer per il Broad Peak, con l'intento di compiere l'ascensione del Gasherbrum IV. Nel 1985, nasce il secondo figlio dell'autore, Wojtek, mentre l'alpinista è intento a scalare il Dhaulagiri. A causa di quest'ascensione riporta dei congelamenti alle dita dei piedi, ciononostante intraprende una corsa contro il tempo per scalare anche il Cho Oyu e, una volta in patria, avverte «il cuore [...] scaldato da una grande soddisfazione» (p. 150). Invitato da Pawel Mularz, capo di una spedizione polacca prevista per il 1985, Kukuczka torna in Himalaya per scalare il Nanga Parbat, aprendo una nuova via sul pilastro Sudest, ma il 10 luglio Piotrek Kalmus viene travolto da una valanga. Nei vari campi serpeggia il caos e l'autore descrive il clima teso, nervoso

e triste che si instaura in questi frangenti quando, cioè, è necessario che emerga un *leader* per riportare l'equilibrio: nonostante Kukuczka voglia continuare a salire, rimette la decisione a Zyga Heinrich e, in ultima analisi, in quattro attaccano invano la vetta. Segue il racconto di ulteriori imprese, talvolta fallimentari talaltra vittoriose, come il tentativo sulla parete Sud del Lhotse nel 1985, durante cui muore Rafal Cholda; la spedizione al Kangchenjunga nell'inverno 1986, caratterizzata dalla perdita del compagno Andrzej Czok e del capo-spedizione Heniek Furmanik; la spedizione al K2 dello stesso anno - in concomitanza con quelle francese, italiana, inglese, americana, coreana, a cui si aggiunge in solitaria Renato Casarotto -, guidata da Karl Maria Herligkoffer con l'intento di scalare la difficile parete Sud, su invito dell'amico Tadek Piotrowski che muore a causa della perdita dei ramponi durante la discesa. Nonostante la perdita di Tadek, l'autore parte dopo poco per il Manaslu e l'Annapurna con Artur Hajzer, Rysiek Warecki, Carlos Carsolio, Edek Westerlund e l'amico Kurtyka ma, al campo base, apprende dalla radio che Messner aveva ufficialmente completato la salita di tutti i quattordici Ottomila e Kukuczka scrive: «aspettavo questa notizia, ma adesso che era arrivata, nonostante tutto, ero diventato triste. Era lui, comunque, il primo. Ero deluso, ma anche inaspettatamente sollevato. Finalmente tutto quel chiasso intorno alla nostra competizione era finito. Ora potevo tranquillamente proseguire per la mia strada» (p. 224). Il volume si conclude con il racconto della prima ascensione invernale della parete Nord dell'Annapurna nel 1987 con Hajzer, Warecki, Krzysiek Wielicki, Michal Tokarzewski, Wanda Rutkiewicz - nonostante l'autore si esprima più volte contrario all'alpinismo femminile - e Jacek Palkiewicz, giornalista della *Gazzetta dello Sport*, e della scalata dello Shisha Pangma per il versante occidentale, completando così gli Ottomila: «qualcosa è veramente finito? No, il mondo verticale non finisce mai. È là, aspetta» (p. 281). La scrittura dell'alpinista polacco è prevalentemente descrittiva ed è caratterizzata da un registro colloquiale. L'autore insiste con particolare attenzione sulle condizioni economiche in cui versano lui e gli altri alpinisti durante la dittatura sovietica, mettendo in luce le notevoli differenze tra scalatori del blocco occidentale e del blocco orientale. Kukuczka scala con corde di pessima qualità, chiodi, ramponi e piccozza. Riguardo all'emozione provata in cima, l'autore scrive: «quando sono sulla vetta la conquista ormai ha perso importanza, ciò che conta è solo scendere il più velocemente possibile e arrivare alla tenda» (p. 248), per cui ad interessargli è la lotta sulla parete. Fin dall'introduzione, chiarisce che

in questo libro autobiografico: «non c'è una risposta alla domanda, posta con insistenza, su qual è il senso delle spedizioni verso le alte montagne. Non ho mai sentito il bisogno di una simile definizione. Andavo sulle montagne e le conquistavo. Ecco tutto» (p. 13). In seguito, afferma di cercare «la solitudine, il contatto con la natura e con sé stesso» (p. 76), perseguendo l'obiettivo di superare ogni difficoltà.

Scheda 29

Lammer, Eugen Guido. 1932-1933 (1922). *Fontana di giovinezza*. Vol. I-II. Milano: L'Eroica. [Clementina Greco]

L'opera inizia con un *Preludio* in cui l'autore espone la sua idea di alpinismo e si rivolge, in particolare, ai giovani scrivendo: «Il mio richiamo vale per voi, che, stanchi di tutta la lacerazione interiore, vi dedicate alla montagna con tutto il vostro essere e i vostri sforzi, agognate a restare totali o a divenire totalità come sono le Alpi» (pp. 7-8). Cita Nietzsche e Tasso come suoi modelli e paragona il suo libro a un «grido per la libertà senza vincoli, per la personalità dominatrice di sé, per la più intima verità» (p. 11). È interessante come Lammer distingua due tipologie di alpinisti, l'estetico e il cavalleresco - «L'uno è contemplazione e sete di bellezza, l'altro azione e avventura» (p. 12) -, per poi collocarsi nella seconda fattispecie. La prima parte del volume, intitolata *Escursioni e quadri della montagna*, racconta la traversata dell'Olperer fino al Fusstein, l'ascensione del Gran Pilastro, della Zsigmondyspitze con Oscar Schuster, del Grossvenediger, del Wiesbachhorn, della Wildspitze, della Thurwieserspitze - durante cui cade in un crepaccio - del Gran Mörchner con la moglie Paula e del Cervino con August Lorria, quando i due vengono travolti da una valanga. Il libro prosegue con il racconto delle ascensioni dello Zinalrothorn, che «doveva offrire una scuola rude» (p. 276) e del Weisshorn. Nel decimo capitolo, Lammer riferisce come la compagine alpinistica britannica, da lui molto ammirata, - «essi furono i nostri luminosi modelli e precursori» (p. 290) - abbia 'condannato' la nuova generazione di alpinisti a cercare vie inedite nelle Ande o nell'Himalaya, poiché le pareti vergini delle Alpi si stanno ormai esaurendo. L'autore, però, si rivolge agli «anziani fatti stanchi» (p. 292) ed espone i suoi propositi: «noi inaspriremo la lotta sempre più in tutti i sensi: non soltanto vogliamo conquistare tutte le ascensioni umanamente attuabili in qualche modo, ma percorrere i monti in svariate direzioni, fare scalate a catene di parecchie cime, congiungere diverse cime in una sola giornata d'ascensione, fare escursioni d'inverno, con la

nebbia, con la tormenta o in circostanze diversamente ostili; ascensioni senza nozione dei luoghi, soprattutto senza guida» (p. 293). Il mutamento dell'alpinismo «dallo sport come scoperta allo sport come azione» (p. 296) deve tradursi, secondo Lammer, in una trasformazione della letteratura alpina che deve farsi soggettiva, quasi intima, ma sempre veritiera e tendente alla bellezza. In seguito, tratta delle ascensioni del Dent Blanche con August Lorria, del Mönch, durante la quale incontra Alexander Burgener che gli riferisce della caduta fatale di Emil Zsigmondy, del Flescherhörner e dello Schreckhorn. La seconda parte, intitolata *Cose alpine e personali*, raccoglie una serie di riflessioni personali, esistenziali e, ovviamente, alpinistiche. L'autore chiarisce, per esempio, di non aver mai ricercato il suicidio in montagna - «L'alpinista sportivo è agli antipodi spirituali del suicida» (p. 227) -, bensì l'energia vitale e la soddisfazione di sé. Nonostante sia interessato alla biologia, alla geologia e alla morfologia delle montagne, Lammer di fronte al mondo alpino afferma: «Davanti alla natura esterna il mio intimo si fa chiaro e l'anima delle cose esterne io la comprendo dal mio interno» (pp. 186-87). Seguono consigli tecnici, impressioni e considerazioni di vario genere, basati sul taylorismo, per i giovani lettori che intendono avvicinarsi al mondo dell'alpinismo. In particolare, secondo Lammer, «lo scalatore deve fare la massima economia con la sua provvista di forze, se vuole con esse dare prove grandi e grandissime» (p. 269), seguendo le tre fasi del modello organizzativo ideato da Frederick Taylor: l'analisi, la sintesi e il metodo. Ogni alpinista, a suo avviso, deve inoltre dominare la respirazione, prendersi cura della propria pelle, nutrirsi correttamente ed evitare di bere alcolici. La scrittura di Lammer, che comprende numerose citazioni colte ed epigrafi per ogni capitolo, è tendenzialmente paratattica e stilisticamente elegante. Alle descrizioni tecniche delle ascensioni si alternano con equilibrio quelle paesaggistiche e le riflessioni personali. L'autore arrampica senza l'ausilio di chiodi, staffe o altri arnesi del mestiere, quindi effettua esclusivamente scalate in libera, rifiutando perfino l'aiuto di guide. Si prepara alle ascensioni consultando cartine e mappe geografiche, ma talvolta incappa in dati errati - o, meglio, non aggiornati - a causa del ritiro dei ghiacciai o delle modifiche delle pareti nevose. Nel capitolo *Autoeducazione dello scalatore*, contenuto nella seconda parte dell'opera, l'autore individua nella forza di volontà la caratteristica principale dell'alpinista e nella letteratura, così come nell'allenamento, le basi per preparare ogni scalata. Nel settimo capitolo e, in particolare, nel paragrafo intitolato *Parole d'un uomo senza vincoli*, Lammer difende la sua scel-

ta di effettuare ascensioni senza l'adozione di corde d'assicurazione, affermando di apprezzare realmente la sua vita solo nelle occasioni in cui mette a repentaglio la sua esistenza. Per quel che riguarda il senso della pratica alpinistica di particolare interesse è il citato *Pre-ludio*, in cui l'autore afferma: «nell'arrampicata e nell'ascensione, nella rude avventura e nella vittoria sui pericoli consistette sempre per me il godimento dolcissimo e più saporoso dell'alpinismo» (p. 13), insistendo più volte sul considerarlo uno sport basato sul «giocare la vita» (p. 18). Nel primo capitolo, inoltre, afferma di essere «divenuto più forte dell'onnipotenza divina» (p. 34) dopo aver compiuto una prima ascensione o dopo aver conquistato una parete. Con acume, d'altro canto, l'autore avverte la contraddizione, ancor più profonda oggi, della pratica alpinistica: «Ciò che noi apprezziamo e cerchiamo sui monti è la natura intatta, gli elementi scatenati, la solitudine dove aleggia il mistero. Ed ora allettiamo e rimorchiamo lassù milioni di persone, costruiamo rifugi chiassosi, passeggiate sulle cime con abominevoli funicolari e stillicidi d'olio, ci rendiamo colpevoli di ferrovie di montagna, e coscientemente calpestiamo tutto» (p. 21).

Scheda 30

Lioy, Paolo. 1890. *Alpinismo*. Milano: Galli. [Clementina Greco]

Il volume, un corposo compendio di narrazioni ascensionali, è costituito da trentaquattro capitoli di varia lunghezza. Nel primo capitolo, intitolato *Fuori dal solito mondo*, l'autore presenta la sua opinione riguardo all'alpinismo nato, a suo avviso, «nella patria dello spleen» (p. 3), interpretandolo come un «bisogno di uscire da ciò che è conosciuto e uniforme» (*Ibidem*), per «vedere qualche cosa [...] che non fu amata da troppi e da troppo tempo, una verginità che ancora resta» (p. 4). Dopodiché, l'autore si sofferma sulla maestosità e sulla magnificenza delle montagne italiane, mentre il terzo capitolo ripercorre da nord a sud una serie di rifugi e di locande della Penisola, con una particolare attenzione per la Sicilia. In seguito, Lioy presenta l'«*admiratio montium*» (p. 38) come un filo rosso che lega pensatori e artisti di tempi e luoghi differenti, da Dante a Schiller, da Petrarca a Goethe, da Michelangelo a Heine, da Milton a Bach. Nel capitolo *Non si arriva mai!*, Lioy racconta la sua ascensione sul Sorapiss di Cadore ma non ne dà riferimenti cronologici o tecnici: al contrario, restituisce al lettore la sensazione di scoramento, di percezione distorta del tempo trascorso, di disorientamento avvertiti durante quell'impresa. Nel corso del testo sono presenti numerosi consigli per chi si

vuole avventurare in montagna. Quest'ultima viene paragonata nei suoi molteplici aspetti al mare ma, secondo Lioy, «la montagna non ha i poetici idilli e le leggende le quali temperano l'austerità del mare» (p. 104). Fiori, cibo, leggende, paesaggi, ascensioni, canti, profumi, alpigiani, superstizioni e animali di vario genere sono solo alcuni dei tratti predominanti del libro di Lioy che si propone come analisi suggestiva del mondo alpestre. Questo, secondo l'autore, è stato danneggiato irreparabilmente - come viene spiegato nel diciassettesimo capitolo - dalle innovazioni industriali che caratterizzano la fine del XIX secolo e che costringono numerosi montanari, ormai in miseria, ad emigrare. Inoltre, Lioy descrive suggestivamente come cambiano il panorama, le piante, gli animali e i suoni procedendo sempre più in alto. Il ventiquattresimo capitolo è dedicato alla difesa dell'alpinismo dall'accusa di essere troppo pericoloso, comparandolo ad altre attività rischiose come il nuoto. L'autore dà conto della fondazione e dell'attività del CAI che promuove quella «stupenda scuola di costanza» (p. 308) che è la montagna, per poi soffermarsi perfino sulle donne alpiniste. Nella conclusione del volume, Lioy considera anche le montagne del resto del mondo e l'alpinismo ad esse legato, ma il punto di arrivo della sua riflessione è che ogni montagna conserva «la gloria dei cuori semplici e buoni» (p. 367). La prosa è elegante e ricca di riferimenti eruditi ma il lessico è piuttosto comune. Come si evince dal testo, l'alpinista di riferimento per Lioy è John Tyndall di cui ammira, in particolare, la pazienza prima di un'ascensione. Ciò che l'autore rileva con rammarico, infatti, è che l'ambiente montano è frequentato da frettolosi turisti che tengono «la testa china sopra le carte» (p. 48), piuttosto che ammirare i paesaggi attorno a loro. Al contempo, Lioy critica aspramente entomologi e botanici che analizzano schematicamente il meraviglioso contesto alpestre. L'autore dedica parole sferzanti anche agli altri alpinisti «tutti d'un pezzo con la testa piegata innanzi e con le gambe lunghe lunghe in guisa di perliche per i quali le impressioni alpine si riassumono nell'arguto diario stereotipato da Taine: "giorno tale: ascensione la ***, partenza a mezzanotte, ritorno a mezzanotte, appetito sulla vetta, colazione sul ghiacciaio, guida buona, spese sessanta lire» (p. 50). Nel ventitreesimo capitolo, Lioy si sofferma maggiormente sull'alpinismo. Nonostante i suoi amici Cesare Fiorio e Carlo Ratti organizzino ascensioni a gruppi di otto o di dieci persone, muniti solo di corde, Lioy afferma che per lui è preferibile arrampicare in solitaria, affidandosi «soltanto al proprio occhio d'aquila, al proprio braccio e al piede d'acciaio» (p. 209). In seguito, descrive accuratamente la sensazione avvertita alla

conquista della cima: «E si è finalmente sopra a tutto, sopra a tutti, in cima! Quale improvviso mutamento allora! È come uno scatto brusco dell'anima. Certe volte per un momento vince una strana impressione di stupore, come nell'istante in cui dall'alto si slancia un salto per tuffarsi nell'onda. Certe volte è un senso di meraviglia come ad essere usciti dall'acqua, da una grotta, o da un carcere» (p. 327).

Scheda 31

Maestri, Cesare. 1996. ...E se la vita continua. Milano: Baldini&Castoldi. [Clementina Greco]

Quest'autobiografia di Cesare Maestri, costituita da ventitré capitoli, racconta la vita dell'alpinista trentino che, oltre a fornire i dettagli di alcune delle sue imprese ascensionali più significative, descrive la propria famiglia, l'esperienza di guerra, le relazioni amorose e amicali, delineando, in definitiva, un profilo di sé. La narrazione inizia con il protagonista - cioè l'autore stesso - che si guarda allo specchio all'età di sessantacinque anni, notando i segni di decadimento su un corpo che, un tempo, è stato atletico e muscoloso. Dopo una cesura graficamente rappresentata dallo spazio bianco, Maestri ricorda la sua «strana famiglia» (p. 7): la madre Meri che, a soli sedici anni, lascia Ferrara per seguire il sogno di diventare attrice, trasferendosi a Torino; il padre Toni, irredentista trentino e volontario dell'esercito italiano che, dopo la Prima guerra mondiale, conosce e sposa Meri con cui allestisce un teatro itinerante e una compagnia denominata 'Scavalcamontagne'; la nonna Anita, la sorella Anna e il fratello Giancarlo. Maestri racconta la sua difficile infanzia vissuta a Trento, dove rischia di morire per nefrite emorragica e broncopolmonite. Segue un capitolo in cui l'autore descrive la povertà, le privazioni e i bombardamenti che lui e gli altri abitanti dei 'Casoni', le case popolari di Trento, devono sopportare durante la Seconda guerra mondiale. Di fronte a tanto orrore, Maestri dichiara: «improvvisamente divenni adulto» (p. 20). In seguito all'armistizio, si presentano altri problemi come l'arresto di suo padre, la fuga a Bologna che, però, viene bombardata con l'intento di uccidere il generale Kesselring, il trasferimento a Pavignane dove creano la compagnia teatrale "La sfollata" e dove Maestri si dedica al mercato nero di sale e fiammiferi. Dopodiché, la famiglia torna a Trento e Cesare inizia ad organizzare degli attentati contro i tedeschi, utilizzando le loro stesse armi, rubate in precedenza. Abbandonando nuovamente la città per esplosioni e violenze, i Maestri si rifugiano in un piccolo paesino di montagna, Pif-

feri, dove il padre e Cesare diventano partigiani. Nel dopoguerra, rientrato a Trento, l'autore lavora per disinnescare esplosivi rimasti sul territorio e, successivamente, come venditore di caramelle nei cinema. Nel 1947 si trasferisce a Roma, vivendo in povertà con la sorella Anna in una pensione, e, in questo periodo, trova impiego come battilamiera, come manovale e come cameriere, sfogando la sua rabbia nella *boxe*. Così descrive questa fase della sua vita: «fu un periodo di debolezza nera. Mangiavamo solo pane e fichi secchi e a volte la fame era così forte che le ginocchia si piegavano improvvisamente e ci trovavamo con le lacrime agli occhi» (p. 35). Nel frattempo, entra a far parte del PCI e viene scritturato come attore dall'ex futurista Anton Giulio Bragaglia. Non riuscendo mai ad ambientarsi a Roma, Maestri decide di tornare a Trento, dove il padre aveva aperto una ricevitoria del Totocalcio. Proprio all'interno dell'attività paterna, Cesare incontra Gino Pisoni, un alpinista e accademico del CAI che gli propone di arrampicare con lui in Paganella. L'autore così commenta la sua prima ascensione: «Compresi di aver trovato la mia strada. Sarei diventato una guida alpina. [...]. E conoscendo il mio orgoglio, la mia testardaggine e la mia volontà, giurai a me stesso che avrei cercato di diventare anche il più forte alpinista del mondo» (p. 40). Dopo aver compiuto undici salite, Maestri affronta il Campanile Basso con Franco Giovannini per mettersi alla prova e, in cima, riceve i complimenti da parte di Bruno Detassis, «il re del Brenta» (p. 41). Nonostante le numerose scalate, il giovane Cesare non si sente accolto dal chiuso ambiente alpinistico trentino da cui, però, impara tantissimo. Dal 1950, si trasferisce a Molveno, lavora per un rifugio ed effettua ascensioni ogni giorno mentre, dall'anno successivo diventa portatore alpino e si stabilisce al rifugio Pedrotti. Grazie a un allenamento costante, affina la sua preparazione atletica, tecnica e psicologica e affronta delle importanti ascensioni in solitaria, come la via Dibona sul Croz dell'Altissimo e la via Comici sul Campanile Comici. Dopodiché, Marino Stenico lo invita a scalare il Civetta e, durante un'intervista rilasciata per commentare il tutto, definisce Cesare «un ragno» (p. 56) per la disinvoltura con cui arrampica: è così che Cesare Maestri viene chiamato il 'Ragno delle Dolomiti'. Dal 1952, il 'Ragno' trentino, come egli stesso racconta, si interessa all'alpinismo artificiale e aumenta il livello di difficoltà - come la parete Sud-ovest della Marmolada - delle sue ascensioni, rispettando però un principio fondamentale: «Montagna per vivere, non per morire» (p. 60). Racconta poi la sua esclusione dalla spedizione italiana al K2 del 1954 a causa di un'ulcera che, però, non ha e reagisce a questa de-

lusione percorrendo in sedici ore il Gruppo del Brenta con una concatenazione di tredici cime. Tra gli anni Cinquanta e Sessanta, Maestri diventa famosissimo e si crea con Walter Bonatti «un dualismo che rendeva più profondo il solco che ci divideva» (p. 64) come persone e come alpinisti. La narrazione prosegue con numerose avventure ad alta quota, tra cui la scalata allo Spallone del Campanile Basso, durante la quale rischia di perdere l'amico Luciano Eccher; l'ascensione in solitaria al Cervino per la via italiana, messa in dubbio da Jean Pellissier che con un collega sale a controllare i segni lasciati da Maestri; e il tentativo della prima ripetizione della parete Nord dell'Eiger nel 1955. Nel bel mezzo del volume, l'autore torna a parlare dei suoi affetti, dedicando alcune pagine al rapporto con la sorella, con il fratello e con le donne. Nel 1956, diventa direttore della scuola di roccia Giorgio Graffer e del rapporto con i suoi allievi dice: «con passione ho trasmesso loro tutta la mia esperienza, le mie paure, le mie gioie e le mie soddisfazioni con l'intento di farne degli alpinisti "prudenti"» (p. 89). Seguono le descrizioni di numerose discese di sesto grado e di ascensioni in libera che preparano l'autore - e il lettore - ad affrontare il Cerro Torre, eccezionale montagna granitica ubicata tra l'Argentina e il Cile. Su invito di Cesarino Fava nel 1957, Cesare Maestri organizza la Spedizione Trentina al Cerro Torre conferendo i seguenti ruoli: Bruno Detassis capospedizione, l'autore e Martino Stenico cordata di punta, Catullo Detassis, Fava e Luciano Eccher cordata di supporto. L'autore, a questo punto, registra i dettagli del viaggio intrapreso in concomitanza con i diretti rivali Bonatti e Mauri, l'accoglienza del gruppo trentino, la marcia di avvicinamento con i carri, l'installazione del campo base e le ascensioni compiute su montagne limitrofe al Cerro Torre che, per volere di Bruno Detassis, non viene attaccato. L'anno successivo, Maestri torna in Patagonia, stavolta con la guida alpina di Innsbruck Toni Egger, con l'intento di scalare il Torre ad ogni costo: «con rabbia mi rendevo conto che stavo barattando la mia vita con la vetta del Torre perché ero un uomo orgoglioso» (p. 112). Una volta arrivati in cima, i due vengono raggiunti dal maltempo e, dopo il quinto bivacco, Toni viene travolto e ucciso da una valanga. Tornato a Trento, Maestri racconta di aver trascorso un momento estremamente difficile, durante il quale perde la voglia di vivere: «ogni giorno mi ripetevo che sarebbe stato mille volte meglio morire laggiù al Torre piuttosto che soffrire il giornaliero tormento dei ricordi» (p. 125). Ricoverato in ospedale per un infortunio sciistico, riceve le visite di Fernanda, un'amica di sua cugina, e i due si innamorano tanto che l'autore riesce a ristabilirsi a livello

psicologico e a tornare in montagna. Improvvisamente, però, Maestri viene chiamato per un'operazione di soccorso e, ancora zoppicante, deve recuperare la salma del suo caro amico Giulio Gabrielli e aiutare il giovane Toni Masè, rimasto bloccato su una cengia. In seguito a queste tragedie, l'autore riflette sulla morte che troppo spesso accompagna l'attività alpinistica e afferma: «una morte inutile è un'offesa a quell'esercito di eroi che giorno dopo giorno si batte per il diritto di vivere, per il diritto di essere diversi, per il diritto di essere rispettati e per il diritto di essere liberi dalle schiavitù sociali, etniche e religiose» (p. 135). Dopo questa terribile esperienza, l'autore si trasferisce con Fernanda e il figlio a Canazei, dove, oltre a svolgere il lavoro di guida alpina, tiene numerose conferenze riguardanti la sua attività alpinistica e, soprattutto, «l'odissea del Torre» (p. 137). Seguono il racconto dell'apertura della direttissima sulla Roda di Vael nel gruppo del Catinaccio, della polemica con Donato Zeni, del nuovo trasferimento ad Andalo, dell'apertura del locale "La Baita", della pubblicazione del libro *Arrampicare è il mio mestiere* del 1962, del tentativo di ripetizione della direttissima sulla parete Nord della Cima Grande di Lavaredo con le conseguenti polemiche sui giornali per i pochi chiodi lasciati dagli alpinisti tedeschi sulla via, del suo ritorno con Baldessari sulla stessa parete per smentire i detrattori e del lusinghiero articolo scritto per l'occasione da Dino Buzzati e pubblicato sul *Corriere della Sera*. Dopodiché, Maestri e la sua famiglia si trasferiscono a Madonna di Campiglio, dove l'autore entra a far parte del Gruppo Guide Alpine e apre la "Bottega di Cesare Maestri", dedicandosi sempre ad ascensioni complesse, soprattutto nel Gruppo di Brenta. Nel 1970, l'autore, come registra nel dettaglio, viene trascinato nuovamente dalle polemiche, iniziate da Bonatti e Mauri, riguardo alla sua ascensione del Cerro Torre del 1959. Messo in dubbio e criticato, ancora una volta, per la tragica ma vittoriosa impresa di undici anni prima, Maestri decide di scalare nuovamente il Torre. La spedizione, composta anche da Carlo Claus, Cesarino Fava, Pietro Vidi, Renato Valentini ed Ezio Alimonta, comprende il trasporto di un compressore con motore a scoppio atto ad azionare un trapano con il fine di forare velocemente la roccia liscia della montagna. Dopo cinquantaquattro giorni trascorsi in parete, il gruppo deve rinunciare e scendere. A questo punto, Maestri organizza una nuova spedizione e solo qualche mese dopo tenta nuovamente la scalata con Claus, Alimonta, Baldessari e Daniele Angeli. Stavolta, con fatica e perseveranza, la vetta del Cerro Torre è vinta, di nuovo, e così Maestri descrive la sensazione provata lassù: «era stupido odiare una

montagna. Allora odiai me stesso. Odiai il mio egoismo. Il mio protagonismo» (p. 200). Scendendo, il gruppo schioda la via e rompe il compressore, rendendolo inutilizzabile per eventuali ripetitori. Seguono ulteriori polemiche e Maestri scrive sferzanti parole nei confronti di Bonatti e di Reinhold Messner, veri e propri antagonisti dell'alpinista trentino. Nel 1979, a causa di un incidente occorso pescando l'anno precedente, Maestri si vede costretto a smettere di arrampicare, per la rottura di alcuni tendini a un dito della mano. Dopo aver preso questa sofferta decisione, si dedica ai viaggi, all'attività sciistica, ai programmi televisivi e alla famiglia. Negli ultimi capitoli, l'autore racconta del matrimonio del figlio, della lunga crisi depressiva di Fernanda, della nascita della nipotina Carlotta, della perdita di Anna, delle vacanze in Sardegna, della morte di Giancarlo, dell'operazione chirurgica per un tumore nel 1995 e delle escursioni per le sue montagne. La prosa di Maestri è intensa, colloquiale e dalla sintassi tendenzialmente paratattica. Inizialmente usa corde di canapa, chiodi e moschettoni, indossando pedule con soles di feltro. In seguito, adotta le scalette di corda con scalini di alluminio, le pedule con suola Vibram, progettate e realizzate dall'alpinista Vitale Bramani e, soprattutto, i chiodi a pressione. Maestri si impone un 'codice' tetrapartito per arrampicare, come scrive all'interno della sua autobiografia: «1) mai mettere a repentaglio la vita di chi si affidava a me; 2) mai mettere a repentaglio la vita dei soccorritori per salvare la mia; 3) mai rischiare la vita per una montagna; 4) smettere di arrampicare il giorno in cui avrei sentito il bisogno di cedere a qualcun altro il posto di capocordata» (p. 212). Secondo l'autore, «per l'alpinista l'emozione più entusiasmante è quella di "lasciare la prima impronta"» (p. 42), essere il primo a calcare un luogo incontaminato e vergine. Il senso del suo alpinismo, però, è più complesso perché lo considera «non come un fine ma come un mezzo per poter [...] [si] inserire nella società» (p. 44) e dice: «salita dopo salita mi sentivo inserito sempre più profondamente nella società, mi sentivo parte del mondo e questo mi rendeva sempre più forte indistruttibile» (p. 60).

Scheda 32

Maraini, Fosco. 2019 (1939). *Dren-Giong. Appunti d'un viaggio nell'Imàlaia*. Milano: Corbaccio. [Clementina Greco]

Il fototesto, comprendente dieci capitoli e quattro appendici, è caratterizzato dalla presenza di trentanove tavole fotografiche intratestuali in bianco e nero. Nel corso dell'introduzione, Maraini racconta

di essersi trovato a Gangtòk, nell'ottobre del 1937, dopo aver effettuato una serie di esplorazioni, di studi e di esperienze nell'area tibetana con Giuseppe Tucci, e di essersi diviso da quest'ultimo per compiere «un pellegrinaggio [...] ai monti più alti della Terra» (p. 9) nella zona del Sikkim, che i tibetani chiamano Dren-Giong, cioè “terra dei frutti”. La compagnia di Maraini è composta anche da alcuni portatori, un servo e Drolmà, un'affettuosa cagnolina. L'autore avverte il lettore di non avere «la minima pretesa di fare della scienza» (p. 10) e di voler comunicare, invece, «le emozioni vissute» (*Ibidem*), essendo «un innamorato della natura» (*Ibidem*). Dopo aver descritto il Sikkim sia dal punto di vista geografico che da quello antropologico, l'autore inizia a raccontare il suo viaggio: partendo da Gangtòk, che si trova a 1800 m s.l.m., deve scendere fino al villaggio di Dic-ciù, situato a 600 m s.l.m., dove deve sopportare l'afa, la pioggia e le sanguisughe. Dopodiché, lui e il suo gruppo risalgono la valle del fiume Tista da cui riescono a vedere il monte Cancenzongà, che «scintilla libero nel sole, coronato di nubi abbaglianti, come un castello incantato di marmoree sostanze imperiture» (p. 72), e il Pandim. Stabilito il campo a Samdòng, - a un palo della tenda appunta una foto della figlia Dacia, mentre al tirante anteriore una bandiera tricolore - Maraini compie l'ascensione del Donchia-là con Drolmà utilizzando anche gli sci. In seguito, è la volta di Samdong-rì, di Sebu-là, da cui può ammirare «un mondo aspro e sublime» (p. 155), di Lugnac-là e di Cang-cen-dzönga, comunemente noto come Kangchenjunga, per poi accomiarsi dall'affiatata compagnia. La prosa di Maraini è elegante e suggerisce alla mente del lettore una lunga serie di immagini sublimi. Nonostante sia caratterizzato da una successione di sequenze descrittive e riflessive, questo compendio di narrazioni ascensionali è godibile e scorrevole. L'autore usa corde e chiodi mentre, soprattutto in discesa, utilizza gli sci. Dal racconto delle sue ascensioni, emerge come Maraini cerchi, tra queste imponenti vette himalayane, la «vuotezza di contenuto umano accompagnata da una [...] pienezza di realtà fisica» (p. 128). Nell'ottavo capitolo, l'autore dedica alcune pagine alla riflessione sul senso dell'alpinismo e, dopo aver confutato una serie di spiegazioni fornite da altri alpinisti, come il culto della bellezza, la ricerca di perfezionamento dello spirito ecc., dichiara: «è tutta retorica quella che circola: la montagna non ha alcuna giustificazione. Eppure chi “ha capito” sa che essa ha un fascino a cui è impossibile resistere» (p. 159) e aggiunge: «Qual è dunque il suo segreto? Io credo che dev'essere appunto questa gioia di violare, percorrendoli, luoghi che non sono fatti per l'uomo, questo inerpicarsi su per muraglie da

tarantole, su per spigoli da corvi e guglie da aquile e falchi. [...]. L'alpinismo è anzitutto una questione spirituale [...] è un combattimento senza nemici, un combattimento infine ove anche le vittorie più belle non sono macchiate dal dolore causato ad un vinto» (*Ibidem*).

Scheda 33

Maraini, Fosco. 2003 (1963). *Paropàmiso. Storie di popoli e culture, di montagne e divinità*. Milano: Mondadori.
[Clementina Greco]

Il corposo *récit d'ascension* è costituito da cinque sezioni, suddivise a loro volta in capitoli, da un cospicuo inserto iconografico - composto da centoquarantanove fotografie riguardanti la spedizione e non solo -, da otto appendici e da una bibliografia. Fin dalla prefazione, Maraini chiarisce il significato del titolo che «è il nome che gli autori classici davano alle montagne, tra Sogdiana, Battria e Gandhara, attraversate da Alessandro Magno e dai suoi nella memorabile discesa in India, nel 326 a.C.» (p. 7), derivante da un termine sanscrito che è traducibile in italiano con: «“al di là (delle montagne) più alte (del volo) dell'aquila”» (*Ibidem*). Il volume racconta, nello specifico, la spedizione alpinistica e scientifica organizzata dalla sezione romana del CAI nel 1959 con lo scopo di scalare l'inviolato Picco Saraghrar, appartenente alla catena dell'Hindu-Kush - cioè al Paropàmiso - tra Pakistan e Afghanistan. I componenti della spedizione sono Paolo Consiglio, Franco Alletto, Giancarlo Castelli, Betto Pinelli, Enrico Leone, Franco Lamberti, Silvio Jovane e Fosco Maraini. Quest'ultimo chiarisce che il viaggio «non fu solo spostamento di corpi nello spazio, ma, per tutti, vivissima esperienza interiore» (p. 8). Nella prefazione alla seconda edizione, infatti, l'autore spiega che l'intento del libro è quello di «render conto di queste due realtà della spedizione, che per noi furono importantissime: l'*itinerarium mentis in naturam*, e l'*itinerarium mentis in doctrinam*» (p. 10). Il volume si apre con il racconto del lungo viaggio da Karachi - descritta come uno «smisurato ribollire di uomini, animali, veicoli, cose, luci, frutta, scritte [...] [un] luna-park regale di palazzi e catapecchie» (p. 22) - a Peshawar, dove il gruppo incontra Shapur Kahn, l'ufficiale di collegamento, e Mulai Jan, il capocarovana. Trovandosi a contatto con una società completamente differente da quella occidentale, riflette: «I viaggi possibili sul pianeta Terra sono di due specie. [...]. Ci sono quelli che si svolgono dentro i confini d'una civiltà, e ci sono quelli che ci portano entro i confini di altre civiltà. Quelli che non toccano il muro

d'idee, e quelli che lo scavalcano. [...]. Questo è un viaggio della seconda specie» (p. 39). In questa sezione, si sottolinea la presenza di un lungo capitolo, suddiviso in paragrafi, dedicato a informazioni e considerazioni circa l'islam e la *sharia*. La seconda parte del volume dà conto del rocambolesco viaggio da Peshawar al principato di Chitral, attraverso il Passo Malakand e il Passo Lowarai. Di località in località, Maraini si sofferma sulla politica, sulla religione sulla società, sulle usanze, sulla mentalità e, in generale, su vari aspetti antropologici che dicono molto della popolazione dell'area geografica indiana di quel periodo. È interessante, in tal senso, la sua riflessione sull'incontro tra civiltà così diverse: «Via via che ci allontanavamo dai paesaggi e dalle compagnie consuete, via via che si stiravano e rompevano gli ormezzi con le terre e la società d'origine, ci sentivamo sempre più isolati; d'altra parte, proprio per questo, ci conoscevamo meglio e ci sentivamo più uniti. Eravamo come degli ulissidi sopra una zattera. [...] Allora gli incontri e le conversazioni con genti d'una civiltà nuova ed incommensurabile [...] portavano fuori, in maniera spesso violenta e drammatica, grandi differenze tra i nostri cosmi interiori. Eppure [...] questa continua indagine [...] costituì l'aspetto più vero, più profondo, più proficuo del nostro viaggio» (p. 212). Una volta giunti al forte di Ziarat, Maraini e compagni si intrattengono a parlare di alpinismo con il maggiore Mahsud che vuole andare più in profondità rispetto all'«argomento sportivo, [al]l'idea di primato, [al]l'idea di gara tra le nazioni (i norvegesi sono stati sul Tirich Mir, gli americani sull'Istor-o-nal)» (p. 217) per comprendere le motivazioni più sotterranee. L'autore, dopo averci riflettuto, risponde: «Mi crede se le dico che la radice ultima delle nostre azioni, in questo caso, è il desiderio di sapere, di conoscere la creazione di Allah in ogni suo aspetto? Poi questo desiderio e questa fame - così tipici dell'Occidente - sono confluiti in uno sport codificato e ritualizzato qual è l'alpinismo. Risultato? Queste spedizioni alle montagne più alte e remote della terra...» (p. 218). Il maggiore, a questo punto, ribatte che questa sete di conoscenza degli occidentali non serve «per contemplare, ma per dominare» (*Ibidem*). Nella terza parte, Maraini racconta il faticoso spostamento - tra caldo e sete, tra problemi igienici e discussioni con i portatori - da Chitral al campo base, spostando ben 170 colli, caricati su numerosi asinelli, di materiale necessario per l'ascensione. Superata la località di Washich, al gruppo si uniscono quattro *shikari*, ovvero dei cacciatori di stambecchi che conoscono a menadito le montagne della zona, chiamate da Maraini e Pinelli «Dolomiti di merda» (p. 308) per le loro aspre

guglie e i loro speroni di colore giallastro. In seguito, scalano il Passo Dukadak, scendono per i ghiacciai Pachhalkush, Hushko e Niroghi. La quarta sezione è quella che, effettivamente, racconta l'ascensione del Picco Saraghrar a partire dal campo base, descritto da Maraini come «la capitale d'un minuscolo stato umano nella natura selvaggia» (p. 327). Il 24 luglio lui, Consiglio, Pinelli e Jovane partono per una ricognizione e arrivano in cima allo sperone tra i ghiacci Sorlawi e Roma, da cui riescono a individuare tre possibili vie di scalata. Dopo giorni e giorni di perlustrazioni, il gruppo predispone il primo campo, collocato a ben 5100 metri d'altezza, per poi piazzare il secondo a circa 5600 metri, su iniziativa di Leone, Jovane e Pinelli. A questo punto, Castelli e Pinelli partono alla volta della Torre di Ghiaccio, mentre l'autore resta più indietro soprattutto a causa della dissenteria. In questa fase, Maraini prende spesso in prestito le parole appuntate sui taccuini personali dai suoi compagni di cordata, certo di offrire in tal modo un quadro più completo di un'operazione tanto complessa. Tra valanghe, malanni e difficoltà tecniche, l'autore scrive: «Per chi non l'ha provato è difficile immaginarsi quanto siano dure, bestiali, queste lotte a corpo a corpo con le più grandi montagne del mondo affrontate a migliaia di chilometri da casa» (p. 379). A causa dell'età e dei disturbi intestinali, Maraini rinuncia alla vetta e giunge solo al campo III ma, da quanto emerge dal testo, è felice di poter essere utile per gli altri che conquistano la cima anche grazie a lui. Via radio, l'autore invita - invano - Franco Alletto a condurre in vetta il portatore pakistano Pahlawan perché «sarebbe una grande vittoria morale» (p. 399). Dopo che Consiglio, Alletto, Castelli e Pinelli raggiungono la cima, inizia la lenta operazione di discesa e di smantellamento dei campi, riguardo a cui Maraini scrive: «Salutare un campo costituiva sempre un attimo di sottile commozione. Ce ne andavamo. Tutto tornava come prima. Restava qualche scatoletta vuota, qualche pezzo di latta, ma già s'intravedeva l'aspetto eterno delle cose» (p. 426). Nella quinta parte del volume, Maraini e gli altri fanno visita ai *kafir*, le popolazioni montane pagane che abitano il Chitral. Seguono otto cartine geografiche; un'appendice sul Chitral; un'altra sulla cronistoria alpinistica nella zona con contributi di Paolo Consiglio e Gilberto Merlante; un'appendice riguardante le biografie dei componenti della spedizione; un'altra sui dati essenziali dell'impresa e, infine, la bibliografia. Il volume si conclude, curiosamente, con un breve capitolo intitolato emblematicamente *Le torri di New York: cercando di capire*, in cui Maraini riporta le sue riflessioni circa il drammatico evento terroristico di matrice islamica dell'11

settembre 2001. La scrittura di Maraini è elegante, asciutta ed estremamente comunicativa. Spesso l'autore paragona i paesaggi, la flora e la fauna del luogo con quelli italiani, dando modo al lettore di immaginare più facilmente gli elementi descritti. Talvolta cita e commenta dei passi tratti dai diari di viaggio di Paolo Consiglio e di Betto Pinelli, componendo una sorta di mosaico di punti di vista. Durante le sue ascensioni, Maraini usa piccozze, corde e ramponi. Le fotografie presenti nel volume, raggruppate in un inserto collocato nella quinta parte, sono numerate e dotate di didascalia esplicativa. Bisogna senz'altro rilevare come le foto in bianco e nero siano artisticamente significative per luce e composizione.

Scheda 34

Meroi, Nives. 2019 (2015). *Non ti farò aspettare. Tre volte sul Kangchendzonga, la storia di noi due raccontata da me*. Milano: Rizzoli. [Giovanna Lo Monaco]

Nell'edizione Rizzoli 2019 il volume si apre con un'aggiunta rispetto all'edizione precedente, l'introduzione *Alpi Giulie, storie di montagne nascoste*, dedicato ai luoghi in cui è iniziata la carriera alpinistica di Meroi e del marito, Romano Benet, con il quale l'alpinista scalerà in cordata per tutta la sua carriera. La storia di Meroi è infatti, come anticipa il titolo del libro, la storia di una coppia unita nella vita come nella scalata: «Noi due non scaliamo le montagne solo per passione alpinistica, ma anche per portare lassù questa nostra alleanza. [...] La nostra è un'unione forgiata nelle bufere e nell'ipossia d'alta quota, fatta di silenzi e di gesti condivisi» (p. 157). Dopo un brevissimo preambolo inizia il racconto del tentativo di scalata al Kangchendzonga, terzo 8.000 della Terra, nel 2009, a partire dal viaggio d'andata verso il Nepal; l'obiettivo è inizialmente di scalare sia il Kangchendzonga che l'Annapurna, avvicinarsi così a completare la scalata di tutti i quattordici 8.000 in stile alpino. Meroi insiste sin da subito sull'importanza che l'impresa riveste per lei, in corsa con altre due donne per il primato mondiale femminile, sottolineando da un lato la rilevanza di un traguardo del genere – «è una tappa importante perché su quelle vette esiste ancora uno degli ultimi baluardi maschili, e quando l'ultimo passo di una donna chiuderà quel cerchio non sarà solo una data nell'elenco delle ripetizioni: quel giorno sarà una festa» (p. 12) –, ma anche l'attenzione e la pressione mediatica degli sponsor intorno alla competizione. Tutto il volume è percorso da un certo senso di colpa per questa ambiguità d'atteggiamento: all'ideale di un

alpinismo che Meroi definisce «leggero», rispettoso della montagna così come dei propri limiti, vissuto in primo luogo come esperienza personale e di relazione con gli altri, si accompagna costantemente il senso di ripudio per il compromesso, che appare tuttavia necessario, con il sistema della mercificazione e della spettacolarizzazione della pratica alpinistica, che impone la competizione, così come l'astio per lo sfruttamento dei luoghi in cui l'alpinismo viene esercitato. Lo sfruttamento commerciale della pratica è infatti costantemente additato, così come quello delle popolazioni locali ma anche quello cui le stesse popolazioni si sono oramai adeguate, su modello degli occidentali, sfruttando anche loro i turisti della scalata che sempre più numerosi affollano le montagne (e le pagine di Meroi). Davanti a un processo che comporta una sorta di spersonalizzazione degli autoctoni, Meroi sottolinea il contatto umano istaurato con gli sherpa e con la folta 'corte' di agenti e portatori che li accompagna periodicamente nella spedizione. Estrema importanza ha il racconto delle condizioni sociali e politiche del Nepal e delle varie realtà locali, a cominciare da Katmandu, considerata dai due come una seconda casa. Meroi si sofferma molto sui rivolgimenti politici nella storia recente del paese e sugli scioperi che imperversano contro il governo, sulle condizioni di povertà, sul sistema economico, ma anche sulla cultura delle popolazioni locali e sui loro riti – a cominciare dal rito del puja, che precede le scalate come buon auspicio – affidando alla descrizione antropologica, che tradizionalmente informa la letteratura alpinistica, un ruolo preminente. In questo contesto, si inserisce una storia dentro la storia principale, quella della giornalista Elizabeth Hawley, che da decenni è testimone diretta della storia nepalese così come di ogni singola spedizione alpinistica, di cui redige dettagliati resoconti, e che intervista i due alpinisti prima e dopo ogni scalata. La prima parte del testo *Una dimensione scomoda*, è dedicata al primo tentativo sul Kangchendzonga – in realtà il loro secondo – che si interrompe ad alta quota quando Romano Benet comincia a stare male e, stremato, non riesce ad andare avanti, ma invita la moglie a proseguire comunque verso la vetta, oramai vicina, per non interrompere la sua corsa al primato: si offre di aspettarla lì, a circa 7.500 metri di quota, ma Meroi si rifiuta di farlo aspettare e comincia con lui una difficile discesa. Meroi ricorda con incredulità e amarezza la reazione di molti, oltre che dei media, che non riescono a comprendere perché non abbia proseguito abbandonando così la competizione. La gara viene vinta poco dopo da un'altra alpinista, la coreana Oh Eun-Sun che viene però espropriata del titolo per dubbi relativi

all'effettivo raggiungimento della vetta; il titolo passa così alla spagnola Edurne Pasaban. L'amarezza di Meroi è rivolta, non tanto al suo abbandono della gara, quanto alle grandi polemiche che hanno accompagnato l'evento che avrebbe dovuto segnare una tappa importante per il genere femminile, genere che si rivela sempre più improntato a logiche competitive tipicamente maschili anziché andare alla ricerca di una via alternativa, un modo proprio di essere ma anche di intendere l'alpinismo, differente e capace di allontanarsi dal «mito misurato in metri» (p. 107) che governa l'alpinismo. *Il quindicesimo ottomila* è il titolo della seconda sezione, dedicata al travaglio della malattia di Benet, passato attraverso un doppio trapianto di midollo e l'impianto di una protesi all'anca: il paragone tra l'impresa della scalata e la malattia è costante, entrambe descritte come un labirinto in cui ci si perde; ma proprio il ricordo della scalata e della montagna sembrano dare a Benet la forza di rimettersi. In *Il tempo dell'assurdo*, terza parte del libro, Meroi racconta l'impresa che avrebbe dovuto segnare il riscatto, il tentativo di risalire il Kangchendzonga nel 2012, effettuata nonostante le preoccupazioni legate allo stato di salute del marito. L'impresa termina con una beffa del destino, che a pochi passi dalla vetta fa sbagliare strada ai due alpinisti, che raggiungono la cima sbagliata. Il racconto del nuovo tentativo, stavolta riuscito, nel 2014, nell'ultima parte del volume, *La montagna mantiene la promessa*, termina con un ringraziamento al donatore di midollo che ha salvato la vita a Benet e con il desiderio di vivere in una società «sovversiva» che scelga il «dono come valore primario» (p. 177) e di prendersi cura anziché approfittarsi dell'altro. Il racconto di Meroi si svolge con un uso calibrato di analessi e digressioni che movimentano il racconto delle scalate, scandito a sua volta da un andamento diaristico; l'attenzione all'intreccio è poi unita a una certa sensibilità letteraria nelle descrizioni di luoghi e persone e nei momenti riflessivi; non mancano, inoltre, espliciti riferimenti alle numerose letture compiute durante le attese prima e durante la scalata; a metà del volume, un'appendice fotografica a colori racconta le ascensioni e gli incontri con le popolazioni locali.

Scheda 35

Messner, Reinhold. 2011 (1984). *Tutte le mie cime*. Milano: Corbaccio. [Clementina Greco]

Il volume è un corposo fototesto che ripercorre in sette capitoli le tremila vette esplorate e ascese dall'autore che, già nell'indice, indi-

ca la datazione per ogni cima raggiunta. Le fotografie - così come le inserzioni, talvolta in forma poetica, più intime, isolate e annotate in corsivo - sono fondamentali per la narrazione e vanno a comporre esse stesse un racconto, una trama, un *imagetext*. Messner comincia dalle origini del suo alpinismo, a partire dai cinque anni di età, guidato dal padre Josef, in un periodo che egli definisce «naif» (p. 18), spinto dall'impulso di «vedere quel che c'era al di là della catena montuosa successiva» (*Ibidem*). Tra i suggestivi scatti in bianco e nero che testimoniano di scalate familiari nelle Odle, il racconto delle prime ascensioni fa emergere il profilo di un ragazzino che, attraverso la montagna, vuole evadere dalla vallata e dal destino nella fattoria Messner. Tra il 1950 e il 1960, arrampica solo in val di Funes dove le Dolomiti vengono da lui avvertite come un «castello di roccia» (p.29) nonché un «simbolo dell'assenza di costrizioni» (*Ibidem*). Dopodiché si sposta con i fratelli Helmut e Günther, insieme a qualche amico, nel gruppo del Sella, del Cir e nella zona di Puez. La prima scalata invernale, compiuta nelle Odle, risale al 1967. In questi anni, Messner entra, come ci racconta lui stesso, nel club alpino altoatesino e, dopo aver seguito un corso di avviamento all'arrampicata su roccia, diventa un AV-Jugendleiter, cioè un dirigente giovanile del club. Nel 1965 si reca per la prima volta, in compagnia di suo fratello Günther, sulle Alpi Occidentali. Dal 1966 al 1977 effettua numerose ascensioni con Heini Holzer che perde poi la vita scendendo dalla parete Nord-est del Piz Roseg. Altri compagni di cordata molto importanti per l'autore sono, oltre ai suoi fratelli, Heindl Messner, Paul Kantioler e Sepp Mayerl ai quali è legato da «un senso intrinseco dell'onore, del cameratismo» (p. 95). Nel capitolo intitolato *Sturm und Drang*, Messner si sofferma sul periodo giovanile, tra i venti e i venticinque anni, e si autodescrive «abbagliato, posseduto, folle» (p. 109), si arrampica, scrive, «come un giovane Sigfrido» (*Ibidem*) convinto di non poter morire. A metà degli anni Sessanta, quindi, afferma: «Ero un arrampicatore estremo. Non mi interessava l'altezza delle montagne, le escursioni mi annoiavano, non avevo la tranquillità interiore necessaria per la contemplazione. Una sola cosa mi premeva: ero pazzo per le pareti verticali» (p. 110). Alla fine del decennio, Messner scrive articoli, partecipa a dibattiti sull'alpinismo e sostiene con fervore l'arrampicata libera, rifiutando gli ausili tecnici tanto che, nel 1968, abbandona definitivamente l'arrampicata artificiale. Nello stesso periodo, durante il quale abbandona gli studi universitari, inizia a compiere sempre più solitarie, inebriandosi per le sensazioni suscitate e per il senso di indipendenza avvertito durante questo tipo

di scalata. Nel 1969 - anno in cui Messner sostiene di raggiungere «l'apice della preparazione tecnica e sportiva» (p. 155) - viene invitato dal Club Alpino austriaco alla spedizione del giubileo ed è così che, durante la sua prima spedizione, Messner scala con Peter Habeler la parete Nord-est dello Yerupaja, nelle Ande. L'anno successivo, lui e suo fratello Günther vengono invitati a salire il versante Rupal del Nanga Parbat ma, nonostante il successo della scalata, l'avventura finisce in tragedia: tentando la discesa dal versante Diamir tra «fatiche inenarrabili, bivacchi senza saccopiuma a quote letali» (p. 159), una valanga travolge e uccide Günther. L'autore si sofferma poi sul racconto delle difficoltà successive all'evento traumatico: dal dolore per la perdita del fratello all'amputazione delle dita dei piedi per congelamento, dalla prostrazione dei genitori alle polemiche condotte contro di lui pubblicamente, Messner vive una fase di depressione da cui - come racconta lui stesso - si riprende grazie al supporto della futura moglie Uschi Demeter, alla scrittura dei suoi primi libri e alla realizzazione del suo primo film con Ernst Pertl. Tornato all'alpinismo, Messner vive gli anni Settanta partecipando a spedizioni sugli Ottomila con correttezza, sopportando cioè «i costi elevati senza ricorrere al denaro pubblico» (p. 164), ma ciò provoca «un "terremoto" nell'ambiente alpinistico» (*Ibidem*). Segue la narrazione di altre scalate, compiute in tutto il mondo, come la parete Sud dell'Aconcagua, la parete Nord-ovest dell'Hidden Peak affrontata in «puro stile alpino sugli Ottomila. L'Himalaya by fear means» (p. 193), la parete Sud del Mount McKinley, il K2 passando per lo sperone Abruzzi, nonché l'ascensione dell'Everest senza l'ausilio dell'ossigeno, in libreria, con Peter Habeler. Di anno in anno, Messner compie l'ascensione di tutti i quattordici Ottomila e, con Hans Kammerlander - compagno fisso di cordata dalla metà degli anni Ottanta -, effettua il concatenamento di due Ottomila. È interessante come l'autore descriva l'esperienza di scalata sul Makalu con una *équipe* cinematografica: «seminudi, con gli attrezzi appesi alle spalle, e urlando, questi individui si muovono nella natura e la derubano della sua essenza» (p. 260). Dal 1987, fonda l'organizzazione Mountain Wilderness, avente come scopo quello di «sottolineare con il blocco di impianti di risalita e di strade, nonché di lavori di sgombero, i problemi ambientali provocati dal turismo di massa sulle montagne e di sensibilizzare tutti coloro che praticano sport nel pieno rispetto della natura» (p. 266). Negli anni Novanta, quindi, si dedica maggiormente alla famiglia e alla «difesa dell'ultima wilderness» (p. 266), organizzando manifestazioni e atti dimostrativi soprattutto contro l'edificazione massiccia nei

luoghi montani. Il nuovo millennio comincia con l'impegno politico al Parlamento europeo, con lo scopo di difendere l'ambiente montano e le sue popolazioni, fino all'istituzione della Messner Mountain Foundation nel 2005. L'autore informa che l'obiettivo del volume è quello di suscitare nel lettore «la curiosità per la bellezza e la varietà delle [...] montagne, di renderlo partecipe del lento sviluppo da ragazzino ingenuo ad alpinista estremo» (p. 18), ma è evidente come, nella seconda parte del volume, si faccia avanti anche un altro scopo e cioè quello della sensibilizzazione ecologica. Dagli anni Cinquanta inizia a usare corda e chiodi per arrampicare, mentre l'allenamento intensivo diventa fondamentale dal decennio successivo. L'autore afferma, inoltre, di preferire il terreno misto, autodefinendosi, così, «un alpinista classico» (p. 149). Nel 1980, utilizza «uno zaino [...], una piccola tenda da bivacco, viveri, indumenti, un saccopiuma, piccozza, due bastoncini di appoggio» (p. 230). Messner così riassume il suo percorso di crescita personale e alpinistico: «in una prima fase si salivano le montagne, in modo molto semplice, l'importante era arrivare in vetta. In seguito ho cercato di raggiungere le stesse vette lungo le vie più impegnative. Alle vie classiche seguirono quelle estreme. Alla fine entrarono in gioco questioni di stile, che ebbero come conseguenza uno sviluppo tecnico. Sull'Himalaya ho poi riprodotto questo percorso completato sulle Alpi, e infine ho cercato di ridurre gli ausili tecnici, in base a un principio di carattere etico. A tutto ciò si è aggiunta una componente filosofica, che si è ulteriormente sviluppata grazie alle mie convinzioni ecologiche. Nello sviluppo alpinistico si può leggere lo sviluppo del pensiero umano» (p. 26).

Scheda 36

Moro, Simone. 2020 (2012). *La voce del ghiaccio. Gli Ottomila in inverno: il mio sogno quasi impossibile*. Milano: BUR.
[Clementina Greco]

Il volume, costituito da un prologo, otto capitoli e un'appendice, è incentrato sulle ascensioni invernali compiute dall'autore su montagne che raggiungono gli ottomila metri di altezza. All'interno di questo compendio di narrazioni ascensionali, tra un capitolo e l'altro, trovano spazio alcune pagine estrapolate dal diario della spedizione effettuata sul Nanga Parbat da Moro nel gennaio 2012. Infine, il libro è corredato da ben cinquantanove fotografie a colori scattate durante le imprese alpinistiche dell'autore nel corso degli anni. Nel prologo, Moro riflette sulla scrittura atta a «rievocare momenti, mesi,

settimane e anni passati nel mondo verticale» (p. 9) e racconta come sia stato complesso per lui abbinare alle scalate un'attività così statica. Il primo capitolo è dedicato al tentativo di ascensione della parete Sud dell'Aconcagua, poi del Cerro Mirador e, infine, alla compiuta scalata dell'Aconcagua con Lorenzo Mazzoleni per la via normale. In seguito, l'autore racconta il tragico tentativo di scalare la parete Sud dell'Annapurna nel 1997 che vede la scomparsa del suo carissimo amico Anatolij Boukreev e di Dimitri Sobolev a causa di una valanga. Introduce, inoltre, la sua passione per l'elisoccorso che inizia nei primi anni Duemila. Dopodiché, narra l'ascensione sull'Everest con Denis Urubko e del Pik Mramornaya Stena insieme ad altri quattordici alpinisti, suddivisi in due gruppi da sei e da nove componenti. Moro giunge in vetta al Mramornaya - chiamato Marble Wall - in stile alpino solo con Urubko e Maksut Jumayev. Questo capitolo è interessante principalmente per la descrizione di un ambiente desolato, povero e militarizzato come quello del Kazakistan. Il capitolo successivo si apre con una riflessione sull'alpinismo dei polacchi - «nessuno più di loro, con pochi mezzi, equipaggiamenti modesti e in condizioni disumane, riusciva a resistere aggrappato alla parete e al sogno di raggiungere la cima» (p. 61) - che negli anni '80 ha portato alle ascensioni di numerosi Ottomila durante l'inverno. Dopodiché, Moro racconta il suo tentativo fallito di scalare il Shisha Pangma nel 2003 con quattro alpinisti polacchi e due canadesi. Il secondo tentativo, stavolta vincente, con Piotr Morawski, Darek Zaluski e Jacek Jawien del 2005 viene narrato nel quarto capitolo, in cui spiega i vari passaggi che portano solo lui e Morawski sulla vetta prima del peggioramento del tempo. Nella conclusione, l'autore dedica alcune pagine alla riflessione sull'alpinismo che, afferma, è «frutto di un innamoramento, di una vera passione amorosa, sentimentale, verso ciò che [lo] ha fatto commuovere, volare col pensiero» (p. 97), andando alla «ricerca dell'ingrediente esplorativo e avventuroso» (*Ibidem*). L'autore racconta, inoltre, i tentativi di scalare il Broad Peak nell'inverno tra il 2006 e il 2007 con Shaheen Baig e tra il 2007 e il 2008 con Qudrat Ali e Baig. In seguito, riporta i dettagli della sua spedizione estiva in Pakistan con Hervé Barmasse, durante la quale scala il Beka Brakai Chhok. Dopodiché, i due si recano nella valle di Shimshal per visitare la scuola di alpinismo, da loro sostenuta, aperta a ragazze e ragazzi e avente Qudrat e Shaheen come istruttori. Mentre si trovano in questo villaggio pakistano, si consuma una tragedia sul K2 che vede la morte di alcuni portatori locali che vengono perfino incolpati dagli alpinisti occidentali sopravvissuti. L'autore, che descrive le reazioni com-

poste della comunità, difende i portatori caduti con parole sferzanti nei confronti dei «falsi eroi» (p. 131) che avevano commesso, a suo dire, «macroscopici ed evidenti errori» (*Ibidem*). Il settimo capitolo è dedicato alla spedizione in Nepal per scalare in inverno il Makalu con Urubko solo dopo un acclimatamento sull'Island Peak. L'autore si sofferma, in particolare, sulle complicazioni organizzative e logistiche che precedono l'ascensione che diventa una vera e propria lotta contro il tempo prima che giunga una terribile bufera. Nell'ultimo capitolo, Moro parla delle difficoltà riscontrate spesso dagli alpinisti ad avere una famiglia a causa della loro attività. In seguito, racconta la sua spedizione al Gasherbrum II con Urubko e Cory Richards dopo un volo su un elicottero militare al campo base - luogo conteso tra Pakistan e India. L'ascensione finale della vetta dal campo 2 avviene nelle sole trenta ore di tempo sereno previste correttamente da Karl Gabl, meteorologo e amico di Moro. È interessante che l'autore scendendo a 7700 metri chiami sua moglie e Krzysztof Wielicki «il re delle invernali» (p. 242). Nell'appendice Moro traccia un bilancio della sua esperienza di scrittura riguardo alle imprese invernali, individuando lo scopo della stessa nello stimolare il lettore ad andare oltre l'impossibile che «è l'alibi della nostra resa» (p. 261). Il volume si conclude con un elenco di tentativi e di effettive ascensioni invernali degli Ottomila pakistani e con il *curriculum* alpinistico di Simone Moro. Il registro adottato è informale, i periodi sono perlopiù brevi e la sintassi è semplice. Sulla base di quanto emerge dal testo, l'autore si impone delle regole estremamente rigide e prepara ogni spedizione curando i dettagli. «Tutte le decisioni» - afferma - «vanno tassativamente prese seguendo la ragione e non il sentimento» (p. 20). Solitamente porta in vetta macchina fotografica e videocamera e talvolta scala usando l'ossigeno. Moro apprezza particolarmente l'alpinismo invernale perché «permette di abbracciare quelle cime e quei panorami con uno sguardo senza tempo, libero dalla percezione e dalla visione di altri alpinisti, delle loro tracce, dei loro rumori, dei loro materiali» (p. 18). Nel quarto capitolo, infatti, l'autore spiega che l'avventura e l'esplorazione sono le caratteristiche principali del suo fare alpinismo senza le quali si sente «un turista d'alta quota» (p. 95). Secondo lui, l'alpinismo «è anche un tipo quasi perfetto di libertà. Non è solo uno sport, ma anche e soprattutto una forma di evasione, di scoperta personale, di esplorazione, di avventura, di contemplazione» (p. 20). Come spiega a più riprese nel volume, l'autore vive l'alpinismo come un mezzo di autoconoscenza e ne accetta, così, le variabili più imprevedibili.

Scheda 37

Mosso, Angelo. 1885. *Una ascensione d'inverno al Monte Rosa (13 a 15 febbraio 1885)*. Milano: Treves. [Clementina Greco]

In questo volume dedicato alla moglie Maria Treves, sorella del noto editore, l'autore racconta l'ascensione invernale compiuta nel febbraio 1885 con Alessandro Sella, figlio dello scienziato, alpinista e politico Quintino Sella. Nel primo capitolo di questo *récit d'ascension*, riporta l'avventuroso viaggio da Biella ad Alagna compiuto in carrozza; giunti al villaggio di Piode, i due sono costretti a camminare a causa della neve alta - «è tutto un candore come se camminassimo in mezzo a piume di cigno» (p. 5) - e lentamente riescono a raggiungere Moglia, dove una valanga blocca la vallata. Superate queste difficoltà, arrivano all'Albergo Monte Rosa: una volta preso accordi con le guide del posto, Pietro Guglielmina e Giovanni Gilardi, e aver assistito a una folkloristica festa di matrimonio, ampiamente descritta nel volume, la piccola comitiva si dirige verso il Col d'Olen. Oltre al cacciatore di camosci Guglielmina e al montanaro Gilardi, si uniscono due portatori di cui Mosso non rivela il nome. Mentre il gruppo sale, scoppia una bufera che complica le manovre di scalata, tanto che l'autore ha più volte bisogno dell'aiuto delle guide. Successivamente, Mosso racconta le prove affrontate sullo Stohleberg, sul ghiacciaio di Embours e sul ghiacciaio di Garstlets, fino alla capanna Gnifetti. Nel sesto capitolo, l'autore riporta i dettagli dell'ascensione alla Piramide Vincent: legandosi con una fune e rispettando tre metri di distanza l'uno dall'altro, ogni componente scala con successo questa montagna e la narrazione si interrompe sulle emozioni provate in vetta, tralasciando quanto effettuato durante la discesa. La prosa di Mosso è limpida, elegante e scorrevole, mentre il lessico è comune. Arrampica con scarponi, bastone ferrato, picche e racchette. Riguardo a queste ultime, scrive in nota: «sono fatte come uno staccio che si lega sotto i piedi per non affondare troppo nella neve. Quelle che adoperano i nostri alpigiani sono fatte da un grosso cerchio di legno di forma ovale chiuso nell'interno da una reticella di corda. [...]. L'uso delle racchette è antichissimo: secondo Rollin, se ne servivano già i Greci per camminare sulla neve: in Norvegia si adoperano delle racchette di legno fatte con assicelle lunghe sei o sette piedi. Le racchette delle quali si servono i selvaggi dell'America del Nord, sono eguali a quelle dei nostri alpigiani» (pp. 38-9). Mosso ha certamente degli interessi scientifici, ma, dalla lettura del suo *récit d'ascension* emerge soprattutto una fervida passione per le montagne e per i paesaggi ad

alta quota. Lontano dallo spirito competitivo, l'autore non considera l'alpinismo come una pratica sportiva bensì un'attività che permette all'uomo di contemplare vedute eccezionali e sublimi. Nella conclusione del volume, così lo scrittore si esprime a tale riguardo: «su quelle cime che sono fuori della storia e dei secoli, si sentono vibrare nel cuore delle corde che rimangono silenziose nella vita di quaggiù. La maestà delle Alpi più di ogni altra cosa terrena è capace di sollevare la mente dell'uomo verso gli spazii misteriosi dell'infinito. Si sente che siamo giunti agli estremi confini del mondo e della vita; il pensiero del pericolo viene soggiogato dalla potenza dell'intelletto, che si compiace di sfidare e di superare i terrori della natura» (pp. 90-1).

Scheda 38

Mummery, Albert Frederick. 1965 (1895). *Le mie scalate nelle Alpi e nel Caucaso*, trad. it. di Adolfo Balliano. Torino: Andrea Viglongo & C. [Clementina Greco]

I quattordici capitoli che compongono questo compendio di narrazioni ascensionali raccontano l'eccezionale esperienza alpinistica di Mummery, a partire dal Cervino nel 1879. L'anno successivo, come lui stesso racconta, inventa la 'tenda Mummery' in seta di 1,8 x 1,2 m, ospitante due persone, usando come pali gli *alpenstock*. Interessante il racconto della scalata del Dych Tau presso il ghiacciaio Bezingi nel Caucaso, compiuta nel 1888 con Heinrich Zurfluch e con un portatore tartaro. Nel quarto capitolo, si verifica un cambiamento della voce narrante, che viene ceduta alla moglie dello stesso Mummery, Mary Petherick, la quale si sofferma sui pregiudizi diffusi riguardo all'alpinismo femminile, per poi raccontare la sua ascensione della Teufelsgrat del Täscherhorn avvenuta nel 1887 con Burgener, Andenmatten e il marito. Mummery spiega di arrampicare con corde – possibilmente solo con un altro alpinista a 15 m di distanza – e piccozze ma, in determinati passaggi complessi, è solito slegarsi, dimostrando abilità sia sul ghiaccio che sulla roccia. Dagli anni Novanta del XIX secolo, compie i suoi studi preliminari con sopralluoghi e fotografie, non potendosi fidare delle cartine geografiche che reputa fin troppo approssimative. Apprende i segreti dell'alpinismo dalla guida Alessandro Burgener – coprotagonista del libro – con il quale condivide i valori dell'arrampicata. Già dai Charmoz del 1882, Mummery si interroga sulla correttezza dell'uso dei pioli durante le ascensioni, arrivando alla conclusione – insieme a Burgener e alla guida Benedikt Venetz – di non profanare la montagna. L'alpinismo, per Mumme-

ry, è «un gioco puro» (p. 7) durante cui «lo spettatore non vede che quello che s'armonizza con sé medesimo» (p. 15). Compie numerose ascensioni in solitaria, a cominciare dalla ripetizione dei Charmoz nel 1892 e questo perché – come spiega dettagliatamente nel quinto capitolo – l'esplosione del turismo alpino ha trasformato «la guida in un impresario» (p. 81) con il quale l'alpinista non ha più un rapporto intimo basato sulla fiducia. Avverte – come racconta egli stesso – un mutamento della pratica alpina e protegge con sferzanti parole quelli «della vecchia scuola» (p. 84). Concorda con Leslie Stephen nel considerare «l'alpinismo uno sport» (p. 98) che apre le porte alla contemplazione della natura e che «ha nel pericolo una potenza educatrice e purificatrice che non si trova in alcuna scuola» (p. 220). Ritiene che «se la felicità spesso sfugge chi l'insegue può tuttavia a volte essere sorpresa addormentata sulle strane rocce delle guglie di granito» (p. 77) per cui «perseguire un qualunque scopo scientifico appare un sacrilegio della peggior specie» (*Ibidem*). È imprescindibile la lettura del quattordicesimo e ultimo capitolo del volume, *Piaceri e pene dell'alpinismo*, in cui Mummery espone le sue idee circa l'alpinismo con una prosa chiara, polemica e di impianto logico-deduttivo. La scrittura è per l'autore un mezzo per ricordare e per emozionarsi nuovamente al rammentare certi panorami. Anche se si sofferma a più riprese su imprevisti e problemi caratterizzanti le sue imprese alpinistiche, Mummery non drammatizza gli eventi e insiste, in particolare, sulla loro risoluzione. La sua scrittura è ironica e lucida e, nonostante la sua precisione descrittiva nonché tecnica della pratica alpinistica, fa trapelare l'intento letterario dell'autore che si inserisce volontariamente, attraverso numerose citazioni, sul binario che va da Tyndall a Whympers.

Scheda 39

Nardi, Daniele. 2020 (2013). *In vetta al mondo. Storia del ragazzo di pianura che sfidò i ghiacci eterni*. Milano: BUR. [Clementina Greco]

Il volume è costituito da una prefazione di Agostino Da Polenza, un'introduzione di Dario Ricci, da tre parti articolate in vari capitoli, dai ringraziamenti e da una postfazione di Daniela Morazzano. Trovano il loro spazio anche ventisette fotografie a colori, corredate da una nota didascalica esplicativa. Nella prefazione, Da Polenza presenta Nardi come un grande alpinista e come un uomo «onesto e generoso» (p. I) che viene abbattuto da «un virus perverso nel cervello»

(p. III), ossia lo sperone Mummery sul Nanga Parbat, dove perde la vita insieme a Tom Ballard. Anche l'introduzione, scritta da Dario Ricci, è dedicata al ricordo di Nardi per poi presentare la genesi del libro, ideato e scritto a quattro mani con l'alpinista. La prima parte, intitolata *Come nasce un alpinista*, è composta da tredici capitoli, il primo dei quali - *Radici* - è scritto da Ricci che racconta le origini alpinistiche di Nardi, da individuare sui monti Lepini, presso Sermonea, e riporta le parole dell'alpinista che descrive la sua prima traversata da Sezze a Carpineto e altre avventure giovanili, compiute senza l'ausilio di protezioni. Dopodiché, stringe amicizia con Pietro Rosella che diventa il suo «compagno d'avventura con cui condividere [...] piccole grandi spedizioni» (p. 24). Nel terzo capitolo, Nardi racconta a Ricci - che riporta tutto per iscritto, così come nel resto del libro - del suo «esame di maturità alpinistica» (p. 33): una variante alla via normale della Tour Ronde, nel massiccio del Monte Bianco, a 3792 metri, accompagnato dalla guida Enrico Jovane (il cui prezzo pagato da Nardi ammonta a 400.000 lire). L'anno successivo scala in solitaria la via normale delle Grandes Jorasses, nonostante venga canzonato dai gestori del rifugio Boccalatte per le sue origini laziali. Successivamente, Nardi si sofferma nel ricordare le sue avventure con Stefano Milani e con Armando Onorati dapprima sui monti Lepini e poi sull'Aconcagua. In seguito, l'autore confronta la sua attività di apneista con l'alpinismo, trovando numerose analogie. Interessanti le pagine in cui descrive una partita a calcio con nepalesi e guerriglieri maoisti presso il villaggio di Kandbari Bazar, nel 2006, prima di scalare il Makalu. L'ottavo capitolo, introdotto da Ricci, è un lungo e dettagliato resoconto della spedizione K2 Freedom 2007, avente lo scopo di scalare il K2 dal versante Sud. Il gruppo, guidato da Nardi, è costituito da Mario Vielmo, Michele Fait e Stefano Zavka che, sfortunatamente, perde la vita. L'impresa viene seguita da una *troupe* Rai che ne trae un interessante documentario, intitolato *K2: il sogno, l'incubo*. Sul Collo di Bottiglia, inoltre, Nardi e gli altri vedono cadere tragicamente Nima, uno *sherpa*, in seguito al crollo di un masso ma sia gli italiani che gli americani, le coreane e i russi proseguono nell'ascensione. L'arrivo di una bufera complica la discesa dalla vetta e l'impresa diventa un incubo per tutti gli alpinisti coinvolti. Le pagine di questo capitolo sono senz'altro le più drammatiche e coinvolgenti dell'intero volume. In seguito, Nardi riflette sulla pratica alpinistica e sulla fascinazione provocata dalla spalla Tsuru Ri sull'Ama Dablam, sulla quale tenta di salire invano con Andrea Di Donato. L'autore parla, inoltre, della musica che ascolta e dei libri che

legge durante le sue spedizioni, per poi raccontare la sua scalata del Farol West in stile «fast and light» (p. 109) con Lorenzo Angelozzi che ha richiesto una concentrazione tale da non permettere distrazioni. L'undicesimo capitolo è dedicato all'ascensione in stile alpino del Bhagirathi III con Roberto Delle Monache, durante la quale un chiodo di assicurazione si sgancia e i due rischiano la vita. Dopodiché presenta la lunga sfida tra Daniele Nardi e «la Regina delle Montagne» (p. 119): il Nanga Parbat. L'alpinista affronta la spedizione «Nanga Parbat Winter 2013» grazie agli insegnamenti del suo *trainer* e *mental coach* Giuliano Caggiano nonché agli allenamenti presso il Centro preparatorio olimpico di Formia. Ricci incalza Nardi in una sorta di introspezione, alla ricerca di un eventuale senso di colpa per lasciare tutti i problemi «a quota zero» (p. 124) in favore di un'ascensione e l'alpinista - afferma: «il mio desiderio della vetta è una fuga, una ricerca perenne, una smania di quell'infinito senso di libertà» (p. 124) - spiega che per lui Sezze e la sua famiglia rappresentano il campo base da cui, però, deve di volta in volta partire per le sue incredibili avventure. La seconda parte del volume, intitolata emblematicamente *Nanga Parbat Winter 2013*, si articola in otto capitoli che raccontano la spedizione al Nanga Parbat tra gennaio e febbraio 2013 con l'alpinista francese Elisabeth Revol e il *videomaker* Federico Santini, avente l'obiettivo di scalare «la Mangiaiuomini» (p. 129) in inverno dal versante Diamir, attraverso lo sperone Mummery. Il maltempo e gli imprevisti impediscono il compimento dell'impresa, descritta costantemente da Nardi come un sogno, talvolta un incubo, illuminato dal suo maestro ideale, dall'alpinista che nel 1895 ha, primo fra tutti, sfidato il Nanga Parbat senza i mezzi adeguati: Albert Frederick Mummery. La terza parte del volume si intitola *Nanga Parbat Winter 2015* ed è costituita da sette capitoli che permettono al lettore di comprendere quanto l'autore sia stregato, quasi ossessionato, dal Nanga Parbat, su cui sale nuovamente - come raccontato nel ventiduesimo capitolo - in solitaria, tra il 2013 e il 2014, e in gruppo con Elisabeth Revol, Roberto Delle Monache e Tomek Mackiewicz - il quale «non nasconde i suoi dubbi sullo sperone Mummery» (p. 183) - nell'inverno 2015. Il gruppo si spezza, per cui Nardi è costretto a tentare la scalata dello sperone Mummery in solitaria per ben due volte ma, infine, si arrende e lascia scritto alla base dello sperone: «Alone in winter, is not possible, by fair means, thanks to have inspired me. D. N.». Subito dopo, come raccontato nel venticinquesimo ed ultimo capitolo, tenta nuovamente la vetta con un gruppo iraniano e Alex Txikon percorrendo la via Kinshofer, senza successo. Quando

scala, usa preferibilmente *friend* e *nut*. Fin dalle sue prime esperienze con Onorati e Milani, utilizza trapano e *spit* per aprirsi le vie, come si legge nel quarto capitolo del volume. È interessante un passo che riporta le parole scritte da Onorati su un quaderno in comune con Nardi e Milani: «finalmente arrivò il fatidico momento del sì, sì!! Avevo i soldi per il trapano. Era la fine della tranquillità delle montagne, della quiete dopo la tempesta, ora c'era solo il rumore del mio trapano che avidamente, dopo anni di forzata astinenza, finalmente esaudiva le mie recondite voglie. In breve, soldi per gli spit permettendo, chiodai un centinaio di vie» (p. 43). Tra le varie attrezzature che porta in quota, Nardi annovera il telefono satellitare, la fotocamera, la telecamera digitale, il *modem* satellitare e un lettore mp3. Daniele Nardi espone la sua idea di alpinismo e il suo rapporto con la montagna - dalla quale emerge, come afferma più volte nel corso del libro, il «suadente, ammaliante e subdolo canto di sirena» (p. 100) che attira e strega l'alpinista - nel nono capitolo, *Himalaya*, in cui si dilunga nella profonda riflessione riguardo a questa pratica controversa che troppo spesso vede la perdita di vite umane: «è una sfida soprattutto interiore. [...]. Mi misuro con me stesso, i miei limiti, le mie paure. Più che un duello, il rapporto tra l'alpinista e la montagna è un dialogo. Ogni passo è una conquista, ma non sarebbe possibile se la montagna stessa non lo concedesse. [...]. Il rispetto per la montagna è anche e prima di tutto rispetto per la propria stessa vita» (pp. 99-100). Dopo aver raccontato al lettore di come avventatamente abbia tentato di scalare la spalla dell'Ama Dablam, rischiando la vita sia lui che l'amico Andrea, Nardi conclude il suo ragionamento: «Quel che sento quando salgo per quelle pendici è la libera Armonia con tutto ciò che mi circonda e, in fondo, con me stesso. [...]. Forse solo attraverso la montagna riesco ad arrivare all'Armonia con me stesso e con tutte le cose» (p. 104).

Scheda 40

Piaz, Tita. 1949 (1947). *Mezzo secolo d'alpinismo*. Bologna: Licinio Cappelli. [Clementina Greco]

Dedicato al padre, il volume, corredato da numerose fotografie, si apre con una consistente prefazione scritta da Lidia Minervini che insiste sulla personalità di Piaz che - a suo avviso - «sommerge quella dell'alpinista, che è di per se stessa grandissima» (p. 9) e, riguardo al libro scrive: «non è una semplice autobiografia, ma vi si innestano articoli, memoriali, polemiche, in cui l'incredibile esuberanza

dell'uomo, le sue ribellioni, le sue ire, la sua generosità, l'appassionato e quasi tormentoso desiderio di libertà sconfinata, hanno trovato la loro veste caratteristica e personalissima» (p. 13). I trentatré capitoli di questa articolata autobiografia sono presentati da un'introduzione scritta da Piaz per riflettere riguardo alla pratica alpinistica, cercando di tracciare una sorta di bilancio della sua attività. Ricorda di aver giudicato l'alpinista «se non un angelo autentico o un piccolo Dio, per lo meno un portento sociale, un essere d'una classe indubbiamente superiore» (p. 24) per poi, nel corso degli anni, ridimensionare la statura di tale ruolo. Nel primo capitolo, Piaz pensa all'infanzia e rammenta di essersi sempre arrampicato ovunque, dentro e fuori la casa di famiglia. Ben presto, scala una rupe di quindici metri accanto all'Albergo Rizzi e il campanile della chiesa, esibendosi davanti agli amici per dimostrare «la superiorità assoluta» (p. 31). Da ragazzino aiuta la madre nel suo lavoro da ambulante, percorrendo vari chilometri ogni giorno per trasportare la merce, e si dedica alla ginnastica. Dopodiché, racconta di aver scalato per la prima volta, nel 1894 a soli quattordici anni, la Forcella di Davoi e scrive: «quando ripenso a quel giorno lontano così scarso di sentimenti eroici, non mi risparmio i rimproveri più acerbi» (p. 42). Nei capitoli successivi, Piaz riporta di esser salito sul Col Ombert con Michele Locatin e sul Catinaccio, sempre con Locatin e con Pietro Gross. Nel 1898, riesce a scalare la Torre Winkler come capocordata e con una ventina di metri di corda e, grazie a questa impresa, oltre a sentirsi «all'apice di tutte le felicità umane» (p. 60) diventa anche famoso e inizia a svolgere la mansione di guida alpina, per mezzo di un accordo con il rifugio Vajolet. In seguito, per conquistarsi «un posto nel Pantheon dell'alpinismo» (p. 86), compie con l'amico Antonio Schrott - che muore nel 1901 scalando il Grassleitenturm, come viene raccontato in un capitolo a lui dedicato - una delle ascensioni considerate più complesse dalle guide attive alla fine del XIX secolo, ossia la Torre Delago. Nel 1899 è la volta del pilastro Nord del Rosengarten intitolato alla lavapiatti del rifugio Vajolet, Emma Dellagiacomina, e del Piz Piaz. L'autore procede con la descrizione della traversata della parete Est del Catinaccio, con i conseguenti festeggiamenti al rifugio Vajolet, dell'ascensione della parete Nord-est della Punta Emma - «cominciavo a divenire un alpinista serio!» (p. 119) - e dell'incontro con «il Re delle guide d'allora, Antonio Dimai» (p. 121). Nel 1900, praticando il mestiere di guida di frodo, viene multato dal Commissario Capitanale di Cavalese, per una denuncia di una guida ufficiale, e parte per il servizio militare. Due anni più tardi, effettua l'ardita ascensione del Campanil Basso di

Brenta con Franz Wenter e, dopo aver ricevuto l'ennesima multa per illecito esercizio di guida alpina, si adatta a malincuore a presentare le pratiche per diventare una guida ufficiale, ciononostante viene respinto come non idoneo dalla Sezione di Bolzano e serve l'intervento della Luogotenenza di Innsbruck per risolvere la questione. Seguono altri capitoli che riportano la scalata della parete Nord-ovest del Campanile Pra' di Toro, della Guglia Edmondo De Amicis, della parete Ovest del Totenkirchel nel Kaisergebirge con Klammer e Franz Schroffenegger, del tentativo di compiere l'ascensione del Camino Nieberl e della scalata della Forcella denominata da Piaz come la sua portatrice in Carnia, Teresa. Nel 1908, inoltre, Piaz diventa direttore filodrammatico e si dedica anche all'attività politica, seguendo il socialista Cesare Battisti. L'autore racconta anche di un salvataggio di un uomo tedesco compiuto sulle Torri del Vajolet nel 1912, facendo ironicamente riferimento all'alleanza tra i rispettivi Paesi. Nel capitolo successivo, infatti, Piaz racconta la sua esperienza da irredentista trentino, da sostenitore degli «Stati Uniti di Europa» (p. 227), da falsario di licenze e documenti per disertori e sabotatori, da ribelle trentino che, nel 1915, viene arrestato dagli austriaci: trasferimenti, vessazioni, atti di rivolta sono registrati con *pathos* dall'autore, che dedica ampio spazio a tali vicende. In seguito, nella primavera del 1919 «le Dolomiti profanate in ogni angolo dagli strumenti di distruzione e di morte della guerra fratricida, si apprestavano nuovamente a profondere i loro divini doni all'uomo nuovo» (p. 266) e Piaz vi torna con commozione. Dopodiché, l'autore narra il difficile periodo della dittatura fascista - definisce Mussolini un «tragico arlecchino camuffato da imperatore romano» (p. 269) e «grande delinquente» (*Ibidem*) -, essendo nella lista dei sovversivi. Raccontando la sua pericolosa ascensione della parete Nord della Punta Latemar, Piaz riflette sull'alpinismo, attività umana che conduce alla purificazione dell'anima, alla vita, all'amore, anche grazie al pericolo che, a suo avviso, non può e non deve essere eliminato. Il volume si conclude con una serie di ringraziamenti. La prosa di Piaz è brillante, ironica, immaginifica ed estremamente coinvolgente per il lettore. Scala usando la corda, gli *alpenstock* e un cannocchiale e, all'inizio, arrampica in calzini poi con le scarpette da roccia. In vari passi del volume, l'autore ragiona sull'alpinismo moderno e sulle facilitazioni tecniche che, a suo avviso, hanno aperto numerose possibilità in ambito alpinistico ma, al contempo, hanno ingiustamente ridimensionato le imprese precedenti: «con troppa facilità si dimentica di tener conto dei tempi: coi mezzi artificiali e coi metodi adottati attualmente,

non c'è più vittoria sulla parete più levigata che possa essere ritenuta impossibile» (p. 123) e «si perde il rispetto dovuto ai pionieri di un ideale o di un grande pensiero» (p. 124). Il senso del suo alpinismo traspare fin dall'introduzione, in cui Piazz scrive: «uno dei beni più preziosi che l'alpinismo regali all'uomo, oltre la comprensione e il godimento spirituale delle meraviglie della creazione, è la possibilità di scendere l'abisso fatale, ove piomba silenzioso il nero fiume degli anni, travolgente uomini e cose, di afferrare a piene mani lucenti fasci di ricordi, risalire alla luce del sole, e rivivere, in un santo cantuccio dell'anima, quei giorni lontani, divinamente splendenti di sconfitte feconde e di vittorie» (p. 23).

Scheda 41

Pietrasanta, Nini. 1934. *Pellegrina delle Alpi*. Milano: Antonio Vallardi. [Clementina Greco]

Il volume è costituito da un'introduzione, intitolata *La donna in montagna*, e da tredici capitoli di varia lunghezza in cui la scrittrice racconta la sua vita da alpinista. È di particolare interesse proprio l'introduzione di questo compendio di narrazioni ascensionali, strutturata come un dialogo immaginario tra Nini e un uomo colto riguardo all'anelito giustificato o meno da parte della donna di compiere ascensioni alpinistiche tanto quanto gli uomini. Il discorso, impregnato di ironia e sagacia, ha un impianto logico-deduttivo che conduce il lettore alla medesima tesi di Pietrasanta. Partendo dalla difesa di un abbigliamento mascolino - «a voler essere schietti, né il berretto, né il giubbone di lana, sono poi così antimuliebrici da meritare il biasimo vostro assoluto» (p. 11) - e dell'attività alpinistica femminile in quanto assimilabile athleticamente all'equitazione, al nuoto e al podismo, la scrittrice perora la sua causa affermando: «hanno pure la loro forza i richiami che ci vengono dalle cose; gli inviti onde la natura, per le finestre aperte, ci raggiunge nel nostro soave dominio allettandoci al grande e al bello» (p. 14). Infine, l'autrice riporta una serie di opinioni comuni di conoscenti che la denigrano per la sua mancanza di femminilità, ma al contempo riconosce che «l'atteggiamento [...] degli alpinisti uomini verso la nuova competitorice, è, nella grande maggioranza dei casi, quello di una solidarietà assoluta» (pp. 17-8). Nel primo capitolo, invece, Pietrasanta racconta di come si sia avvicinata alle montagne fin dall'infanzia - prima fra tutte il Monte Giovi, in Toscana - ammirandone i paesaggi ed emozionandosi per il senso di libertà offerto da quei luoghi così incontamina-

ti la cui «maestà sublime, la solennità regale [...], la poesia profonda [...] si svelano al neofita a poco a poco» (p. 31). In seguito, l'autrice descrive la sua prima ascensione d'alta montagna, cioè lo Straling, vissuta come un'avventura «verso le tombe dei Faraoni» (p. 41) tra «cammelli e dromedari» (*Ibidem*) e tale incoscienza la porta a provare fatiche eccessive che, senza l'aiuto della sua guida, si sarebbero potute rivelare letali. Dopodiché, è la volta della Punta Gnifetti in cordata, seguita dal Monte Bianco, dall'Ortles, dal Cevedale, dai Lyskamm, dal Cervino, dalla punta Dufour e dal Cimon della Pala. Nel quinto capitolo, inoltre, si sofferma sulla figura della guida che vede come «un essere che impersona e vivifica la maestà della natura alpestre» (p. 83), per poi descrivere con affetto e riconoscenza Giuseppe Chiara e Tita Piaz. In *Ascensioni*, Pietrasanta racconta delle sue scalate più memorabili, come l'apertura di una nuova via alla punta Thurweiser, la scalata della parete Nord del Lyskamm e della prima ascensione della parete Nord del Corno Bianco. L'autrice dedica, inoltre, un capitolo ai rifugi, uno alle sonorità della montagna, uno ai profumi evocati da essa e un altro ai *Canti alpigiani* dimostrando un'acuta sensibilità verso i molteplici aspetti della montagna. Interessanti gli *Appunti di umile umanità* che Pietrasanta raccoglie nell'XI capitolo, dando spazio a brevi e lucide riflessioni sul significato, sulle sensazioni e sulle motivazioni che incoraggiano un'ascensione, individuando delle marche trasversali per tutti gli alpinisti. Il ragionamento viene coronato da *Come sento l'alpinismo eet ultra....* in cui Pietrasanta si dilunga sulla sua personale visione dell'alpinismo e di quella montagna che «lungi dal dividere, [...] unisc[e] i figli delle nazioni diverse» (p. 177). La sua prosa descrittiva è poetica, raffinata e immaginifica, mentre la sintassi è prevalentemente ipotattica. La scrittura non considera aspetti tecnici e l'alpinista - che arrampica solo con corda, ramponi e piccozza - insiste sulle emozioni avvertite in montagna, dai rifugi alle vette, dalle passeggiate alle ascensioni, dalle dolci vallate ai ghiacciai. Ogni ascensione suscita in lei un senso di commozione, di corrispondenza tra anima e natura, di percezione dell'infinito. Eppure, come si evince dall'autobiografia, Pietrasanta adotta una «calma ragionata» (p. 68) che le risulta essere necessaria per comprendere e accettare i limiti della «creatura umana» (p. 67) che, in confronto alla natura, è «fragile cosa» (*Ibidem*). Infatti, «non si affronta la montagna senza un'adeguata preparazione fisica e morale: le difficoltà della salita stimolano il senso dell'osservazione e quello della rapidità delle decisioni e, soprattutto, consigliano l'umiltà» (p. 43). Da quanto emerge dal volume, l'alpinismo per lei

muove dallo stupore della bellezza dei paesaggi montani e non dalla volontà di sfidare gli uomini né tantomeno la natura, come esprime chiaramente nel settimo capitolo: «accostar la natura e perseguirla negli aspetti che essa ci offre, anche i più grandiosi e temibili, non vuol dir superarla; significa apprendere a venerarla sempre più nelle sue austere potenze, respirarne più da presso gli arcani, riconoscerle un tramite verso il Dio che in essa si svela» (pp. 121-22). D'altro canto, «l'alpinismo [...] non è tutto e solo nel salire o nel raggiungere una vetta. Talvolta le discese possono interessare, per la novità del loro svolgimento, quanto le ascensioni» (p. 59). Alle arti, infine, Pietrasanta affida il compito di riprodurre «il caro prodigio» (p. 184) della montagna, avendo modo, così, di rivivere le emozioni provate durante le sue scalate o durante le sue escursioni.

Scheda 42

Rébuffat, Gaston. 2024 (1994). *La montagna è il mio mondo*, trad. it. di Mirella Tenderini. Milano: Hoepli. [Giovanna Lo Monaco]

Il volume raccoglie una selezione di brani da diversi volumi di Rébuffat, alcuni dei quali mai proposti in traduzione italiana, effettuata dalla moglie Françoise, che nella *Premessa* ricorda la perizia del marito nel licenziare i suoi testi. Sebbene in maniera frammentaria, viene qui ripercorsa la vita e la carriera di Rébuffat, sin dalle prime passioni per la montagna e dalle prime arrampicate, da piccolo, nelle Calanques: «Più che a Marsiglia, è là che sono nato. [...] Quello era il nostro mondo: camminare, arrampicare significava appartenergli» (p. 1). È nel gioco e nel piacere dell'arrampicata, nell'avventura che il territorio propone al giovane Rébuffat e ai suoi compagni, che si crea quel rapporto primario con la natura che poi segnerà profondamente l'alpinista. Agli anni delle prime arrampicate è dedicata la prima sezione del volume, *È là che sono nato*, cui segue quella intitolata *Il manto di stelle*, ancora incentrato sugli anni giovanili, in cui si ripercorre il momento della prima vera salita, a 17 anni, con l'amico Moulin sulla Barre des Ecrins – «la montagna dei miei sogni» (p. 21) – all'inseguimento della figura di una vecchia guida. A vent'anni lascia la regione per diventare guida e si trasferisce a Chamonix; alcuni episodi della sua carriera sono ripercorsi nella sezione *Il grande mestiere*. «Il mestiere di guida è tra i più belli che ci siano, perché l'uomo lo esercita in una terra ancora vergine. Ai nostri giorni, in città è rimasto poco: non esiste più la notte, né il freddo, né il vento, né le stelle. Tutto è neutralizzato» (p. 24), scrive; malgrado possa sembrare un mestiere ripetitivo, la natura

non smette mai, infatti, di rapire Rébuffat, che del mestiere evidenzia i momenti in cui con i clienti si istaura una relazione. In questa sezione si trovano molti frammenti inerenti alla questione del rischio – «Mi piacciono le grandi difficoltà ma non amo il pericolo: [...] gli alpinisti amano e rispettano i grandi spazi, la vita e l'amicizia, non il gusto del rischio. [...] Ci vuole entusiasmo, ma anche lucidità» (p. 31) – e l'esaltazione dell'arrampicata come sport fine a sé stesso, praticato per il «piacere intimo di comunicare con la montagna [...] con la sua materia. Come per un artista o un artigiano il legno, la pietra o il ferro che lavora» (p. 34). Per Rébuffat l'alpinista è un'atleta e un'artista insieme, che dovrebbe fare del senso dell'equilibrio il principio dell'arrampicata, equilibrio come obiettivo nel rispetto del rischio così come nella ricerca dello stile. Le sezioni successive – *Il giardino dell'incanto*, *La cima esemplare*, *Preludio alle grandi salite* – contengono un susseguirsi di ritratti di montagne, descritte con una maestria da pittore nella loro bellezza, ma senza risparmiare il racconto delle paure e dei dubbi prima e durante le ascese: tra queste la traversata del Monte Bianco, la parete nord delle Grandes Jorasses, la parete nord dei Drus e il pilastro Bonatti, la spaventosa parete nord dell'Eiger, Cima grande, Gran Cappucin, la sud dell'Aiguille du Midi, ma soprattutto la parete nord del Cervino, la montagna esemplare, perfetta nella sua forma piramidale, tradizionalmente ritenuta inaccessibile, che Rébuffat descrive ripercorrendo le fasi immaginarie della sua creazione da parte un ipotetico scultore (pp. 69-72). Specie in merito al Cervino emerge la critica alla crescente turisticizzazione della montagna e alla minaccia rappresentata dall'avanzare della modernità, delle macchine, sui territori vergini e selvaggi della montagna. Segue la sezione dedicata alle spedizioni himalayane, *Orizzonti lontani*, in cui al ricordo del maestro di scuola che descriveva quelle montagne come sacre e ancora inviolate, si lega una nuova critica all'avanzare della modernità cui si contrappone la celebrazione del ritmo di vita delle popolazioni autoctone dell'Asia. In questa parte ha un ruolo eminente il racconto della terribile discesa dall'Annapurna nel 1950, quando Rébuffat e Terray salvano Maurice Herzog e Louis Lachenal, duramente segnati dall'arrivo sulla vetta, riportandoli a valle. È uno dei tanti momenti in cui Rébuffat celebra l'amicizia come valore supremo, ben più importante del valore dell'impresa: in questo senso l'intero volume è costellato di ritratti di amici alpinisti – tra questi lo stesso Lachenal –, ma anche di grandi figure dell'alpinismo – come Michel Croz, ricordato per le sue qualità umane – e episodi in cui si evidenzia uno spirito solidale nella cordata. *Amare la terra*, ultima sezione del volume,

è una celebrazione della natura e dell'alpinismo come pratica che non soltanto trova nel contatto con la natura il suo scopo, ma anche come 'fatto naturale', ovvero che dall'appartenenza alla natura scaturisce. Qui la questione si lega a una forte denuncia contro l'inquinamento e l'addomesticazione cui è sottoposta la natura, e al pronunciamento a favore dell'istituzione di aree protette, intese come una sorta di opera di ri-sacralizzazione della montagna, mentre si susseguono una serie di racconti di esperienze vissute a contatto con gli animali e in ambienti differenti, come il deserto, il mare, l'Etna. Il percorso si chiude dunque con l'appello a sentirsi parte di un unico ecosistema assieme alla natura, messaggio che con tutta evidenza si rende estremamente attuale nel tempo delle nuove ecosofie che ispirano lo stesso mondo dell'alpinismo. Il volume si chiude con la postfazione di Antonio Massena, *Gaston Rébuffat e il cinema* e un utile filmografia, attraverso le quali è possibile ripercorrere la carriera cinematografica dell'autore, e con una bibliografia dei suoi scritti. Il testo dell'intero volume è intervallato da fotografie che ritraggono Rébuffat, alcune delle quali sembrano voler fare concorrenza agli scenari dei quadri di Friedrich. Lo stile di Rébuffat, lontano da eccessiva retorica, è incentrato sulla celebrazione della bellezza naturale, per la quale l'autore dispiega metafore e descrizioni che, pur riallacciandosi a una certa tradizione romantica, la innovano attraverso una sensibilità del tutto personale.

Scheda 43

**Rey, Guido. 1914. *Alpinismo acrobatico*. Torino: Lattes.
[Clementina Greco]**

Il libro, dedicato a Ugo De Amicis, suo caro amico nonché compagno di ascensioni, è strutturato in due parti di diversa lunghezza: *Sulle guglie di Montanvert* e *Sulle torri del Trentino*. Il primo capitolo racconta l'ascensione sul Grépon del 1904 che, secondo Rey, dalle pagine di *Le mie scalate nelle Alpi e nel Caucaso* di Mummery sembra «si tratti di una facile passeggiata da signora» (p. 15). L'impresa, in verità molto complessa, viene compiuta da Rey, De Amicis e le due guide di Valtournanche, Ange ed Aimé Maquignaz, e viene raccontata come «una lotta in cui si conquista il terreno palmo a palmo» (p. 45). Il secondo capitolo è dedicato alla traversata dei Charmoz e all'ascensione del Dente del Réquin compiute subito dopo il Grépon. Risale al 1905, invece, la scalata al Petit Dru ed è interessante come, durante il bivacco della notte precedente l'attacco, Rey venga colpito dalla presenza di una signora americana, in compagnia del marito

e di una guida tedesca, intenzionata a scalare il Grand Dru. Le imprese alpine riportate dalla donna, infatti, risultano inconsuete a Rey che è affascinato dal «contrasto fra l'ardimento e la dolcezza» (p. 94). Conclude la prima parte il racconto dell'ascensione all'Aguille Verte del 1905, definita come «premio largo, generoso quali sa darne quella munifica signora che è l'Alpe, inesauribile nella varietà de' suoi doni» (p. 141). La seconda parte del volume racconta di fatti avvenuti a partire dal 1910 e in particolare in Trentino. Comincia con l'ascensione alle Torri del Vajolet - occasione in cui prova per la prima volta le scarpe dalla suola in corda - ma la descrizione paesaggistica è prevalente e, talvolta - come rimproveratogli da alcuni contemporanei - assume toni fortemente patetici. L'autore si rammarica che la cosiddetta Torre Winkler sia nominata a un alpinista tedesco, Georg Winkler, e non a un italiano. È interessante anche la lunga presentazione di Tita Piaž, con il quale scala le Torri del Vajolet insieme a Ugo De Amicis: «Piaž non è una guida come le altre; sarei per dire che non è affatto una guida. È l'esponente di una formula nuova di alpinismo, il maestro di tutta questa scuola di arrampicate brevi ma intense che si svolgono sui confini fra il difficile e l'impossibile» (p. 169). Dopodiché, un capitolo è dedicato alla difficile scalata della parete Sud della Marmolada, effettuata solo due giorni dopo le Tre sorelle del Vajolet, definita come «una giornata campale, una pugna lunga, ostinata, durata dall'alba infino a sera» (p. 201). Interessante anche il racconto dell'ascensione del Tschierspitze nel 1910 con Piaž, De Amicis, Iori, un tedesco - di cui l'autore non rivela mai il nome - e un portatore. In *Intermezzo*, Rey riflette sull'alpinismo e sul suo rapporto con la montagna che «come la Patria, non vuole offerta di vane parole, ma sacrificio di opere e virtù di ardimenti» (p. 232). Nel decimo capitolo, invece, si descrive l'ascensione alla Cima della Madonna, presso San Martino di Castrozza, nel 1912. Segue la salita al Cimon della Pala nello stesso anno, affrettata dalla presenza di una cordata tedesca che si avvicina rumorosamente al gruppo di Rey. Questo compendio di narrazioni ascensionali si conclude con la scalata alla Pala di San Martino, con Zagonel, De Amicis e Bettega, sempre del 1912, vissuta come «un atto supremo di amore verso la bellezza del monte» (p. 293), prima di porre fine all'attività alpinistica. Il volume è corredato di fotografie con le quali Rey ricerca l'«esatta rispondenza fra testo ed immagini» (pp. nn.) per trasmettere «quel carattere di assoluta sincerità che è necessario in ogni racconto di imprese alpine» (*Ibidem*). La prosa è elegante, ricca di suggestive metafore, ma spesso tende al sentimentalismo. Si rileva come, durante numerose ascensioni alpine, Rey rinvenga chio-

di, ganci o corde lasciati in precedenza da altri alpinisti. Sulla base di quanto narrato nel volume, Rey arrampica con corde e piccozza, ma utilizza anche chiodi di assicurazione. È interessante come la scrittura accompagni le scalate di Rey che, come racconta egli stesso nel primo capitolo, è solito annotare sensazioni, descrizioni e appunti tecnici nel bel mezzo di un'ascensione perché «in quelle note affrettate, spoglie di artificio, si rintraccia meglio che in una pagina di bella prosa tutta la psicologia di una salita. Talora una frase raccolta testualmente, una parola, un semplice punto di esclamazione valgono su quei foglietti a rispecchiare un moto dell'animo» (p. 110). Nel primo capitolo, Rey afferma, però, di essere «scettico quanto alla possibilità di descrivere la via con evidenza efficace» (p. 21) perché «è troppo personale e diversa l'impressione che ciascuno reca con sé di un luogo» (*Ibidem*). L'unico «occhio che guarda talora per noi e vede ciò che noi non vedemmo; [...] che fissa con calma le cose, le percepisce con nettezza meravigliosa, non si turba alla vista dei precipizi, libero da emozioni e da paure [...] è l'obiettivo della macchina fotografica» (*Ibidem*). Nella narrazione, l'autore non nasconde paure e preoccupazioni provate durante le sue scalate e, al contrario, si sofferma a più riprese su difficoltà e attimi di sconforto caratterizzanti i suoi successi. Sono proprio gli ostacoli, affrontati durante le ascensioni, a ridestare quelle «ataviche facoltà istintive» (p. 194) che nel quotidiano vengono oppresse dall'uomo «moderno, civile, sazio di artifici e di agi» (*Ibidem*). Nel primo capitolo, Rey spiega a grandi linee la differenza tra l'alpinismo della prim'ora, caratterizzato da ascensioni «lente e solenni, in comitive numerose, su pei vasti declivi di ghiaccio» (p. 19), e quello più moderno, definito appunto «acrobatico», in cui «ci si arrampica con mani e ginocchia, proni contro la rupe» (*Ibidem*). Entrambe le tipologie, a suo avviso, hanno la medesima essenza: «la prova del vigore fisico e morale» (*Ibidem*) perché Rey vede «la lotta coll'Alpi utile come il lavoro, nobile come un'arte, bella come una fede» (p. 12).

Scheda 44

Stephen, Leslie. 2016 (1871). *Il terreno di gioco dell'Europa. Scalate di un alpinista vittoriano*, trad. it. di Giovanna Giargia, e Claudia Manera. Milano: RCS. [Clementina Greco]

Il volume è una raccolta di articoli pubblicati dall'autore nel *Fraser's Magazine*, nell'*Alpine Journal* e nel *Cornhill Magazine* che raccontano le imprese alpinistiche di Stephen a partire dalla scalata del Bietschhorn sulle Alpi Bernesi del 1859, andando a costituire un com-

pendio di narrazioni ascensionali. È proprio la zona bernese con la Jungfrau, l'Eiger, il Mönch, il Wetterhorn e lo Schreckhorn ad interessare particolarmente, nel corso della sua lunga esperienza alpinistica, lo scrittore londinese. Tra le guide da lui ingaggiate spiccano Melkior e Jakob Anderegg, Charlet di Chamonix, Christian Almer e Ulrich Lauener. Inoltre, compie alcune ascensioni con l'amico Gabriel Loppé, pittore, fotografo e alpinista francese di grande valore che raffigura realisticamente la magnificenza della montagna con una pittura *en plein air*. Nel capitolo conclusivo, scritto in seguito alla decisione – su richiesta della moglie Harriet Marian Thackeray – di non realizzare più ascensioni, Stephen espone la sua idea riguardo all'alpinismo, inteso come sport, e risponde ad alcuni detrattori. Lo stile è raffinato, l'autore adotta numerose figure retoriche, tra cui sono particolarmente abbondanti le metafore, ma la prosa risulta brillante, scorrevole e ricca di aneddoti. Le descrizioni colte e immaginifiche, ben lontane da uno scopo scientifico, permettono al lettore di poter fantasticare su quei panorami. Stephen non valuta gli alpinisti come degli eroi ma come degli sportivi. Riconosce l'abilità, la forza e il coraggio delle guide che lo accompagnano, ammirando il loro valore. Per arrampicare, utilizza la corda e la piccozza. Rileva con arguzia che dal 1861 le montagne stanno «incominciando a perdere la propria fama di luoghi invincibili» (p. 29). Il piacere dell'ascensione risiede, per Stephen, nel superare le difficoltà per poi godere delle bellezze naturali da un punto di vista unico, esclusivo, per privilegiati. Il fascino della montagna non lo esalta ma lo tranquillizza, ha una sorta di «potere sedativo» (p. 130) e, al contempo, ha la «capacità di provocare una mescolanza armonica di correnti emozionali che altrove non è possibile provare» (p. 222). Non vive l'alpinismo come competizione ma come mezzo per entrare in contatto con «gli aspetti più sublimi della natura» (p. 240). Il volume, infine, è corredato da realistiche incisioni di paesaggi alpini.

Scheda 45

Terray, Lionel. 2017 (1961). *I conquistatori dell'inutile. Dalle Alpi all'Annapurna*, trad. it. di Andrea Gobetti. Milano: Hoepli. [Giovanna Lo Monaco]

Il libro si apre con il ricordo dell'uomo maturo, giunto a grandi risultati e notorietà, che guarda al momento della scoperta della montagna nella sua giovinezza, prima con le arrampicate sulle piccole pareti calcaree che circondano il parco della villa di famiglia – «Que-

sta natura selvaggia era il terreno ideale dei sogni di un bambino innamorato della libertà e della dimensione fantastica» (p. 7) –, poi con le prime vere ascensioni di nascosto dai genitori, i quali avrebbero voluto incanalare il figlio verso il successo sociale e lavorativo allontanandolo da pratiche sportive rischiose che non comportano vantaggi economici. Le ragioni di quella gratuità dell'ascensione, di quell'assenza di utilità che titolerà il volume segnando generazioni di alpinisti – a cominciare dall'immaginario dei giovani del Sessantotto, così come sottolinea Marco Albino Ferrari nell'introduzione all'edizione Hoepli –, si chiarisce già da queste prime pagine in cui l'inutilità si configura immediatamente come l'esatto contrario dell'utile inteso come valore cardine della cultura borghese in cui cresce il giovane Lionel. Per lui la scalata è invece, sin da subito, strumento di allontanamento dalla «bassezza, la volgarità e la monotonia del mondo», riflesso dell'aspirazione a una «vita più nobile, più libera e generosa» (p. 9). Il racconto procede a partire dagli anni del severo collegio in cui il padre, «accecato dal suo orgoglio di grande borghese intellettuale» (p. 16), lo costringe a rimanere per continuare gli studi e da cui Terray riesce a farsi espellere sparando tre colpi da una pistola a salve nel cuore della notte. In seguito, viene trasferito in un altro collegio, di più larghe vedute, dove può proseguire nella carriera sciistica precedentemente intrapresa, e ottiene finalmente dal padre il permesso di scalare. Dopo la separazione dei genitori viene affidato alla madre, presso la quale si trova a vivere un periodo di serenità: in questi anni può dedicarsi alla passione per la lettura (legge Balzac, Baudelaire, Proust) che poi lo accompagnerà anche in futuro. Si unisce in seguito al gruppo di volontari di Jeunesse et Montagne (JM), dove incontra Gaston Rébuffat, con il quale stringe una profonda amicizia tra le montagne che li vedono scalare insieme. Rébuffat aiuterà Terray anche nel mandare avanti, benché con scarsi risultati, una piccola azienda agricola a Les Houches avviata dopo l'esperienza di JM, impresa mal sopportata dalla moglie – sposata da Terray nel 1942 – che sempre sosterrà, al contrario, la sua carriera da alpinista. Nonostante i sacrifici richiesti, l'attività di coltivatore non lo distoglie dalle scalate, è questo, anzi, il momento in cui l'alpinista passa «dalle scalate classiche [alle] ascensioni eccezionali» (p. 41), tra cui la prima ascensione del versante nord-est del Col du Caïman, compiuta con Rébuffat. Il racconto dell'impresa è lasciato a uno scritto risalente al periodo dell'ascensione, che qui Terray riporta in forma appena riveduta e utilizza come spunto per una riflessione sui rischi dell'alpinismo, principalmente legati all'inesperienza e all'in-

coscienza, e per ricordare la sua caduta giovanile sulle Calanques: «Esporsi ai pericoli non è lo scopo del gioco, ma fa parte del gioco» (p. 52). Sul finire della Seconda Guerra Mondiale, Terray si unisce alla Resistenza francese ed entra a far parte della Compagnia Stéphane, periodo che ricorda come traumatico, tra i combattimenti e le detonazioni sulle rocce. Il 1945 è l'anno in cui, scrive, «L'alpinismo, fino a quel momento interesse dominante di un'esistenza che cercava ancora la sua strada, divenne [...] tutta la mia vita: la mia passione, il mio tormento, il mio lavoro» (p. 68). Poco dopo prenderà infatti il brevetto di guida con il quale entrerà nella Compagnie des Guide di Chamonix. Nello stesso '45 conosce Louis Lachenal, con il quale comincerà a progettare la scalata dello sperone Walker, un 'sogno' per Terray. Il racconto della scalata dello sperone insiste sulle attrezzature – a cominciare dagli stivaletti approntati apposta da Lachenal, «di mezzo tra la pedula e lo scarpone [...] simili a quelle che tutti gli arrampicatori portano oggi» (p. 74) –, sui passaggi più difficili, così come sulla sensazione di invincibilità che lo prende a tratti, fino al culmine, quando il raggiungimento della cima segna invece un momento di delusione: «mesi di preparazione e di fantasticherie trovano la loro realizzazione su questa cresta anonima che il mio cuore accoglie quasi con indifferenza. [...] L'avventura è finita. Una pagina della mia vita è stata girata. Un po' titubante mi allontano avvolto nella nebbia» (p. 82). A ogni cima raggiunta, quel che conta, sembra infatti essere quella successiva, la nuova avventura che attende l'alpinista. Dopo la Walker è la volta della parete nord dell'Eiger, per la quale Terray e Lachenal, nel luglio del 1947, si trovano in concorrenza con altre agguerrite cordate. Saranno i secondi ad arrivare in vetta, ma la loro impresa susciterà, con grande stupore di Terray, una grande attenzione da parte della stampa. Il capitolo dedicato all'Eiger è uno dei più densi di riflessioni intorno al senso dell'alpinismo, di dubbi sulle motivazioni che spingono a un'impresa così rischiosa che rimangono senza risposta, se non nelle sensazioni, sublimi e tragiche insieme, che accompagnano l'alpinista stesso. L'Eiger diviene anche il momento di una riflessione sugli effetti della modernità, sulla civiltà delle macchine intesa come nuova barbarie, che si può vedere a distanza dalle pareti del monte ma che, pure, riesce a raggiungere quei territori così impervi, come risulta chiaro nel momento in cui la cordata si imbatte nella ferraglia avanzata dalla costruzione della ferrovia sullo Jungfrau. Con un salto temporale il racconto si sposta nel 1957, quando l'Eiger diviene lo scenario della grande e ben nota operazione di soccorso che impegna, con Terray, alpinisti di tutte le

nazionalità, missione apparsa disperata, se non insensata, e che poi sarà fortemente criticata, ma che porterà al salvataggio di Claudio Corti: «A dispetto della ragione, attraverso la potenza delle forze generose che, in questo secolo d'acciaio, sussistono ancora nel cuore dell'uomo, una vita sarà salvata» (p. 124). Terray torna poi al periodo subito successivo alla prima ripetizione della nord dell'Eiger, quando si dedicherà al mestiere di guida, per riflettere sull'etica del mestiere, condotto all'insegna della pazienza e del sacrificio nei confronti del cliente, e racconta come alcuni suoi clienti, De Booy e Egeler, siano poi diventati compagni di scalata: saranno loro a condurlo sulle Ande. Dopo un'appendice fotografica, il resto del volume è dedicato alle esperienze sugli 8.000, in Asia. La fascinazione per le montagne himalayane – «Favolose montagne, così gigantesche, così selvagge da essere destinate a restare per sempre un regno dal quale l'uomo è bandito. Avrei dunque potuto entrare in quel paradiso dove tutto era ancora grande, bello e puro» (p. 150) – riflette il gusto letterario attraverso cui l'autore filtra la sua esperienza: non a caso queste parti del volume sono puntellate da riferimenti costanti alla letteratura d'avventura, che la realtà sembra invero superare. Il racconto della spedizione sull'Annapurna nel 1950, capitanata da Maurice Herzog e vissuta di nuovo insieme a Lachenal e Rébuffat, occupa quattro capitoli, dal viaggio per arrivare alla discesa, con Terray e Rébuffat che aiutano Lachenal e Herzog, gravemente provati dal raggiungimento della vetta, fino al *Ritorno alla vita*, come titola l'ultimo dei quattro capitoli. Le parti relative alla spedizione himalayana si infittiscono, inoltre, di dettagli sulle tecniche impiegate: se in giovinezza tende a rifiutare l'arrampicata artificiale, pur senza pregiudizi, la spedizione sugli 8.000 richiede ben altro impiego di mezzi, fino all'uso di droghe dopanti. Le ultime battute del libro, più cronachistiche dei capitoli precedenti, sono invece dedicate alle imprese più recenti, il Fitz Roy e il Chacaraju. Sono molte, negli ultimi capitoli, le menzioni ai film realizzati per documentare le imprese alpinistiche – prima dai compagni di viaggio, più tardi dallo stesso Terray –, in cui si manifesta soprattutto l'attenzione per gli aspetti antropologici dei luoghi esplorati, tipica di buona parte della letteratura dell'alpinismo. Scritto con un linguaggio molto comunicativo ma mai scarno, il libro di Terray è stato sin da principio apprezzato per la qualità della scrittura e per quel gusto letterario che abbiamo notato. Si evidenzia un utilizzo equilibrato di metafore e strategie retoriche che si oppone alle tradizionali formule altisonanti della letteratura dell'alpinismo precedente e una costruzione narrativa attenta all'alternanza tra annessi e racconto lineare.

Scheda 46

Vinci, Alfonso. 1956. *Samatari (Orinoco-Amazzoni)*. Bari: Leonardo Da Vinci. [Clementina Greco]

Il corposo volume è costituito da una prima parte, intitolata *La spedizione Shiriana*, da una seconda parte, ovvero *La spedizione Guayca*, e da una consistente appendice. Sono presenti, inoltre, delle cartine geografiche, delle illustrazioni e numerose fotografie che accompagnano il testo. La narrazione è ambientata in America del Sud e, in particolare, nella Guyana, dove l'autore si trova con un gruppo di esploratori per condurre delle spedizioni scientifiche. Seguendo il corso del Paragua, si avvicinano al Cerro Guaykinima e Vinci descrive l'atteggiamento timoroso degli indigeni di fronte alle grandi montagne per la credenza che vi abitino «i Maguaritòn, o spiriti cattivi, cioè i tuoni ed i lampi che ne flagellano le cime, sovente immerse nelle nubi di grosse tempeste» (p. 20). Dopodiché, l'autore racconta l'avventuroso viaggio, della durata di circa due mesi, che conduce lui e il suo gruppo fino all'alto Canaracuni. Qui si fermano per preparare la sceneggiatura del film documentaristico e per riprendere alcune scene riguardanti gli indios. In seguito, l'autore descrive l'ascensione del Sarisariñama con tre amici e tre indigeni, soffermandosi sull'alimentazione, sull'igiene, sulla morfologia del terreno, sul paesaggio e, soprattutto, sulla «flora tutta particolare, di orchidee, epifite, bromelie ed elianfore, ancora sconosciute alla scienza» (p. 65). Il viaggio prosegue tra avventure e avversità, fino a che l'autore e il suo amico Enrico vengono fatti prigionieri dai Samatari, un popolo di indios costituito dai cosiddetti «uomini-scimmia» (p. 121) con i quali poi instaurano una buona collaborazione che li riporta ad essere liberi. La seconda parte del volume racconta l'avventurosa spedizione Guayca, a partire da Canaima, una località della Guyana centrale, nell'ottobre 1954. A concludere il testo si trova un'appendice di carattere scientifico comprendente notizie linguistiche, faunistiche, botaniche, fotografiche e cinematografiche. Vinci insiste molto proprio sulla descrizione di usi, mentalità e costumi degli indios, evidenziandone pregi e limiti: «il primitivo non è l'essere idilliaco che J. J. Rousseau aveva pensato nelle sue passeggiate tra i boschi del Lemano, ma piuttosto qualcosa che può stare, per i suoi istinti, tra le fiere, e per la sua indole imperturbabile, tra le divinità» (p. 27). In particolare, fornisce numerosi dettagli sui Sape, sui Samatari, sui Makiritari, sugli Scirisciana e sui Uaka. Nel primo capitolo della seconda parte, Vinci scrive: «Tutti eravamo in un certo modo prigionieri della montagna azzurra, quella cordigliera che

è sempre di là dell'orizzonte, tra le nebbie del tropico, dove i nostri indios, i nostri diamanti, il nostro oro e le nostre amare disavventure hanno l'identico e indifferenziato colore azzurro dei sogni» (p. 218) da cui traspare il rapporto identitario tra alpinismo e avventura. È proprio il «sentimento di fuga dal mondo civile» (p. 224) a guidare Vinci, così come spiega con chiarezza in più passaggi del racconto, in luoghi incontaminati e selvaggi come le alture dell'America meridionale.

Scheda 47

Whymper, Edward. 1933 (1871). *Scalate nelle Alpi*, trad. it. di Adolfo Balliano. Torino: Montes. [Clementina Greco]

L'autore ripercorre in questo volume, corredato da numerose illustrazioni realizzate da Whymper stesso, le sue imprese alpinistiche dal 1860 in poi, raccontando la preparazione di ogni scalata, i tentativi falliti – sono sei quelli al Cervino – e la competizione con gli altri alpinisti, da Tyndall ai gruppi di italiani. Questo compendio di narrazioni ascensionali, dunque, registra la pionieristica attività di Whymper che, con pochi mezzi, scala per esempio il Grand Tournalin, il Mont Dolent, il Grand Cornier, la Dent Blanche e l'Aiguille Verte. Si sofferma più volte sul rapporto controverso con le guide, talvolta impreparate e disoneste, talaltra esperte – tra cui spiccano Melchior Anderegg e Michael Croz – e corrette. Dal sedicesimo capitolo, Whymper racconta approfonditamente le vicende che portano alla tragica ascensione del Cervino del 14 luglio 1865, con una cordata creata velocemente per anticipare la spedizione italiana di Quintino Sella. La compagine, costituita da Whymper, la guida alpina Michel Croz, lord Francis Douglas, la guida alpina Peter Taugwalder e il figlio, Charles Hudson e Douglas Hadow, parte il 13 luglio e bivacca a quota 3350 metri. Il giorno seguente, Whymper e Croz conquistano la cima e, per scoraggiare gli italiani fanno «cadere enormi blocchi di roccia e ben presto una vera valanga di pietre rotolò lungo i pendii della montagna. [...] Gli italiani spaventati batterono velocemente in ritirata» (p. 190). Nel corso della discesa, narrata nel XVIII capitolo, gli alpinisti si legano tra loro con una corda di canapa, senza provvedere ad assicurarsi. Quando il maldestro Hadow scivola addosso a Croz, trascina fatalmente con sé sia Douglas che Hudson i quali, a causa della rottura di una corda troppo vecchia tra Taugwalder e Douglas, precipitano sul ghiacciaio. Il libro è corredato da un'appendice costituita da: *Seguito della storia del Cervino* e *Verbale dell'inchiesta ufficiale* da cui emerge la responsabilità di Taugwalder padre per la scelta di una corda inutilizzabile.

La prosa è descrittiva e asciutta, ci sono alcune ellissi temporali e in vari passi del testo si riscontra l'uso di una certa ironia. L'attenzione dell'autore ricade principalmente sulle difficoltà e sui pericoli della pratica alpinistica, rimarcando il suo coraggio e si nota un intento romanzesco sia nel riportare dialoghi che nell'espone le sue mirabolanti imprese. Whymper rivolge particolare attenzione alla descrizione tecnica della pratica alpinistica, fornendo spiegazioni significative riguardo alle sue scelte. Inizialmente arrampica con salti, scivolate e l'ausilio di un bastone, dopodiché userà anche una piccozza; bivacca esclusivamente in tende costituite da una tela di cotone (forfar) e dei semplici pali di legno, per un peso complessivo di 8,3 Kg; usa la stessa corda di manilla per arrampicare e per sostenere la tenda, mentre per alcuni passaggi complessi utilizza delle scale. Inventava un gancio a rampone di 12 m e apporta una modifica nella procedura di discesa: attacca un anello di ferro forgiato a uno dei capi della corda. Arrampica sia sulla roccia che sulla neve e spesso compie delle ascensioni in solitaria, dopo aver studiato approfonditamente l'itinerario e aver calcolato i rischi. Ad ogni ascensione porta via un frammento di roccia per poterlo studiare. Dalla lettura del testo, si evince come per l'autore esista un legame indissolubile tra alpinismo, esplorazione e competizione. Dal punto di vista ambientale, Whymper riferisce del ritiro dei ghiacciai e di cambi morfologici del territorio alpestre, ma il suo rammarico, in tal senso, è rivolto alle località interessate da tali cambiamenti. Sono presenti, inoltre, delle riflessioni sull'arretratezza delle comunità montane italiane. «Ciò che in tali arrampicate entusiasma lo scalatore è che esse l'obbligano a fare appello a tutte le sue facoltà, a tutte le sue forze fisiche, a tutta la sua abilità, per superare gli ostacoli» (p. 41). Una volta giunto in vetta, Whymper assapora la felicità ma sostiene che la vaghezza delle sensazioni non permette allo scalatore di goderne a lungo. La pazienza, il coraggio, la forza d'animo e la perseveranza sono, per lui, le doti più importanti di un alpinista che non deve fidarsi troppo della sua forza brutale. L'esercizio di tali funzioni per una scalata li fa tornare più forti alla quotidianità.

Scheda 48

Yates, Simon. 2014 (2001). *La fiamma dell'avventura*. Milano: RCS. [Clementina Greco]

L'introduzione del libro presenta Yates impegnato a scalare il Pik Pobeda insieme a Sean Smith e ad alcune guide di nazionalità russa, con le quali si ritrova in difficoltà per alcune gravi discordanze sui

metodi di arrampicata. In particolare, i russi usano corde e attrezzature di infima qualità, salgono condividendo sezioni di corda fissa con più componenti del gruppo e sostengono ritmi differenti ma, infine, Yates scrive: «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» (p. 22) e aggiunge: «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» (p. 23). Nel primo capitolo, l'autore racconta del periodo della sua laurea, un traguardo vissuto come l'inizio della vita libera, lontana dal mondo materialista degli adulti e dedicata alle ascensioni alpinistiche. In seguito, inizia a scalare sulle Alpi con Alan Wilkie, John Silvester e Joe Simpson. Con quest'ultimo compie anche la famosa impresa del Siula Grande, in Perù, durante cui l'amico sopravvive miracolosamente, ma a parte qualche cenno, l'autore sorvola sui dettagli della vicenda concentrandosi sugli eventi successivi. È interessante, per esempio, la sua riflessione sul rapporto tra turisti e alpinisti quando, prima di scalare la parete Nord dell'Eiger, si ritrova ad essere fissato con terrore da un folto gruppo di individui appartenenti alla prima fattispecie e scrive: «Mi sentivo come se non fossimo più persone reali, ma semplicemente uno spettacolo organizzato per il loro divertimento, un rafforzamento della loro opinione che la pena per il nostro deviare dalle regole sociali sarebbe stata la morte» (p. 64). Successivamente, Yates racconta il suo avventuroso viaggio in Pakistan con Craig Kentwell, dove rimane colpito principalmente dal paesaggio in cui «la forza della natura al lavoro faceva paura, ma era esaltante» (p. 85). Seguono altre ascensioni con amici come Tom Curtis, Andy Cave, Sean Smith, Mike Searle, Mark Miller, Nick Groves e Mary Rose Fowlie. Le avventure alpinistiche si mescolano con le disavventure, i disagi, le malattie e le difficoltà economiche soprattutto in Pakistan e in Nepal, le cui spedizioni vengono descritte nel dettaglio. Interessante anche il viaggio con la fidanzata Anne Murray attraverso Nepal, India e Thailandia tra templi, fiumi, villaggi, giungla e montagne, per poi raggiungere suo fratello Matthew in Australia. Una volta tornato a Sheffield, Yates si sente «uno straniero in patria» (p. 214) e presto comprende come tutto sia cambiato nel frattempo, alpinismo compreso: «Forse il fatto era che l'arrampicata si adattava bene allo spirito del tempo, con

la sua enfasi sull'individualità e la capacità di prendere rischi negli affari. In tali circostanze vedevo come l'arrampicata stesse fungendo da potente metafora culturale» (pp. 215-16). Dopo aver lavorato brevemente, Yates torna in Asia per partecipare ad alcune importanti spedizioni organizzate da Doug Scott e compie anche alcune ascensioni nell'Unione Sovietica, entrando in contatto con le contraddizioni della dittatura comunista. Nell'epilogo del volume, scritto a distanza di molti anni dagli eventi descritti, Yates traccia un bilancio del suo alpinismo e della sua autobiografia, affermando di averla scritta per ricordare persone e luoghi del passato, riprovando le medesime intense emozioni. La sua prosa è tendenzialmente descrittiva, ma nel complesso abbondano anche le sequenze dialogiche. Il linguaggio è piuttosto semplice e comprensibile. Yates arrampica usando corde, piccozze, chiodi da ghiaccio, discensori e *jumar*. Solitamente compie ascensioni solo in primavera e in estate, dedicandosi ad attività *indoor* nei mesi più freddi dell'anno. Riguardo al modo di vivere la pratica alpinistica, Yates si spiega già nel primo capitolo: «Il senso di libertà e di incertezza era inebriante [...]. Qui, [...], potevo agire con una serie di regole non scritte, formulate dai miei contemporanei, molto più libere, che mutavano man mano che le tecniche evolvevano e le altre diventavano obsolete. Quest'etica è oggetto di dibattiti roventi [...]. Per quanto mi riguarda, quando arrampico sento di dover rispondere solo a me stesso e a chi arrampica con me» (p. 30). Nell'epilogo, inoltre, scrive: «Molti alpinisti si arrovellano alla ricerca della motivazione che li spinge a scalare le montagne, ma io non ho mai avuto simili dilemmi. So che vado a scalare perché mi piacciono le avventure» (pp. 278-79), i cui ingredienti principali sono «la sfida, il rischio e l'incertezza» (p. 279).

Scheda 49

Zanolla, Maurizio. 2018. *Eravamo immortali*. Milano: Fabbri.
[Clementina Greco]

I trentacinque capitoli che compongono il volume autobiografico sono accompagnati da numerose fotografie, dotate di didascalie, rigorosamente in bianco e nero. La narrazione inizia con il racconto dell'apertura della via 'Eternit' sulla Falesia del Baule, sulle Dolomiti Bellunesi, nel 2009 insieme al giovane climber ceco Adam Ondra, e l'autore torna indietro con la mente a «quando un ragazzo, di fronte alla colonna sonora di una fabbrica, nella vita ha scelto quella libera del vento, chiedendosi però se era davvero ciò che voleva» (p. 16).

Dopodiché dedica alcune pagine alla sua infanzia da ribelle, al ricordo tanto dolce quanto nostalgico della madre, del padre, delle sorelle e dei nonni, nonché alla sua prima volta in montagna con la famiglia. In seguito, Manolo rammenta quanto gli sia stata utile per l'arrampicata la ginnastica artistica, intrapresa da ragazzino grazie all'interessamento di Attilio Tazzer. È solo nel dodicesimo capitolo, però, che l'autore racconta di essersi avvicinato all'alpinismo grazie all'incontro fortuito con Roberto De Bortoli che, dopo una serata trascorsa a narrargli le sue avventure sulle montagne, porta Manolo alla falesia Le Perine, presso Feltre, per iniziarlo all'arrampicata su roccia. Manolo descrive così questo momento: «Quel giorno il muro di roccia compatta e colorata mi apparve diverso, come se fosse improvvisamente rilassato. Le sue scaglie rosse e rugose sembravano quasi indicare un percorso. Accarezzare quella pietra mi fece entrare in un mondo nuovo, distante anni luce dal mio; eppure il contatto aveva qualcosa di piacevole e quasi familiare, come non avessi mai fatto altro» (pp. 100-1). Dopodiché, l'autore analizza lucidamente ciò che è avvenuto negli anni successivi e, in particolare, il periodo delle lotte di classe, tra scontri in piazza e creazioni di comuni, seguito dall'amarezza per i repentini passi indietro compiuti dalla società italiana. Spiega così il suo desiderio di ascendere i monti: «Forse fu per questo che preferimmo allontanarci fra le montagne. Volevamo liberarci da ciò che cercavano di metterci addosso; fuggire dalla frenesia, dalla droga e dai nodi della confusione politica che si stava frantumando negli Anni di piombo. E quelle vette ci accolsero sincere» (pp. 123-24). È con Giuseppe Zamboni e Aldo Bortolot che inizia a rifugiarsi tra le più impervie pareti delle Dolomiti, vivendo un «alpinismo esplorativo» (p. 124) romantico e pericoloso. All'età di diciotto anni, Manolo e Bruna hanno una figlia, Manuela, ciononostante l'autore continua ad arrampicare in modo spericolato. In seguito, racconta dell'ascensione della parete Sud del Cimon della Pala dell'apertura di una via in libera, con Roberto De Bortoli, sul diedro Sud-ovest del Dente del Rifugio in Val Canali. A questo punto, Manolo inizia a scalare senza utilizzare chiodi, definendo questa scelta «una rivoluzione personale e interiore, piena di contraddizioni» (p. 151), con la consapevolezza di rischiare di cadere - e di perdere la vita - per perseguire un ideale. Compie l'ascensione dello Spigolo Strobel e in cima, dopo aver affrontato difficoltà eccezionali, comprende di voler vivere come alpinista tanto da divenire istruttore del gruppo rocciatori CAI. In seguito, scala la via Bonatti sul Grand Capucin insieme a Diego Dalla Casa e Cesare Levis con i quali si interroga sulla schiodatura: Ma-

nolo riferisce di essere d'accordo ma a condizione che i chiodi superflui siano eliminati dal capocordata e non dal secondo. In quegli anni compie numerose ascensioni in solitaria ma in seguito a una serie di imprevisti racconta: «incominciasti a diluire in frequenza la pericolosa abitudine di scalare in quel modo, mettendo nello zaino prima di tutto la voglia di tornare. E, in montagna, nemmeno quello era sufficiente a garantire il ritorno» (p. 206). Nel ventitreesimo capitolo, Manolo parla della sua esperienza tra gli alpini presso i quali, tra litigi e zuffe, si dedica allo sci e allo scialpinismo, salvo poi diventare istruttore al corso di arrampicata su roccia, sentendosi «ingabbiato in un inutile "campeggio da boy scout"» (p. 231). Seguono i capitoli dedicati all'ascensione del monte Arbel, nel 1978, con Piero Valmassoi e Dario Sacchet, alla scalata della Cima della Madonna, nello stesso anno, con Ruggero Daniele, Aurelio De Pellegrini e Marco Simoni, nonché alla sfortunata spedizione al Manaslu - riguardo alla quale l'autore riporta le annotazioni scritte sul diario -, nel 1979, con Elvio Terrin, Lorenzo Massarotto, Marco Simoni, Vittorio de Savorgnani e il medico Bruno Di Lenna. In seguito a quest'ultimo viaggio, Manolo trae delle conclusioni interessanti riguardo all'alpinismo himalayano: «quel tipo di alpinismo - con la sua burocrazia, il suo impegno economico e la mancanza di contatto con la roccia - non mi attirava. Non sopportavo che un bambino mi portasse lo zaino, il cibo o le tende, e il tempo che si allungava tra una cosa e l'altra mi sembrava sprecato. Avevo così tante montagne attorno... Bastava aprire la porta di casa e potevo anche raggiungerle a piedi» (p. 317). In volume si conclude, infatti, con il racconto di altre ascensioni effettuate in Europa, dalla Cima della Busazza alla Torre Valgrande, dal Precipizio degli Asteroidi alla Torre d'Alleghe, dal Verdon - dove scala con Domenico Bellenzier, Icaro de Monte, Marco Troussier, Jacques Perrier e Patrick Perhault - al Monte Totoga e all'Aguglia di Goloritzé, fino alle scalate compiute con il gruppo Formiche rosse. In questo periodo, Manolo e i suoi amici intraprendono una dieta rigida, smettono di assumere alcol e droga, si allenano sui *boulders* e accolgono alcune delle innovazioni che investono l'ambiente alpinistico. La prosa di Manolo è brillante, ironica, irriverente e spesso è impreziosita da intense, seppur brevi, descrizioni paesaggistiche che lasciano trasparire l'emozione avvertita dall'alpinista veneto. Come spiega lui stesso, inizialmente preferisce indossare scarpe da ginnastica ed è piuttosto reticente anche all'utilizzo di chiodi, mentre in un secondo momento, nel corso degli anni Settanta, comprende l'efficacia delle pedule su roccia e inizia anche ad adottare moschettoni, cordini, staffe, *jumar*,

discensore, materassini da bivacco e, a malincuore, anche i chiodi a pressione. Lui e i suoi amici compiono raramente scalate invernali, non si allenano con il freddo e sono soliti organizzare ascensioni in primavera e in estate. Riguardo ai cambiamenti che investono la pratica alpinistica negli anni Settanta, Manolo registra: «La grande sicurezza regalata dai numerosi chiodi a pressione e dalla solidità della roccia permetteva un'arrampicata diversa a livello mentale. Protetto dalla semplice presenza dei chiodi che rifiutavo di mettere, potevo spingermi in libera dove altrimenti non avrei osato. Quelle vie che forzavano a colpi di martello le pareti e riducevano la scalata a un semplice esercizio di carpenteria erano una faccia dell'alpinismo di quel periodo. [...]. Il fatto che lo considerassi sbagliato, sentendo la responsabilità di ciò che ci lasciavamo alle spalle, riguardava solo me» (p. 238). Per esporre il senso del suo alpinismo, nel primo capitolo, Zanolla scrive: «Ma appena sfiorate, quelle mete parevano perdere significato, al punto di augurarmi che continuassero a sfuggire» (p. 17), permettendo al lettore di comprendere, fin dalle prime pagine, il senso del suo alpinismo, caratterizzato più dalla sfida che dalla conquista, più dal percorso che dall'arrivo, più dalla ricerca di un piacere personale che dal desiderio di battere un record. Nel capitolo *Insieme fino alla fine*, infatti, Manolo chiarisce che per lui e i suoi amici «la "lotta coll'alpe" era solo bella come l'arte, una forma di aspirazione alla purezza, immersi in luoghi che [...] sembravano autentici» (p. 145). Dopo una lunga serie di ascensioni, anche piuttosto pericolose, l'autore traccia un bilancio e afferma: «non andavo in montagna per morire, anzi. Ci andavo per vivere nella bellezza della natura, lontano dalle contaminazioni sociali, dalle certezze soffocanti e dalle false sicurezze. Era lì che volevo essere [...] a inseguire sogni e inutilità» (p. 365).

Indice delle schede

- | | |
|----------|---|
| Scheda 1 | Aste, Armando. 1988. <i>Cuore di roccia</i> . Calliano: Manfrini. [Clementina Greco] |
| Scheda 2 | Barmasse, Hérve. 2015. <i>La montagna dentro</i> . Bari-Roma: Laterza. [Giovanna Lo Monaco] |
| Scheda 3 | Benuzzi, Felice. 1947. <i>Fuga sul Kenya</i> . Milano: L'Eroica. [Clementina Greco] |
| Scheda 4 | Boardmann, Peter. 2014 (1978). <i>La Montagna di luce</i> . Milano: RCS. [Clementina Greco] |
| Scheda 5 | Boccalatte, Gabriele. 1997 (1939). <i>Piccole e grandi ore alpine</i> . Torino: Vivalda. [Clementina Greco] |

- Scheda 6 Bonatti, Walter. 1983 (1961). *Le mie montagne*. Milano: Rizzoli. [Clementina Greco]
- Scheda 7 Bonington, Chris. 1977 (1976). *Everest. 33 giorni di scalata sulla parete Sudovest*. Milano: Rusconi. [Clementina Greco]
- Scheda 8 Buhl, Hermann. 2007 (1954). *È buio sul ghiacciaio*, a cura di Kurt Diemberger, trad. it. di Irene Affentranger. Milano: Corbaccio. [Clementina Greco]
- Scheda 9 Cassin, Riccardo. 2014 (2001). *Capocordata*. Milano: RCS. [Clementina Greco]
- Scheda 10 Comici, Emilio. 1961 (1942). *Alpinismo eroico*. Bologna: Tamari. [Clementina Greco]
- Scheda 11 D'Angeville, Henriette. 1989 (1987). *Io, in cima al Monte Bianco. Racconto di un'ascensione*, trad. it. di Sergio Atzeni. Torino: Vivalda. [Clementina Greco]
- Scheda 12 De Amicis, Ugo. 1926. *Alpe mistica*. Milano: Treves. [Clementina Greco]
- Scheda 13 de Saussure, Horace-Bénédict. 1989 (1779-1796). *Viaggi intorno al Monte Rosa*, trad. it. di Giancesare Rainaldi. Anzola d'Ossola: Fondazione Arch. Enrico Monti. [Clementina Greco]
- Scheda 14 Desio, Ardito. 1956 (1954). *La conquista del K2. Seconda cima del mondo*. Milano: Garzanti. [Clementina Greco]
- Scheda 15 Desmaison, René. 2017 (1971). *La montagna a mani nude*, trad. it. di Giancarlo Barberis. Milano: Corbaccio. [Giovanna Lo Monaco]
- Scheda 16 Diemberger, Kurt. 2000 (1989). *K2 Il nodo infinito. Sogno e destino*, trad. it. di Maria Antonia Sironi. Milano: Corbaccio. [Clementina Greco]
- Scheda 17 Ferrari, Agostino. 1912. *La Valle di Viù. Impressioni e ricordi di escursioni storia e leggende – usi e costumi*. Torino: Lattes & C. [Clementina Greco]
- Scheda 18 Fowler, Mick. 2018 (2005). *Su ghiaccio sottile*, trad. it. di Luca Calvi. Lecco: Alpine Studio. [Clementina Greco]
- Scheda 19 Gervasutti, Giusto. 1961 (1945). *Scalate nelle Alpi*. Torino: SEI. [Clementina Greco]
- Scheda 20 Gogna, Alessandro. 1975. *Un alpinismo di ricerca*. Milano: dall'Oglio. [Giovanna Lo Monaco]
- Scheda 21 Gugliermi, Giuseppe Fortunato, Giovanni Battista Gugliermi e Giuseppe Lampugnani. 1927. *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 Italiano. [Clementina Greco]
- Scheda 22 Hillary, Edmund. 2020 (1955). *Everest. La storia della prima ascesa*, trad. it. di Andrea Roveda. Prato: Piano B. [Clementina Greco]
- Scheda 23 Hunt, John. 1954 (1953). *La Conquista dell'Everest*, trad. it. di Donato Barbone. Bari: Leonardo Da Vinci. [Clementina Greco]
- Scheda 24 Javelle, Émile. 1947 (1886). *Ghiacciai e vette*, trad. it. di Ettore Cozzani. Milano: L'Eroica. [Clementina Greco]
- Scheda 25 Knez, Franček. 2014 (2008). *La pietra infuocata*, trad. it. di Luca Calvi. Lecco: Alpine Studio. [Clementina Greco]
- Scheda 26 Kugy, Julius. 2000 (1925). *Dalla vita di un alpinista*, trad. it. di Ervino Pocar. Trieste: LINT. [Clementina Greco]
- Scheda 27 Kugy, Julius. 1969 (1931). *La mia vita nel lavoro, per la musica, sui monti*, trad. it. di Ervino Pocar. Bologna: Tamari. [Clementina Greco]
- Scheda 28 Kukuczka, Jerzy. 2002 (1995). *Il mio mondo verticale*. Milano: Versante Sud. [Clementina Greco]
- Scheda 29 Lammer, Eugen Guido. 1932-1933 (1922). *Fontana di giovinezza*. Vol. I-II. Milano: L'Eroica. [Clementina Greco]
- Scheda 30 Lioy, Paolo. 1890. *Alpinismo*. Milano: Galli. [Clementina Greco]
- Scheda 31 Maestri, Cesare. 1996. *...E se la vita continua*. Milano: Baldini&Castoldi. [Clementina Greco]
- Scheda 32 Maraini, Fosco. 2019 (1939). *Dren-Giong. Appunti d'un viaggio nell'Imàlaia*. Milano: Corbaccio. [Clementina Greco]
- Scheda 33 Maraini, Fosco. 2003 (1963). *Paropàmiso. Storie di popoli e culture, di montagne e divinità*. Milano: Mondadori. [Clementina Greco]
- Scheda 34 Meroi, Nives. 2019 (2015). *Non ti farò aspettare. Tre volte sul Kangchendzonga, la storia di noi due raccontata da me*. Milano: Rizzoli. [Giovanna Lo Monaco]
- Scheda 35 Messner, Reinhold. 2011 (1984). *Tutte le mie cime*. Milano: Corbaccio. [Clementina Greco]

- Scheda 36 Moro, Simone. 2020 (2012). *La voce del ghiaccio. Gli Ottomila in inverno: il mio sogno quasi impossibile*. Milano: BUR. [Clementina Greco]
- Scheda 37 Mosso, Angelo. 1885. *Una ascensione d'inverno al Monte Rosa (13 a 15 febbraio 1885)*. Milano: Treves. [Clementina Greco]
- Scheda 38 Mummery, Albert Frederick. 1965 (1895). *Le mie scalate nelle Alpi e nel Caucaso*, trad. it. di Adolfo Balliano. Torino: Andrea Viglongo & C. [Clementina Greco]
- Scheda 39 Nardi, Daniele. 2020 (2013). *In vetta al mondo. Storia del ragazzo di pianura che sfidò i ghiacci eterni*. Milano: BUR. [Clementina Greco]
- Scheda 40 Piazz, Tita. 1949 (1947). *Mezzo secolo d'alpinismo*. Bologna: Licinio Cappelli. [Clementina Greco]
- Scheda 41 Pietrasanta, Nini. 1934. *Pellegrina delle Alpi*. Milano: Antonio Vallardi. [Clementina Greco]
- Scheda 42 Rébuffat, Gaston. 2024 (1994). *La montagna è il mio mondo*, trad. it. di Mirella Tenderini. Milano: Hoepli. [Giovanna Lo Monaco]
- Scheda 43 Rey, Guido. 1914. *Alpinismo acrobatico*. Torino: Lat-tes. [Clementina Greco]
- Scheda 44 Stephen, Leslie. 2016 (1871). *Il terreno di gioco dell'Europa. Scalate di un alpinista vittoriano*, trad. it. di Giovanna Giargia e Claudia Manera. Milano: RCS. [Clementina Greco]
- Scheda 45 Terray, Lionel. 2017 (1961). *I conquistatori dell'inutile. Dalle Alpi all'Annapurna*, trad. it. di Andrea Gobetti. Milano: Hoepli. [Giovanna Lo Monaco]
- Scheda 46 Vinci, Alfonso. 1956. *Samatari (Orinoco-Amazzoni)*. Bari: Leonardo Da Vinci. [Clementina Greco]
- Scheda 47 Whympers, Edward. 1933 (1871). *Scalate nelle Alpi*, trad. it. di Adolfo Balliano. Torino: Montes. [Clementina Greco]
- Scheda 48 Yates, Simon. 2014 (2001). *La fiamma dell'avventura*. Milano: RCS. [Clementina Greco]
- Scheda 49 Zanolli, Maurizio. 2018. *Eravamo immortali*. Milano: Fabbri. [Clementina Greco]

2. Diritto e Alpinismo

ANDREA BUTELLI

Introduzione

La ricerca giurisprudenziale che fa da sfondo alle cinque schede di analisi qui raccolte è stata condotta secondo criteri metodologici uniformi, fondati su un'analisi sistematica e trasversale delle pronunce, con un'attenzione integrata ai profili penalistici, civilistici e amministrativi della responsabilità connessa alla frequentazione alpinistica dell'ambiente montano. L'obiettivo non è stato quello di offrire una rassegna meramente descrittiva di decisioni eterogenee, bensì di interrogare la giurisprudenza quale luogo privilegiato di emersione delle tensioni che attraversano il diritto quando è chiamato a confrontarsi con attività strutturalmente esposte al rischio, come l'alpinismo.

In una prima fase, l'attività di ricerca si è concentrata su un ampio reperimento del materiale giurisprudenziale, effettuato attraverso le principali banche dati specialistiche (in particolare, ma non solo: *Foroplus* – già *Il Foro Italiano – DeJure* e *One Legale W.K.*), adottando una strategia di consultazione volutamente estesa. Le chiavi di interrogazione utilizzate – quali, ad esempio, «alpin*», «valanga», «CAI AND montagna» – sono state costruite in modo inclusivo, così da intercettare non soltanto la giurisprudenza direttamente riferita all'attività alpinistica in senso stretto, ma anche quella afferente ad ambiti contigui e funzionalmente rilevanti per l'analisi del rischio in ambiente naturale. Tale approccio ha consentito di raccogliere un primo *corpus* 'grezzo' di circa settecento decisioni, eterogenee per contesto, materia e oggetto.

Andrea Butelli, University of Florence, Italy, andrea.butelli@unifi.it

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Andrea Butelli, 2. *Diritto e Alpinismo*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0891-8.18, in Mirko Alagna, Sara Benvenuti, Giovanna Lo Monaco (edited by), *Homo Horizontalis. Ascesi fisiche e ascese alpinistiche*, pp. 335-365, 2026, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0891-8, DOI 10.36253/979-12-215-0891-8

La fase successiva ha richiesto un lavoro di selezione rigoroso, orientato dall'esigenza di valorizzare esclusivamente le pronunce che presentassero, in modo diretto o anche solo indiretto, profili utili alla ricostruzione dei criteri di imputazione della responsabilità nell'alpinismo. Il filtraggio non è stato dunque operato sulla base di una classificazione formale delle decisioni, ma attraverso l'individuazione di quegli snodi concettuali ricorrenti che attraversano i diversi settori dell'ordinamento e che risultano decisivi per comprendere come il diritto reagisca all'alea propria dell'attività alpinistica.

Attraverso tale percorso metodologico, un insieme inizialmente frammentato di decisioni è stato progressivamente ricondotto a una struttura coerente e leggibile, articolata in cinque aree tematiche. Esse non rappresentano compartimenti stagni, ma prospettive di osservazione complementari di un medesimo fenomeno: la difficoltà, per l'ordinamento, di calibrare la responsabilità giuridica in un contesto caratterizzato da un rischio elevato, accettato dai praticanti e in larga parte non eliminabile. Le schede che seguono intendono quindi offrire strumenti di lettura capaci di mettere in relazione tra loro ambiti tradizionalmente separati del diritto, mostrando come la giurisprudenza costruisca, caso per caso, un equilibrio non sempre stabile tra tutela, libertà e rischio.

In questa prospettiva, la struttura complessiva del lavoro consente una lettura trasversale dei profili di responsabilità analizzati, pienamente coerente con le finalità del progetto *Homo Horizontalis*, interrogando il diritto nei suoi punti di attrito con le pratiche culturali e sociali che si sviluppano ai margini dei contesti ordinari di regolazione. Le cinque schede si inseriscono dunque in un percorso di ricerca più ampio, nel quale la montagna diviene spazio di osservazione privilegiato per riflettere sui limiti e sulle possibilità del diritto contemporaneo di governare il rischio senza snaturarne il significato.

Scheda 1

La valanga come evento penalmente rilevante

1. Introduzione al tema

Pare opportuno soffermarsi su un tema a sé stante tra i momenti di incontro tra diritto e alpinismo, ossia la rilevanza penale del fatto storico dell'evento valanghivo e i suoi riscontri giurisprudenziali. Difatti, non poche voci in letteratura hanno messo in luce l'importanza del tema, che presenta un *quid* di specificità rispetto ad altri momenti

di responsabilità giuridica generati dalla frequentazione alpinistica della montagna: in primo luogo, è l'unica fattispecie di reato specificamente indirizzata alla progressione alpinistica (Simoni e Romoli 2016, 1319-333; Butelli 2024); in secondo luogo, presenta risultati di ricerca giurisprudenziale più numerosi sul medesimo tema (ad es. Melchionda e Rossi 2019) a corollario del precedente punto e in correlazione con l'obbligatorietà dell'esercizio dell'azione penale, perno costituzionale della procedura penale nell'ordinamento italiano (cfr. Taleb-Karlsson 2020, 131-49); in terzo luogo, conserva criticità nella sua imperfetta formulazione normativa di remota stesura (cfr. Simoni e Romoli 2016, 1323-329); infine, tocca altre questioni giuridiche di diritto penale, certamente non secondarie, che rendono l'alpinismo terreno sperimentale e 'laboratorio' del diritto penale (Bartoli 2023).

Pertanto, pur richiamando, più oltre e rapidamente, la giurisprudenza sul tema, evidenziandone unicamente le massime, si intende adesso far ricadere il *focus* principale sulla vicenda giuridica più recente avente ad oggetto la valanga del Colle Chamolé (Pila, Charvensod, Valle d'Aosta), occorsa il 7 aprile 2018 durante un corso di scialpinismo del CAI cui parteciparono circa venti tra allievi e istruttori. Durante la progressione su un pendio con forte inclinazione e accumuli recenti, il passaggio del gruppo anticipò il distacco di una valanga che investì vari componenti, provocando la morte di due partecipanti al corso e il ferimento di altri membri. Il fatto storico ha generato un percorso processuale composto da tre gradi di giudizio (Aosta 2021; Torino 2023; Cassazione 2024) che racchiude e ripercorre una serie di snodi interpretativi sul terreno della colpa in ambiente naturale: dal perimetro dell'agente modello alla prevedibilità *ex ante*, dalla posizione di garanzia alla cooperazione colposa, fino alla qualificazione stessa della valanga come «disastro colposo» (art. 449 c.p.). Anche la discussione dottrinale attorno alla vicenda, che si confronta con l'inevitabile alea della frequentazione alpinistica, oscilla tra i dubbi sul dovere di protezione del garante e il riconoscimento di un rischio fisiologico consentito, che non può essere neutralizzato integralmente dall'ordinamento penale senza effetti distorsivi (Ruga Riva 2023, 7; Butelli 2024).

2. I primi due gradi di giudizio

2.1 Tribunale di Aosta, 24 febbraio 2021, n. 65

Il primo giudice accoglie il quadro prospettato dalla pubblica accusa individuando scelte organizzative e decisionali ritenute im-

prudenti: selezione di un itinerario con acclività significativa e precedenti distacchi, gestione di gruppo numeroso con distanziamento inadeguato (in particolare cfr. Ruga Riva 2023, 6), orario di partenza non congruo rispetto all'evoluzione nivometeorologica e mancata acquisizione di informazioni locali qualificate (la colpa generica si fonda su una sorta di *checklist* formulata dall'accusa, cfr. Ruga Riva 2023, 4). L'evento viene apprezzato come prevedibile ed evitabile *ex ante* alla luce dei bollettini e del bagaglio tecnico esigibile dall'istruttore qualificato (cfr. p. 17 sentenza), escludendo la completezza del condotta, non corrispondente all'agire dell'agente modello. Questa premessa, che imposta il nesso tra prevedibilità, regola cautelare e posizione di garanzia (cfr. sentenza p. 37), diverrà il filo conduttore anche dei gradi successivi.

2.2 Corte d'Appello di Torino, 14 febbraio 2023 n. 1066

Il Secondo Grado torinese conferma la responsabilità (con riduzione di pena e riconoscimento delle attenuanti generiche) (Appello Torino, p. 37), rimarcando un giudizio di colpa riferito all'agente modello qualificato, cioè all'istruttore medio dotato di adeguata perizia e prudenza nel settore specifico (Appello, p. 26). Nel ragionamento di appello assumono nuovamente rilievo: la prevedibilità *ex ante* dell'innescò valanghivo alla luce delle condizioni di pendio e dell'orario prescelto; la criticità della scelta di itinerario, valutata non solo in un'ottica comparativa tra «migliori alternative», ma anche in termini di rinuncia ove il rischio risulti non governabile secondo lo standard professionale (Appello, p. 27); la configurabilità del disastro colposo per dimensioni dell'evento valanghivo e il contesto del suo sviluppo. Sulla cooperazione, invece, la sentenza valorizza la concertazione delle decisioni operative, quale indice di gestione unitaria del rischio¹.

3. Il giudizio di legittimità: Cass. pen., Sez. IV, 10 giugno 2024, n. 23048

La Corte di Cassazione, con sentenza 10 giugno 2024, n. 23048, ha confermato integralmente l'impianto decisorio della Corte d'Appello di Torino, respingendo i ricorsi proposti dagli imputati. La motiva-

¹ Appello, pp. 25-26; cfr. anche Crucioli 2021, 10-11, nota 12, richiamando Cass., SS.UU., 24.04.2014 n. 38343 (caso ThyssenKrupp) e Cass., 12.04.2019, n. 22214 (caso dell'alluvione di Genova).

zione della Suprema Corte si concentra nuovamente su tre nuclei fondamentali: prevedibilità dell'evento valanghivo, scelta dell'itinerario e condotta esigibile dell'istruttore qualificato, cooperazione colposa nella gestione della gita. La Corte di Cassazione non introduce profili realmente innovativi rispetto a quanto già affermato dalla Corte d'Appello di Torino, ma si limita a ribadire e consolidare le valutazioni ivi svolte.

4. Le principali riflessioni

4.1 Colpa, agente modello, prevedibilità

Nel contesto cui ci riferiamo, la distinzione tra colpa generica e colpa specifica assume rilievo centrale per comprendere la struttura dell'imputazione. La seconda tipologia, fondata sulla violazione di norme cautelari formalizzate e prescrizioni espresse, trova applicazione solo in presenza di indicazioni normativamente inquadrata che disciplinino in modo preciso la condotta da seguire. Tali ipotesi, dall'operazione ermeneutica evidentemente più agevole, risultano tuttavia molto limitate nel contesto preso in esame, giacché l'attività non è normalmente regolata da obblighi tipizzati che fissino standard comportamentali vincolanti. L'elemento soggettivo si colloca, quindi, quasi sempre nell'ambito della colpa generica, che viene individuata attraverso l'individuazione di regole cautelari a partire dalle conoscenze tecniche consolidate, dalle buone pratiche professionali e dall'esperienza operativa maturata nel settore specifico di riferimento; ne consegue che in assenza di prescrizioni tassative, il contenuto della regola cautelare deriva dalle modalità prudenti esigibili secondo gli standard tecnici generalmente riconosciuti dagli operatori qualificati.

È in tale prospettiva che assume rilievo la figura dell'agente modello, che consente di definire il livello di diligenza e perizia atteso nell'attività fuori pista. La regola cautelare non è ricavata in via astratta, ma costruita attraverso un processo valutativo che considera le migliori conoscenze disponibili, la formazione tecnica e le prassi operative del settore, che il c.d. agente modello avrebbe dovuto applicare alle circostanze concrete del caso, così da giungere all'effettiva possibilità di prevedibilità *ex ante*. È attraverso la configurabilità di questi comportamenti che nei tre gradi di giudizio si ribadisce la possibilità di pervenire a un sufficiente margine di prevedibilità dell'evento.

Dunque, la prevedibilità *ex ante* dell'innescò valanghivo non è certamente fondata su un mero apprezzamento intuitivo, ma sul ri-

conoscimento tecnico degli indicatori di instabilità del manto nevoso, della recente evoluzione del pendio, delle condizioni meteorologiche previste, dell'esposizione del versante e dell'orario di progressione. Secondo le elaborazioni giurisprudenziali consolidate nei tre gradi di giudizio, la prevedibilità è, pertanto, ancorata a criteri oggettivi riconoscibili da un agente qualificato e doveva essere valutata in relazione al quadro informativo disponibile prima dell'evento, soprattutto evitando qualsiasi deformazione retrospettiva: nello specifico, tale valutazione è stata ritenuta possibile, ma non correttamente completata.

Merita precisare che un ulteriore corollario è che la prevedibilità non si traduce soltanto in «scelta del percorso meno rischioso», bensì anche in sospensione o rinuncia quando l'alea superi la soglia di dominabilità per l'agente modello (Appello, p. 27). Tuttavia, è anche opportuno brevemente avvisare che l'indicazione, se non adeguatamente contenuta, rischia di arrivare quasi sempre al rinunciare del tutto all'attività (Simoni e Romoli 2016, 1333).

4.2 I dubbi sul ruolo della posizione di garanzia e sua influenza

Un ulteriore suggestione proviene dalla particolare figura dell'istruttore CAI e da come questa viene valutata nel corso del procedimento. Innanzitutto: si potrebbe affermare che gli istruttori rivestono di fatto una posizione di garanzia verso gli allievi, fondata sul rapporto di affidamento e sul trasferimento di competenze nella gestione del rischio, ma va anche precisato che tale forma di affidamento, a differenza della guida alpina, non è tipizzata in alcuna norma giuridica. Ciò detto, l'intensità della posizione di garanzia va misurata caso per caso, soprattutto evitando – questo, sempre, anche nel caso della guida alpina – che il garante diventi una sorta di 'assicuratore penale' dell'evento attraverso l'espansione dei canoni civilistici di responsabilità. L'assunzione di una posizione di protezione non giustifica, in ambito penale, l'automatica trasposizione dei criteri civilistici di responsabilità. L'innalzamento dello standard cautelare tipico della responsabilità contrattuale o aquiliana non è compatibile con il principio di tipicità e con la struttura dell'elemento soggettivo della colpa a fondamento della responsabilità penale. Ebbene, in mancanza di un'indicazione normativa per gli istruttori CAI pari a quella della legge 6 del 1989, il riferimento quasi 'automatico' del giudice è all'art. 2043 c.c.

Ci sembra opportuno qua avvisare, riprendendo un avvertimento già presente in letteratura (Ruga Riva 2023, 7), che la sovrapposizione

dei due piani introdurrebbe una forma surrettizia di responsabilità aggravata, in cui la violazione del dovere di protezione verrebbe interpretata come inadempimento di un'obbligazione valutata *ex post* più che come mancata osservanza di una regola cautelare concretamente individuabile. Ciò determinerebbe uno slittamento verso esiti oggettivizzanti, incompatibili con il principio di colpevolezza e con la necessaria verifica dell'esigibilità *ex ante*. Per evitare una sorta di responsabilità penale 'a contenuto assicurativo', occorre dunque ben distinguere il fondamento dell'obbligo di garanzia ex art. 40 c.p. (che richiede che l'eventuale comportamento omissivo sia chiaramente individuato e non presupposto) dalla colpa generica, certamente senza derivazione automatica dai criteri civilistici. In sostanza, come si è correttamente osservato, il dovere giuridico di impedire l'evento e la colpa generica hanno basi completamente differenti (Ruga Riva 2023, 7-8).

4.3 Cooperazione colposa e responsabilità condivisa

La cooperazione colposa (art. 113 c.p.) costituisce il ponte dogmatico per attribuire responsabilità condivise quando il rischio è gestito unitariamente e le decisioni sono concertate; in altre parole realizzando l'estensione della responsabilità dal 'capo gita' agli altri istruttori coinvolti.

Secondo l'indirizzo consolidato della Suprema Corte, ribadito in due pronunce particolarmente note, ossia i già menzionati casi ThyssenKrupp e alluvione di Genova (cfr. *retro*, par. 2.2), la cooperazione nel delitto colposo si configura quando l'intervento simultaneo e integrato di più persone è imposto dalla legge, da esigenze organizzative connesse alla gestione del rischio oppure rappresenta comunque una contingenza oggettiva di cui tutti i soggetti sono pienamente consapevoli. In tali contesti, l'intreccio delle condotte e la compartecipazione alla gestione del rischio fondano la rilevanza penale anche di comportamenti atipici, incompleti o meramente partecipativi, nella misura in cui essi si combinano e si integrano con le condotte tipiche degli altri. Ne deriva, in sostanza, che ciascun soggetto è tenuto a modulare il proprio agire tenendo conto del ruolo e delle scelte altrui; il vincolo cooperativo instaurato opera non solo sul piano dell'azione, ma anche sul piano più ampio di quanto doveroso, poiché il regime cautelare richiede a ciascuno di rapportarsi anche alla condotta degli altri e di preoccuparsene.

In tale prospettiva, nella vicenda processuale si è superato il dato formale della presenza di un unico leader operativo, rilevando come

tutte le decisioni siano state assunte collegialmente, con il contributo concreto degli altri istruttori, i quali hanno partecipato alla formazione del processo decisionale, assumendone la responsabilità. La Corte d'Appello, in linea, ha fatto leva sul carattere collegiale delle scelte (Appello, p. 25) punto che la Cassazione ha considerato poi compatibile col paradigma del concorso colposo.

5. *Il disastro colposo e la soglia di rilevanza*

La contestazione del disastro colposo ex art. 449 c.p. in presenza di una valanga, pone il tema del perimetro di 'pubblica incolumità', ulteriore rispetto al cagionare il decesso o il ferimento di uno o più individui: da un lato, l'evento si sviluppa in un contesto circoscritto; dall'altro, però, l'energia distruttiva del fenomeno può eccedere il perimetro dei diretti interessati, specie in aree frequentate. In altre parole, la valanga 'penalmente rilevante' presuppone che il distacco della massa nevosa si verifichi in un'area nella quale sia probabile la presenza di persone, ossia in una zona antropizzata. In proposito, il DPCM 12 agosto 2019 (G.U. Serie Generale n. 231 del 02.10.2019) chiarisce che per aree antropizzate devono intendersi quei contesti territoriali caratterizzati da forme significative e riconoscibili di presenza umana (Crucioli 2021, 4). I giudizi di merito recepiscono la cornice di disastro (cfr., per entrambi ad es. Appello, pp. 8, 16, 24); la Cassazione, sul piano sistemico, ritiene la valanga, per dimensioni e potenzialità, idonea a integrare la fattispecie senza ridursi al solo evento lesivo immediato.

6. *Prospettive teoriche tra garanzia 'forte' vs. 'debole'*

Infine, ci si concede una riflessione di chiusura ispirata da autorevole letteratura (Bartoli 2023) che ha mostrato come la montagna sia un 'laboratorio' per mettere alla prova il rapporto tra posizione di garanzia e regola cautelare. Difatti, una lettura 'forte' tende ad assorbire in sé la cautela. Si è detto «così forte da condizionare pesantemente l'individuazione e la forgiatura delle cautele», con uno standard di pretesa comportamentale da parte del garante totale ed assoluto, con la conseguente responsabilizzazione del garante e la speculare deresponsabilizzazione del garantito. In breve, l'elaborazione teorica appena esposta disegna un quadro di responsabilità in cui è già ben definito – *aprioristicamente* – l'autore del reato (il garante) e la vittima (il garantito). Viceversa, una lettura 'debole' impone di specificare la violazione concretamente rimproverabile, mantenendo

ben distinti obbligo di garanzia e contenuto delle cautele ed escludendo di addossare una logica impeditiva dell'evento sul garante. In tal modo si realizza una autonomizzazione della regola cautelare idonea e compatibile alla dinamica relazionale del rischio tipica della frequentazione alpinistica, ben più favorevole alle ben note ipotesi di partecipazione della vittima al rischio (Bartoli 2023, 36). L'esempio del caso in oggetto, pur esigendo standard elevati, richiede che la specificazione cautelare resti verificabile in concreto rendendo la regola il più possibile oggettiva.

Giurisprudenza citata in nota

- Tribunale di Aosta, 24 febbraio 2021, n. 65 (Primo Grado, Aosta 2021).
- Corte d'Appello di Torino, Sez. III pen., 14 febbraio 2023, n. 1066 (Appello, Torino 2023).
- Corte di Cassazione, Sez. IV, 10 giugno 2024, n. 23048 (Cassazione, 2024).
- Cass., SS.UU., 24 aprile 2014, n. 38343, (*ThyssenKrupp*).
- Cass., Sez. IV, 12 aprile 2019, n. 22214, (alluvione di Genova).
- Cass., Sez. I, 19 novembre 2014, n. 7941, in CED Cass., 2015 (per il profilo del 'macroevento' in tema di disastro).

Di seguito si riportano ulteriori pronunce giurisprudenziali in tema di valanghe, selezionate in quanto coerenti con i profili penali emersi nella vicenda oggetto di analisi, pur collocandosi in contesti fattuali differenti.

Le decisioni richiamate concorrono a delineare il quadro interpretativo entro cui l'evento valanghivo viene inquadrato dal giudice penale, con particolare riferimento alla nozione di disastro colposo, alla soglia di offensività richiesta, al carattere presunto o concreto del pericolo per la pubblica incolumità e al criterio di valutazione *ex ante* della condotta.

Le prime tre massime sono formulate dall'autore; le successive derivano dalla ricerca effettuata sulle principali banche dati giurisprudenziali citate in introduzione.

Corte di cassazione penale, Sez. III, 8 luglio 2010, n. 29615

La causazione colposa di una valanga può essere imputata all'agente anche quando l'innesco derivi da un sovraccarico apparentemente

modesto, purché la condotta imprudente si inserisca in un contesto di accertata instabilità del manto nevoso e le ipotesi causali alternative restino meramente possibilistiche, non raggiungendo, alla luce delle acquisizioni processuali, un grado di concreta probabilità idoneo a interrompere il nesso causale. (Sci-alpinista che risale un canalone con gli sci, nonostante il pericolo segnalato, provocando il distacco di una valanga che investe altri escursionisti a valle).

Corte di cassazione penale, Sez. IV, 30 giugno 2008, n. 26116

In tema di valanghe, l'adozione di singole misure precauzionali non è sufficiente ad escludere la colpa qualora la scelta complessiva dell'itinerario e la gestione del gruppo risultino incompatibili con il grado di rischio segnalato e con le condizioni ambientali, dovendo la condotta dell'agente essere valutata unitariamente alla luce della prevedibilità *ex ante* dell'evento e della concreta esigibilità di una condotta alternativa più prudente, ivi compresa la rinuncia all'attività.

(Guida alpina e maestro di sci che accompagna un gruppo numeroso in discese fuori pista, nonostante bollettino valanghe con grado di rischio elevato).

Corte di cassazione penale, Sez. IV, 27 gennaio 2006, n. 3367

La responsabilità penale per evento valanghivo può essere affermata quando la condotta dell'agente qualificato, valutata *ex ante* secondo le conoscenze tecniche esigibili e le informazioni nivometeorologiche disponibili, si ponga in violazione delle regole di prudenza proprie dell'attività svolta, risultando causalmente rilevante nell'innescare o nell'aggravamento dell'evento, senza che possa invocarsi l'imprevedibilità del fenomeno naturale ove il rischio fosse riconoscibile e governabile secondo lo standard professionale. (Guida alpina che conduce un gruppo di sciatori fuori pista in presenza di segnalazioni di pericolo e di condizioni favorevoli al distacco di valanghe).

Cassazione penale, sez. IV, 14 novembre 2018, n. 14263

Ai fini della configurabilità del delitto di disastro colposo, costituente un reato di pericolo astratto, va comunque accertata l'offensività in concreto del fatto, verificando con giudizio *ex ante*, se, alla luce degli elementi concretamente determinatisi, dell'espansività e della potenza del danno materiale, il fatto fosse in grado di esporre

a pericolo l'integrità fisica di un numero potenzialmente indeterminato di persone (Fattispecie in cui la Corte ha ritenuto immune da censure la sentenza che aveva riconosciuto la responsabilità di due sciatori che, usciti dalla pista battuta in violazione di uno specifico divieto previsto da un regolamento regionale, avevano provocato tre valanghe di «cospicua portata», ritenendo irrilevante che il versante in cui si era prodotta la valanga non fosse antropizzato, non potendosi escludere la possibilità di danni ad altre persone che avessero impiegato il pendio fuori pista sciando o passeggiando).

Cfr. con Cassazione penale, sez. I, 16 marzo 1984 (rif. Cass. pen. 1985, 1826, s.m.)

Quando, per un delitto doloso, il pericolo per la pubblica incolumità è presunto dalla legge, tale presunzione (sia essa *iuris tantum* oppure *iuris et de iure*) vale anche per il corrispondente delitto colposo, salvo che la legge non disponga altrimenti. Se, invece, per la sussistenza di un delitto doloso, sia richiesta la insorgenza concreta di un pericolo per la pubblica incolumità, se ne deve accertare la presenza anche nel corrispondente delitto colposo. (In base a tale principio è stato ritenuto presunto il pericolo per la pubblica incolumità nel reato di inondazione sia dolosa che colposa).

Tribunale di Sondrio, sez. uff. indagini prel., 10 marzo 2005

1. È responsabile di valanga colposa per imprudenza lo scialpinista che, a fronte di indizi di prevedibilità di valanga (quali il pericolo marcato sul bollettino delle valanghe, la rilevante quantità di neve fresca, la presenza di venti a tratti moderati causa di trasporto di neve, la precedente caduta di valanghe spontanee nei giorni precedenti nella stessa zona), ancorché in presenza anche di segnali favorevoli (la risalenza a quattro giorni prima della precipitazione nevosa, l'assenza di segnali di allarme evidenti, come rumori di woum, fratture o valanghe fresche, la frequenza dell'escursione, l'andamento delle temperature che non faceva presagire rialzi), effettua la scelta, diversamente da tutti gli altri scialpinisti in loco, di salire a zig-zag su un ripido pendio per raggiungere la vetta di un monte seguendo un percorso insolito e scostato rispetto al percorso regolare, mentre la prudenza avrebbe consigliato, tenuto conto delle circostanze del giorno, o di limitare la salita fermandosi prima della vetta (come fatto da tutti gli altri escursionisti) o, tutt'al più, di togliersi gli sci e salire a piedi (come fatto da un altro escursionista).

2. Ben può essere qualificato valanga a norma degli art. 426 e 449 c.p. una massa di neve che si distacca dalla montagna e, crescendo progressivamente, precipita in un punto più basso, sempre che abbia le caratteristiche del disastro, ossia sia tale da mettere in pericolo un numero indeterminato di persone (*Foro ambrosiano* 2005, 10).

Scheda 2

L'accompagnamento in montagna e i confini delle professioni coinvolte

1. Premessa

L'applicazione dell'art. 348 c.p. alle attività di accompagnamento in montagna rappresenta un terreno esposto a oscillazioni interpretative nel senso oltre esposto. La L. 6/1989 individua il nucleo delle attività riservate alla guida alpina, mentre le Regioni possono disciplinare la figura dell'accompagnatore di media montagna (A.M.M.). Sullo sfondo resta, invece, l'attività della Guida Ambientale Escursionistica (G.A.E.), in un regime sostanzialmente privo di disciplina e inquadrabile in una delle professioni non organizzate esercitata ai sensi della legge 14 gennaio 2013, n. 4.

Tuttavia, l'attività amministrativa regionale ha contribuito a una definizione poco chiara delle rispettive figure e del loro relativo e conseguente assoggettamento all'una o all'altra disciplina, introducendo figure parallele con competenze parzialmente sovrapponibili.

2. Le figure professionali rilevanti e il loro inquadramento normativo

Nel delineare il perimetro delle attività suscettibili di integrare l'esercizio abusivo della professione, è indispensabile chiarire il quadro delle figure che operano in ambiente montano, poiché molte incertezze applicative derivano dalla sovrapposizione tra profili professionali distinti e da livelli normativi eterogenei.

La figura centrale è quella della guida alpina – maestro di alpinismo, disciplinata dalla L. 2 gennaio 1989, n. 6. Ebbene, l'art. 2, comma 2, attribuisce alle guide alpine lo svolgimento esclusivo delle attività su «qualsiasi terreno e senza limiti di difficoltà [...] laddove possa essere necessario l'uso di tecniche e di attrezzature alpinistiche». Il discrimine, cui fare costantemente riferimento quale bussola ermeneutica, è quindi di natura tecnico-funzionale: quando si assume la guida di

una progressione che coinvolge tecniche e attrezzature alpinistiche allora si sta svolgendo l'attività tipica della professione richiamata.

La stessa legge, all'art. 21, prevede la figura professionale dell'accompagnatore di media montagna, la cui attività è limitata alle escursioni su terreni che non richiedono l'uso di tecniche o materiali alpinistici, ponendosi dunque fuori dall'area riservata. L'art. 21 rimanda alla legislazione regionale l'ulteriore specificazione normativa.

A queste due figure si affiancano le guide ambientali escursionistiche (GAE), regolate da normative regionali e dalla L. 4/2013. L'attività delle GAE è focalizzata sulla conduzione naturalistica e non comporta competenze alpinistiche. La giurisprudenza di merito ha esplicitamente e stabilmente riconosciuto la natura lecita dell'accompagnamento escursionistico semplice². Val la pena anticipare che questo assetto multilivello contribuisce alle tensioni interpretative sul confine tra attività libera e attività riservata.

3. Corte cost., 14 dicembre 2005, n. 459

La sentenza n. 459 del 2005 della Corte costituzionale rappresenta il principale punto di emersione giurisprudenziale del criterio tecnico quale chiave di distinzione tra l'attività riservata alle guide alpine e le altre liberamente attribuibili ad altre figure di accompagnamento in montagna. Il giudizio trae origine dall'impugnazione, dinanzi al TAR Emilia Romagna, della legge regionale n. 4 del 2000, nella parte in cui riconosceva alla guida ambientale escursionistica la possibilità di operare anche in «ambienti montani». Le guide alpine, i maestri di alpinismo e gli accompagnatori di montagna avevano visto, in tale previsione, una sovrapposizione indebita tra le funzioni della nuova figura regionale e l'area di riserva delineata dalla L. 6/1989.

Nel dichiarare non fondata la questione, la Corte chiarisce anzitutto che l'ambito di competenza delle guide alpine, come definito dalla legge statale, non coincide con una generica attività di accompagnamento

² Gli esempi sono molteplici e alcuni sono raccolti e disponibili in free access sul sito ufficiale Aigae, <<https://www.aigae.org/>>: cfr. ad es. Procura della Repubblica presso il Tribunale di Bolzano n. 2481/18 R.G.n.R. – Bolzano, 26/06/2018 Richiesta di archiviazione art. 408/411 c.p.p., 125 e 126 D.Lv. 271/89; Tribunale di Pescara, Ufficio del Giudice per le Indagini Preliminari Sent.245/19 – Depositata il 7.5.19 n. 2802/18 R.G.N.R. – n. 3566/18 R.G.I.P.; Procura della Repubblica presso il Tribunale di Teramo, Richiesta di archiviazione art. 408/411 c.p.p., 125 e 126 D.Lv. 271/89; n. 821-2015 RG.PM(M21) Procura della Repubblica presso il Tribunale di Pesaro, Richiesta di Archiviazione.

in aree montane, ma con l'accompagnamento «su qualsiasi terreno che comporti l'uso di tecniche e attrezzature alpinistiche o l'attraversamento di aree particolarmente pericolose». È questo il nucleo della riserva: ciò che rileva non è il semplice fatto che l'attività si svolga in montagna, bensì il contenuto tecnico della progressione e il livello di esposizione al rischio che giustifica l'esclusività della professione ordinistica.

Muovendo da tale premessa, la Corte valorizza la scelta del legislatore regionale di configurare la guida ambientale escursionistica come figura distinta, essenzialmente vocata all'illustrazione degli aspetti naturalistici e ambientali del territorio e, soprattutto, espressamente esclusa dai percorsi che richiedono l'impiego di corde, piccozze, ramponi o altre tecniche alpinistiche. Proprio questa esclusione consente di affermare che la disciplina regionale non erode l'area riservata alle guide alpine, ma si colloca nello spazio che la legge quadro statale lascia alla discrezionalità regionale in materia di professioni turistiche di accompagnamento.

4. Cass. Pen., Sez. IV, 27 novembre 2023, n. 47433

La sentenza si inserisce nel contesto del procedimento relativo agli eventi delle Gole del Raganello. La contestazione muoveva dall'assunto che l'attività organizzata dagli imputati, qualificata come «torrenatismo», presupponesse competenze tecniche proprie della professione regolamentata dalla L. 6/1989. La Corte, pur dichiarando inammissibile il motivo di ricorso sul punto, che avrebbe richiesto valutazioni di fatto non consentite in sede di giudizio di legittimità, sviluppa alcune considerazioni che consentono di rimarcare l'orientamento assolutamente prevalente in giurisprudenza, conformemente al principio di valutazione tecnica fissato dalla Corte Costituzionale con la sentenza n. 459/2005.

In primo luogo, la Cassazione ribadisce che la riserva professionale individuata dall'art. 2, comma 2, L. 6/1989 opera solo quando l'attività concreta presenti un effettivo contenuto tecnico-alpinistico. Non è sufficiente che l'accompagnamento avvenga in ambiente montano o in contesti potenzialmente rischiosi; ciò che rileva è la necessità, nella progressione, dell'impiego di attrezzature o tecniche alpinistiche. In assenza di tale elemento qualificante, la condotta non può essere attratta nell'ambito delle attività riservate né, di conseguenza, nella sfera penalmente tutelata dall'art. 348 c.p.

La Corte richiama inoltre la figura dell'accompagnatore di media montagna, prevista dall'art. 21 L. 6/1989, quale indice sistemico

dell'esistenza nell'ordinamento di un accompagnamento non tecnico pienamente legittimo e non soggetto a riserva. Il fatto che il legislatore abbia riconosciuto espressamente uno spazio professionale distinto da quello della guida alpina conferma che l'ambiente montano non è, di per sé, sufficiente a determinare l'operatività della riserva.

Un ulteriore passaggio significativo (cfr. punto 5 della motivazione) riguarda l'irrelevanza, ai fini della qualificazione penale della condotta, dei regolamenti o degli atti amministrativi locali che impongano la presenza di guide alpine in specifiche aree o per specifiche attività. Tali disposizioni possono incidere sulla gestione dell'area o sulla regolazione dell'accesso, ma non hanno il potere di ampliare l'ambito di applicazione della riserva professionale, né certamente di ridefinire 'dal basso' della gerarchia delle fonti il perimetro dell'esercizio abusivo. La Corte riafferma così il principio per cui l'area delle attività riservate deve essere individuata esclusivamente alla luce della normativa statale.

Nel complesso, la sentenza – pur non introducendo elementi di novità interpretativa – contribuisce a chiarire che la valutazione dell'esercizio abusivo non può prescindere da un rigoroso accertamento del contenuto tecnico dell'attività svolta, evitando automatismi fondati sul solo contesto ambientale o su esigenze funzionali di gestione territoriale.

5. TAR Abruzzo, 19 maggio 2021, n. 306, uno scostamento dal criterio di apprezzamento tecnico?

L'avviso pubblico emanato dall'Ente Parco Majella-Morrone il 30 luglio 2020 costituiva il punto di partenza della vicenda decisa con sentenza n. 306/2021 (cfr. anche, a cura di S. Rossi l'“Osservatorio sugli sport invernali” su *Rivista di Diritto Sportivo – CONI*). In tale Avviso, l'Ente aveva sostanzialmente equiparato la figura dell'Accompagnatore di Media Montagna alla Guida Ambientale Escursionistica, ammettendo quest'ultima alla procedura selettiva per il conferimento del titolo di “Guida del Parco”.

Contro tale equiparazione veniva proposto ricorso dal Collegio Regionale Guide Alpine Abruzzo, Elenco Speciale Accompagnatori di Media Montagna, che contestava la possibilità di attribuire alle GAE un ruolo professionale sovrapponibile a quello delle figure disciplinate dalla L. 6/1989 e dalla normativa regionale di attuazione, specialmente in considerazione del fatto che in tal modo si consentiva a chi non aveva superato l'iter selettivo di A.M.M. – o non lo aveva af-

fatto intrapreso – il vantaggio di poter svolgere la medesima attività, circondata dai medesimi rischi.

Nel merito, il TAR ha accolto il ricorso. La sentenza richiama anzitutto il quadro normativo: la L. 2 gennaio 1989, n. 6, quale legge quadro sull'ordinamento delle guide alpine, ha istituito a livello nazionale un sistema professionale ordinistico che disciplina le professioni di accompagnamento in montagna; la L.R. Abruzzo 16 settembre 1998, n. 86 ha dato attuazione alla legge statale, prevedendo l'istituzione dell'Albo regionale delle Guide alpine-maestri di alpinismo, degli Aspiranti guida e degli Accompagnatori di media montagna.

Va detto che nel caso della normativa abruzzese, la distinzione delle competenze è ben identificata nell'art. 16, comma 3, della L.R. Abruzzo n. 86/1998, secondo la quale la Guida esclusiva del Parco può essere svolta solo dagli A.M.M. per espressa previsione legislativa. L'Avviso pubblico impugnato pone, invece, in modo illegittimo la figura delle G.A.E. su un piano di perfetta equiparazione con quella degli A.M.M. Sulla base di tale impianto, il TAR ha ritenuto che nella Regione Abruzzo le professioni di accompagnamento in montagna non possano essere esercitate senza l'iscrizione nel relativo Albo regionale, trattandosi di attività ricondotte dalla normativa regionale all'ordinamento professionale derivante dalla L. 6/1989.

L'Avviso pubblico è stato dunque giudicato illegittimo nella parte in cui ammetteva alla selezione la figura della Guida Ambientale Escursionistica ai sensi della L. 4/2013, poiché ciò avrebbe implicato il riconoscimento della possibilità di esercitare la professione di accompagnamento in montagna anche a soggetti non iscritti all'Albo regionale delle Guide alpine o all'Elenco speciale degli Accompagnatori di Media Montagna.

6. Tribunale di Pescara, 7 maggio 2019, n. 245

Il procedimento in oggetto, già richiamato retro, riguardava una Guida Ambientale Escursionistica (GAE) imputata di esercizio abusivo della professione per avere condotto un gruppo su un itinerario escursionistico. Il Tribunale ha assolto l'imputata con una motivazione che contribuisce a definire con precisione il perimetro applicativo dell'art. 348 c.p. di nuovo secondo i canoni dell'espressione tecnica della progressione.

In primo luogo, il giudice ha accertato che l'attività concretamente svolta non comportava in alcun modo l'impiego di tecniche o attrezzature alpinistiche. Il percorso interessato non richiedeva corde,

progressioni su roccia o ghiaccio, né l'utilizzo di dispositivi tipici dell'alpinismo; si trattava, invece, di un itinerario escursionistico riconducibile al normale accompagnamento ambientale. Dunque, *repetita iuvant*: in assenza di un contenuto tecnico qualificato, la condotta non può essere ricondotta all'ambito riservato individuato dall'art. 2, comma 2, L. 6/1989.

La sentenza sottolinea inoltre che l'attività delle GAE, come disciplinata dalle normative regionali e inquadrata nella L. 4/2013, si colloca su un piano diverso rispetto a quello delle guide alpine. La loro funzione è prevalentemente interpretativa e divulgativa dell'ambiente naturale e non implica la gestione di terreni complessi o l'adozione di manovre tecniche specialistiche. Pretendere che tali attività ricadano nella sfera riservata significherebbe ampliare la portata della L. 6/1989 ben oltre i limiti stabiliti dal legislatore.

Un passaggio rilevante della pronuncia riguarda anche il richiamo all'assetto del settore nel contesto regionale: il Tribunale riconosce come l'ordinamento ammetta la coesistenza di più figure professionali operanti in montagna, ciascuna con confini propri e come la distinzione tra esse risponda a una precisa scelta legislativa. La GAE non è una figura abusiva in sé: diventa tale solo se esercita attività riservate, ossia attività tecnico-alpinistiche. Nel complesso, la decisione offre un ulteriore esempio concreto di applicazione del criterio tecnico-funzionale e rappresenta un punto di equilibrio tra la tutela delle professioni ordinistiche e la necessità di preservare uno spazio di legittimo esercizio per le attività escursionistiche semplici.

7. Una riflessione sull'espansione impropria della riserva professionale

Secondo l'impostazione prevalente, la disciplina dettata dalla L. 6/1989 presenta un nucleo chiaramente delimitato: la riserva riguarda esclusivamente le attività che, per loro natura, richiedono tecniche e attrezzature alpinistiche. Ogni ampliamento dell'area riservata fondato su elementi diversi da quelli normativamente indicati, quali il semplice rischio ambientale, la complessità del territorio o la generica esigenza di tutela dell'utenza, risulta, per ciò stesso, privo di base legislativa.

Alcune amministrazioni locali hanno talvolta adottato interpretazioni funzionali a logiche extragiuridiche, attribuendo carattere riservato a forme di accompagnamento che non presentano contenuto tecnico-alpinistico. Si tratta di un approccio che tende a trasformare

l'art. 348 c.p. in uno strumento di controllo generalizzato delle attività escursionistiche, con il rischio di restringere ingiustificatamente la sfera delle professioni non organizzate e delle attività libere riconosciute dalla L. 4/2013.

Un ulteriore profilo critico riguarda la tendenza a far discendere l'obbligo di abilitazione da esigenze organizzative o regolamentari di enti territoriali, come se il mero inserimento di un'area in un contesto protetto o la sua individuazione come luogo a rischio potesse modificare il perimetro della riserva. La dottrina segnala (cfr. Melchionda 2019), invece, che solo il legislatore statale può definire l'ambito delle professioni ordinarie e che nessuna disposizione regionale o regolamentare può incidere sulla fattispecie incriminatrice dell'art. 348 c.p.

Nel complesso, l'analisi mette in guardia contro l'uso estensivo dell'esercizio abusivo quale strumento di regolazione del mercato delle professioni legate alla montagna. Un'interpretazione conforme ai principi di legalità e tipicità impone di mantenere ferma la distinzione tra attività tecniche riservate e attività escursionistiche semplici, che devono poter continuare a svolgersi senza indebite restrizioni.

Scheda 3

La posizione di garanzia del datore di lavoro e i rischi della progressione alpinistica (Tribunale di Trento, 11 novembre 2015, n. 867)

1. Massima

In tema di attività lavorativa svolta in ambiente naturale, non risponde di omicidio colposo il dirigente individuato quale datore di lavoro ex d.lgs. 81/2008 quando l'evento mortale, verificatosi durante la progressione a piedi lungo una cresta escursionistica, sia frutto di una caduta improvvisa e non riconducibile, con elevata probabilità logica, ad accertate carenze del documento di valutazione dei rischi o a omissioni organizzative imputabili al garante.

2. I fatti essenziali

Il 4 ottobre 2012 due operatori del Servizio Catasto della Provincia Autonoma di Trento, P.E. e N.C., venivano trasportati in elicottero nella zona del Monte Pavione per svolgere rilievi topografici. Durante uno spostamento a piedi su una cresta erbosa con tratti esposti, P.E. precipitava improvvisamente nel pendio sottostante, perdendo la vita.

Secondo quanto accertato, i due operatori non erano in quel frangente dotati di mezzi di assicurazione. Il Documento di Valutazione dei Rischi (d'ora in avanti DVR) pur contemplando le attività in quota e la possibilità di coinvolgere guide alpine, risultava lacunoso nelle procedure di valutazione e decisione relative all'adozione di tali dotazioni e alle modalità di progressione in sicurezza.

3. *L'individuazione del datore di lavoro ex d.lgs. 81/2008*

Il rilievo preliminare è necessariamente sull'individuazione all'interno della Pubblica Amministrazione della figura del 'datore di lavoro' gravato dai connessi obblighi di garanzia. Sebbene sia ormai pacifico l'orientamento giurisprudenziale stabile sulla base della *lettera* dell'art. 2, c.1 lett. b) del d.lgs. 81/2008, che invero lascia poco spazio ad altri percorsi ermeneutici, nel corso del giudizio emerge il tentativo della difesa verso un'interpretazione della normativa provinciale tesa a sottrarre l'imputato alla qualifica di datore di lavoro: «La teste S.G., dirigente del Servizio Personale della P.A.T. ha reso dichiarazioni interpretative della normativa provinciale volte a negare la qualifica in capo all'imputato di datore di lavoro dei dipendenti del Servizio Catasto». Il Tribunale respinge nettamente questa impostazione: «Innanzitutto e a dispetto delle dichiarazioni interpretative della normativa provinciale resa dalla dirigente S.G., la qualifica di datore di lavoro in capo all'imputato [...] appare inoppugnabile».

Il giudice valorizza la posizione apicale dell'imputato come dirigente del Servizio Catasto e i poteri gestionali effettivamente esercitati, come l'autorizzazione diretta alla missione. Le testimonianze tecniche, tra cui quella di M.A. dell'ASL, confermano che l'imputato era il datore di lavoro nel senso inteso dal d.lgs 81/2008 indipendentemente dalle ricostruzioni interne. È richiamato anche il criterio residuale previsto in caso di incertezza: il datore coincide con il dirigente dell'unità organizzativa. La qualifica datoriale deriva dunque non da scelte formali dell'ente, ma dalla titolarità effettiva di poteri organizzativi e decisionali.

4. *DVR, gestione del rischio e adempimento del datore di lavoro*

In sentenza sorge il tema delle carenze del DVR: difatti, nel corso del giudizio si rileva che pur contemplando le attività in quota e l'eventuale ricorso a guide alpine, il documento non disciplinava in modo dettagliato le procedure per decidere l'adozione dei mezzi di assicurazione, né in quale occasione concretamente ricorrere ai presidi di sicurezza previsti, lasciando la valutazione agli operatori sul posto.

A tal proposito va ricordato che il DVR costituisce certamente il fulcro del sistema prevenzionistico, ma non può fungere da schermo di responsabilità. È uno strumento dinamico, che richiede aggiornamento costante e che, soprattutto, non sottrae il datore all'obbligo di vigilanza attiva. Difatti, secondo orientamento stabile della Suprema Corte «La redazione del DVR da parte di un professionista e l'adozione delle misure previste non escludono la responsabilità del datore quando questi possa rilevare ulteriori rischi o l'inadeguatezza delle misure adottate» (Cass. pen., sez. IV, 20 dicembre 2023, n. 15406); e ancora: «Il datore di lavoro deve prevenire qualunque rischio che si presenti in concreto, anche se non contemplato nel DVR» (Cass. pen., sez. IV, 3 febbraio 2021, n. 4075).

Tuttavia, nel caso di specie, il Tribunale riconosce anche la lacunosità del DVR, ma ritiene che l'evento non sia riconducibile a un rischio sottovalutato bensì a una caduta improvvisa non prevenibile. Il giudice, in sostanza, esclude la rilevanza causale rimuovendo aprioristicamente ogni valutazione circa l'adeguatezza o meno del DVR o dell'eventuale obbligo di garanzia suppletivo del datore, valorizzando la natura escursionistica 'nella media' del tratto, considerando, inoltre, l'esperienza degli operatori e la loro valutazione diretta del percorso come non critico.

5. Il nesso causale: la caduta come evento improvviso e le eventuali cautele

La caduta è descritta come improvvisa e per cause ignote, lungo un tratto escursionistico sì di cresta, ma privo di criticità particolari, dettaglio questo che nel corso del giudizio viene reso evidente dalle deposizioni rese. Due misure vengono ipotizzate dall'accusa, ma ritenute evidentemente non idonee, ossia l'utilizzo della tecnica di corda corta e la presenza delle guide alpine. Per quanto attiene la prima cautela, emerge quanto la tecnica pretesa dall'accusa, oltre ad essere, come noto, piuttosto desueta, avrebbe addirittura potuto produrre effetti più gravi se utilizzata non correttamente da chi ben la conosce e la pratica, ben potendo trascinare nel vuoto anche il compagno. Per quanto riguarda, invece, la presenza di guide alpine, ebbene questa non può dirsi giustificata da alcun elemento del terreno. Il Tribunale fissa un rilievo centrale per la nostra analisi: «Anche volendo pensare che la presenza delle guide avrebbe scongiurato l'evento, un addebito per l'omessa richiesta di tale intervento rischia di configurare una "colpa d'autore", finendo per pretendere dall'imputato più di quanto ragionevolmente esigibile».

Il giudice rifiuta un'attribuzione di responsabilità fondata su simili pretese totalizzanti e conclude che nessuna misura ragionevolmente esigibile avrebbe impedito l'evento.

6. Una breve riflessione

La sentenza si colloca in un crocevia estremamente delicato, ove si intrecciano la posizione di garanzia datoriale e la fisiologica pericolosità dell'ambiente montano. È un terreno in cui, come si è osservato (Bartoli 2023, 35-56), il rischio di scivolare verso una concezione 'forte' e totalizzante della posizione di garanzia è sempre presente.

La pronuncia del Tribunale di Trento assume perciò rilievo perché: evita esiti irragionevolmente rigorosi, mantenendo ferma la distinzione tra posizione di garanzia e regole cautelari e ricostruendo il nesso causale in modo concreto: in altre parole viene respinta un'eventuale impostazione tesa all'individuare forme di *colpa d'autore* basate sulla sola posizione di garanzia. In questa prospettiva, la sentenza evita quegli effetti deflagranti derivanti dall'applicazione del diritto penale della sicurezza al rischio alpino e ricolloca la responsabilità datoriale entro confini compatibili con il principio di esigibilità, evitando derive verso responsabilità oggettive e valorizzando la natura imprevedibile dell'evento.

Scheda 4

La responsabilità della guida alpina e l'onere della prova
(Tribunale civile di Udine, 19 novembre 2015 – *Foro it.* 2016, 10, I, 3312)

1. *Massima*

È onere della guida alpina professionista, impegnatasi contrattualmente all'accompagnamento nell'escursione, dimostrare di aver adempiuto alla prestazione con la diligenza, prudenza e perizia proprie della sua qualifica, ovvero che l'incidente sia riconducibile a una causa a lui non imputabile, quale il caso fortuito o la forza maggiore.

2. *Fatti essenziali*

S.V. e C.F. si rivolgono a C. M., guida alpina regolarmente abilitata, affinché le accompagni lungo una via di arrampicata nelle Dolo-

miti, concordando un corrispettivo per la prestazione. L'escursione si svolge su terreno misto e con uno sviluppo verticale significativo; nel corso della salita il meteo subisce un progressivo peggioramento, inducendo C. M. a rivalutare il prosieguo dell'itinerario.

Tenendo conto delle condizioni atmosferiche e dell'esposizione della parete, C. M. decide di interrompere l'ascensione e organizzare il rientro in corda doppia. Le prime due calate si svolgono senza criticità, mentre durante la terza – realizzata su un ancoraggio interamente predisposto dalla guida – si verifica il cedimento della sosta. S.V. precipita per diversi metri, trascinando anche C. F., che rimane vincolata alla stessa corda. Le due riportano traumi gravi.

C. M. sostiene che l'evento sia stato determinato dall'«improvviso e inspiegabile cedimento» dell'ancoraggio, che al momento della manovra appariva solido. Le clienti agiscono per il risarcimento dei danni, deducendo l'inadeguatezza tecnica dell'ancoraggio e la condotta imprudente della guida. C. F. definisce la controversia transattivamente con l'assicurazione; resta in giudizio la sola S.V.

3. Questioni giuridiche principali

3.1 Natura del rapporto e configurazione della posizione professionale

Il Tribunale qualifica il rapporto come contratto di accompagnamento professionale, riconducibile allo schema del contratto d'opera intellettuale e connotato da una prestazione altamente tecnica, rivolta a clienti prive del medesimo bagaglio di competenze.

L'analisi si fonda su un presupposto di fondo: l'attività della guida alpina non consiste nella mera esecuzione di manovre tecniche, ma nell'assunzione di un ruolo direttivo che determina non solo la scelta dell'itinerario e delle modalità di progressione, ma anche la valutazione del rischio, la gestione delle alternative e la predisposizione dei presidi di sicurezza. Da ciò discende un affidamento particolarmente intenso da parte degli accompagnati, i quali si rimettono integralmente al professionista per una serie di decisioni che, almeno in linea teorica, potrebbero anche non aver la capacità di comprendere né di valutare criticamente.

È proprio questo affidamento a modulare l'ampiezza del dovere di protezione: maggiore è la distanza tecnica tra le parti, più elevata è la diligenza esigibile dalla guida (cfr., a più riprese, Lenti 2007, 426).

3.2 *Il regime della responsabilità contrattuale e la distribuzione dell'onere probatorio*

Il giudice applica il paradigma dell'art. 1218 c.c., che nelle obbligazioni professionali complesse assume una conformazione particolarmente rigorosa: al creditore è richiesto soltanto di allegare l'inadempimento, mentre al debitore professionale spetta l'onere di dimostrare l'esatto adempimento o la causa non imputabile.

Questo meccanismo probatorio, saldamente consolidato nella giurisprudenza della Suprema Corte (cfr. Cass., sez. un., 30 ottobre 2001, n. 13533 e successive pronunce, ad es. Cass. 15 luglio 2011, n. 15659, Cass. 20 gennaio 2015, n. 826, Cass. 22 dicembre 2015, n. 25767) riflette il principio secondo cui, quando la prestazione presenta contenuti tecnici specialistici non accessibili al cliente, la prova dell'adempimento ricade su chi possiede la competenza necessaria per fornirla.

Nel caso concreto, S.V. adempie al proprio onere allegando l'adeguatezza dell'ancoraggio e la dinamica del cedimento. C. M., invece, non fornisce prova positiva della corretta esecuzione della manovra né della tenuta dell'ancoraggio prima della calata: la semplice affermazione che la sosta «appariva solida», secondo il Tribunale non integra una verifica tecnica documentata né un'indagine sulla adeguatezza del materiale utilizzato.

Il Tribunale sottolinea che l'ancoraggio era interamente nella disponibilità della guida: egli lo ha scelto, costruito, valutato e fatto utilizzare alle clienti, pertanto, se ne assume integralmente la responsabilità tecnica.

3.3 *L'ancoraggio e la questione del caso fortuito*

Uno dei passaggi più significativi della motivazione è il rigetto della tesi difensiva secondo cui il cedimento sarebbe stato «inspiegabile». Come noto, la preparazione della sosta costituisce elemento centrale della sicurezza in calata e la sua predisposizione richiede una valutazione concreta della qualità della roccia, dell'idoneità dei punti di ancoraggio, dell'usura degli elementi presenti e della necessità di integrare o sostituire materiali preesistenti.

A tal riguardo, il giudice evidenzia che la guida non ha descritto alcuna verifica approfondita del chiodo utilizzato, né ha giustificato l'assenza di integrazioni tecniche tramite ulteriori protezioni. L'imprevedibilità, per essere qualificata come caso fortuito, deve essere oggettiva e non riconducibile a una condotta del debitore; ma qui l'an-

coraggio è un prodotto della manovra eseguita dal professionista, il cedimento, pertanto, non può essere considerato un evento esterno, bensì il risultato di una manovra non diligente.

3.4 Il concorso di colpa delle danneggiate e il riparto dell'onere probatorio

Il Tribunale esclude recisamente che l'evento possa essere anche solo in parte ricondotto a una condotta imprudente di S.V. o di C.F. La motivazione richiama un principio consolidato nella giurisprudenza di legittimità: chi invoca la colpa del danneggiato deve allegarla e provarla in modo specifico, non essendo sufficiente un riferimento generico alla possibilità di comportamenti imprudenti.

In particolare, vengono citate Cass. 15750/2015 e Cass. 23148/2014, secondo cui, in tema di responsabilità civile, l'onere di provare la colpa concorrente della vittima incombe integralmente sulla parte che intenda avvalersene (normalmente il convenuto). Tale onere riguarda sia l'allegazione di fatti concreti idonei a integrare un comportamento colposo, sia la dimostrazione della loro incidenza causale sull'evento di danno.

Applicando tali principi, il giudice osserva che né C.M. né l'assicurazione hanno indicato circostanze specifiche dalle quali desumere una condotta colposa di S.V. o C.F.: non risultano inosservanze agli ordini della guida, né manovre autonome o imprudenti che avrebbero potuto contribuire al verificarsi dell'incidente. Le due accompagnate si sono attenute alle istruzioni ricevute e hanno partecipato alla discesa in corda doppia secondo le modalità indicate da C.M.

Conseguentemente, il concorso di colpa viene escluso sia sul piano probatorio sia su quello causale: l'evento è interamente riconducibile all'inadempimento del professionista nella predisposizione dell'ancoraggio, mentre nessun comportamento delle accompagnate risulta avere deviato dal modello di diligenza esigibile da persone prive di specifica esperienza tecnica e affidate alla guida.

4. Sintesi finale

La sentenza del Tribunale di Udine rappresenta un esempio chiaro dell'applicazione del modello delle obbligazioni professionali complesse al settore dell'accompagnamento alpino. La guida professionista opera in un contesto in cui gli accompagnati si affidano totalmente alla sua esperienza: ne deriva un dovere di protezione ampio, che abbraccia tanto le scelte strategiche quanto la verifica puntuale dei presidi tecnici utilizzati durante l'escursione.

La decisione valorizza due elementi chiave: in primo luogo l'affidamento massimo generato dalla relazione professionale, che amplifica l'obbligo di diligenza; in secondo luogo, la necessità di una prova positiva dell'adempimento, in linea con la giurisprudenza su medici e altri professionisti tecnici.

Secondo un'impostazione che, ad avviso di chi scrive, conserva qualche criticità, il cedimento dell'ancoraggio non costituisce evento imprevisto, ma rientra nella sua sfera di controllo del professionista che lo ha costruito e valutato, costituendo l'esatto o inesatto adempimento. La responsabilità viene quindi ricondotta allo schema dell'art. 1218 c.c., che impone una diligenza tecnica elevata e una capacità di gestione del rischio proporzionata alla pericolosità dell'ambiente e all'asimmetria di competenze tra guida e accompagnati.

Scheda 5

L'attività alpinistica come attività pericolosa ex art. 2050 c.c.

1. *Massima*

Rientrano nell'ambito applicativo dell'art. 2050 c.c. le attività che, per natura o per i mezzi utilizzati, presentano una spiccata potenzialità offensiva tale da rendere probabile e non semplicemente possibile il verificarsi di un danno. La qualificazione non dipende dall'esistenza di una disciplina normativa specifica, poiché ciò che rileva è esclusivamente la natura dell'attività e dei mezzi impiegati, indipendentemente dal fine perseguito o dalla gratuità o finalità educativa dell'organizzatore.

La pericolosità deve essere valutata in concreto, con attenzione alle specifiche caratteristiche del caso, alle modalità di svolgimento e al livello di esperienza dei partecipanti, considerato che anche attività apparentemente semplici, quali le escursioni alpinistiche introduttive o le calate passive su parete, presentano elementi di rischio elevato per soggetti inesperti. Ne consegue che le attività alpinistiche e para-alpinistiche, anche se proposte in forma volontaria o didattica, rientrano nell'alveo dell'art. 2050 c.c., imponendo all'organizzatore l'onere di dimostrare l'adozione di tutte le misure idonee ad evitare il danno.

2. *I fatti essenziali*

2.1 *Cass. Civ., sez. III, 24 luglio 2012, n. 12900*

La vicenda trae origine da un corso di alpinismo per principianti organizzato dalla Società Escursionisti Milanese (SEM), sezione del

CAI. Dopo una lezione teorica introduttiva, gli allievi venivano condotti su una via ferrata sulla Grigna. Durante l'ascensione, l'allievo A. perdeva l'appoggio del piede e scivolava lungo il cavo d'acciaio cui era assicurato, impattando contro un predellino metallico. La sentenza ricostruisce espressamente che: «durante la scalata [...] perse l'appoggio del piede sinistro, scivolò per alcuni metri lungo il cavo d'acciaio cui era assicurato e, ruotando nel vuoto, riportò la frattura della cavaglia destra nell'urto contro il predellino d'acciaio». L'azione risarcitoria veniva accolta nei primi due gradi di giudizio; la SEM ricorreva insistendo sull'assenza di pericolosità dell'attività e sulla natura volontaristica della propria funzione.

2.2 Cass. Civ., sez. III, 27 marzo 2019, n. 8449

Nel 2019 la Corte esamina un caso relativo a un'attività outdoor organizzata da un istituto scolastico di Bressanone e condotta da una società esterna. L'attività consisteva in una calata passiva da parete rocciosa. Durante l'esercizio, la corda utilizzata si spezzava per sfregamento contro uno sperone («la corda, urtando contro uno spigolo della roccia, si rompe e il giovane precipitò al suolo riportando gravissime lesioni»). Il giudice applicava l'art. 2050 c.c. ritenendo l'attività intrinsecamente pericolosa. La Provincia e i soci della società contestavano la pericolosità, appellandosi alla finalità educativa dell'attività e alla preparazione degli studenti. La Corte rigetta: l'attività presentava i caratteri tipici delle discipline alpinistiche e comportava rischi strutturali non eliminabili.

3. La qualificazione della pericolosità come giudizio in concreto

La giurisprudenza ribadisce che la qualificazione della pericolosità, ai fini dell'applicazione dell'art. 2050 c.c., deve essere svolta in concreto, valutando circostanze, mezzi, contesto, esperienza dei partecipanti. La Corte del 2012 sottolinea che è «erroneo l'assumere che la pericolosità dell'attività non possa essere apprezzata in relazione alle specifiche caratteristiche proprie del caso concreto». Analogo principio nella sentenza 2019, che invita a guardare al «reale contenuto intrinseco dell'attività effettivamente svolta».

La valutazione in concreto comporta che anche attività apparentemente semplici possano essere pericolose quando coinvolgono soggetti inesperti, poiché «anche le escursioni alpinistiche più facili presentano elementi di rischio elevato per soggetti sprovvisti o che

hanno appena appreso le tecniche». Nel 2019 la Cassazione rileva la prevedibilità *ex ante* della rottura della corda, avvenuta «per lo sfregamento contro uno spigolo della roccia»: si tratta di un rischio tipico dell'ambiente verticale, non un evento eccezionale o accidentale. Da qui la formula: l'attività è pericolosa quando rende «probabile e non semplicemente possibile il verificarsi di un evento dannoso».

4. *La linea di confine tra condotta e attività: 2043 vs 2050 c.c.*

La sentenza del 2019 valorizza un principio decisivo: la distinzione tra pericolosità della condotta (art. 2043 c.c.) e pericolosità dell'attività (art. 2050 c.c.). La Corte, inoltre, richiama il precedente del 2012: «questa Corte [...] ha già ricondotto, in passato, lo svolgimento dell'attività alpinistica alla previsione di cui all'art. 2050 c.c.».

Riprende, quindi, la definizione già elaborata in precedenza: «si deve sempre operare una netta distinzione tra pericolosità della condotta e pericolosità dell'attività in sé considerata». La prima riguarda «un'attività normalmente innocua» che diventa pericolosa per negligenza dell'operatore; la seconda concerne attività «potenzialmente dannose di per sé per l'alta percentuale di danni che possono provocare in ragione della loro natura o della natura dei mezzi adoperati» (Cass. 20357/2005); attività alpinistiche e para-alpinistiche rientrano nell'art. 2050 c.c. in quanto «rendono probabile e non semplicemente possibile il verificarsi di un evento dannoso».

Il consolidamento della qualificazione della pericolosità passa attraverso un criterio valutativo di tipo prognostico, come chiarito dalla giurisprudenza: «il giudizio di pericolosità deve essere espresso non già sulla base dell'evento dannoso effettivamente verificatosi, sebbene secondo una prognosi postuma, che il giudice deve compiere sia facendo uso delle nozioni della comune esperienza, sia in relazione alle circostanze di fatto che si presentavano al momento dell'esercizio dell'attività e che erano conosciute o conoscibili dall'agente in considerazione del tipo di attività esercitata» (richiamando Cass. Sez. III, 20334/2004).

Si tratta di un orientamento costante, al quale si affianca l'ulteriore principio secondo cui «la valutazione in concreto se un'attività, non espressamente qualificata pericolosa da una disposizione di legge, possa essere considerata tale per la sua natura o la spiccata potenzialità offensiva dei mezzi adoperati, implica un accertamento di fatto», accertamento che è «rimesso in via esclusiva al *giudice di merito*, la cui valutazione è insindacabile in sede di legittimità ove cor-

rettamente e logicamente motivata» (Cass. Sez. III, 20 maggio 2015, Rv. 635443-01; in senso conforme già Cass. Sez. III, n. 20334/2004 cit.; nonché Cass. Sez. III, 17 gennaio 2007, n. 1195, Rv. 595635-01). Conseguentemente, anche quanto alla mancata ammissione della CTU ‘tecnico-alpinistica’, la corte specifica che il giudice di merito ha potere discrezionale: «il giudizio sulla necessità ed utilità di far ricorso allo strumento della consulenza tecnica rientra nel potere discrezionale del giudice del merito, la cui decisione è, di regola, incensurabile in Cassazione».

5. *Il regime probatorio ex art. 2050 c.c.*

Diversamente da quanto accade nel perimetro dell’art. 2043 c.c., secondo cui è il danneggiato a dover provare la colpa dell’autore del danno, nell’ambito dell’art. 2050 c.c. opera un meccanismo di inversione dell’onere della prova: una volta accertato che l’attività rientra tra quelle pericolose, spetta al danneggiante dimostrare di aver adottato «tutte le misure idonee ad evitare il danno».

La giurisprudenza ha sempre interpretato in senso rigoroso tale formula, escludendo che sia sufficiente provare un comportamento diligente in via generale: occorre dimostrare la predisposizione di tutte le cautele astrattamente idonee a prevenire il rischio (cfr. anche Cass. civ. n. 16170/2022). L’esimente si configura solo se il danneggiante prova di aver posto in essere un apparato organizzativo e tecnico completo, adeguato e proporzionato alla natura dell’attività e non semplicemente «le misure normalmente impiegate» nello stesso contesto.

In entrambe le sentenze ad oggetto di questa nota il principio è applicato con particolare rigore. Nella sentenza del 2012 la Corte rileva che l’associazione organizzatrice non aveva fornito prova sufficiente di un sistema di protezioni adeguato alla presenza di principianti, richiamando il fatto che la via ferrata presentava «una progressione su parete verticale di duecento metri» e che l’esperienza degli allievi era estremamente limitata. Ciò rendeva insufficiente ogni misura generica, imponendo una predisposizione di cautele rafforzate, non provata da parte convenuta.

Analogamente, nella sentenza del 2019, la Corte ritiene decisivo il mancato uso della corda doppia, definita dagli atti «la più elementare precauzione di ridondanza nelle manovre di calata». La mancata predisposizione di tale misura impedisce all’organizzatore di invocare l’esimente: il regime probatorio dell’art. 2050 c.c. non ammette

te, infatti, margini di tolleranza per omissioni relative a strumenti di sicurezza elementari, specie quando l'attività coinvolga studenti minorenni o soggetti inesperti.

Un ulteriore aspetto che caratterizza il regime probatorio è il ruolo della prevedibilità del rischio. Secondo la Cassazione, la pericolosità deve essere valutata attraverso una prognosi postuma, che richiama ciò che «doveva essere conosciuto e prevedibile al momento dello svolgimento dell'attività». Da ciò discende che l'organizzatore deve dimostrare di aver considerato e neutralizzato i rischi tipici dell'attività («La prevedibilità del danno è *in re ipsa*»; cfr. anche la Relazione del Ministro Guardasigilli D. Grandi al Codice Civile del 1942, p. 180, par. 795) e quelli specifici delle condizioni concrete: ambiente, attrezzatura, meteo, inesperienza dei partecipanti.

6. Rilevi conclusivi sulla rilevanza oggettiva dell'attività

Indiscutibilmente, l'art. 2050 c.c. opera a prescindere dalla qualificazione giuridica soggettiva che esercita l'attività e indipendentemente dallo scopo, lucrativo o non lucrativo, perseguito. Ciò che conta è la natura dell'attività e la struttura dei mezzi impiegati, non la missione istituzionale, educativa o sociale dell'operatore. In altre parole, la valutazione fa perno principalmente su elementi oggettivi del fatto, da valutare di caso in caso.

A tal proposito, come inciso conclusivo va detto che, a modesto parere di chi scrive, l'affermazione riguardante l'inidoneità della corda singola in calata non convince del tutto, ma meriterebbe un approfondimento certamente non possibile senza conoscere del tutto i fatti e gli atti prodotti nel giudizio di merito. Però, una considerazione – assolutamente superficiale – si può ipotizzare: non è astrattamente detto che in fase di calata passiva una corda singola (non mezzacorda) non offra standard di sicurezza sufficienti. Di conseguenza, la qualificazione della doppia corda come strumento di cautela elementare non pare così automatica.

Ad ogni modo, la Cassazione ha definitivamente superato la precedente, più risalente lettura soggettiva dell'art. 2050 (ad es. Cass., sez. un., 23 febbraio 1956 n. 507; poi cfr. Cass., 27 febbraio 1984, n. 1393 per l'inizio del percorso in parola, verso l'oggettivizzazione), valorizzando l'identità materiale delle attività svolte da operatori diversi (pubblici, privati, associativi, educativi), chiarendo che «ciò che rileva non è chi esercita l'attività, ma che cosa si fa e con quali mezzi». Questo principio trova piena conferma nelle sentenze

Cass. 12900/2012 e 8449/2019 citate: la natura volontaria del CAI o quella formativa dell'istituto scolastico non incidono sulla natura intrinsecamente pericolosa dell'attività alpinistica. La responsabilità aggravata discende dalla struttura del rischio, non dallo status dell'organizzatore.

Riferimenti bibliografici

- Bartoli, R. 2023. "Responsabilità penale per colpa in montagna: problematiche dogmatiche." In *Rischio e responsabilità penale in montagna. Gestione e prevenzione in prospettiva comparata*, a cura di M. Helfer, A. Melchionda, e K. Summerer, 35-56. Torino: Giappichelli.
- Butelli, A. 2024. "Alpinismo e cultura del rischio nel prisma del diritto: spunti di comparazione italo-francese." *Rassegna di Diritto ed Economia dello Sport 2*: 1-13.
- Crucioli, R. 2021. "Omicidio colposo e valanga. Un caso paradigmatico." *Rivista di Diritto Sportivo* (Osservatorio sugli sport invernali, CONI). Consultato dicembre 2025. <<https://rivistadirittosportivo.coni.it/it/rivista-di-diritto-sportivo/osservatorio-sugli-sport-invernali/omicidio-colposo-e-valanga-un-caso-paradigmatico-di-riccardo-crucioli.html>> (2025-12).
- Lenti, L. 2007. "La responsabilità civile degli accompagnatori non professionali nell'alpinismo e nello scialpinismo." *La Nuova Giurisprudenza Civile Commentata* 11: 426.
- Melchionda, A. 2019. "L'opinione del giurista sull'esercizio della professione di Guida Ambientale Escursionistica." *Rivista di Diritto Sportivo* 1.
- Melchionda, A., e S. Rossi, a cura di. 2019. *Prevenzione dei sinistri in area valanghiva. Attività sportive, aspetti normativo-regolamentari e gestione del rischio*. Napoli: Editoriale Scientifica (Collana Quaderni della Facoltà di Giurisprudenza dell'Università degli Studi di Trento).
- Ministero di grazia e giustizia. 1942. *Prefazione e relazione al Duce del guardasigilli Dino Grandi: relazione al progetto del Libro delle obbligazioni*. Roma: Ministero di grazia e giustizia. <https://www.giustizia.it/cmsresources/cms/documents/cc_95_1_prefaz_relaz_Grandi_progetto_lib_obbligaz_1942.pdf> (2025-12).
- Rossi, S. s.d. "Osservatorio sugli sport invernali." *Rivista di Diritto Sportivo* (CONI). <<https://rivistadirittosportivo.coni.it/it/rivista-di-diritto-sportivo/osservatorio-sugli-sport-invernali.html>> (2025-12).
- Ruga Riva, C. 2023. "La responsabilità penale degli accompagnatori in montagna: anatomia di un caso (scialpinisti travolti da una valanga durante un corso CAI)." *La legislazione penale*, 16 ottobre 2023: 1-14.
- Simoni, A., e F. Romoli. 2016. "Il codice penale e le valanghe." In *Scritti per Luigi Lombardi Vallauri*, a cura di A. Bianchi et al., 1319-333. Milano: Wolters Kluwer Italia.

Taleb-Karlsson, A.-K. 2020. “L’opportunité des poursuites et l’idée de systématicité de la réponse pénale.” In *L’inapplication du droit*, édité par R. Le Bœuf, et O. Le Bot, 131-49. Aix-en-Provence: DICE Éditions. <<https://books.openedition.org/dice/12087>> (2025-12).

Indice delle schede

- | | |
|----------|--|
| Scheda 1 | La valanga come evento penalmente rilevante. |
| Scheda 2 | L’accompagnamento in montagna e i confini delle professioni coinvolte. |
| Scheda 3 | La posizione di garanzia del datore di lavoro e i rischi della progressione alpinistica (Tribunale di Trento, 11 novembre 2015, n. 867). |
| Scheda 4 | La responsabilità della guida alpina e l’onere della prova (Tribunale civile di Udine, 19 novembre 2015 – <i>Foro it</i> 2016, 10, I, 3312). |
| Scheda 5 | L’attività alpinistica come attività pericolosa ex art. 2050 c.c. |

Indice dei nomi

- Adams E. 42
Agamben G. 40
Agassi A. 90
Alagna M. 7, 13, 29, 51, 67, 88, 91,
97, 119, 139, 159, 177, 197, 217,
305, 335
Albrecht D. 121, 132
Alciati R. 13-18, 20-21, 24
Alverà D. 31
Amundsen R. 161
Antonio Abate 20, 22, 64, 219, 238,
311, 313, 317, 334
Arendt H. 171
Aste A. 127, 133, 217-219, 331
Atanasio di Alessandria 56
Audisio A. 120, 123
Augias C. 30
Azéma M.A. 126
- Badiou A. 36-37
Ball H. 51-52, 54, 63-64
Balliano A. 119, 306, 325, 334
Balmat J. 120, 185, 241-242, 261
Barbier C. 204
Barmasse H. 140, 154, 188, 219-221,
303, 331
Bartoli R. 112, 337, 342-343, 355
Bataille G. 141
Baudelaire C. 140-141, 252, 321
Bauman Z. 41
- Bechtold F. 126
Benedetto da Norcia 19, 30, 43
Benjamin W. 52-53, 56-62, 64
Berger P.L. 98
Biancardi A. 120, 218
Bianchi A. 219
Bistagnino G. 159
Boccaccini G. 30, 33, 44
Bonatti W. 30-31, 125, 129-130, 133,
192, 221, 228-230, 247-249, 290-
292, 316, 329, 332
Bonaventura da Bagnoregio 13-14
Bonington C. 126, 132, 231-233,
258, 332
Bon Mardion W. 159
Breccia G. 69
Brevini F. 120-121, 153-155, 182
Bridwell J. 195
Bruner J. 36
Burke E. 121, 231-232
Butelli A. 97, 100, 102, 104, 335, 337
- Caillois R. 73
Camanni E. 119-121, 126-127, 140,
143-145, 148, 154-155, 192
Cambi F. 127
Caminati M. 122
Carati A. 126
Carotenuto A. 81
Cassin R. 127, 230, 235-238, 263, 332

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Mirko Alagna, Sara Benvenuti, Giovanna Lo Monaco (edited by), Homo Horizontalis. *Ascesi fisiche e ascese alpinistiche*, © 2026 Author(s), CC BY 4.0, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0891-8, DOI 10.36253/979-12-215-0891-8

- Causarano P. 98, 105, 134, 141, 164, 182, 185, 199
 Cavalleri A. 183
 Ceccarini E. 123
 Cermenati M. 123, 128, 130, 133, 235
 Comici E. 130, 238-240, 289, 332
 Compagnoni A. 125, 229-230, 247-248
 Conz A. 123
 Covacich M. 70-71, 85
 Crawley M. 69
 Cusatelli G. 132
- Dalla Casa G. 154, 329
 Dalla Porta Xydias S. 120, 122-123, 238, 240
 D'Andrea D. 91, 177, 179-180, 197, 206
 d'Angeville H. 125, 185, 241-244, 332
 De Amicis U. 133, 244-245, 266, 312, 317-318, 332
 Dent C.T. 126, 227, 244, 274, 285, 325
 De Saussure H.-B. 246
 Desio A. 125, 131, 229-230, 237, 246-249, 332
 Desmaison R. 126, 144, 249-252, 332
 De Stefani F. 154
 Diem A. 14, 19
 Diemberger K. 154, 233-234, 252-256, 332
 Dionigi l'Areopagita 52, 64
 Douglas M. 70, 98, 105, 325
 Dreuille J.-F. 98
 Dylan B. 143
- Engel C.-E. 120-121, 185
 Equy S. 160
 Esposito F.M. 92, 236
 Evagrio Pontico 15-21, 23-25
- Fasanella G. 32
- Feldt L. 29
 Ferrari A. 130-131, 256-257, 321, 332
 Ferretti G. 69
 Feuerbach L. 43
 Finn A. 69
 Florio E. 99
 Foucault M. 72, 84-87
 Fredriksen P. 38
 Freud S. 129
- Gachet X. 160
 Géhin P. 15-17
 Genette G. 123, 125
 Gervasutti G. 128-129, 188, 191, 226-227, 260-264, 332
 Gilli G.A. 41
 Gillman P. 126
 Giovanni Cassiano 16-21, 23-25
 Giovanni Climaco 52
 Gobetti A. 148, 320, 334
 Goethe J.W. 121, 286
 Gogna A. 140, 145, 147, 149-150, 153-154, 230, 264-265, 332
 Gramsci A. 37
 Greco A. 119, 148, 161, 217, 222-223, 225, 228, 231, 233, 235, 238, 241, 244-246, 252, 256, 258, 260, 266-267, 271, 274-275, 277, 279, 281, 284, 286, 288, 292, 294, 299, 302, 305-307, 310, 313, 317, 319, 324-326, 328, 331-334
 Greco C. 119, 148, 161, 217, 222-223, 225, 228, 231, 233, 235, 238, 241, 244-246, 252, 256, 258, 260, 266-267, 271, 274-275, 277, 279, 281, 284, 286, 288, 292, 294, 299, 302, 305-307, 310, 313, 317, 319, 324-326, 328, 331-334
 Grion L. 84, 89
 Gugliermina G.B. 131, 263, 266-267, 332
 Gugliermina G.F. 131, 263, 266-267, 332
 Guillaumont A. 15
 Guillaumont C. 15

- Güssfeldt P. 126
 Guy J.-C. 20, 230
- Hadot P. 72, 84-85
 Harris M. 43
 Haston D. 126, 231-232
 Heidegger M. 23
 Helfer M. 100, 112-113
 Hillary E. 30, 267-273, 333
 Hill L. 68, 188
 Hoberman J. 81
 Huizinga J. 73
 Hume D. 121
- Iannilli R. 186, 188, 190, 192
- Jameson F. 152
 James W. 34, 37
 Javelle É. 121, 274-275, 333
 Jornet K. 85-86, 89-90, 189, 193,
 196, 205, 209
- Kafka F. 53-54, 79
 Karl R. 184-185, 193, 199-200, 283,
 304
 Kerouac J. 143
 Kirkpatrick A. 187, 191
 Krein K. 164
 Kretchmar S. 168
 Kugy J. 127, 131, 238, 266, 277-
 281, 333
 Kurz M. 161
- Lacan J. 129
 Lacedelli L. 125, 229-230, 248
 Lachenal L. 144, 316, 322-323
 Laotse 55
 Le Breton D. 187
 Lejeune P. 123, 127-128
 Lenti L. 99, 104, 106, 108, 356
 Leoni D. 122
 Levi P. 97, 172-173
 Locke J. 121
 Lo Monaco G. 13, 29, 51, 67, 97,
 119, 139, 142-143, 152, 159, 177,
- 217, 219, 249, 264, 297, 315, 320,
 331-335
- Loy J. 168
 Lucci A. 22
 Luzzatto S. 32-33, 35
- Magnus O. 161
 Maraini F. 126, 230, 247, 292-297,
 333
 Mariotti G. 30, 33, 44
 Marx K. 37
 McNamee M. 78
 Messner R. 30, 119, 122, 132, 151,
 153-154, 188, 194-195, 219, 230,
 264-265, 281-283, 292, 299-302,
 333
 Mila M. 120, 182-183, 186
 Moro S. 126, 132, 220, 281, 302-
 304, 334
 Mossa A. 30, 39-42, 46
 Mosso A. 121, 126, 130-131, 245,
 305, 334
 Motti G.P. 92, 122, 142-143, 145-
 149, 152, 154, 195, 202, 204, 265
 Mummery A.F. 123, 126, 221, 234,
 266, 306-309, 317, 334
 Müntzer T. 34
- Nansen F. 161
 Nardi D. 126, 130, 307-310, 334
 Neate J. 119
 Nietzsche F. 46, 68, 84, 89, 140-141,
 188, 265, 284
 Nurmi P. 57
- Osio R. 153
 Ounoughi S. 104
 Oviglia M. 122
- Paccard M.G. 120
 Palma M. 51, 236
 Paolo di Tarso 29-34, 36-46, 154,
 261, 263, 286, 294, 296-297, 333
 Paradis M. 185, 243
 Paragot R. 126, 229

- Pasolini P.P. 39
 Pavese C. 143
 Pelosi P. 119
 Perolo E. 122
 Pestalozza A. 122
 Petersen A.K. 29
 Petschenig M. 21
 Pinelli C.A. 153, 294-297
 Pinoli M. 153-154
 Pisapia L. 83
 Pivato S. 81
 Preuss P. 194, 236
 Prinz F. 14

 Quartara G. 128

 Ravasi G. 30
 Rébuffat G. 144, 151, 315-317, 321,
 323, 334
 Reckwitz A. 91, 206
 Revelli N. 143
 Riegl A. 61
 Rigotti F. 91, 206
 Roberts E. 122
 Robespierre M. 37
 Romoli F. 97-98, 100, 102, 110, 337,
 340
 Rosanvallon P. 206
 Rosenzweig F. 61
 Rossa G. 31-36, 92-93, 143, 149, 257
 Rossanda R. 33
 Rossa S. 31-36, 92-93, 143, 149, 257
 Rossi S. 102, 113, 337, 349
 Roulet G.C. 195
 Rudatis D. 194-195, 199, 201, 226

 Saffirio S. 123
 Salehi K. 35
 Scaffai N. 145
 Schmitt C. 51
 Scognamiglio M.L. 99
 Seneca 145
 Simoni A. 97-98, 100, 102, 110, 330,
 337, 340

 Simpson J. 126, 327
 Sloterdijk P. 14, 22-25, 29-30, 32-
 39, 41-43, 45-46, 72, 75, 79, 84,
 89, 178-180
 Smythe F. 188, 268-269
 Spanneut M. 18
 Stowers S. 43
 Suits B. 73, 161, 163-164, 173

 Taleb-Karlsson A.-K. 103, 337
 Terray L. 35, 126, 129, 139-140, 142,
 144, 184, 186, 251-252, 316, 320-
 323, 334
 Terruzzi P. 161
 Thiessen M. 30, 41
 Tomatis K. 160
 Torres C.R. 78
 Turner V. 43
 Txikon A. 126, 309

 Urciuoli E.R. 29-30, 39-42, 46

 Vattimo G. 129
 Vinnai G. 81, 83
 von Haller A. 121, 132

 Weber M. 54-56, 62, 67, 69-70, 73,
 78, 84, 179-180, 183, 208
 Weber R. 54-56, 62, 67, 69-70, 73,
 78, 84, 179-180, 183, 208
 Welzenbach W. 122, 180, 234
 Whymper E. 119, 121, 126, 128, 131,
 277, 279, 307, 325-326, 334
 Woodbine Hinchcliff T. 126
 Wu Ming 4 82

 Yates S. 129, 326-328, 334

 Zangrandi G. 143
 Zannini A. 120
 Zaplotnik N. 186
 Zetterholm M. 44
 Zorzi G. 120
 Zygmalski P. 30

Fuoricentro

TITOLI PUBBLICATI

1. Camilla Emmenegger, *La rivoluzione del mondo. Figure della soggettività in Max Weber*, 2023
2. Claudio Corradetti, *Stato, Psiche, Società. La Scuola di Francoforte di fronte al fascismo*, 2024
3. Mirko Alagna, Sara Benvenuti, Giovanna Lo Monaco (a cura di), *Homo Horizontalis. Ascesi fisiche e ascese alpinistiche*, 2026

FuoricEntro

Homo Horizontalis propone una prospettiva nuova sull'alpinismo, affiancando orizzontalità e verticalità per ripensare rischio, abilità ed esperienza. Il libro analizza l'alpinismo attraverso filosofia, letteratura, diritto e riflessioni storiche, esplorandone i significati in evoluzione, le implicazioni etiche e la rilevanza culturale. Le pratiche fisiche – dall'alpinismo tradizionale agli esercizi contemporanei – vengono collocate nel più ampio quadro delle trasformazioni della soggettività, del rischio e dell'ascesi, mostrando il loro ruolo di laboratorio per comprendere azione, attenzione e libertà umana nella modernità. Le appendici bibliografiche e giuridiche rafforzano l'approccio interdisciplinare.

Mirko Alagna è docente di Filosofia politica dell'Università di Firenze.

Sara Benvenuti è docente di Diritto comparato dell'Università di Firenze.

Giovanna Lo Monaco è ricercatrice di Letteratura italiana contemporanea dell'Università di Firenze.

ISSN 3035-5958 (print)
ISBN 979-12-215-0890-1 (Print)
ISBN 979-12-215-0891-8 (PDF)
ISBN 979-12-215-0892-5 (ePUB)
ISBN 979-12-215-0877-2 (XML)
DOI 10.36253/979-12-215-0891-8

www.fupress.com